



Thèse

2021

Open Access

This version of the publication is provided by the author(s) and made available in accordance with the copyright holder(s).

De l'Espagne vers la Suisse: exploration du parcours de vie d'aînés
espagnols vivant à Genève

Minko, Siboney

How to cite

MINKO, Siboney. De l'Espagne vers la Suisse: exploration du parcours de vie d'aînés espagnols vivant à Genève. Doctoral Thesis, 2021. doi: 10.13097/archive-ouverte/unige:152044

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:152044>

Publication DOI: [10.13097/archive-ouverte/unige:152044](https://doi.org/10.13097/archive-ouverte/unige:152044)

De l'Espagne vers la Suisse : exploration du parcours de vie d'aînés espagnols vivant à Genève

THÈSE

présentée à la Faculté des sciences de la société
de l'Université de Genève

par

Siboney Minko

sous la direction de

prof. Claudio Bolzman et prof. Michel Oris

pour l'obtention du grade de

**Docteur ès sciences de la société
mention socio-économie**

Membres du jury de thèse:

M. Claudio Bolzman, Professeur, HES-SO Genève, directeur de thèse

Mme Ruxandra Oana Ciobanu, Professeure, Université de Genève,
Présidente du jury

M. Emmanuel Jovelin, Professeur, Université de Lorraine, France

Mme Solène Morvant-Roux, Professeure, Université de Genève,

M. Michel Oris, Professeur, Université de Genève, directeur de thèse

Thèse no 166

Genève, 16 avril 2021

La Faculté des sciences de la société, sur préavis du jury, a autorisé l'impression de la présente thèse, sans entendre, par-là, émettre aucune opinion sur les propositions qui s'y trouvent énoncées et qui n'engagent que la responsabilité de leur auteur.

Genève, le 14 février 2015

Le doyen

Bernard DEBARBIEUX

Impression d'après le manuscrit de l'auteur

Table des matières

Table des matières	iii
Résumé	vii
Remerciements.....	1
Introduction.....	3
Chapitre 1. Exploration théorique	9
1.1 L'approche du parcours de vie.....	9
1.2 La socialisation religieuse	15
1.2.1 La socialisation religieuse primaire	16
1.2.2 La socialisation secondaire.....	20
1.2.3 Penser la socialisation aujourd'hui.....	21
1.3 La pratique et la croyance religieuse : ressources ou stressors ?	22
1.3.1 La croyance chez les aînés.....	28
1.3.2 Propos d'étape.....	31
1.4 La migration comme bifurcation dans le parcours de vie.....	33
1.4.1 La sociologie de la migration dans une perspective du parcours de vie	34
1.4.2 Religion et migration	40
1.4.3 Propos d'étape.....	51
Chapitre 2. Méthodologie.....	53
2.1 Introduction	53
2.2 Les données de l'enquête VLV	55
2.2.1 Le suréchantillon migrant de VLV	56
2.3 Le terrain de recherche qualitatif	60
2.3.1 Mémoire et contextualisation des expériences	60
2.3.2 Le récit de vie.....	63
2.3.3 Canevas d'entretien	65
2.3.4 Entrée sur le terrain.....	68
2.3.5 Négociations, refus et non-réponses	72
2.3.6 Profil des interviewés	76
2.3.7 La distance sociale	81
2.3.8 L'environnement de l'entretien.....	85
2.3.9 Technique d'analyse des entretiens	86
2.4 Conclusion	88
Chapitre 3. L'Espagne franquiste et la socialisation religieuse.....	89
3.1 L'Espagne Franquiste (1939-1975) : le cadre historique	90
3.1.1 La misère et la pauvreté de la décennie d'après-guerre.....	92
3.1.2 Les cendres de la guerre	95
3.2 Éducation, organisations de jeunesse et services à la patrie : vecteurs de socialisation politique et religieuse	99
3.2.1 Le projet éducatif du régime franquiste.....	99
3.2.2 Organisations de jeunesse et activités périscolaires	111

3.2.3	Service à la patrie : formation politique, morale et religieuse pour les adultes	118
3.2.4	Propos d'étape	130
3.3	La socialisation religieuse dans la famille	132
3.3.1	La croyance et la pratique religieuse des parents	132
3.3.2	Pratique religieuse en famille	137
3.3.3	Propos d'étape	141
3.4	Les tabous	142
3.4.1	La politique	143
3.4.2	Tendances séparatistes et langues régionales	146
3.4.3	Les relations entre les hommes et les femmes, corps féminin et sexe	147
3.4.4	Propos d'étape	153
3.5	Conclusion	154
Chapitre 4.	De l'Espagne vers la Suisse et vice versa	159
4.1	Introduction	159
4.1.1	Contexte et accords bilatéraux	161
4.1.2	Caractéristiques des immigrants espagnols	165
4.2	Le départ : pourquoi émigrer ?	168
4.2.1	Améliorer ses revenus et sa qualité de vie	169
4.2.2	Émancipation de la société franquiste et patriarcale espagnole	169
4.2.3	Fuir une peine de cœur	171
4.2.4	Regroupement familial	172
4.2.5	Étudier en Suisse	174
4.2.6	L'envie d'Ailleurs	175
4.2.7	Conclusion	176
4.3	Migration légale et illégale : Comment partir ?	177
4.3.1	Les bureaux d'émigration espagnols	178
4.3.2	Les réseaux sociaux	179
4.3.3	La demande du passeport	182
4.4	Le voyage	184
4.4.1	Parcours de migration	185
4.5	L'arrivée en Suisse	188
4.5.1	Le passage de la frontière	188
4.5.2	Le contrôle sanitaire	190
4.5.3	Premières impressions de la Suisse	193
4.6	L'installation	197
4.6.1	L'apprentissage de nouvelles langues	197
4.6.2	Penser son séjour en Suisse : Une immigration temporaire ?	201
4.6.3	Emplois occupés	203
4.6.4	Difficultés et discriminations en Suisse	208
4.7	La migration comme révélateur	215
4.7.1	De la Dictature	215
4.7.2	Des inégalités	216
4.8	La communauté espagnole	218
4.8.1	Surveillance de la diaspora par le régime et activisme	219
4.8.2	Activités au sein d'associations en lien avec l'Espagne	222

4.8.3	Communauté religieuse	228
4.9	Conclusion	232
Chapitre 5.	La vieillesse.....	237
5.1	Retraite et conditions de vie.....	237
5.1.1	Passage à la retraite	239
5.1.2	Retraite anticipée	241
5.1.3	Préretraite par convention et retraite à l'âge légal	244
5.1.4	Retraite tardive et travail post-retraite	246
5.2	Situation économique	248
5.2.1	Pension espagnole	251
5.3	État de santé	254
5.3.1	Représentation de l'EMS	257
5.4	Participation associative et loisirs	259
5.5	Quid de la religion catholique ?.....	265
5.5.1	Pratique.....	266
5.5.2	Ressource	268
5.5.3	Stresseur.....	271
5.6	Satisfaction de la vie : l'optimisme	276
5.7	Conclusion	278
Chapitre 6.	Les liens transnationaux avec l'Espagne	283
6.1	Les médias.....	284
6.2	Mobilité vers l'Espagne	287
6.2.1	Tourisme	287
6.2.2	Les liens familiaux et liens d'amitiés	291
6.2.3	Proche aidant transnational	292
6.2.4	Retours sporadiques.....	294
6.3	L'immobilier	295
6.3.1	Comme lieu positif.....	297
6.3.2	Comme charge.....	298
6.3.3	Représentation d'un bien immobilier et parcours de vie	300
6.3.4	Pas d'immobilier.....	301
6.4	Représentations de l'Espagne : terre d'accueil ?.....	302
6.4.1	Qualité de vie pour les retraités	302
6.4.2	La société espagnole : précarité et individualisme	304
6.5	Immigration suisse : Regard réflexif.....	307
6.5.1	Opinion sur la société suisse d'aujourd'hui	309
6.6	Un retour définitif ?.....	313
6.6.1	Facteurs de non-retour issus des récits	314
6.6.2	Envies contraires au sein du couple	318
6.6.3	Entre ici et là-bas	320
6.6.4	Un retour programmé.....	323
6.6.5	Tentatives de retour inabouties.....	325
6.7	Conclusion	327
Chapitre 7.	Conclusion	331
7.1	Les récits et leurs limites.....	332
7.2	Valeurs et attitudes intériorisées	333
7.3	Religion	335
7.4	Transnationalisme.....	337

7.5	L'hétérogénéité des parcours de vie	339
7.6	Les transitions de l'identité.....	341
	Références	343
	Annexes.....	363
	Canevas d'entretien	363

Résumé

Cette thèse se penche sur trois transitions identitaires vécues par les personnes issues de l'immigration espagnole et résidentes à Genève. Se plaçant à la jonction de plusieurs champs de recherche aussi variés que la migration, le parcours de vie ou encore la gérontologie, elle s'attèle à explorer les dimensions ayant participé à la construction des identités des individus, à leurs positions sociales et à leurs transformations, ceci dans des contextes socio-historiques variés. Ainsi, trois périodes spécifiques sont étudiées : la période de la jeunesse en Espagne, la migration vers la Suisse et la vieillesse faisant suite au passage à la retraite.

Le chapitre introductif présente les enjeux et les contraintes de cette thèse ainsi que les ajustements apportés au projet initial. Ainsi, le choix de la population d'étude est détaillé. Les Espagnols ont constitué un flux de migration de travail important dès les années 1960. Ils constituent la deuxième minorité, après les Italiens, jusqu'aux années 1980 et représentent toujours la seconde minorité des plus de 55 ans dans les années 2000. Le premier chapitre discute les notions théoriques sur lesquelles se repose cette thèse. Ainsi, il est question de l'approche du parcours de vie, de la socialisation religieuse et de l'évènement migratoire. Le deuxième chapitre fait état de la méthodologie employée dans le cadre de cette thèse, principalement qualitative, ainsi que de l'entrée sur le terrain d'étude. Le troisième chapitre s'intéresse à la vie sous l'Espagne franquiste, régime national-catholique, aux valeurs du régime et de la société traditionnelle, aux moyens de socialisation mis en place par l'État ainsi qu'à la place de la religion. Le quatrième chapitre se penche sur l'évènement migratoire et l'installation en Suisse. Il s'intéresse aux mécanismes rendant possible le départ et une installation de longue durée comme celle vécue par les interviewés de cette étude. Il interroge également les effets des politiques migratoires sur la légitimité subjective des migrants et leurs liens à l'État. Puis, le cinquième chapitre explore la période de la vieillesse et plus particulièrement les dimensions économiques, l'état de santé et la relation à la religion des interviewés. Le dernier chapitre de cette thèse

analyse les liens transnationaux entretenus par les interviewés avec l'Espagne en s'intéressant à la fréquence des voyages, aux effets de la possession d'un bien immobilier, aux représentations des aînés sur l'Espagne et sur la Suisse. Finalement, la question du retour est posée et les ancrages des interviewés discutés. Le dernier chapitre se conclut par six synthèses de thématiques transversales à ce travail, soit les récits et leurs limites, les valeurs et attitudes, la religion, le transnationalisme, l'hétérogénéité des parcours de vie ainsi que les transitions de l'identité.

Remerciements

Cette thèse est le fruit d'une belle opportunité de recherche qui m'a été offerte par les directeurs de cette thèse, les Professeurs Claudio Bolzman et Michel Oris. Le retour dans le monde universitaire après une incursion dans le domaine bancaire a été un souffle bienvenu dans mon parcours de vie et m'a permis d'explorer sans trop de contraintes une thématique qui attirait ma curiosité. Cette recherche exploratoire m'a donc accompagnée pendant six ans, occupant toutes mes pensées à certaines périodes, à d'autres, mêlée à des transitions majeures de la vie et à de nouveaux défis professionnels. Jamais oubliée, elle a parfois semblé irréalisable. Puis, elle est devenue comme une vieille amie que je retrouvais le temps d'une semaine d'écriture. Cela m'a rappelé la patience et le pas tranquille du processus de recherche auquel j'avais goûté à la fin de mon master. Merci pour cette expérience qui m'accompagnera le reste de ma vie.

Mes premiers remerciements s'adressent aux Professeurs Claudio Bolzman et Michel Oris pour m'avoir permis de me confronter à ce défi, pour m'avoir encouragée et épaulée dans le processus de création de cette recherche exploratoire. Je les remercie également pour les retours rapides et très détaillés sur le manuscrit.

Je remercie la Professeure Ruxandra Oana Ciobanu, directrice du jury, pour avoir accepté de présider la revue et la critique de mon travail, ainsi que la Professeure Solène Morvant-Roux et le Professeur Emmanuel Jovelin pour le temps consacré à l'évaluation de cette thèse.

Rien n'aurait pas été possible sans les interviewés que je remercie chaleureusement pour le temps qu'ils m'ont consacré, leur confiance, les récits qu'ils m'ont offerts et leur gentillesse.

Mes remerciements s'adressent également aux experts qui ont apporté des critiques constructives au cours des conférences et des colloques permettant une évolution du contenu de cette thèse.

Le soutien émotionnel des autres doctorants qui m'a encouragé à aller de l'avant et de mener ce projet à son terme. Un grand merci à Annika et à Swati pour votre amitié.

Finalement, je remercie ma famille pour sa présence et son soutien au cours de ce long processus. Merci à Dmitry et à Vittorio pour votre amour. Merci à mes parents, tous les quatre, pour votre écoute et les distractions bienvenues que vous m'avez apporté au cours de cette période.

Introduction

Étudier les travailleurs immigrés âgés en Suisse, c'est se placer au confluent de plusieurs champs de recherche aussi variés que la migration, le parcours de vie ou encore la gérontologie. Ce point d'observation sociétal privilégié m'a été proposé lors de mon engagement dans le programme doctoral du Pôle de recherche national LIVES, *surmonter la vulnérabilité : perspectives du parcours de vie*. En 2015, j'intègre donc le groupe de recherche s'intéressant aux personnes âgées et aux mécanismes de vulnérabilité au cours de la vie. Celui-ci vient de terminer sa première phase de recherche pendant laquelle une enquête¹ a été réalisée auprès de la population âgée suisse et qui contient un échantillon de migrants. Les migrants âgés ciblés par cette collecte de données appartiennent aux migrations de travail qui ont eu lieu au lendemain de la Seconde Guerre mondiale en provenance, principalement, d'Italie, d'Espagne et du Portugal. Cette catégorie de « *travailleurs migrants âgés* » a suscité en moi un grand intérêt puisque je savais leur trajectoire semée d'embûches. Les récits de famille de l'expérience de saisonnier d'un grand-père italien m'avaient introduite à la réalité des parcours de vie de celles et ceux qui ont relié le Sud de l'Europe à la Suisse.

Intriguée, je me penche alors sur la littérature spécialisée. Je réalise bientôt l'étendue des vulnérabilités accumulées tout au long de la vie qui se cristallisent dans la vieillesse de ces personnes. En observant les données recueillies par l'enquête VLV (dont je reparlerai), je remarque qu'au sein du suréchantillon migrants, les Espagnols sont plus nombreux que les Italiens ou les Portugais à se déclarer *sans confession*. Je m'interroge naïvement sur ce qui semble être une particularité espagnole : Comment cela se fait-il qu'ils soient autant à ne pas se penser catholiques ? Bien sûr, les faibles effectifs des trois échantillons ne

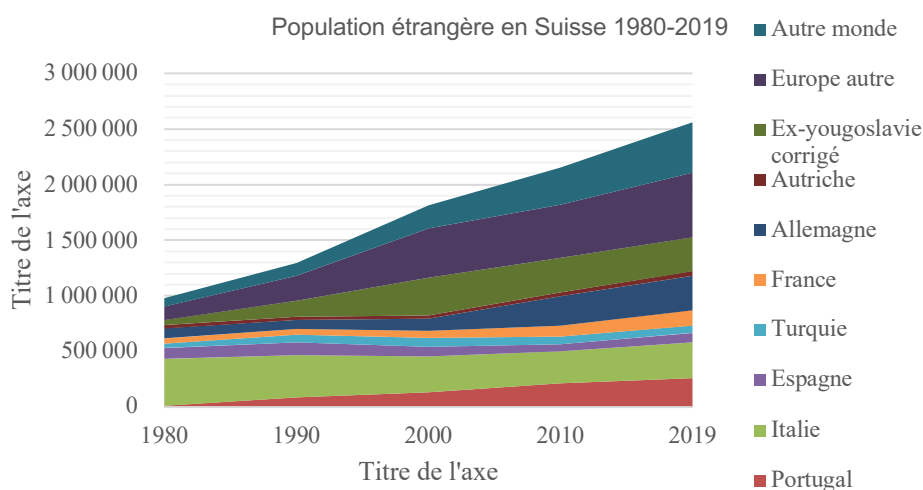
¹ Cette enquête se nomme « VLV » et est détaillée dans le chapitre méthodologique.

permettent pas de tirer de conclusions et une telle fréquence peut être le fait d'un biais induit par l'échantillonnage. Je décide alors de me plonger dans des lectures sur la Guerre d'Espagne, le régime franquiste, national-catholique, et l'histoire de l'immigration espagnole pour mieux comprendre ce qui a pu susciter ces réponses et donc ces attitudes envers la religion catholique. L'exploration de ces différentes étapes historiques m'amènent ensuite à m'interroger sur les effets du contexte sociohistorique sur l'individu, la socialisation religieuse et le potentiel de la croyance et de la pratique religieuse comme ressources pour faire face à l'adversité. À ce stade de mon questionnement, je pense orienter cette recherche vers la question religieuse chez les aînés espagnols.

Mes premières pistes de recherche ont été axées sur un passé lointain dont je souhaite observer les effets dans le présent, à l'âge de la retraite, au cours d'entretiens. Comprenant l'importance de la migration dans le parcours de vie de la population d'étude, je choisis d'élargir mon sujet de recherche pour inclure cette transition, souvent considérée par la littérature comme saillante dans la vie des personnes migrantes. En effet, les facteurs entourant la migration, les modalités d'entrée et d'installation en Suisse ainsi que les réseaux de soutien auxquels ils ont pu faire appel, soit les rôles et les statuts occupés, sont autant d'éléments qui ont laissé leur empreinte sur leur existence, leur identité personnelle. Les deux périodes de leur vie qu'ont été leur enfance et leur migration viennent donc éclairer le présent, c'est-à-dire leurs conditions de vie au moment de l'entretien, leurs espoirs, leurs préoccupations et leurs modes de vie dans la vieillesse. Cet âge, complexe de par la multitude de transformations qui peuvent survenir, positives comme négatives, conduit, tout comme la migration, à une redéfinition de l'individu et de sa place dans la société. Ces trois étapes se sont presque définies d'elles-mêmes et ont conduit à une modification de l'idée première de recherche axée principalement sur la religiosité des Espagnols à Genève et ses effets de ressource ou de stressor. Ce questionnement n'est donc plus au cœur de cette recherche, comme imaginé au début, mais vient compléter l'exploration des transitions identitaires rapportées par les récits.

Dès les années 1960 et la ratification d'accords facilitant la migration de travail vers la Suisse, les Espagnols ont représenté le deuxième groupe d'immigrants le plus importants dans le pays après les Italiens. Bertrand (1983) affirme ainsi que leur nombre s'est stabilisé de 1969 à 1980 à environ 100'000 personnes environ, soit 10 % de la population étrangère résidant en Suisse. D'après l'Office fédéral de la statistique, les Espagnols sont toujours en deuxième place en 1980 avant que d'autres flux d'immigration deviennent plus importants. Néanmoins, il faut remarquer que l'effectif de la population espagnole reste stable en Suisse depuis 30 ans ce qui peut s'expliquer par de nouvelles arrivées. Bolzman relève qu'en 2000, parmi les personnes âgées de plus de 55 ans, les Espagnols se placent encore en deuxième position des minorités représentées en Suisse (Bolzman et al. : 2004a, p. 177). L'immigration espagnole des années 60' a donc réussi à s'implanter durablement en Suisse et reste visible dans les statistiques, et ce malgré les naturalisations de ressortissants espagnols. Cela laisse supposer une présence plus importante que révélée par les statistiques, d'autant plus que les personnes sans papier ne sont pas prises en compte.

Figure 1: Population étrangère en Suisse : 1980 - 2019²



² Figure réalisée sur la base des données du tableau : « Population résidente permanente étrangère selon la nationalité 1980 – 2019 » disponible sur le site de l'Office

Des travaux se sont intéressés aux conditions de vie des travailleurs migrants italiens (Castelnuovo : 1978), puis à la précarité que ces derniers subissent une fois passés à la retraite (par exemple Bolzman et al. : 1998, Bolzman et al. : 2001, Bolzman et al. : 2004 a et b). À ma connaissance, aucune des études réalisées sur ce type de population ne s'est penchée sur l'étude de leurs parcours de vie au travers de récits d'aînés en s'attardant sur les étapes cruciales de l'enfance et de la migration pour comprendre leur situation actuelle dans la vieillesse.

C'est donc en s'appuyant sur l'approche du parcours de vie que cette thèse tente de capturer les transitions majeures dans la vie des immigrés espagnols âgés en se focalisant sur trois périodes, soit leur socialisation sous l'Espagne Franquiste, leur migration vers la Suisse et leur installation ainsi que leur vie après la retraite marquée par le vieillissement. Ces périodes riches en transformations les ont conduits à des redéfinitions de leur identité personnelle. De plus, il s'agit de prendre en compte dans l'analyse l'entremêlement des changements sociohistoriques et des parcours de vie individuels afin d'éclairer leur mémoire. Notre étude qualitative choisit donc d'inscrire le parcours des aînés dans l'Histoire, en faisant des va-et-vient entre ces deux niveaux d'analyse. Cette thèse se place naturellement dans l'héritage de Thompson, historien des années 1960, qui a cherché à écrire l'histoire *from the bottom*, c'est-à-dire : « (...) through the eyes of people who had been crushed under the wheels of history (...) » (Gordon : 1993, p. 2005).

Ce travail se structure en six chapitres principaux et se conclut par une discussion succincte des éléments présentés. Le premier chapitre introduit l'approche du parcours de vie et aborde les points d'ancrage de la réflexion de cette thèse, soit la socialisation religieuse, la religion comme ressource potentielle, et la croyance chez les aînés. Il se conclut en abordant la question de la migration dans le paradigme du parcours de vie.

fédéral de la statistique (OFS) à l'adresse : <https://www.bfs.admin.ch/bfs/fr/home/statistiques/population/migration-integration/nationalite-etrangere.html> (consulté le 12.02.21).

Le deuxième chapitre s'attelle pour sa part à définir la méthodologie employée dans cette recherche. L'enquête « VLV » est présentée, de même que l'entrée sur le terrain, les interviewés et les données obtenues au travers des entretiens qualitatifs. Je propose également de réfléchir aux effets de la mémoire, de la distance sociale et de l'environnement sur la production des récits.

Le troisième chapitre se penche sur la première période d'intérêt : la jeunesse des interviewés sous l'Espagne franquiste et dans une société espagnole marquée par les valeurs conservatrices. Un historique de la dictature est proposé ainsi qu'une discussion de ses effets sur les conditions de vie des interviewés au début de leur vie. Puis, la question de la socialisation politique et religieuse pensée par le régime pour sa population au travers de sa prise de contrôle de l'éducation, d'organisations de jeunesse et de services à la patrie, est mise en évidence au travers d'extraits d'entretien. Cette partie se clôt sur la socialisation religieuse dans la sphère familiale et les tabous présents (ou absents) dans les récits des aînés qui font apparaître le caractère suprêmement conservateur de certaines communautés.

Vient alors l'étape de la migration qui débute par une présentation des conditions structurelles qui l'ont rendue possible pour les Espagnols à cette période donnée. Ce chapitre s'intéresse aux raisons de départ avancées par les aînés dans leurs récits, aux conditions de migrations, au voyage, à l'arrivée et à l'installation en Suisse. Les difficultés rencontrées, de même que les réseaux dans lesquels les aînés se sont inscrits, sont rapportés et commentés. Cette expérience, profondément marquante pour la suite des trajectoires des interviewés est traversée par de multiples transitions qui sont rapportées.

La vieillesse, définie par le passage à la retraite, est traitée par les deux derniers chapitres d'analyse, l'aboutissement du récit et de ce projet de thèse. Ici, les extraits permettent de dresser un portrait des conditions de vie des aînés. Ils viennent souligner les vulnérabilités induites par le type de passage à la retraite,

l'état de santé, la situation économique et, parfois, la présence, ou non, de la religion comme ressource dans leur vie. Le dernier chapitre, le sixième, se concentre plus spécifiquement sur les pratiques transnationales des aînés, entre Suisse et Espagne, qui viennent participer à la construction de leur nouvelle identité. Leurs espoirs et leurs interrogations sont présentés. Les conclusions de la thèse suivent logiquement.

Chapitre 1. Exploration théorique

1.1 L'approche du parcours de vie

L'approche du parcours de vie en sociologie émerge aux États-Unis dans les années 1960' (Elder : 1994). A cette époque, les chercheurs commencent à s'interroger sur l'impact des conflits du début du XXème siècle sur le développement de la vie des individus (Spini et Widmer : 2009, p. 5-6). Ils se penchent sur les effets d'âge et de cohorte, auprès des différentes générations qui ont vécu ces évènements majeurs et cherchent à établir un lien entre les vies individuelles et les conditions édictées par les structures de niveau méso ou macro social les entourant. L'ouvrage d'Elder, les *Enfants de la Grande Dépression* (1999), illustre ces recherches et met en évidence l'influence des évènements historiques et des transformations sociales sur les trajectoires individuelles (Marshall et Bengtson : 2012, p. 21). Le lien existant entre ces différents niveaux et les individus n'est pas à sens unique : « (...) while microlevel processes have been regarded as being shaped by institutions and structures, individual life courses are also shaping institutions and structures at the same time » (de Valk et al. : 2011, p. 285). L'approche du parcours de vie propose donc de se distancier du déterminisme fortement présent dans les théories en sciences sociales de la première moitié du XXème siècle et donne à l'individu une capacité d'action (Elder : 1994, p. 4). Néanmoins, ce n'est qu'à partir des années 1990' que ce paradigme se répand à plus large échelle dans le monde scientifique (Harris et White : 2014).

Wingens et al. (2011) définissent l'approche du parcours de vie comme : « (...) social structurally embedded sequences of age-related status configurations which refer to an individual's societal participations. » (p. 6). Il s'agit donc de comprendre la situation actuelle d'une personne à la lumière de ses expériences

passées - de ses positions sociales, de ses rôles et de ses adhésions à des ordres institutionnels, au travers du temps - mais également de la mettre en relation avec les vies de ses contemporains. Ainsi, « In some sense, it [life course] takes account of the commonality among people, however difficult this commonality may be to describe, at the same time as accepting their enduring diversity. » (von Kondratowitz et al. : 2009, p. 17).

Pour Elder (1994), quatre concepts sont centraux dans l'approche du parcours de vie. Complémentaires, ils travaillent conjointement pour façonner les parcours de vie. Il s'agit des concepts suivants : *linked lives*, the interplay of human lives and historical times, the timing of lives, human agency in choice making (Elder: 1994, p. 5). Il convient de souligner que ces concepts ne sont, généralement, pas considérés simultanément et les chercheurs ne les retrouvent pas forcément tous dans leurs études (Wingens et al. : 2011, p. 12). Cela dépend de l'orientation de la recherche et des questions posées.

L'approche du parcours de vie considère que les individus vivent en relation (*linked lives*). Au cours de leur vie, ils se trouvent intégrés dans des relations sociales avec les membres de leur famille, leurs amis, leurs voisins, etc. Il s'agit donc de les incorporer dans la compréhension du tissu social dans lequel la personne évolue. Elder rappelle que : « Social regulation and support occur in part through these relationships. » (Elder : 1994, p. 6). Ainsi, ce sont les normes présentes dans un environnement social et historique donné qui circulent au travers des relations sociales (Elder : 1998, p. 4). Pearlin (2009, p. 212) explique que les liens liant les individus entre eux ne sont pas tous les mêmes. Ils peuvent varier en fonction de leur force, de leur signification et de leur durée. La nature du lien agit également sur l'influence qu'une personne a sur une autre, de même que les ressources qui vont circuler au travers de cette relation. Elder (1998, p. 6) souligne que c'est au travers de ces réseaux relationnels que se produit la socialisation des individus. De même, Wood (2010) pointe le rôle central des relations entre individus et de leurs interactions dans la transmission des croyances et des pratiques religieuses. L'évolution de ces relations dans le temps

va influencer la qualité ou la permanence de la transmission. Pour comprendre le lien entre les croyances et les pratiques religieuses et le bien-être chez les âgés, il est nécessaire de se pencher sur les facteurs impactant cette relation. Le capital social des personnes entre en jeu et vient affiner l'analyse. Cette notion est développée dans le chapitre suivant, sur la socialisation religieuse.

Le concept de *interplay of human lives and historical times* proposé par Elder cherche à lier les parcours de vie avec le contexte sociohistorique dans lequel ils se développent. Il s'agit de comprendre comment la société et les événements historiques, actifs en un lieu, façonnent les trajectoires familiales, éducatives, de travail, et comment ces trajectoires vont avoir des conséquences directes sur le comportement des personnes (Elder : 1998, p. 2-3). Cet auteur (1994) intègre la notion de cohorte, de même que les recherches sur les croyances des aînés. Il souligne l'importance de l'année de naissance pour comprendre l'environnement sociohistorique dans lequel les individus ont vécu en un lieu donné. En effet, dans nos sociétés à rapide évolution, l'année de naissance est importante, puisqu'elle va exposer les individus à des événements distincts, à des périodes durant lesquelles ils auront accès à des éventails plus ou moins larges d'opportunités (ex. situation sur le marché de l'emploi).

Dans le contexte de notre étude, la mobilité spatiale des Espagnols force le chercheur à tenir compte des environnements et des lieux qu'ils ont traversés et dans lesquels ils se sont établis pour des temps plus ou moins longs. C'est pourquoi la jeunesse des interviewés dans l'Espagne franquiste et leur vie en Suisse, des années 1960 à aujourd'hui, sont des périodes et des espaces explorés dans les entretiens. Ainsi, l'étude des trajectoires de vie nous renseignent sur les transformations des différentes sphères et de l'environnement sociohistorique dans lesquelles évoluent les individus à travers le temps (Spini et Widmer : 2009, p. 5).

Le *timing of lives*, autrement dit le calendrier de la vie, : « (...) refers to the incidence, duration, and sequence of roles, and to relevant expectations and beliefs based on age. » (Elder : 1994, p. 6). Il existe des transitions dites normatives qui sont vécues par la majorité de la population et qui sont supposées avoir lieu à une période ou à une autre de la vie, comme par exemple la décohabitation des jeunes. Alors que d'autres transitions, dites non-normatives, ne concernent qu'une faible partie de la population. Ces dernières peuvent être évaluées subjectivement par les individus comme des *turning points*, c'est-à-dire des tournants marquants de leur vie, des périodes de changement majeurs (Hareven et Masaoka : 1988, p. 272). Comme le précisent Hareven et Masaoka, la perception d'une transition comme majeure, ou non, par un individu va être socialement et culturellement construite et va dépendre de la période de la vie, souvent délimitée par l'âge, auquel elle va survenir (p. 274). Ainsi, le concept de *timing of lives* s'intéresse à l'enchaînement des étapes de vie dans une société donnée qui, suivant l'âge et l'ordre dans lequel elles surviennent, peuvent avoir un impact différent sur le long terme. Pearlin (2009, p. 211) explique que si un événement ne survient pas dans la bonne période de vie, trop tôt ou trop tard, ou dans un enchaînement socialement accepté, le résultat peut conduire à une accumulation de désavantages qui aura une incidence sur le parcours de vie. Pour Hareven et Masaoka (1988, p. 275), une étape de transition peut également se convertir en turning point, et potentiellement devenir source de désavantages futurs dans les configurations suivantes : lorsqu'elle coïncide ou est suivie par une crise, s'accompagne d'un conflit familial, est inattendue ou implique d'importants ajustements. Ces transitions peuvent également avoir un impact durable sur l'individu, le conduisant à une redéfinition de son identité personnelle. Cela peut se produire lorsque l'individu vit un changement de statut et de rôle suffisamment important pour infléchir sa trajectoire de vie (Oris : 2017).

La société dans laquelle évolue l'individu va réguler, en grande partie, les périodes de transitions au travers des différents champs institutionnels, tels l'âge de la retraite pour la sortie du marché du travail et la fin de la vie dite « active » (Mayer : 2004, p. 164). Kohli (2007, p. 256) détaille trois types de règles qui

structurent les parcours de vie dans une société donnée. Elles peuvent être informelles, au travers de normes et de croyances, formalisées, dans les textes légaux, ou structurellement implémentées dans les systèmes organisationnels, tels que l'éducation. Kohli explique que différentes typologies ont été proposées par les chercheurs pour expliquer l'influence de la structure sur le parcours de vie des individus. Néanmoins, les résultats des recherches indiquent des effets distincts, suivant les institutions en place, sur, par exemple, les effets de la globalisation sur les parcours de vie des femmes et des hommes (Blossfeld et al. : 2006 *in* Kohli : 2007, p. 261).

Finalement, le concept de *human agency* reconnaît aux individus une capacité d'action, donc de choix, dans les limites des possibilités structurelles et culturelles dans lesquels ils se trouvent (Elder : 1998, p. 2). Ainsi, « (...) people are not simply the passive objects of the environmental and experiential forces acting upon them. » (Pearlin : 2009, p. 211). Les choix qu'opèrent les individus, parmi les options dont ils disposent, leur permettent de modeler leurs différentes trajectoires en fonction d'objectifs à long terme.

Hitlin et Elder (2007) synthétisent la notion d'agency proposée par les différents auteurs au travers d'une typologie faisant varier les circonstances du choix et de sa temporalité. Les quatre niveaux suivants sont identifiés : Essential – peut s'appliquer à toutes situations et temporalités, se caractérise par le libre arbitre ; Pragmatic – a lieu lors de situations récurrentes, la décision se fait à court terme pour palier à un dysfonctionnement du quotidien ; Identity – concerne les situations de routine lors desquelles le but est socialement orienté et la décision est incarnée par un rôle ; Life Course – s'inscrit dans un modèle de vie, une temporalité plus longue et se caractérise par des choix à des moments décisifs de la vie. Dans notre étude, nous nous intéressons au quatrième niveau.

Hitlin et Elder (2007, p. 182) expliquent que le life course agency possède deux facettes : la première se caractérise par une action qui vise des implications à

long terme ; la seconde réside dans la croyance en soi-même et en sa capacité à atteindre les objectifs à long terme que l'on s'est fixé. Cette croyance en soi-même et en son pouvoir d'agir guide les décisions que prend la personne en influençant positivement sa persévérance et ses capacités à résoudre une situation. Ainsi, « Some people have self-concepts about the possible success of their efforts – which may be accurate or inaccurate – that allow them to endure setbacks or plan their lives with long term goals in mind (...) » (Hitlin et Elder : 2007, p. 182).

Plusieurs auteurs (Wingens et al. : 2011 ; Mayer : 2004 ; Cullati et al. : 2018) expliquent que les caractéristiques individuelles, les ressources et les réserves dont disposent les personnes sont essentielles pour comprendre leur parcours de vie. En effet, elles renseignent sur la capacité d'action des individus. Wingens et al. écrivent : « Agency suggests having certain capacities and skills that are necessary to master one's life. » (2011, p. 10). Néanmoins, les individus n'ont pas tous les mêmes réserves et ressources à disposition. D'après ces auteurs, les ressources proviennent, entre autres, de la position socioéconomique, du niveau d'éducation et des réseaux auxquels la personne appartient. Elles s'acquièrent, se fragilisent, ou se transforment, lors d'expériences telles que le chômage ou la migration (Mayer : 2004, p. 164). En 2018, Cullati et al. introduisent le concept de réserve dans le paradigme du parcours de vie et le différencient de celui de ressource en expliquant que les réserves d'une personne s'acquièrent lorsque les ressources sont suffisantes et sont pensées pour le long terme. Ils donnent l'exemple suivant : « Income is a resource that allows for functioning in everyday life, such as buying food, paying bills, and so on. This resource is for immediate use. However, bank savings are reserves that could be used in case of adverse life events or life transitions in the future. » (Cullati et al. : 2018, p. 552). Les croyances relevant du sacré peuvent faire partie à la fois des réserves et des ressources des individus et les aider à maîtriser leur vie en agissant pour en changer le cours, en prenant des décisions, et comme soutien lors de périodes difficiles.

1.2 La socialisation religieuse

Les processus de socialisation religieuse façonnent, au travers d'expériences vécues tout au long de la vie, les croyances et les pratiques religieuses des individus et leurs attitudes s'y rapportant. Se pencher sur ces processus et leurs vecteurs est nécessaire pour acquérir les outils d'analyse afin de révéler ceux qui ont joué les rôles principaux dans la socialisation religieuse des âgés espagnols.

La socialisation s'exerce différemment suivant la personne qui transmet les pratiques et les croyances. Le fondement du concept de socialisation repose dans la transmission de valeurs et de normes au travers des relations entre individus. Granholm et al. (2015) utilisent la définition proposée par Strauberg de la socialisation pour mettre en avant cet élément comme composante essentielle. Ainsi, Strauberg définit la socialisation comme une : « (...) manifold interplay of individual persons with various dimensions of their respective environment. » (2006 *in* Granholm et al. : 2015, p. 93). La temporalité de la socialisation, c'est-à-dire sa localisation dans le parcours de vie, est également importante, puisqu'elle permet d'expliquer la forte incidence de certains éléments acquis pendant l'enfance sur le reste de la vie. Une socialisation vécue lors de l'enfance ou pendant la vie adulte n'a pas le même impact. C'est pourquoi il est nécessaire de complexifier cette notion en introduisant deux niveaux d'analyse : la socialisation primaire et la socialisation secondaire. Il convient de souligner le parallèle existant entre les dimensions de la socialisation et l'approche du parcours de vie. Toutes deux tentent de tenir compte des effets relationnels, de la période de la vie durant laquelle se déroule un événement et de la capacité d'action des individus dans leurs prises de décisions. Cependant, si le parcours de vie est un paradigme, le concept de socialisation se penche spécifiquement sur la transmission des normes, des valeurs et des pratiques qui leur sont liées. Dans le cas présent, l'intérêt principal est fixé sur les croyances et les pratiques relatives au sacré ainsi que sur les expériences qui ont modelé les attitudes des aînés envers l'Église catholique.

1.2.1 La socialisation religieuse primaire

Darmon (2010, p. 45-46) explique que la socialisation primaire a lieu pendant l'enfance et qu'elle se déroule au travers des différents contacts de l'enfant avec sa famille, des groupes de pairs, de l'école, d'institutions culturelles, sportives, politiques ou religieuses. Les études sur la socialisation religieuse – concept multidimensionnel intégrant les croyances, pratiques et valeurs liées au sacré - retiennent généralement quatre agents socialisateurs : la famille, l'église, l'éducation religieuse (au travers d'une école religieuse ou d'un cours de catéchisme) et les pairs (Vaidyanathan : 2011, p. 367).

La famille est le noyau principal de transmission des croyances, pratiques et attitudes en relation avec les croyances sacrées pour les enfants. Ainsi, « (...) family socialization influences personal religiosity by providing the foundation for a religious worldview, as well as by channeling people into networks of associations which foster the maintenance of that worldview. » (Cornwall : 1988, p. 207–31). Cornwall explique que la famille fournit à l'enfant les références nécessaires pour comprendre et interpréter la vie religieuse à laquelle il prend part et le monde qui l'entoure. Le succès de la transmission de ces clés d'interprétation va varier en fonction de la religiosité des parents, de la qualité des liens qu'ils entretiennent avec l'enfant et de la structure familiale (Blasco : 2006, p. 499). Plus précisément, la qualité des relations est essentielle pour garantir une bonne transmission, c'est-à-dire que les parents doivent apporter un échange et un soutien émotionnel aux enfants (Myers : 1996). De même, le type d'éducation appliquée par les parents va jouer un rôle puisque : « (...) the ability of parents to transmit their religiosity is enhanced when moderate levels of control are adopted. » (Myers : 1996, p. 865).

Myers (1996) explique que les familles structurées de manière traditionnelle possèdent de meilleurs niveaux de transmission que les familles organisées de manière moins traditionnelle. L'auteur décrit les caractéristiques de ces familles :

la mère est la moins éduquée et tournée vers la sphère privée alors que le père est le principal pourvoyeur et le chef. Le temps passé aux côtés de leurs enfants, à s'en occuper et à les éduquer, ainsi que les niveaux plus élevés de religiosité chez les femmes, ont été des facteurs qui ont poussé les chercheurs à considérer les mères comme le vecteur principal de transmission des croyances et des pratiques religieuses dans la vie de l'enfant. Les pères, quant à eux, se sont vus attribuer un rôle minime dans la transmission auprès de leurs enfants, peu d'études s'intéressant à ceux qui travaillaient hors du foyer (Nelsen : 1990 et Hertel et Donahue : 1995 *in* Baker-Sperry : 2001). Néanmoins, Baker-Sperry (2001), dans une étude portant sur un échantillon de 907 personnes, se penche plus spécifiquement sur les pères croyants et pratiquants et trouve que : « (...) the father's influence is as strong as, if not stronger than the mother's. » (Baker-Sperry : 2001, p. 194). De même, les grands-parents ont longtemps été écartés des études, celles-ci s'intéressant principalement aux familles nucléaires. Néanmoins, comme l'explique Bengtson (2009) les grands-parents vivent de plus en plus longtemps, s'impliquent dans la vie de leurs petits-enfants, participant de ce fait activement à la transmission des croyances, pratiques et valeurs sacrées. Il s'agit donc de reconnaître que : « (...) [the] children are situated within a wider web of family relationships, as represented by the multigenerational family » (Bengtson et al. : 2009, p. 341).

Le genre apporte un éclairage important pour comprendre les trajectoires des aînés. En effet, leur socialisation primaire s'est faite dans un contexte où une forte différenciation des rôles selon le genre était de mise. Cela a produit par la suite une croyance et une pratique religieuses hétérogènes. En effet, selon Pérez-Agote et Santiago García (2005, p. 11), en Espagne, les femmes sont plus nombreuses à se définir comme croyantes que les hommes. Cette asymétrie se retrouve dans toutes les catégories d'âges de leur enquête (de 18 à 65+). Parmi les plus de 65 ans, les femmes sont 98% à se déclarer catholiques contre 88.2% des hommes (2005, p. 30 ; n = 2487). Néanmoins, pour Miller et Stark (2002, p. 1399) les disparités de religiosité (pratique - individuelle et collective - et croyance) d'après le genre ne sont pas les conséquences directes d'une socialisation

différenciée. Ces auteurs ne trouvent pas de corrélation entre ces deux variables. Ils proposent de comprendre les différences de religiosité d'après le genre par la préférence du risque plus facilement adoptée par les hommes que par les femmes. Ainsi, « Women are more religious than men to the extent that being irreligious constitutes risk-taking behavior. » (Miller et Stark : 2002, p. 1399). Pérez-Agote et Santiago García (2005) fournissent une autre explication sur le pourcentage plus élevé de croyantes que de croyants. Ils observent que cette différence entre les genres tend à se réduire à mesure que le nombre de femmes ayant accès au marché du travail et leur niveau d'études moyen augmentent. Il semble donc que la croyance et la pratique religieuse déclarées des femmes et des hommes soient reliées à certains domaines de la socialisation au travers desquels agit le genre, comme c'est le cas avec la présence sur le marché du travail.

Néanmoins, les trajectoires professionnelles féminines vont dépendre du nombre d'enfants, de leur niveau de formation ainsi que de leur cohorte de naissance (Spini et Widmer : 2009, p. 9). Kohli (2007, p. 262) précise que des différences sont observables dans les parcours de vie féminins et masculins entre les pays, c'est-à-dire qu'elles proviennent en grande partie des structures dans lesquelles évoluent les individus. Il explique également que les femmes adaptent davantage leur parcours de vie à celui de leur conjoint que le contraire. Cela semble être d'une part le produit d'une assimilation des rôles dits *traditionnels*, et d'une autre d'une influence de la société. Pour Kohli, au travers de l'augmentation du niveau d'études, de lois pour l'égalité des chances et d'aménagements pour concilier parentalité et carrière professionnelle, les femmes voient leurs aspirations et buts professionnels se modifier et tendre vers ceux des hommes. Il semble donc que les sociétés occidentales se dirigent vers une diminution des écarts de trajectoires entre les genres et donc d'une réduction de l'effet de genre sur les croyances et les pratiques religieuses. Néanmoins, aujourd'hui encore, les parcours de vie sont fortement différenciés : les femmes et les hommes ne connaissant pas les mêmes destinées. Leur relation à la croyance sacrée, aux pratiques et à l'Église, restent différenciées.

Finalement, l'article de Bengtson (2009) rappelle que la temporalité de la socialisation religieuse, c'est-à-dire le contexte socioéconomique de la famille et les événements qu'elle a pu vivre (divorce, arrivée d'un enfant, maladie), vont également être des facteurs importants (croyances, pratiques et attitudes) (Bengtson : 2009). Ce concept de temporalité est à reporter plus largement à tous les vecteurs de socialisations primaire et secondaire.

Dans le cas des personnes âgées issues de l'immigration espagnole, leur socialisation religieuse s'est faite au travers de nombreuses sphères, comme nous le verrons par la suite. Ces personnes ont grandi sous le régime national-catholique qu'a connu l'Espagne entre 1939 et 1975. Dans cette dictature, la religion catholique et les valeurs de l'Église étaient omniprésentes puisqu'au fondement de la dictature. Nous pouvons donc supposer que les personnes âgées de cette étude ont vécu une socialisation religieuse primaire beaucoup plus importante, puisque présente dans davantage de sphères, que si elles s'étaient trouvées dans une société laïque. Selon Pérez-Agote et Santiago García (2005, p. 92), entre la période suivant la fin de la Guerre d'Espagne et les dernières années du franquisme, environ trois enfants sur quatre, âgés entre 11 et 12 ans, assistaient à la messe au moins une fois par semaine. En 2002, ces auteurs soulignent également que 95.1% de leurs répondants (+ 18 ans, n = 2487) affirment avoir reçu une éducation religieuse catholique dans leur enfance. Les termes de *socialisation primaire* permettent de souligner l'importance de la socialisation pendant l'enfance et son influence, plus ou moins importante, sur les croyances et les pratiques religieuses présentes dans la vieillesse.

1.2.2 La socialisation secondaire

La socialisation secondaire, celle qui survient pendant la vie adulte, permet une transformation des acquis de la socialisation primaire. Plus dépendante du parcours de vie, les socialisations secondaires ont lieu au travers des événements vécus par les adultes, des rencontres qu'ils font, en fonction de la valeur qu'ils leur attribuent et du moment auxquels ils surviennent au cours de leur vie. Les croyances et les pratiques religieuses, de même que les attitudes des individus envers la religion, se transforment et se modèlent au cours des échanges, des expériences et des liens entretenus avec les personnes qui les entourent et avec lesquelles ils s'influencent mutuellement. Certains événements vont être vécus différemment suivant les individus d'après leur cohorte d'appartenance et avoir une résonance distincte dans le façonnement de leurs croyances. Pour Vaidyanathan (2011, p. 367), à l'âge adulte, les groupes de pairs deviennent plus importants dans le processus de socialisation au détriment d'autres vecteurs comme la famille. Un exemple marquant en est la génération des baby-boomers et le développement de la « culture jeune » dans les années 1960 et 1970 aux États-Unis (Mead : 1971 *in* Bonvalet et al. : 2015). Dans ce contexte : « (...) la transmission intergénérationnelle s'est vue abruptement mise en cause par les échanges entre pairs. » (Bonvalet et al. : 2015, p. VIII). Berger et Luckmann (*in* Darmon : 2010, p. 71) soulignent les spécificités de ces deux types de socialisation, la socialisation primaire étant plus permanente et ancrée que les fruits d'une socialisation secondaire. Cependant, ces auteurs précisent que certaines socialisations secondaires peuvent impacter l'individu aussi fortement que les socialisations primaires. C'est le cas des socialisations prégnantes ou possédant une dimension affective importante (p. 71-72). Les socialisations secondaires vont donc alimenter la trajectoire religieuse des individus qui, elle-même, sera perméable aux événements ayant attiré aux autres types de trajectoires, telles que professionnelle, de parentalité, de logement ou autre.

1.2.3 Penser la socialisation aujourd'hui

Aujourd'hui, « Les théories de la socialisation sont définies par la tension entre l'intériorisation normative et culturelle et la distanciation critique. » (Dubet et Martuccelli : 1996, p. 511). Les auteurs s'accordent pour se débarrasser, en grande partie, du déterminisme qui jusqu'alors caractérisait le concept de socialisation afin d'y voir davantage une tendance dans la vie des individus. Ainsi, « The old idea that the teacher effectively transfer knowledge and character has given way to unending reports about unruly classes and resistant pupils. » (Mayer : 2004, p. 161). Outre l'abandon du déterminisme, la rapide transformation des environnements fréquentés par les individus participant à expliquer les changements entourant les croyances et les pratiques religieuses (Granholm et al. : 2015, p. 92-93). L'aspect fluide, et non plus figé, de la socialisation transparait également chez les théoriciens de la lived religion qui considèrent que : « Religious socialization and ongoing interactions with others may inform, but cannot determine, each individual's personal practices and beliefs. » (McGuire : 2008, empl. 4296). Il s'agit donc de reconnaître aux individus une marge de manœuvre dans laquelle leur capacité d'acteurs leur permet de choisir, dans une certaine mesure, leurs attitudes et leurs pratiques envers une doctrine donnée. La socialisation ne doit donc pas être comprise comme un élément déterminant de, par exemple, la religiosité des personnes adultes, puisque : « The individual can reject or modify meanings communicated by others. » (McGuire : 2002, p. 30).

1.3 La pratique et la croyance religieuse : ressources ou stressseurs ?

La socialisation religieuse permet de comprendre la façon dont s'acquièrent les croyances et les pratiques religieuses ainsi que leur évolution au cours de la vie. Néanmoins, il reste à explorer la façon dont ces croyances et ces pratiques religieuses peuvent être mobilisées, c'est-à-dire la place et le rôle qu'elles peuvent occuper dans la vie des âgés. Comme introduit précédemment, ce travail suppose que les croyances religieuses peuvent agir à la manière de ressources de sens, ou de stressseurs, lors de choix et d'événements que les individus perçoivent comme importants. Les articles de Wray (2004) et de Janssen et al. (2011, 2012) proposent de comprendre la religion comme une « source of strenght » ou d' « agency » chez les personnes âgées, lorsqu'elle permet de renforcer la croyance en soi-même et en sa capacité à atteindre des objectifs à long terme. Ces auteurs soulignent le potentiel de la religion, parmi d'autres types de stratégies, pour gérer les évènements de la vie. Nelson-Becker (2005, 2006, 2008) va plus loin dans le raisonnement et établit un lien entre ressource et action en traitant de la religion comme d'un élément participant à la gestion (coping) des transformations qui surviennent dans l'existence des personnes âgées, tout en s'appuyant sur le paradigme du stress et du coping. Cette littérature aide à penser les mécanismes à l'œuvre lorsqu'une personne doit gérer un évènement sortant de l'ordinaire, une transition dans sa vie. Les deux éléments que sont l'approche du parcours de vie et la littérature sur le stress et le coping, nous éclairent également sur comment et pourquoi certains avantages se cumulent et permettent à la personne d'obtenir une certaine stabilité ou d'accéder à une forme de résilience. D'autres auteurs, comme Koenig (2003) ou Pargament (1998, 2002), démontrent qu'une croyance religieuse vécue comme négative peut jouer un rôle de stressseur dans la vie d'une personne. La croyance dans le divin n'agit donc pas uniquement positivement sur le bien-être ; elle peut aussi avoir un effet perturbateur.

Afin de définir le processus par lequel sont mobilisées les ressources pour affronter les défis rencontrés, je m'appuie sur le modèle de Schröder-Butterfill et Marianti (2006) qui explique le processus de vulnérabilisation en quatre phases successives : Exposure, Threats, Coping et Outcome. Soulignons que : « (...) people's vulnerability are the result of their life histories, with past Outcomes determining present Exposures and Coping. » (Schröder-Butterfill et Marianti: 2006, p. 13). J'utilise ce modèle, parce qu'il permet d'inclure les croyances et les pratiques religieuses actuelles d'une personne tout en tenant compte de leur évolution au cours de la vie. Ce modèle conçoit la personne comme un acteur de sa propre existence, possédant une capacité d'action. Penser l'être humain comme actif, et non passif, est en parfait accord avec les approches de lived religion et du parcours de vie qui délèguent à l'acteur la décision et l'action, le contrôle de sa vie, dans la limite des possibilités des structures dans lesquelles il évolue. Pearlin (2009, p. 207) souligne que l'approche du parcours de vie et le paradigme du stress process partagent de nombreux points communs qui permettent de les aborder ensemble. Ainsi, ils traitent tous deux de la situation présente d'une personne à la lumière de ses expériences passées, en tenant compte des phases de stabilité et de changement qu'elle a pu affronter dans les différentes sphères.

Le modèle de Schröder-Butterfill et Marianti (2006) comporte quatre étapes. D'abord, elles présentent l'exposition, c'est-à-dire l'état initial de capacité de gestion des événements et d'exposition aux risques externes. L'état initial de vulnérabilité, sur lequel s'appuie le stress process, provient donc d'un long processus de construction qui s'est déroulé tout au long de la vie de la personne (Pearlin : 2009, p. 207). Ainsi, les âgés issus de l'immigration sont plus exposés que les Suisses du même âge aux défis rencontrés dans la vieillesse au vu de leur parcours de vie marqué par les conditions particulières de leur migration (Bolzman et al. : 2004 a et b, Bolzman et al. : 2012).

Les défis rencontrés sont considérés comme des menaces (Threats) qui peuvent avoir une influence négative sur la vie des personnes. Pearlin (1989, p. 243) identifie deux types d'événements distincts qui peuvent causer du stress : les *life*

events et ceux, récurrents, qu'il nomme *chronic strains*. Cet auteur précise que ce sont principalement les événements indésirables, imprévisibles, non normatifs et incontrôlés qui sont les plus difficiles à vivre (Pearlin : 1989, p. 244). Néanmoins, Nelson-Becker (2005, p. 54) écrit que d'après Kahana et al. (1995) : « (...) the presence of social support may moderate the stressor. ». Les ressources sociales peuvent donc amoindrir l'impact du stressor sur la personne. Rappelons que la vieillesse est une période particulière marquée par les pertes (fin du travail, décès de proches, d'amis et diminution des capacités physiques, entre autres) mais également par des événements positifs (naissances de petits-enfants, passage à la retraite, temps libre plus abondant, réalisation de projets). Les personnes âgées sont donc fréquemment mises au défi de lutter contre ces événements inattendus qui menacent leur équilibre et voient en parallèle leur réseau de soutien diminuer. Il semble donc qu'affronter ces événements dans la vieillesse soit plus difficile qu'à un autre âge de la vie. Pearlin (2009) nous rappelle que la période de la vie, l'âge et la fréquence à laquelle les événements interviennent vont faire varier la capacité de réponse de la personne aux défis qui surviennent.

Les âgés possèdent des réserves (Cullati et al. : 2018) et des ressources qui, une fois suffisantes, peuvent être activées (Agency) pour se prémunir contre une issue négative ou récupérer après un événement néfaste. L'activation ne peut avoir lieu que si la personne identifie l'évènement comme étant défavorable (Schafer et al. : 2009, p. 3). Il s'agit donc d'une évaluation subjective de la situation opérée par la personne âgée en fonction de ses objectifs personnels (Salmela-Aro : 2009) qui peuvent être fournis par les croyances religieuses acquises au travers de la socialisation. Pour Pearlin (2009, p. 211), chacun d'entre nous a une vision à long terme de ce que nous souhaitons dans notre vie. Nos choix et nos actions nous mènent dans une direction permettant la réalisation de nos objectifs. Cet auteur souligne le caractère fluide de ces objectifs à long terme qui peuvent être transformés suivant les circonstances personnelles et contextuelles. Salmela-Aro (2009, p. 64) précise que ces objectifs vont s'adapter en fonction de l'étape de vie dans laquelle se trouve l'individu. Ainsi, un jeune qui entre dans la vie active après la fin de ses études ne va pas avoir les mêmes buts qu'une personne retraitée,

mariée, propriétaire d'une maison et parent de trois enfants. Pour cet auteur, les objectifs de vie des âgés se situent en grande partie dans le domaine de la santé et des relations avec leurs proches.

De plus, il faut souligner que l'agency que peut exercer une personne est toujours circonscrite par un contexte et par leurs buts qui sont eux-mêmes dépendants de l'environnement social dans lequel ils évoluent (Salmela-Aro : 2009). Une fois l'évènement identifié comme défavorable, les acteurs peuvent activer (Agency) les ressources sociales, émotionnelles ou matérielles dont ils disposent pour essayer d'influer sur l'issue de la situation (Coping). Dans le cadre de cette étude, la religion est considérée comme un potentiel déterminant de l'action, elle participe à la compréhension de la situation et est un pourvoyeur de ressources, puisqu'elle permet d'agir en vue d'influencer le résultat final. Ainsi, « If, however these events are given meaning, their interpretation implies an appropriate course of action (even if that action consists in seemingly passive response such as "suffering through it" or "praying over it") » (McGuire: 2002, p. 32). Dans cette citation, nous pouvons remarquer que McGuire présente la prière et « suffering through it » comme des réponses à un évènement, bien qu'elles puissent sembler invisibles à première vue. La phase de coping peut donc être plus ou moins apparente, au travers d'actions directes ou indirectes. Il s'agit dès lors d'analyser les discours qui se construisent autour de ces agressions pour faire émerger les ressources engagées pour les combattre.

Finalement, le résultat obtenu suite à la phase de défense se présente comme l'Outcome : « (...) what people do or fail to do in dealing with their problems can make a difference to their well-being. » (Pearlin et Schooler 1978, p. 18). La façon dont sont traités les évènements peut donc avoir des conséquences sur le long terme et impacter le bien-être des personnes.

Pargament (2002) explique que l'efficacité des ressources en lien avec la religion dépend de leur degré d'assimilation. Il souligne également que leurs effets

bénéfiques sont plus visibles auprès des groupes socialement marginalisés dans lesquels il inclut les personnes âgées. Pargament et al. (1998 ; n=296) font ressortir de leur étude plusieurs types de coping religieux basés sur la relation entretenue par l'individu avec la religion et les résultats qui peuvent en découler. Ces résultats (outcomes) peuvent être positifs ou négatifs. Par exemple, lorsque la confiance en Dieu et les croyances qui en découlent est forte, la personne va se tourner vers Dieu, ou le clergé, lorsqu'elle rencontre un challenge. Au contraire, lorsqu'une personne vit une relation perturbée avec Dieu, dans laquelle s'imisce le doute, mais qu'elle choisit de se fier à ses croyances, cela peut se traduire par une remise en question de sa foi, de la colère envers Dieu et ses représentants. Koenig et al. (2003, p. 313 ; n=838) identifient le sentiment d'abandon, de punition divine ou de perte de foi comme des éléments stressants et perturbateurs chez des personnes hospitalisées qui vont présenter une moins bonne guérison et une plus forte mortalité que les autres patients. De même, Von Kondratowitz et al. (2009, p. 24) écrivent : « Losing faith at the end of life might therefore seem particularly problematic. Religious beliefs not only help to address issues of bereavement and people's own impending mortality, but also provide resources to deal with survival in states of growing dependency and infirmity. ».

Les interactions négatives ou les expériences déplaisantes au sein de communautés religieuses peuvent également être une source de préoccupation pour les personnes âgées (Krause et al. 2000). Nous pouvons supposer que la perte des ressources religieuses à un âge avancé peut déstabiliser et fragiliser une personne et la façon dont elle va gérer les challenges – situation qui peut entraîner une accumulation de stress. En 2006, Ilder (p. 292) constate que les études rapportant les effets négatifs de la religion ne sont pas nombreuses en comparaison avec celles faisant état d'effets positifs. Nous pouvons nous interroger sur la raison de ces résultats : Sont-ils les conséquences d'un intérêt peu marqué de la part des scientifiques, des financeurs ? Ou bien, constituent-ils davantage un effet temporaire ou marginal ? Hill et al. (2012, p. 541) viennent souligner la nécessité de comprendre le « dark side » de la religion, jusqu'alors très peu exploré.

Les individus sont actifs et peuvent apprendre d'un outcome négatif. Ils peuvent ainsi réorienter la réponse qu'ils donneront lors d'un évènement futur afin d'être plus à même de le gérer. Schafer et al. (2009, p. 13) affirment « experience is a teacher », mais soulignent la nécessité d'effectuer des recherches pour comprendre l'existence et les déterminants de la transposition des capacités de résolution positive de challenges d'un domaine de la vie à un autre ou, plus largement, d'une société à une autre lors d'une migration.

Le modèle de Schröder-Butterfill et Marianti (2006) tient implicitement compte de la continuité chronologique des évènements. Ainsi, il permet au travers de l'étape d'Exposure d'évaluer ce qui s'est passé avant l'évènement pour l'inscrire dans la vie présente et passée de la personne. C'est également ce que Pearlin souligne lorsqu'il étudie les évènements stressants : « (...) research requires the careful and comprehensive analysis of information about the structural contexts of people's lives. » (1989, p. 254). En effet, tous les individus n'ont pas les mêmes dispositions et n'interprètent pas les évènements à la lumière des mêmes expériences passées.

1.3.1 La croyance chez les aînés

La vieillesse est une période particulière pour étudier les croyances et les pratiques religieuses. De nombreuses études ont remarqué des différences d'âge dans les croyances et la participation religieuse, les personnes âgées ayant tendance à avoir une religiosité plus importante que les plus jeunes (Bengtson et al. : 2015, p. 1). Pour tenter de comprendre ce résultat, deux types de courants ont cherché à expliquer les mécanismes à l'œuvre (Davie : 2007, p. 237). Ils s'appuient respectivement sur des effets de génération et les effets d'âge. Il est important pour ce travail de présenter ces deux tendances qui, loin de s'exclure mutuellement, permettent de complexifier la place et le rôle de la religion dans la vie des âgés.

Le premier courant explicatif se base sur l'idée que chaque cohorte de naissances (ou génération) possède, de par l'environnement sociohistorique dans lequel elle évolue, une familiarité avec des croyances particulières. Ainsi, une grande partie des personnes âgées ayant vécu en République démocratique allemande, un contexte fortement sécularisé, donnent du sens à leur vie au travers de l'athéisme (Wholrab-Shar *in* von Kondratowitz et al. : 2009, p. 73). Dans le cadre de cette première hypothèse, l'environnement social et historique ainsi que le parcours de vie des générations étudiées sont primordiaux. Il s'agit de suivre un individu au cours de sa vie et de comprendre l'évolution de ses croyances et pratiques religieuses au travers d'études longitudinales (Bengtson et al. : 2015, p. 2). Le contexte en transformation dans lequel évoluent les cohortes successives modèle leurs croyances qui, elles-mêmes, les guident dans leurs actions sur cet environnement. Pour la génération des baby-boomers, l'évolution des croyances et des pratiques religieuses est particulièrement visible : « What it means to be « religious » is clearly not what it once was. » (Marler et Hadaway : 2002, p. 289). En effet, ces personnes évoluent dans une société d'après-guerre, fort différente de celle dans laquelle a grandi la génération précédente.

L'étude des parcours de vie est donc essentielle pour comprendre les croyances et pratiques religieuses. Hayward et Krause (2013) remarquent, en exploitant des données longitudinales établies sur 34 ans (n=3652), que les personnes âgées continuent de se rendre à l'église en suivant les habitudes établies lorsqu'elles étaient plus jeunes. Soulignons qu'une fois que les personnes âgées sont trop faibles physiquement pour se déplacer dans les lieux de culte, leur fréquentation baisse (Bengtson et al. : 2015, p. 2), mais la religiosité subjective et la force des croyances religieuses qu'ils rapportent ne diminuent pas (Moody : 2006 *in* Bengtson et al. : 2015, p. 2). Ces auteurs (2015, p. 13) expliquent que de grandes différences existent entre les cohortes dans l'évolution de leurs croyances et pratiques religieuses au cours de leur vie. Les généralisations sont donc difficiles à établir, compte tenu des variables sociohistoriques propres à chaque cohorte. De même, les classes sociales auxquelles appartiennent les individus viennent apporter de la diversité dans les expériences vécues par les membres d'une même cohorte, dans un même environnement sociohistorique.

Le second courant explicatif avance que la croyance chez les âgés est le résultat d'une recherche de sens en lien avec le vieillissement, soit un effet d'âge (Moberg : 2001). Il s'agit donc d'un développement lié à l'âge et au vieillissement physique qui entraîne un déclin des capacités physiques, cognitives, économiques (baisse des revenus), de la perte d'êtres chers et de l'approche de la mort. La religion apparaît donc comme une réponse à ces vulnérabilités créées par l'âge : « (...) from the meaning of their individual lives to that of life in general, religion has been described as a potent friend of ageing (...). » (Coleman in von Kondratowitz et al. : 2009, p. 24). La croyance apporte un sentiment de contrôle et agit comme un guide pour répondre aux questions existentielles qui se font plus présentes lors de la vieillesse, alors que la pratique religieuse semble donner un sens aux actions et réunit souvent les individus au sein de communautés. De plus, au travers des décès et des naissances dans leur entourage, les rituels religieux se rappellent à eux (Ilder : 2011, p. 286).

Dans ce travail, nous supposons que ces deux approches, par la génération ou par l'âge, loin de s'exclure mutuellement, participent ensemble à la compréhension de la religion chez les âgés. Nous percevons la vieillesse comme une période propice à la recherche de sens, tout en retenant l'importance de la socialisation primaire, des socialisations secondaires, et des expériences de vie propres à une cohorte, dans les croyances vers lesquelles vont se tourner les personnes âgées en quête de sens. En effet, de nombreuses études viennent souligner la validité de ces deux courants qu'il est possible de traiter conjointement (Bengtson et al : 2015).

Ajoutons que la religion est une pourvoyeuse de sens particulière en raison de sa dimension sacrée (Pargament : 2002). De plus, elle revêt des réalités distinctes, plus ou moins positives ou négatives, suivant les buts et les caractéristiques de chaque personne. Ces éléments contraignent l'étude des croyances et des pratiques religieuses à une approche minutieuse au vu de la multitude de formes qu'elles peuvent prendre.

1.3.2 Propos d'étape

S'intéresser à l'acquisition des croyances et des pratiques religieuses est primordial pour comprendre l'état actuel des attitudes des âgés envers la religion. L'approche du parcours de vie conduit à l'exploration des différents vecteurs de transmissions et permet de prendre en compte la période de la vie durant laquelle elle se déroule, marquée par les socialisations primaires puis secondaires. La différenciation entre ces deux types de socialisation vient souligner l'importance de la première pour l'individu par rapport à la majorité des socialisations secondaires. La présence et la force du lien entre les individus et le sens qui est attribué à ce lien est primordial pour comprendre l'échange de croyances et de pratiques religieuses qui ont lieu et donc les attitudes que les individus leur attachent. Néanmoins, le résultat des différentes socialisations peut se modifier et évoluer au cours de la vie. Ainsi, loin d'être figées, les croyances et les pratiques religieuses acquises peuvent participer à la vie des individus, les aider à surmonter les événements et à définir leurs objectifs.

Les croyances et les pratiques religieuses agissent donc sur la vie des individus. La littérature indique qu'elles peuvent intervenir à différentes étapes lors d'événements inhabituels, menaçant la stabilité d'un individu. Ces étapes, décrites par Schröder-Butterfill et Marianti (2006), viennent éclairer le mécanisme par lequel les croyances et les pratiques religieuses peuvent intervenir et aider à gérer ces événements. Ainsi, « People use their beliefs to make choices, interpret events, and plan actions. » (McGuire : 2002, p. 16). Néanmoins, il faut rappeler que les croyances et les pratiques religieuses ne sont pas les seules ressources à disposition des individus qui peuvent avoir recours à bien d'autres soutiens et références. De plus, elles vont avoir un effet distinct suivant la relation que l'individu entretient avec elles – bénéfique ou néfaste.

Au confluent des effets d'âge et de génération, la relation au sacré dans la vieillesse trouve ses réponses et ses motivations dans les effets des nombreux

stresseurs que rencontrent les âgés dans cette période de la vie. La vieillesse est traversée par les transformations pendant lesquelles de nombreux événements inhabituels peuvent survenir et venir déstabiliser le quotidien. Ainsi, se succèdent les pertes (du travail, des capacités physiques, du partenaire, des amis, etc...), comme les joies et les bénéfiques (le temps libre, la liberté, les naissances, etc...). Cette thèse soutient que les attitudes envers les croyances religieuses et leurs pratiques jouent un rôle dans les choix et la gestion des événements qu'ils rencontrent. Néanmoins, les âgés, lorsqu'ils reconnaissent un événement comme un stressor, vont prendre des décisions actives. Ces décisions actives peuvent, ou non, impliquer leurs croyances et pratiques religieuses, fruit de leurs socialisations et parcours de vie. Ainsi, pour Mehta : « (...) older people, far from simply 'adopting' systems of beliefs, make creative use of them in a purposeful process of dealing with their own life courses. » (*In* von Kondratowitz et al.2009, p. 13).

1.4 La migration comme bifurcation dans le parcours de vie

La migration est un évènement central dans le parcours de vie de la population étudiée. Kley (2011, p. 469) comprend la migration : « (...) as leaving the city of residence to live somewhere else and therefore comprises both internal and international moves. ». Il explique (p. 470) que la migration est souvent motivée par la perception des individus de pouvoir atteindre plus facilement leurs objectifs de vie ailleurs que dans leur lieu de résidence actuel. Elle est aussi parfois la conséquence de violences, les personnes devant partir pour sauver leur vie.

L'immigration peut être conceptualisée comme une source de stress dont l'influence va diminuer au fur et à mesure que l'immigrant s'adapte à la société dans laquelle il s'installe (Markides et al. : 2012, p. 103). Dans cette 4^e partie du chapitre 1, nous allons nous pencher sur la migration en lien avec l'approche du parcours de vie, puis considérer les croyances et pratiques religieuses pendant et après l'émigration, afin d'observer quels sont les éléments mis en évidence par la littérature.

1.4.1 La sociologie de la migration dans une perspective du parcours de vie

Warnes et Williams (2006, p. 1260) décrivent la migration comme une menace qui impose aux migrants de réaliser un deuil, d'accepter le changement, d'opérer une optimisation des ressources disponibles et de leurs capacités afin de s'adapter au mieux à leur nouvel environnement. Il s'agit donc d'une transition pouvant impacter durablement le parcours de vie des individus, possiblement un *turning point*. Ainsi, Wingens et al. (2011, p. 10) expliquent que suite à une migration, les individus sont potentiellement plus vulnérables, puisqu'ils ont moins de ressources individuelles et sociales à leur disposition. Changer d'environnement, de société, va demander une adaptation et des actions de la part du migrant puisque « (...) having certain capabilities and taking agency over one's life course in one context (origin country) does not necessarily translate into having agency after migration (receiving country). » (Wingens et al. : 211, p. 10).

Horowitz et Entwisle (2020, p. 2) considèrent que si la migration vient influencer la construction des parcours de vie des migrants, les événements du parcours de vie peuvent également induire le fait migratoire. Dans leur étude ces deux chercheurs, s'attèlent à étudier l'effet à court terme d'événements du parcours de vie sur la migration dans un contexte de passage à l'âge adulte en Amérique du Nord. Ainsi, il apparaît clairement que les *life events* tels que la fin des études, le mariage, une séparation ou une opportunité d'emploi peuvent être des moteurs de mobilité. Dans ces périodes de changements, la migration peut être perçue comme une opportunité pour atteindre une meilleure qualité de vie.

Une fois arrivés à destination, l'agency des individus semble très dépendante de la société et des réseaux dans lesquels ils évoluent. Les immigrés doivent créer, ou intégrer, de nouveaux réseaux dans la société d'immigration (voir *linked lives* (Elder, 1994)). Ils doivent, par exemple, recréer des amitiés, prendre connaissance des institutions auxquelles ils peuvent avoir recours et se familiariser avec le fonctionnement du quotidien. Hirschman (2004, p. 1210) explique que même les activités les plus routinières vont requérir un effort

d'adaptation et de communication de la part de l'immigré. Il leur est donc difficile de faire preuve de la même capacité d'action et de coping que dans leur pays d'origine, un environnement familier. La migration est ainsi un choc déstabilisateur. Néanmoins, l'âge – donc la position dans le parcours de vie) – auquel la migration survient peut induire des effets différents. Schafer et al. (2009, p. 4-5) expliquent que l'âge est important pour expliquer la façon dont l'individu va gérer un évènement perturbateur. Les personnes âgées issues de l'immigration espagnole sont, en majorité, venues en Suisse entre 1960 et 1970. Elles étaient jeunes lors de leur voyage et en bonne santé, leur condition physique étant déterminante pour l'octroi d'un contrat de travail. Nous pouvons supposer que pour ces personnes, l'évènement migratoire qui survient au début de l'âge adulte est amorti par la variable « âge ». Les personnes ont donc pu s'adapter plus facilement, que si elles avaient migré plus tardivement dans leur vie. Nous retrouvons ici le concept de *timing of life* développé par l'approche du parcours de vie qui nous éclaire sur les capacités d'une personne à gérer les évènements perturbateurs. Markides et al. (2012, p. 103) illustrent cet effet d'âge lorsqu'ils expliquent qu'une migration survenue tardivement dans la vie d'un individu conduit davantage à un isolement linguistique et culturel. L'adaptation demandant davantage d'efforts qu'aux plus jeunes.

L'expérience de la migration et de l'installation dans un nouveau pays va rester dans la mémoire des immigrés. Pour Lalive D'Épinay et Cavalli (2007, p. 46) lorsqu'une personne : « (...) porte son regard sur l'ensemble de sa vie, il lui apparaîtra que certaines discontinuités en constituent les grandes articulations de son déroulement, rendant compte d'un changement intervenu dans l'organisation de sa vie et dans l'évolution de son identité. ». La migration semble être une discontinuité majeure dans la vie des immigrés et la redéfinition de leurs objectifs, mais comme le dit Richter (2004, p. 264): « (...) the new ideals are never strong enough to replace the old ones completely. ». Les transformations de leurs buts et idéaux provoqués par la migration vont faire écho jusque dans leur vieillesse dans leur manière de percevoir les évènements et de les gérer.

Wingens et al. (2011, p. 12) proposent deux concepts supplémentaires à ceux énoncés par Elder (1994) pour aborder la migration d'après l'approche du parcours de vie. Il s'agit des impératifs conjoncturels (*situational imperatives*) et du principe d'accentuation. D'après le premier concept, migrer implique de se soumettre à de nouvelles contraintes que celles actives dans la position d'origine occupée par la personne avant l'immigration. Les immigrés doivent alors souvent faire face à une redéfinition des rôles et des comportements s'y rattachant. Par exemple, les rôles relatifs au genre ou aux impératifs de l'école pour les enfants, ne sont pas forcément les mêmes. De même, la migration de l'époux peut impliquer de nouvelles responsabilités pour l'épouse restée au pays, ou inversement. D'après le second concept, les ressources psychologiques et les dispositions individuelles se renforcent lors d'une transformation de l'environnement dans lequel évolue la personne. Wingens et al. (2011) donnent comme exemple celui d'immigrants plongés dans une société d'accueil qui vont renforcer leurs valeurs, attitudes mentales, codes culturels et habitudes provenant de leur pays d'origine, tout en intégrant les impératifs conjoncturels du nouveau milieu.

Berry (2006, 2017) permet de complexifier la dimension d'adaptation avancée par Wingens et al. (2011) sur l'interaction entre les migrants et la société d'accueil. Il explique que le stress d'acculturation se produit lorsque deux groupes distincts se rencontrent. C'est un processus multifacette qui va modifier tout le répertoire des comportements individuels, touchant des domaines aussi variés que la nourriture, l'habillement, le langage ou les valeurs, des deux entités (groupes ethnoculturels ou sociétés) qui se rencontrent. Cet auteur propose d'étudier le stress d'acculturation au travers de quatre stratégies d'adaptation qui varient en fonction du niveau d'intégration dans la société d'immigration et de l'attachement à la culture d'origine. Lorsque le groupe migrant ne souhaite pas maintenir son identité culturelle et cherche des contacts fréquents avec la société d'accueil, il s'agit de l'état d'assimilation. L'intégration survient lorsque le groupe maintient sa culture d'origine tout en souhaitant des interactions régulières avec la société d'accueil. Au contraire, lorsqu'il n'entretient pas de contacts fréquents avec l'extérieur et

valorise la reproduction de la culture d'origine Berry (2017) le nomme séparation. Finalement, l'état de marginalisation survient lorsqu'il y a peu d'intérêt pour le contact avec l'extérieur et peu de possibilité ou d'envie de garder la culture d'origine.

Ce modèle est présenté du point de vue des « groupes ethnoculturels non dominants », ce qui est le cas des communautés migrantes dans la société d'accueil. Bien sûr, Berry explique que : « nondominant groups and their individual members do not always have the freedom to choose how they want to engage in intercultural relations and acculturation. Constraints imposed by the dominant group may enforce certain kinds of relations, or limit the choices of nondominant groups or individuals. » (Berry : 2017, p. 23). La société d'accueil doit être ouverte et inclusive et la communauté migrante doit accepter les lois et les normes basiques de la société pour qu'elle puisse faire le choix de son intégration. Berry spécifie ensuite que de nombreuses études viennent affiner son modèle, spécifiant, par exemple, suivant le domaine de vie étudié (alimentation, habillement, travail, etc.) le recours à des stratégies d'acculturation différentes.

Wingens et al. (2011) se sont également intéressés aux quatre concepts du parcours de vie présentés par Elder en les adaptant à l'étude de la migration. Néanmoins, il reste nécessaire, dans le cadre de leur notion d'accentuation, de prendre en compte un plus grand nombre de situations au travers des quatre types d'adaptation de Berry (2006). Ils nous rendent attentifs au décalage qui peut exister en termes de rôles et de normes entre les sociétés de départ et d'arrivée. Ils permettent également d'entrevoir la complexité des attitudes et comportements faisant suite à l'immigration.

Les contextes relatifs au pays d'origine, de celui d'accueil et leur articulation sont peu pris en compte par les modèles présentés ci-dessus. Néanmoins, ils font partie intégrante de l'analyse lorsque l'on cherche à comprendre la migration dans une perspective du parcours de vie (de Valk et al. : 2011, p. 285). En effet, le

migrant est rattaché à son pays d'origine par les expériences qu'il y a vécues, ses socialisations, et les liens transnationaux qu'il peut y conserver. Ajoutons que lorsque survient la migration, les conséquences du départ n'impactent pas seulement les migrants eux-mêmes. Au contraire, leur émigration laisse également une trace sur les trajectoires des personnes faisant partie de leur réseau dans leur pays d'origine, c'est-à-dire la famille et les amis - notamment au travers d'envoi de fonds (Castro-Martín et Cortina : 2015, p. 110) ou d'une redéfinition des rôles et des responsabilités (Wingens et al. : 2011, p. 12).

Quant à l'environnement d'arrivée, il est essentiel pour comprendre les processus d'adaptation que vont réaliser les migrants. Ainsi, la structure institutionnelle et sociale du pays d'immigration peut influencer le choix de la destination (Castro-Martín et Cortina : 2015, p. 110), mais également le parcours de vie des migrants dans ce nouvel environnement (Wingens et al. : 2011). C'est au travers des principes et des règles qui sont propres au pays que vont orienter les opportunités, par exemple d'emploi, que va rencontrer le migrant (Wingens et al. : 2011, p. 8). Comme le rappellent de Valk et al. (2011, p. 286), le contexte varie fortement suivant les politiques d'accueil des pays, ou même des continents, d'arrivée et va impacter le type d'adaptation que réalise l'immigré. C'est ce que nous pouvons constater lorsque nous nous intéressons de plus près aux différences entre les politiques des pays nord-américains et d'Europe.

Néanmoins, Wingens et al. (2011, p. 8) expliquent que le manque de données systématiques empêche la comparaison entre les pays d'accueil et l'établissement d'une liste de facteurs clés facilitant l'adaptation, dans une perspective de parcours de vie. De plus, de Valk et al. (2011, p. 286) soulignent le peu d'études disponibles sur les effets du changement de contexte sur le parcours de vie des migrants, de leurs familles et de leurs réseaux. Néanmoins, plusieurs facteurs sont importants à prendre en compte lorsqu'on s'intéresse aux immigrés dans une perspective du parcours de vie. De Valk et al. (2011) décrivent une étude menée par Van Tubergen (2005) dans laquelle l'auteur explique l'importance des « community effects » sur le parcours de vie des immigrés dans

le pays d'accueil. Les communautés apparaissent comme un élément décisif dans le processus d'adaptation des immigrants. De même, leurs familles doivent faire partie de l'analyse. D'abord, elles sont liées au migrant, comme le précise théoriquement le concept de *linked lives*. Ensuite, lorsqu'elles se trouvent dans le pays d'immigration, elles constituent un lien avec le pays d'origine et un « safe haven » dans ce nouvel environnement (de Valk et al. : 2011, p. 288). Des transformations dans les rôles et les pratiques des individus, et des familles, vont s'opérer en conséquence aux attentes de la société suite à la migration, comme relevé par le concept d'impératifs conjoncturels proposé par Wingens et al. (2011). Cependant, la famille comme refuge et gardienne de la vie d'avant la migration va peu à peu se transformer au contact de la société d'accueil, autant au niveau des valeurs que des croyances. A une plus grande échelle, Cattacin (2006) s'intéressant aux ghettos – compris comme des quartiers, ou lieux de rencontre, culturellement et socioéconomiquement homogènes – explique qu'ils peuvent aider et soutenir les premiers pas de l'intégration économique et sociale des migrants. Ils peuvent y trouver, comme dans la famille, une « île » apportant chaleur et sécurité. Cet entre-soi permet également aux migrants de protéger leur estime de soi en évitant d'être confronté à la stigmatisation externe.

Pour migrer, Kley (2011, p. 483) explique qu'il faut des ressources (financières, sociales et psychologiques).

Nous allons maintenant nous pencher sur ce que nous apprend la littérature de la relation entre religion et migration. En effet, nous supposons dans cette recherche que les croyances et les pratiques religieuses peuvent être activées lors de la migration pour atténuer le choc de l'évènement comme lors d'autres périodes de la vie, telle que la vieillesse.

1.4.2 Religion et migration

Les liens entre religion et migration sont multiples. Les croyances et les pratiques religieuses peuvent influencer l'occurrence de la migration ainsi que ses différentes étapes. En effet, Hagan et Ebaugh (2003) identifient leur présence et leur influence avant le départ, pendant le voyage, une fois à destination, dans l'adaptation au pays d'accueil, et dans la création et le maintien de liens transnationaux. Pour Cadge et Ecklund (2007, p. 360), l'approche de lived religion permet de s'intéresser aux expériences et aux histoires de vie provenant des différentes sphères dans lesquelles sont actives les personnes, apportant une meilleure compréhension de la réalité du migrant. Néanmoins, la religion telle que vécue par les individus a été relativement peu explorée dans les études sur les migrations. L'intérêt a plutôt été accordé aux motivations économiques, aux réseaux, aux institutions ou aux communautés religieuses (Hagan et Ebaugh : 2003, p. 1159). De même, les études ont souvent été circonscrites géographiquement, les croyances et les pratiques religieuses des immigrés étant principalement étudiées dans les pays d'immigration, c'est-à-dire situés en Amérique du Nord ou en Europe (Cadge et Ecklund : 2007, p. 360).

Il s'agit donc dans cette thèse d'élargir notre vision de l'immigré et de le comprendre dans une perspective processuelle, comme porteur de croyances et de pratiques acquises dans son pays d'origine, des liens qui l'y rattachent, mais aussi des croyances disponibles dans le pays d'accueil qu'il se sera approprié. De plus en plus de recherches tentent d'intégrer dans leur réflexion le contexte d'émigration, aux côtés de celui d'immigration, pour comprendre la place et le rôle de la religion dans l'expérience de la migration (ex. Hagan et Ebaugh : 2003 ; Massey et Espinoza Higgins : 2011). Principalement quantitatives, elles s'inscrivent dans le cadre des préoccupations des sociétés qui s'interrogent sur leurs modèles d'intégration et sur les adaptations des immigrés (Maliapaard et al. : 2012 ; Voas et Fleischmann : 2012).

Dans cette section, deux axes de recherche présents dans la littérature sont présentés pour approfondir le lien entre religion et migration. Le premier renseigne sur l'influence de l'évènement migratoire sur les croyances et les pratiques religieuses, et inversement. Il s'agit de comprendre, de manière générale, si la migration est un évènement qui fait augmenter, baisser ou stabilise les croyances et les pratiques religieuses des personnes et comment elles peuvent faciliter ou compliquer le processus migratoire. Dans le second, l'intérêt est porté sur le lien entre le contexte du pays d'immigration, l'adaptation du migrant et leurs influences sur sa religiosité. La littérature prête une attention particulière aux attitudes et aux représentations qui accompagnent le migrant dans son adaptation à la société d'immigration et à la manière dont ils s'affectent mutuellement. Ces deux axes de recherche nous paraissent importants, puisqu'ils éclairent l'impact de l'évènement migratoire sur la religion des immigrés tout en incluant les particularités relatives au contexte du pays de destination.

La majorité des recherches détaillées par la suite font la distinction entre la pratique religieuse individuelle, collective et les croyances. Les conclusions présentées concernent principalement les pratiques collectives. Nous supposons qu'il est plus facile pour les chercheurs de quantifier la présence d'une personne à un évènement religieux collectif que d'évaluer les gestes se rapportant à la pratique religieuse individuelle ou de réaliser des enquêtes qualitatives pour saisir la variété des croyances propres à chacun.

Axe 1

Ce premier axe de recherche se penche sur l'effet de l'évènement migratoire sur la religion dans le processus de migration au travers de la question suivante : Est-ce que la migration est un évènement qui fait augmenter, baisser ou stabiliser les croyances et les pratiques religieuses des personnes ?

Pour Smith (1978 *in* Massey et Espinoza Higgins : 2011) : « (...) immigration itself was a “theologizing experience,” with immigrants responding to the challenges of

resettlement by turning to religion, yielding benefits in the form of mutual assistance and support. » (p. 1371). Ainsi, l'expérience de la migration renforce les croyances et les pratiques religieuses. C'est également ce que suggèrent Bracht et al. (2014, p. 1000) qui, dans leur étude, conçoivent le processus de migration comme un vecteur d'insécurité pour les migrants, renforçant leur religiosité. En étudiant la migration illégale des Mayas guatémaltèques vers les États-Unis, Hagan et Ebaugh (2003) remarquent que la présence de la religion comme composante du processus de migration est en lien avec la dangerosité de la migration. Boudon expliquant Weber déclare que : « (...) la cause des croyances d'un individu coïncide avec le sens qu'elles ont pour lui. » (Boudon : 2001, p. 9). Ainsi, les conditions extrêmes vécues par les migrants lors de la traversée de la frontière entre le Mexique et les États-Unis expliqueraient un recours massif à la religion et aux communautés religieuses. Celles-ci les accompagnent au travers des différentes étapes de la migration justifiant leurs actions, c'est-à-dire la prise de décision, le départ, le voyage et l'installation. « The hypothesis suggested here is that migrants make more use of, or rely more strongly on, religion when they feel little control over the situations they confront; when risks are extremely high. » (Hagan et Ebaugh : 2003, p. 1159).

Néanmoins, Massey et Espinoza Higgins (2011) concluent leur étude en avançant que : « (...) immigration is a disruptive event that alienates immigrants from religious practice rather than "theologizing" them. » (p. 1371). En effet, ces auteurs expliquent que la majorité des migrants qui ont été enquêtés (8573 répondants - enquête New Immigrant Survey 2003 – USA) connaissent une baisse de la participation religieuse suite à leur immigration et non une augmentation comme l'avait suggéré Smith (1978). Les auteurs remarquent que des lieux de prière correspondant à leur religion déclarée sont accessibles pour la majorité des répondants. La diminution de leur pratique religieuse correspond donc davantage à un effet de migration que d'opportunité. De plus, au contraire des pratiques religieuses, les croyances ne semblent pas se modifier avant et après l'immigration (Massey et Espinoza Higgin : 2011, p. 1373). Néanmoins, il faut relever que l'évaluation des croyances religieuses est superficielle puisque

les auteurs se basent sur une affiliation religieuse subjective qui se limite à des libellés généraux tels que : catholique, protestant, musulman, juif, bouddhiste ou hindouiste.

Il semble important de préciser que les personnes interviewées au travers de cette enquête sont des détenteurs de permis légaux aux États-Unis ; ils n'ont donc, pour la majorité d'entre eux, pas connu d'immigration clandestine dont les dangers pourraient expliquer un fort attachement religieux communautaire, tel que celui observé parmi les enquêtés de Hagan et Ebaugh (2003). Les personnes ayant obtenus les permis les plus précaires (refugees, asylees, parolees) présentent en effet un taux de participation religieuse plus élevé (2.2 fois plus de *church attendance*) comparées aux personnes immigrées aux États-Unis au travers de regroupement familial (groupe de contrôle) (p. 1386). Il semble que la participation religieuse joue un rôle de soutien davantage pour certaines catégories d'immigrés que d'autres.

Hirschman (2004, p. 1210) rappelle que la migration, même en cette ère de globalisation qui suppose une mobilité à plus faible coût et des moyens de communication importants, est une expérience traumatisante qui requiert un soutien (émotionnel, logistique, du Divin). Toute migration peut être, dans une moindre mesure, vécue par les individus comme un évènement sur lequel ils n'ont pas un contrôle total.

Comment expliquer cette baisse de la pratique religieuse suite à l'immigration ? Massey et Espinoza Higgins (2011) font remarquer que certaines caractéristiques socioéconomiques et démographiques des migrants sont corrélées avec la pratique religieuse (p. 1384). Ainsi, le nombre d'enfants est en lien avec une plus grande participation religieuse, de même que le type de permis de séjour, le temps de travail et les emplois plus qualifiés (les élites des cols blancs et bleus, précisent les auteurs). Néanmoins, « Settling into a country of destination is necessarily a time-consuming process that involves learning a new language,

mastering a strange culture, and working hard to earn money and get ahead economically, activities that necessarily compete with religious practice for the scarce time at immigrants' disposal. » (Massey et Espinoza Higgins : 2011, p. 1387). Les auteurs concluent en avançant qu'il est fort probable que la baisse de la pratique religieuse qu'ils ont constatée soit uniquement la conséquence d'une étape d'adaptation de la part des migrants. Une augmentation de la participation religieuse est tout à fait possible au fur et à mesure que la personne s'adapte à la société d'arrivée. Connor (2008, p. 254), qui constate également une baisse de la pratique religieuse suite à l'arrivée de migrants au Québec dans les années 1990, remarque que ce recul se prolonge pendant les premières années qui suivent l'arrivée. Il semble donc que l'adaptation des immigrés à leur pays d'immigration prenne plusieurs années et soit un processus relativement long. Van Tubergen (2013) fait le même constat : 40% (total de 2244) de ses enquêtés connaissent une diminution de leur pratique religieuse lors de leur arrivée aux Pays-Bas. Néanmoins, cet auteur remarque que ce phénomène est plus fréquent chez les membres des nouvelles communautés immigrées, telles que les Bulgares ou les Polonais. Au contraire, un nombre moins élevé de membres des communautés plus anciennes - marocaines, turques, antillaises ou du Surinam - ont rapporté une baisse de leur pratique religieuse. Il semble donc que le temps d'implantation des communautés et leur taille jouent un rôle important dans la continuité de la pratique religieuse des immigrés.

Retenons que les chercheurs constatent une diminution dans la pratique religieuse des immigrés pendant les premières années faisant suite à la migration. Les membres des communautés les plus jeunes et les moins importantes sont davantage sujets à ce déclin que ceux pouvant se rattacher à une communauté plus grande, mieux implantée, et plus ancienne. De plus, le type de migration effectué, perçue comme dangereuse ou non, peut avoir un impact sur le rôle attribué à la religion pendant et après le processus de migration.

Axe 2

Migrer, c'est changer de lieu de vie, d'environnement. Nous pouvons donc nous interroger sur l'influence du contexte d'arrivée sur l'adaptation des immigrés et son impact sur leurs croyances et leurs pratiques religieuses. Ces dernières sont-elles influencées par la société dans laquelle ils s'installent ?

Pour y répondre, la théorie de l'intégration sociale de Durkheim (1897) est importante. Plusieurs auteurs, tels que Bracht et al. (2014) ou Van Tubergen (2007), s'appuient sur elle. D'après Van Tubergen (2007), cette théorie avance que les personnes fortement intégrées à un groupe, ou à une société, ont plus de chances d'assimiler les normes et les valeurs de ce groupe majoritaire et dominant, dont les pratiques religieuses font partie. Ainsi, cela nous conduit à une hypothèse : les migrants s'adaptent au contexte religieux qu'ils intègrent. Thornton (1985 *in* Röder : 2014) illustre cette théorie en expliquant que les migrants deviennent moins croyants lorsqu'ils se trouvent dans un environnement plus séculier que celui d'origine. C'est ce même mécanisme que constatent Van Tubergen et Sindradóttir (2011) dans leur étude sur la religiosité des immigrants en Europe. Par exemple, la participation religieuse des immigrés est plus forte dans les pays où la population locale déclare une forte fréquentation des lieux de culte. Ainsi, « Immigrants who moved to highly religious countries like Poland are more religious themselves. » (Van Tubergen et Sindradóttir : 2011, p. 286). La participation religieuse en communauté varie davantage entre les immigrés des différents pays européens que la fréquence des prières (pratique individuelle) et la religiosité subjective, également mesurées par les auteurs. Röder (2014, p. 2619) explique que dans le cas où la société d'accueil est plus séculière que celle d'origine, l'institutionnalisation est moins forte et donc le contrôle social moins important sur la pratique religieuse des immigrés. Cela donne alors la possibilité aux migrants de se détacher des pratiques religieuses, s'ils le souhaitent. Au contraire, une population plus pratiquante influencera les nouveaux arrivants qui, souhaitant s'adapter, se rendront plus fréquemment aux lieux de pratique religieuse collective. Ce raisonnement n'est possible que dans le cas où la

communauté migrante est relativement peu importante. Dans le cas contraire, il est plus facile de faire abstraction de la société d'accueil.

Lors de l'installation de migrants dans un pays, un échange a lieu entre les croyances de l'immigré et l'environnement dans lequel il se trouve. Ainsi, Bastide (1996) rappelle que : « (...) l'émigrant, même s'il résiste, même s'il ne veut pas laisser contaminer les valeurs mystiques auxquelles il est attaché, doit cependant faire un effort pour s'adapter au milieu dans lequel il est contraint de vivre. » (p. 231). Comme l'explique cet auteur au travers de son étude sur la transformation des croyances africaines au Brésil, celles apportées par les esclaves se sont transformées et ont intégré des éléments du catholicisme brésilien pour devenir une croyance mixte et perdurer dans ce nouvel environnement. Hagan et Ebaugh (2003, p. 1147) vont plus loin en affirmant que le processus d'adaptation se fait dans les deux sens. Ainsi, les immigrés ne se contentent pas d'importer leurs pratiques religieuses de leur pays d'origine et de les modifier "à l'américaine", par exemple. Ils participent aussi à l'introduction de nouvelles croyances et pratiques dans les religions déjà présentes dans le pays d'accueil. Néanmoins, le transfert de valeurs, de croyances et de pratiques religieuses se fait différemment suivant le pays d'accueil et celui d'émigration.

Certains chercheurs se penchent sur l'effet de la relation qu'entretiennent les migrants avec la société d'accueil et l'évolution de leurs pratiques religieuses à la suite de leur migration. Röder (2014, p. 2631) remarque que chez les immigrés de première génération en Europe (European Social Survey rounds 2, 4 et 5, données de 27 pays, incl. Suisse), les attitudes de genre sont plus traditionnelles que chez la population locale. Ces attitudes sont expliquées par un niveau plus élevé que dans la population locale, de croyance et de pratique religieuses et par les socialisations réalisées dans les pays d'origine, généralement moins égalitaires en termes de genre que celles répandues dans les sociétés d'accueil européennes. Notons que l'influence des attitudes acquises dans le pays d'origine diminue en fonction du temps de résidence de l'immigré dans la société d'accueil, comme le suggère la théorie de l'intégration de Durkheim. Nous pouvons donc

supposer que c'est au travers de nouvelles expériences socialisatrices (secondaires) qu'une transformation des attitudes peut s'opérer. Néanmoins, l'auteur souligne que la diminution des écarts entre les attitudes des locaux et des immigrants va être en lien avec la société d'origine. Ainsi, « (...) one exception to this: while religiosity and origin-country factors reduce the gap for first-generation Muslims to some extent, their attitudes remain notably and significantly more traditional. » (Röder: 2014, p. 2631). Suite à cela, nous pouvons nous demander pourquoi certains groupes gardent une identité culturelle et religieuse forte, alors que pour d'autres l'immigration conduit à une adaptation aux pratiques locales plus rapide.

La recherche de Van Tubergen et Sindradóttir (2011 p. 272) vient éclairer ce point. Ces auteurs se penchent sur les représentations entourant la religion des immigrants dans les pays d'arrivée et à leur influence sur le processus d'intégration de ces personnes. Ils expliquent qu'une grande différence existe entre l'Europe et l'Amérique du Nord quant aux représentations des immigrants et de leur religion. En Europe, la religion des immigrants est perçue comme une barrière à leur intégration et est associée à des conflits interethniques, à de la discrimination, à de la distance sociale et à une mobilité descendante. Au contraire en Amérique du Nord, la religion des immigrants est considérée comme positive, puisque permettant une intégration socioéconomique, facilitant le processus d'adaptation et promouvant leur identité ethnique. Ces différences de perception se retrouvent lors de l'analyse des processus d'adaptation des immigrants à leur nouvel environnement, réalisée par Garcia-Muñoz et Neuman (2013, p. 1). Ces auteurs constatent que la variable « religion » agit différemment en Europe et aux États-Unis. Dans le premier espace, la religion des immigrants leur sert principalement de soutien dans le processus d'adaptation à la nouvelle société. La religiosité des immigrants agit : « (...) as a 'buffer' and shock-absorber, offering comfort and a shield against the hardships that newcomers face. » (Garcia-Muñoz et Neuman : 2013, p. 2). Dans le deuxième espace, elle agit comme créateur de réseaux et de liens avec la société d'accueil, la religion agissant davantage comme un pont entre l'immigré et les locaux. Ainsi, un

environnement dont les représentations de la population sont hostiles à une confession ou, plus généralement, à certaines croyances ou pratiques religieuses peut compliquer l'adaptation des immigrants.

Garcia-Muñoz et Neuman (2013, p. 18) reviennent sur le cas de l'Europe et de la discrimination à l'encontre des musulmans, qui a connu une augmentation ces dernières années. Ces auteurs expliquent que cet accroissement de l'hostilité de l'opinion publique à leur égard peut conduire, à terme, à trois scénarios distincts, élaborés par Voas et Fleischmann (2012 *In Garcia-Muñoz et Neuman (2013)* : 1) les musulmans deviennent plus religieux en réponse à l'environnement hostile envers l'islam ; 2) ils peuvent ressentir le besoin de se défaire de cette identité religieuse et atténuer leur pratique et leurs croyances religieuses ; 3) les préjugés et les discriminations n'ont pas d'effet et leur religiosité reste inchangée. Bien que ces auteurs fassent état dans leurs résultats d'éléments en faveur de la première hypothèse, ils ne les développent pas. Néanmoins, Guveli (2014, p. 52) apporte un début de réponse au travers de son étude sur les Turques résidant en Europe. Il explique que les personnes qui se sentent discriminées ont une plus forte participation religieuse en communauté que celles qui ne se sentent pas discriminées. En parallèle, leur participation religieuse individuelle ainsi que l'attraction pour la religion n'augmentent pas. Guveli insiste sur le fait que la progression de la participation religieuse agit, en réalité, comme un mécanisme de défense dans un environnement hostile. Cet auteur utilise le concept de « reactive ethnicity » de Diehl and Schnell (2006 *in Guveli : 2014*), qui postule une mobilisation ethnique et culturelle contre l'exclusion. Ce concept pourrait apporter une explication à la présence des valeurs traditionnelles constatée par Röder chez les musulmans européens (2014).

Les communautés et les églises remplissent un rôle important dans la vie des migrants qui s'y rattachent. En effet, elles apportent des réponses pratiques aux problèmes quotidiens rencontrés par les migrants, leur donnent un sentiment d'appartenance (Hirschman : 2004, p. 1212, 1228), leur permettent de connecter le pays d'origine à celui de résidence au travers de partenariats entre

communautés et de préserver leur culture d'origine (Hagan et Ebaugh : 2003). Ainsi, les croyances et les pratiques religieuses peuvent également être à l'origine de liens et d'activités transnationales. Par exemple, des activités de collectes de fonds peuvent être réalisées par les communautés des lieux d'immigration pour d'autres communautés auxquelles elles sont liées dans les pays d'origine (Hagan et Ebaugh : 2003, p. 1156). De plus, lorsque le migrant n'a pas intégré de nouvelle communauté de soutien dans le pays d'immigration, la communauté d'origine peut continuer à jouer un rôle important dans leur vie au travers des nouvelles technologies comme le téléphone ou la vidéoconférence (Bolzman et al. : 2014, p. 76).

En outre, les attitudes envers la religion, de même que la liberté de pratique religieuse et la présence de communautés, connues par les candidats à l'immigration, peuvent être des facteurs de sélection de destination. Massey et Espinoza Higgins (2011, p. 1386) laissent penser que le niveau élevé de croyants aux États-Unis, ainsi que le nombre important d'institutions religieuses, sont un argument de sélection de cette destination pour certains immigrés : « It is perhaps not surprising, therefore, that the United States also attracts religious immigrants. ».

La situation des immigrés espagnols en Suisse dans les années 1960-1970 n'est pas comparable à celle des musulmans en Europe aujourd'hui. Néanmoins, les représentations des migrants saisonniers et des immigrés des pays du Sud de l'Europe étaient plutôt négatives au sein de la population suisse. Morena La Barba et al. (2013, p. 101) expliquent dans leur ouvrage qu'au cours du XXème siècle s'est produite une politisation de la question migratoire dont la composante essentielle est « La notion d'« Überfremdung » - la peur de l'emprise étrangère (...). ». Celle-ci s'incarne dans les migrations provenant des pays du sud de l'Europe après la Seconde Guerre mondiale. Il est donc pertinent d'émettre l'hypothèse que les migrants, suite à une période d'adaptation, se sentant discriminés, aient augmenté leur pratique religieuse dans le pays d'accueil pour faire face à l'hostilité ambiante, cela dans le but d'augmenter les échanges au

sein de leur communauté. De plus, la participation à des groupes religieux influence directement le bien-être émotionnel des migrants et possède une meilleure corrélation avec le bien-être que les groupes non-religieux (Connor : 2012, p. 130). Connor (2012) ajoute que ce lien entre participation religieuse et bien-être chez les immigrés se retrouve autant en Australie, aux États-Unis qu'en Europe de l'Ouest. N'étant pas dépendant du contexte national, ce lien de causalité est davantage expliqué comme une stratégie d'adaptation de la part des migrants. Ainsi, « As Hirschman (2004) has coined, immigrant religion serves as a place of “refuge” for the immigrant in supplying physical protection as well as psychological comfort. » (Connor : 2012, p. 130).

Hirschman (2004) se réfère à Herbert (1960) pour expliquer que les immigrés, dans un nouveau contexte, ne vont pas seulement trouver du sens dans leur réaffirmation de croyances traditionnelles, mais qu'ils vont également renforcer leur identité. Au travers de la religion, ils répondent donc à la question existentielle « qui suis-je ? ». Ainsi, « The certainty of religious precepts can provide an anchor as immigrants must adapt and change many other aspects of their lives and habits. » (Hirschman : 2004, p. 1211).

1.4.3 Propos d'étape

Comme nous l'avons présenté au début de cette section, la majorité des études qui se sont intéressées au lien entre la migration et la religion se sont focalisées sur les communautés religieuses et leur rôle dans le processus de migration. Néanmoins, ces recherches montrent l'importance des contextes de départ et d'arrivée pour comprendre la place de la religion dans la vie des personnes immigrées. De même, les conditions de migration, légale ou illégale, vont participer à façonner la religiosité des immigrés, comme expliqué par Hagan et Ebaugh (2003). Il convient également de souligner que tous les immigrants ne sont pas croyants. Certains se positionnent clairement comme anticléricaux, tels que les Italiens du Sud immigrés aux États-Unis au début du 20^{ème} siècle (Vecoli : 1964 *in* Hirschman : 2004, p. 1217). Ces derniers ont perçu l'Église comme un propriétaire terrien oppressif et un opposant au nationalisme italien, ils ne s'y reconnaissent pas. Néanmoins, les adhésions comme les oppositions nous révèlent que la nature du lien entre les immigrés et la religion est ancrée dans leur histoire de vie. Il est donc possible que nous retrouvions dans notre recherche des attitudes anticléricales similaires de la part de certaines personnes âgées issues de l'immigration espagnole à Genève. En effet, la religion faisant partie intégrante du régime dictatorial franquiste ; certaines personnes peuvent avoir opéré une réaction négative à son encontre.

La recherche sur la religion et la migration s'intéresse de plus en plus au rôle et à la place occupée par la religion dans la vie des immigrés. Néanmoins, comme l'écrit Levitt (1998 *in* Bracht et al. 2014, p. 999), pour pouvoir comprendre ce qui se passe au niveau des croyances et des pratiques religieuses, il est important de prendre en compte les différents contextes dans lesquels les migrants ont vécu et les liens transnationaux qu'ils entretiennent.

Les concepts clés de l'approche du parcours de vie sont visibles dans la majorité des études rapportées dans cette section. Ainsi, les destinations d'émigration vont

être influencées par les opportunités à une époque donnée, dans un contexte donné (*the interplay of human lives and historical time*). Saisir l'opportunité de partir en raison de ses objectifs de vie est souligné (*human agency in choice making*). De même, les communautés, les réseaux et les liens entre individus (*linked lives*) vont être des éléments essentiels pour comprendre l'adaptation des individus à leur nouvel environnement, ainsi que le rôle et la place que peut jouer la religion dans leur vie. A cela s'ajoute la période à laquelle survient l'immigration dans le parcours de vie (*the timing of lives*) qui va créer une discontinuité et, dans de nombreux cas, une redéfinition de leurs objectifs sur le long terme.

Chapitre 2. Méthodologie

2.1 Introduction

Cette étude s'est inscrite dans le Pôle de recherche national : LIVES. Overcoming vulnerabilities : Life course perspective. Dès le début de cette thèse doctorat, il a été question d'exploiter les données du suréchantillon migrant de l'enquête quantitative « Vivre-Leben-Vivere » (PRN LIVES – IP213), qui porte sur les conditions de vie et de santé des personnes âgées de 65 ans et plus en Suisse. Les premiers résultats de l'exploration de ces données ont orienté le sujet de recherche vers la socialisation religieuse, puis vers le parcours de vie des aînés espagnols et leur expérience migratoire. La méthodologie peut donc être décrite comme séquentielle, marquée par une première phase d'exploration des données, suivie d'une seconde, théorique, visant à approfondir les pistes obtenues lors de la première phase (Creswell : 2009, p. 14). Attirée par les récits de vie, j'ai fait le choix de recueillir mes propres données à l'aide du répertoire de contacts que l'enquête VLV1 avait constitué. Le travail de terrain qui a suivi s'est basé sur une approche compréhensive, dans laquelle « L'investigation du terrain et l'investigation théorique vont ainsi de concert et se nourrissent mutuellement. » (Schurmans : 2009, p. 98). L'exploration théorique conséquente aux analyses descriptives s'est ainsi vue confrontée au terrain dès les premiers entretiens et en a été enrichie de nouvelles pistes au fur et à mesure de l'avancement de l'étude.

Comprenant deux volets distincts, ce chapitre se structure donc, d'abord, autour de la présentation de l'enquête VLV1 et du suréchantillon migrant, puis, des données qualitatives, soit des récits récoltés auprès d'aînés espagnols résidant à Genève. Dans cette seconde partie, je décris la méthodologie entourant les entretiens, la prise de contact, les défis rencontrés, les conditions de production des données, leur traitement et leur analyse. Les différentes sections permettent

de comprendre les enjeux qui entourent les données sur lesquelles se base cette étude.

2.2 Les données de l'enquête VLV

L'enquête « Vivre, Leben, Vivere, - Démocratisation de la vieillesse ? Progrès et inégalités en Suisse » (VLV) a été conduite par le Centre interfacultaire en gérontologie et étude des vulnérabilités de l'Université de Genève entre 2011 et 2012 (Ludwig et al. : 2012). Cette enquête interdisciplinaire sur le vieillissement est la troisième à avoir eu lieu à l'échelle de la Suisse. Les deux volets précédents se sont déroulés en 1979 et 1994 - 1995 et se sont respectivement intitulés « Mise à l'écart et dépendance des personnes âgées » et « Autonomie de la personne âgée et environnement socioculturel » (Duvoisin : 2017, p. 31).

« VLV » s'intéresse aux conditions de vie et de santé des âgés de 65 ans et plus en Suisse (Ludwig et al. : 2012 ; Oris et al. : 2016). Le but de cette enquête est de décrire la population âgée du pays et d'explorer les conditions du bien-être au cours du vieillissement. A cette fin, elle s'intéresse aux ressources à disposition des individus pour faire face aux événements et transformations propres à la vieillesse, tels que l'état de santé, la personnalité, la cognition, le capital social, ou encore la religiosité. Néanmoins, comme le soulignent Oris et al. (2016), bien que les ressources soient à disposition et suffisance, encore doivent-elles être mobilisées pour impacter le bien-être. De cette nouvelle vague d'enquête a émergé, entre autres, le concept de réserve qui vient compléter celui de ressources en s'intéressant aux moyens accumulés dans une perspective de long terme (Cullati et al : 2018). Au contraire, les ressources sont des moyens avec effets immédiats ou volonté directe et non latente. Un volet de cette enquête est donc aussi consacré aux pratiques des âgés afin de saisir les actions qui permettent d'atteindre une vieillesse satisfaisante.

Des équipes de sociologues, démographes, psychologues et médecins basés dans des centres de recherches à Genève, Lausanne, Berne et Lugano ont collaboré pour créer cette enquête et approcher le vieillissement sous différents angles (Girardin Keciour : 2017, p. 128). Elle s'est déroulée dans cinq cantons

suisse : Genève, Valais, Berne, Bâle et Tessin et totalise 3659 répondants. Sélectionnés de manière aléatoire et représentatifs de la population âgée suisse, ils vivent à domicile ou en établissements médicosociaux.

VLV1 a été réalisée à l'aide d'un questionnaire auto-administré, d'un questionnaire rempli lors d'une interview structurée en face-à-face ainsi que d'un calendrier de vie. Un questionnaire « proxy » a également été prévu afin d'être complété par un proche ou un soignant lorsque la personne sélectionnée n'était pas en conditions de le faire (Duvoisin : 2017, p. 31).

2.2.1 Le suréchantillon migrant de VLV

Lors de l'enquête « VLV », un suréchantillon migrant a été créé dans les cantons de Genève et de Bâle, à l'initiative de Claudio Bolzman. Il totalise 366 individus. La population âgée issue de l'immigration est en croissance en Suisse et il devient nécessaire de capturer leurs conditions de vie, leurs ressources et leurs besoins afin de les accompagner au mieux. Kaeser (2016, p. 68) précise cette augmentation : les aînés étrangers (65 ans et +) représentent 6% de leur tranche d'âge en 1995, 10,5% en 2010 et 10,9% pour 2017 (Office fédéral de la statistique³). La part de la population immigrée âgée est bien plus importante que les pourcentages présentés ici puisqu'ils ne tiennent pas compte des individus ayant acquis la nationalité suisse. Entre 2011 et 2016, le taux brut annuel du canton de Genève a oscillé entre 0,9% et 3,4% de naturalisation pour des immigrés de la première génération (données Office fédéral de la statistique⁴). Présents dans le pays depuis plus d'un demi-siècle pour certains, nombreux sont

³ <https://www.bfs.admin.ch/bfs/fr/home/statistiques/population.assetdetail.5866884.html>

⁴ <https://www.bfs.admin.ch/bfs/fr/home/statistiques/catalogues-banques-donnees/tableaux.assetdetail.3942068.html>

les âgés italiens ou espagnols, par exemple, à avoir été naturalisés, échappant de ce fait aux statistiques sur les étrangers.

Certaines vulnérabilités propres à cette population immigrée âgée se traduisent par leur sous-représentation dans les enquêtes à large échelle (Kaeser : 2016). La création d'un suréchantillon a permis de récolter des données sur cette population tout en contrôlant leur origine et en adressant les obstacles qui les empêchent de participer aux opérations traditionnelles de collecte de données. Les facteurs de non-participation peuvent, par exemple, être dépendant de : « la composition socioéconomique et sociodémographique générale (y compris les attitudes, normes et valeurs) ; [des] caractéristiques spécifiques des individus composant l'échantillon (âge, statut matrimonial, structure du ménage, formation, revenu, milieu de vie), [du] plan de recherche (notamment le mode de production de données, le nombre de tentatives de contact, la longueur de la période de terrain), [des] caractéristiques des enquêteurs (sexe, âge, expérience) et [des] interactions entre enquêteur et enquêté. » (Kaeser : 2016, p. 115).

Lors de la création du suréchantillon, les procédures standardisées de l'enquête « VLV » ont d'abord été appliquées, couplées à quatre mesures complémentaires pour faciliter l'entrée sur le terrain (Kaeser : 2016, p. 121). Ces mesures ont été : l'engagement d'enquêteurs bilingues, la traduction du matériel d'enquête (questionnaires, etc.), la promotion de l'étude au sein des communautés immigrées et l'échantillonnage de ces populations. Les enquêteurs ont été recrutés en fonction de certaines caractéristiques. Il leur était demandé d'être bilingues et de posséder un diplôme universitaire en sciences sociales ou en psychologie. Néanmoins, Kaeser (2016, p. 128) explique qu'il a été nécessaire de réduire la distance sociale existant entre les enquêtés et les enquêteurs en recherchant des personnes immigrées de première génération, originaires du même pays que le groupe visé et possédant un réseau établi au sein de leur communauté et auprès des personnes âgées. Cette auteure ajoute également que les difficultés de recrutement parmi l'échantillon initial ont conduit les concepteurs du suréchantillon à avoir recours à la technique dite de « boule-de-

neige » pour augmenter le nombre de répondants. Les données obtenues au travers de ces procédures modifiées peuvent poser problème lors de comparaisons avec l'échantillon principal. Il convient donc de rester attentif aux conséquences de ces adaptations lors de la récolte sur la production des données.

À Genève, le suréchantillon se compose d'individus d'origines espagnole, italienne et portugaise. Dans le canton de Bâle, des individus originaires d'Italie ont été interviewés. Kaeser (2016, p. 70) explique que la distribution spatiale des communautés d'immigration est à l'origine des groupes interviewés dans chacun des cantons. En effet, les Espagnols et les Portugais ont principalement immigré vers la Suisse Romande. Les Italiens se sont répartis entre les différentes régions linguistiques de façon plus homogène. Leur arrivée en Suisse s'est faite au lendemain de la Seconde Guerre mondiale (Piguet : 2013). Dans les années 1950, détenteurs de permis saisonniers, ils ont immigré pour pallier au manque de main d'œuvre dans le pays. Ils ont été suivis une décennie plus tard par les Espagnols qui sont arrivés sur le marché de l'emploi à la suite d'accords économiques ratifiés entre la Suisse et l'Espagne. Finalement, les Portugais ont immigré dans les années 1980, suivis d'un nouveau contingent de ressortissants de l'ex-Yougoslavie⁵ dans les années 1990.

Dans le suréchantillon, les effectifs obtenus en fin d'enquête par nationalité et canton ne sont pas représentatifs de ces groupes dans la population. Des pondérations peuvent donc être nécessaires lors de la manipulation de leurs réponses (Kaeser : 2016, p. 82).

Finalement, il convient de souligner que le niveau de formation moyen dans l'échantillon genevois est plus élevé que ne le laisse suggérer la littérature spécialisée. C'est donc un biais de sélection important qui peut se comprendre par l'implantation à Genève des Organisations Internationales et de grandes

⁵ Premières arrivées de ressortissants d'ex-Yougoslavie dès la fin des années 1960, grâce à des accords bilatéraux entre les deux pays (Bolzman et al. 2012).

entreprises. L'attraction que ces employeurs exercent ont conduit à l'immigration d'une main d'œuvre hautement qualifiée, en parallèle à celle plus nombreuse de travailleurs migrants. Cette particularité de l'échantillon, c'est-à-dire de posséder une concentration inattendue de personnes à haut niveau d'étude, va s'accroître lors de la prise de contacts en vue de la conduite des entretiens, rendant les répondants de cette étude doctorale particulièrement hétérogènes. Ce point sera élaboré par la suite. Finalement, il convient d'ajouter un second biais de sélection s'opérant à la retraite et poussant une partie des moins bien lotis à retourner dans leur pays d'origine.

Le suréchantillon migrant a été exploité à plusieurs étapes du processus de création de cette étude. Ainsi, il a participé à la définition du sujet de recherche au travers des analyses préliminaires conduites sur les attitudes envers la religion. Celles-ci, bien que non-représentatives, ont éveillé mon intérêt sur la question de la socialisation religieuse et plus particulièrement celle des répondants espagnols et du contexte dictatorial dans lequel ils ont grandi. J'ai donc fait le choix d'avoir recours aux contacts des aînés du suréchantillon migrant et de conduire des entretiens qualitatifs avec eux afin de développer les aspects qui m'intéressaient.

2.3 Le terrain de recherche qualitatif

Afin de récolter le récit des aînés sur les trois étapes de vie auxquelles s'intéresse cette étude, des entretiens semi-directifs ont été réalisés. Cette section s'attèle à définir les enjeux entourant les données récoltées, à rapporter le processus de leur production, de leur traitement et de leur analyse. D'abord, il s'intéresse à la mémoire, d'où émergent les souvenirs relatés par les interviewés au travers de leurs récits de vie, ainsi que les différences et similitudes qu'elle entretient avec l'histoire. J'explique ensuite le choix méthodologique du récit de vie, qui mène au canevas adopté pour réaliser les entretiens. En effet, il s'est agi d'écouter ce que les aînés avaient à me raconter sur leur vie et les trois périodes définies, soit leur jeunesse sous un régime national-catholique, leur migration vers la Suisse et le temps présent de la vieillesse. Pour cela, un canevas reprenant les thématiques principales avancées par la théorie a été conçu. Ces thématiques sont présentées dans la suite de ce chapitre. Les conditions de production des données sont aussi explorées, au travers du concept de distance sociale et de l'environnement de l'entretien. Finalement, la technique d'analyse utilisée est discutée.

2.3.1 Mémoire et contextualisation des expériences

La mémoire, ou « histoire vivante », est la source originelle des données de ce travail. Les récits des aînés espagnols sont constitués de leurs mémoires, leurs souvenirs. Leurs récits récoltés contiennent des éléments de mémoire individuelle et de mémoire collective, au vu de certaines expériences ou périodes historiques partagées avec d'autres au cours de leur vie. Dans cette étude, les éléments de mémoire sont contextualisés et mis en discussion avec ce que rapporte la littérature. La thèse de Guichard Gonzalez (2015), sur la mémoire dans les pays du Cône Sud de l'Amérique latine lors d'évènements ou périodes de turbulences, permet d'éclairer l'entremêlement de la mémoire et de l'histoire dite scientifique, c'est-à-dire : « (...) soumise aux problèmes de validité de la connaissance

scientifique et (...) [dont les] élaborations doivent répondre à des critères d'objectivité (...). » (Guichard Gonzalez : 2015, p. 19). Néanmoins, ces deux approches du passé semblent présenter de nombreuses similitudes, explique cet auteur. L'histoire est créée par le scientifique, qui bien que recherchant l'objectivité, est soumis à sa propre subjectivité. Les choix posés dans le sujet d'étude, la période historique, les archives exploitées, les mots employés dans l'écriture, vont venir *construire* l'exposé du passé. Il en va de même pour la mémoire. Ainsi, : « (...) l'histoire autant que la mémoire essayent de construire une vision du passé en utilisant ce dernier pour fonctionner dans le présent. » (Guichard Gonzalez : 2015, p. 21), c'est-à-dire faire sens pour ceux qui le produisent. Le récit est donc structuré, même inconsciemment, dans le but d'apporter de la cohérence à l'existence de l'individu, mais aussi au collectif auquel appartient l'auteur du récit. Produit spontanément par l'interviewé pendant l'acte de mémoire, le récit individuel et intersubjectif, est une révélation du Moi, identité personnelle construite au fil du temps (Ricoeur : 2000, *in* Guichard Gonzalez : 2015, p. 23).

La mémoire, bien qu'individuelle, contient donc également des événements vécus synchroniquement par de larges groupes. Selon Guichard Gonzalez (2015, p. 23), ces événements ponctuels (comme la guerre civile espagnole), ou s'étendant sur de plus longues périodes (comme la dictature franquiste), sont susceptibles d'imprégner les groupes qui les vivent, de constituer pour eux un capital d'expériences communes. Les récits récoltés dans cette étude traitent tous de trois périodes vécues en parallèle par les interviewés : l'Espagne franquiste, la Suisse dans les années 1960-1970 lors de l'immigration et de leur installation, et enfin la Suisse contemporaine, après la retraite.

Guichard Gonzalez (2015) ajoute que bien que la mémoire et l'histoire représentent deux niveaux narratifs distincts, ils sont néanmoins liés entre eux dans une relation dialectique. Les mémoires récoltées au travers des récits de vie et l'histoire des faits passés tels que présentés dans les articles scientifiques peuvent donc être mis en relation pour contextualiser les expériences

individuelles dans une approche qualifiée de *micro-historique* par Demazière et Samuel (2010, p. 3). Ainsi, il s'agit de : « constituer la pluralité des contextes qui sont nécessaires à la compréhension des comportements observés » (Revel, 1996, p. 25 *in* Demazière et Samuel : 2010, p. 3). Néanmoins, dans notre étude, la contextualisation historique des espaces dans lesquels ont évolué les interviewés n'est que partielle. En effet, comme l'expliquent Demazière et Samuel (2010), il n'y a, à l'heure actuelle, aucun outil d'analyse qui permette la prise en compte simultanée et diachronique des : « (...) existences individuelles, des espaces intermédiaires dans lesquelles elles évoluent (couple, famille, réseau relationnel, institutions, territoires, milieu professionnel, etc.) et des structures historiques et macrosociales (...) » (p. 2). Ces auteurs proposent trois approches schématisant l'articulation possible entre parcours de vie et contextes, faisant varier l'influence des conditions macrosociales et macroéconomiques sur l'individu. Ainsi, ils expliquent que plus le niveau d'approche est global, macro, plus il est englobant, structurant et déterminant. Dans le cadre de ce travail, le troisième niveau d'analyse proposé est le plus à même de décrire la méthodologie employée. Il s'agit de considérer la trajectoire et les contextes dans leur interaction continue, en les combinant.

Guichard Gonzalez (2015) souligne que le dialogue entre ces deux niveaux d'analyse peut s'exprimer dans la validation mutuelle ou dans l'opposition. En effet, les différentes mémoires résultant d'expériences diverses d'un même évènement, ou période historique, peuvent avoir échappé aux scientifiques pour diverses raisons et donc ne pas transparaître dans les sources de contextualisation utilisées. Intégrer le contexte dans les analyses des récits de vie permet donc d'observer comment et dans quelle mesure les parcours de vie sont liés à leur environnement.

2.3.2 Le récit de vie

Pour capturer cette mémoire du vécu que portent en eux les aînés espagnols, l'approche choisie a été celle du récit de vie. C'est donc : « (...) la reconstruction *a posteriori* d'une histoire personnelle et collective plus ou moins longue, d'un enchaînement d'expériences vécues dont la narration, la sélection et l'organisation varient en fonction du moment et de la situation d'élocution, de la consigne donnée par le chercheur, et donc de son objet de recherche, ce qui suppose d'analyser les conditions de production du discours » (Collet et Veith : 2013, p. 38). Collet et Veith (2013) expliquent que les études employant le récit de vie peuvent prendre de multiples formes méthodologiques – par exemple : récits uniques, rencontre régulière d'une famille, observation de longue durée. Dans cette étude, le choix a été fait de cadrer le récit de l'interviewé à l'aide d'un canevas semi-directif contenant les principales thématiques d'intérêt. Cela a été fait dans le but de maximiser le temps d'entretien, de proposer un cadre aux sujets à aborder et de proposer des options à l'intervieweur pour relancer la discussion. Le canevas d'entretien est détaillé dans la section suivante.

Collet et Veith (2013) rapportent que les sciences sociales ont progressivement cloisonné en de multiples champs thématiques les sphères de la vie, manquant ainsi leur étroite imbrication dans la vie des narrateurs. Au contraire, le récit de vie tente d'apporter un éclairage sur un phénomène dans son *environnement* d'origine en prenant en compte les facteurs avancés par les interviewés. Comme expliqué précédemment : il ne faut pas comprendre le récit de vie uniquement comme synchronique mais également d'un point de vue diachronique. Le récit va éclairer les circonstances de l'évènement d'intérêt, c'est-à-dire : « (...) le passé avant [l'évènement], la socialisation initiale, la transmission des patrimoines, des savoirs, des normes et des valeurs » (Collet et Veith : 2013, p. 39). Un récit de vie apporte donc *a posteriori* de la linéarité et de la cohérence aux aléas de la vie. Ainsi, « Narratives (...) enable us to make sense of our lives. » (Watson : 2007, p. 333). Le récit de vie va être un moyen, spontané, d'organiser le temps et d'ordonner les évènements vécus en leur apportant du sens. Au travers du récit

et de sa construction, la subjectivité de l'acteur est perceptible et renseigne sur son passé mais également sur son présent, point de départ de la construction de la narration. Le présent étant en constante création, le récit du passé va s'adapter aux nouveaux événements vécus pour les intégrer de manière cohérente.

Lors des entretiens, les personnes interviewées ne disent pas toujours ce qu'elles pensent réellement. Kaufmann (2013, p. 66) rappelle qu'il existe des points de dissimulation et de mensonge dans tous les échanges. Dans le cadre d'une étude scientifique, il faut essayer de les isoler et de les analyser. Il convient, dit cet auteur, de délimiter les non-dits et de rester prudent lors des généralisations. Parfois, les narrateurs utilisent le discours indirect pour aborder ces non-dits. C'est ce que Kaufmann (2013, p. 69) appelle des *révélations masquées*, c'est-à-dire des informations fournies par l'interviewé de façon indirecte pour : « (...) parler de soi à travers ce qu'on dit les autres ». Il existe aussi une différence entre les non-dits et les fables à prendre en compte lors de l'entretien et de l'analyse. Ces « fables » ne sont pas exactes d'un point de vue objectif mais sont réelles pour les narrateurs. Ainsi, « Les gens racontent parfois des histoires, loin de la réalité, non parce qu'ils mentent à l'enquêteur, mais parce qu'ils se racontent eux-mêmes une histoire à laquelle ils croient sincèrement (...), l'histoire qui donne un sens à leur propre vie. » (Kaufmann : 2013, p. 67). Cette reconstruction du passé apporte un éclairage sur le présent et c'est en s'interrogeant sur son utilité que le chercheur peut trouver des indices de réflexion. Il convient donc d'être attentif lors de l'entretien et de l'analyse de ces divers procédés afin de tenter de les repérer et de les traiter comme tels.

2.3.3 Canevas d'entretien

Le canevas d'entretien a été créé pour être utilisé lors d'entretiens semi-directifs et compréhensifs. Les questions sont adaptées à la conversation afin de limiter les blancs qui pourraient être causés par une question considérée comme trop formelle et rigide. L'ordre des questions et leur forme sont donc souvent modifiés par l'intervieweur qui va en ajouter d'autres lorsque cela lui semble pertinent afin d'approfondir une thématique (Bryman : 2012, p. 470).

Les entretiens ont en effet été conduits de manière compréhensive, c'est-à-dire qu'ils ont requis ma mobilisation et mon engagement dans l'interaction avec le répondant. Le chercheur devient donc acteur lors de la production du discours des interviewés et non simple observateur. L'empathie, composante essentielle de ces échanges, empêche une neutralité parfaite de l'enquêteur et est à manier avec prudence afin de garder la distance nécessaire à la conduite de l'entretien. Comme le dit Kaufmann (2013, p. 52) : « L'enquêteur qui reste sur sa réserve empêche (...) l'informateur de se livrer. Ce n'est que dans la mesure où lui-même s'engage que l'autre pourra à son tour s'engager ». Bien que cette technique d'entretien puisse paraître déroutante par le manque de directives techniques, elle permet une souplesse appréciable au cours de l'interview (Quivy et al. : 1995, p. 196).

Le canevas d'entretien se compose de neuf sections qui découlent de la théorie présentée dans le premier chapitre. Il prévoit de commencer par une question générale qui peut servir de déclencheur de la conversation. Par exemple, l'attitude des interviewés envers la religion catholique ressort dans la plupart des entretiens de manière spontanée lorsqu'il leur est demandé : « Comment c'était en Espagne quand vous étiez petit/jeune ? ». Les thématiques ordonnées dans le canevas vont, pendant l'entretien, être abordées à la convenance de l'interviewé et d'après la logique de son propre récit. Ainsi, certaines sous-questions peuvent ne pas être traitées puisqu'elles ne font pas sens par rapport à ce qui a été livré

au travers du récit, ou dénoter d'un choix, conscient ou inconscient. Par exemple, lorsqu'un interviewé n'a pas envie d'aborder un sujet malgré plusieurs relances et dévie sans cesse le sujet de l'entretien. Chaque entretien est donc unique, tant par l'interaction qui se met en place que par le récit de vie produit par l'interviewé. Il est également arrivé que certains éléments qui ne faisaient pas partie de la première version du canevas soient apparus comme importants à la suite des premiers entretiens, conduisant à un affinement des thématiques abordées et des termes employés. Ainsi, la première version contient une section nommée « vieillesse » qui se transformera en « à la retraite ». Une série de relances font également leur apparition pour aborder les transitions dans la vie des interviewés.

Les thématiques présentées ci-après reflètent les domaines d'intérêt explorés dans cette thèse. Ainsi, la première section s'intéresse à la jeunesse des interviewés en Espagne. Elle reflète le questionnement théorique de la socialisation sous un régime national-catholique à la suite de la Guerre Civile espagnole. Il est d'abord question des conditions de vie en Espagne, puis de la socialisation religieuse vécue au travers de différents vecteurs tels que les parents, l'école, les pairs ou les activités encouragées par le régime. Le récit entourant le service militaire ou le service de la femme vient apporter des compléments d'information sur l'attitude envers le régime politique, les rôles genrés traditionnels et envers l'Église catholique qui soutenait et influençait fortement la dictature au travers des valeurs qu'elle véhiculait. À ces explorations s'est ajoutée la question des tabous de société qui est apparue au cours des entretiens.

La deuxième partie du canevas s'articule autour de la thématique de la migration. Les raisons du départ, ses conditions, l'arrivée et l'installation en Suisse, sont autant d'éléments qui participent au modelage de l'individu. Cet événement marque une transformation radicale de l'environnement dans lequel a évolué l'interviewé et va influencer sur ses conditions de vie actuelles. Il est donc crucial de comprendre sur quelles bases s'est construite leur vie en Suisse.

Quelques questions sur le réseau des aînés font suite. Il leur est demandé s'ils ont de la famille et/ou des amis en Suisse, la fréquence des contacts et s'ils sont satisfaits de leurs échanges. Cette section s'intéresse ensuite à leur lien avec la communauté espagnole à Genève et avec la paroisse catholique de langue espagnole qui se trouve au quartier de Plainpalais. Cette paroisse, fondée en 1960 par des migrants espagnols, a été créée pour répondre au besoin de la communauté (<https://pcele.ch/historiapcele/> et le récit de Manuela que nous présenterons plus loin).

La quatrième section se focalise sur le passage à la retraite et l'entrée dans cette nouvelle période de la vie. Il s'agit de saisir à quoi ressemble le quotidien des aînés, les difficultés qu'ils rencontrent – de santé, financières, relationnelles. Leur lien avec l'Espagne est également interrogé puisqu'il peut être un vecteur de soutien émotionnel fort.

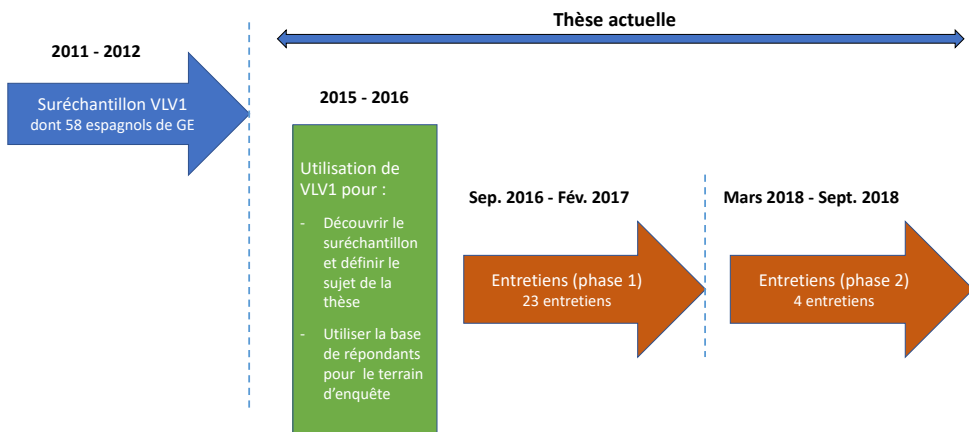
Ensuite, nous nous penchons sur les attitudes vis-à-vis de la croyance et les pratiques religieuses que rapportent les aînés, et comment elles ont pu évoluer au cours de leur vie. Les activités en lien avec ces croyances sont explorées de même que la transmission de ces croyances. L'apport des croyances est mis en parallèle avec les récits d'évènements marquants pendant lesquels elles ont pu être mobilisées.

Finalement, pour terminer l'entretien de manière positive, je demande s'ils ont des projets à court terme ou reviens sur un élément discuté précédemment. Puis le canevas se termine par quelques questions diagnostiques sur l'entretien. Il est demandé à l'interviewé s'il a quelque chose à ajouter et qui n'a pas été traité ainsi que s'il a des suggestions à faire sur l'étude.

2.3.4 Entrée sur le terrain

Le terrain de recherche a commencé en septembre 2016. 27 entretiens ont été conduits sur les 30 prévus. Ils ont été menés sur une durée de deux ans, entre l'automne 2016 et l'automne 2018. Le terrain a été coupé par une période d'inactivité de février 2017 à avril 2018, pour des raisons de santé personnelle. L'accès aux interviewés s'est fait à l'aide de plusieurs méthodes. Le recrutement a eu lieu principalement dans le suréchantillon migrant de la recherche « VLV ». Il a été complété par des entretiens réalisés au travers de la technique dite « de la boule-de-neige », c'est-à-dire de « snowball sampling », et par des recommandations obtenues auprès de la Croix Rouge genevoise.

Schéma 1 : Utilisation des données quantitatives et temporalité de la thèse



Le concept de saturation théorique avance que lorsque les données récoltées n'apportent plus d'éléments nouveaux permettant d'approfondir la recherche, le terrain prend fin (Bryman, 2012, p. 421). Cette étude est de nature exploratoire au regard du nombre d'entretiens réalisés (n=27). Son but est donc d'esquisser les expériences vécues par des aînés Espagnols vivant à Genève lors de trois phases de leur vie, sans viser une saturation des données au sens théorique. Il faudrait pour cela mener une étude de plus grande ampleur. Néanmoins, malgré

la circonscription du terrain de recherche au canton de Genève et les filtres présents dans la nature des personnes d'intérêt (nationalité, migration, vivant encore à Genève, âge) il a été possible d'observer une diversité satisfaisante des parcours de vie. Les analyses réalisées sur ces données permettent de proposer des pistes de réflexion et de soulever de nouvelles interrogations sur le parcours de vie des immigrants âgés et leurs facteurs de vulnérabilité. Il ne s'agit pas de spéculations mais d'avancées fondées sur une empirie raisonnée.

Deux vagues ont été conduites afin de contacter les 57 personnes présentes initialement sur la liste de contact du suréchantillon de « VLV ». La première a été réalisée en septembre 2016 et la seconde début novembre 2016. Avant le premier envoi, les personnes résidant en France voisine, ainsi que celles sans numéro de téléphone répertorié ont été exclues. De même, parmi les couples identifiés, seul l'un des partenaires a été retenu. Les personnes âgées ont reçu une lettre en français expliquant les dimensions que souhaitait explorer l'étude : la vie en Espagne avant la migration, le processus de migration, leur installation et leur vie en Suisse, leur quotidien dans la retraite et leur perception du monde. Le choix a été fait de ne pas avancer le terme de « croyances », ni de « religion » dans la lettre de contact, bien que ces thématiques allaient être abordées, et ce afin d'éviter les refus de personnes ne se considérant pas comme catholiques ou ayant une attitude négative envers l'Église catholique. Cette lettre de contact a été suivie d'un appel téléphonique une semaine plus tard afin d'expliquer l'étude de vive voix et de répondre aux questions.

Pour la première vague de contacts (n=27) appartenant au suréchantillon, les âges et le sexe des répondants ont été variés ainsi que leur attitude envers la religion récoltée dans la première vague de l'enquête. L'idée était de diversifier l'échantillon des répondants afin de « (...) contraster au maximum les individus et les situations et, simultanément, (...) obtenir des unités d'analyse suffisantes pour être significatives » (Blanchet et Gotman : 2007, p. 50). En effet, dans le cas où une majorité aurait accepté de réaliser un entretien, il semblait important de

diversifier la première vague de contact afin de varier les profils. Pour la seconde vague (n=21), toutes les personnes restantes ont été contactées.

Pendant le semestre d'automne 2016, 2 entretiens ont également été réalisés avec des personnes qui ont été référencées par des interviewés. Cette approche n'a pas eu beaucoup de succès. En effet, le suréchantillon migrant de la recherche « VLV » a déjà été constitué, en partie, au travers de la méthode de la « boule-de-neige ». Les âgés ont donc déjà proposé les personnes espagnoles de leur entourage qui leur semblaient disponibles. Celles qui ont accepté ont été intégrées à la base de données.

Un retour aux archives papier a été utile lorsque quelques différences ont été observées entre la base de données de la recherche VLV1 et le document contenant les contacts des répondants. En effet, certaines personnes apparaissant dans le document contenant les adresses avaient été exclues de la base de données en raison du trop grand nombre de données manquantes dans le questionnaire papier, ou du non-retour du formulaire de consentement. De même, quelques personnes n'apparaissaient ni dans l'une, ni dans l'autre des bases de données informatiques. Les archives papier ont donc permis de constituer une troisième vague de contact avec 4 nouvelles personnes, dont un couple. J'ai choisi de les contacter par téléphone afin de dépasser les réserves liées à « VLV » relevées dans les vagues de contacts précédents (voir section suivante : *Négociations, refus et non-réponses*). Cette démarche a abouti à 1 entretien supplémentaire.

Pour compléter l'échantillon des répondants, il a été fait appel à la Croix Rouge genevoise. En effet, mon réseau ne me permettant pas d'avoir accès à davantage de répondants, le Professeur Oris m'a fait bénéficier du sien et recommandé auprès de Mme Renaud-Zubriggen, la responsable du programme « Séniors d'ici et d'ailleurs » de la Croix Rouge genevoise. L'introduction d'un tiers garant institutionnel dans le recrutement a permis de réaliser de nouveaux entretiens.

Atkinson et al. (2001) expliquent que cette méthode peut se révéler utile pour capter des personnes évoluant uniquement dans certains réseaux. Dans le cas présent, les interviewés sont des femmes veuves (n=3) et se sont orientées vers les activités de l'association pour garder un contact social et un rythme hebdomadaire. Bien sûr, cette forme de recrutement exclut toute personne hors du réseau (Atkinson et al. : 2001). Il faut ajouter que cette *recommandation* par la Croix Rouge genevoise peut agir de manière contraignante sur le répondant qui peut se sentir obligé d'accepter l'entretien (Blanchet et Gotman : 2007, p. 55). Le recrutement indirect n'est donc pas neutre ; il va influencer l'entretien et donc par-là, la création des données de recherche. Cependant, il a permis d'enrichir le terrain de 3 entretiens dans les délais requis.

Lors de la création du suréchantillon, la technique de la boule-de-neige a été appliquée à partir des contacts des enquêteurs dans le but de créer un pool de répondants au profil varié. Les techniques de recrutement complémentaires utilisées dans cette étude, c'est-à-dire le réseau de la Croix-Rouge genevoise et la boule-de-neige, viennent intégrer de nouvelles personnes appartenant à d'autres réseaux. L'intérêt d'avoir un échantillon dont les sources de recrutement varient est la diversification des profils des interviewés dans le but de saisir des *cas négatifs*, autrement dit des personnes ayant des trajectoires de vie et donc des récits de vie différents de ceux des autres interviewés. Ces trajectoires vont mettre à l'épreuve le modèle théorique et les hypothèses énoncées de l'étude (Bertaux, 2013). Lorsque le cas négatif s'intègre dans le modèle, il vient renforcer l'interprétation de la problématique (Savoie-Zajc : 2013).

Comme le remarque Gustafson (2008), la période de contact est essentielle à prendre en compte afin d'obtenir le plus grand nombre d'entretiens. Les âgés qui partagent leur vie entre plusieurs pays sont mobiles et certains se déplacent de façon saisonnière. Dans le cas des Espagnols, les interviewés ont en grande partie mentionné un séjour pendant les vacances d'été jusqu'à mi-septembre, suivi d'autres voyages répartis pendant l'année, notamment aux alentours des vacances de Noël (Cf. aussi Bolzman et al. : 2016, sur les mobilités

transnationales des Espagnols, Italiens et Portugais). Ces informations ont donc été prises en compte afin d'éviter des démarches infructueuses.

Finalement, accepter un entretien n'est pas un choix neutre. Certaines contraintes peuvent pousser la personne à l'accepter, comme nous l'avons explicité avec le recrutement sur recommandation institutionnelle. Néanmoins, il s'agit surtout d'avoir *envie de parler*, comme le dit Kaufmann (2013) dans son ouvrage. Cet auteur explique que pendant la narration, l'interviewé va se raconter à l'intervieweur tout en se parlant à soi-même. En effet, l'intervieweur va être oublié au fur et à mesure de la narration au profit du : « (...) bonheur d'avoir à dire, de pouvoir dire, et de bien dire, qui pousse à dire toujours plus. » (Kaufmann : 2013, p. 63). En tant que chercheur, il s'agit alors de créer une atmosphère de confiance permettant à l'interviewé de trouver un espace pour se raconter.

2.3.5 Négociations, refus et non-réponses

Les paramètres de l'entretien peuvent être sujets à négociations entre les deux protagonistes. En effet, l'enregistrement de l'entretien a été discuté plusieurs fois et refusé par deux personnes. La raison avancée a été la facilité de diffusion de la bande son avec la technologie actuelle et les problèmes de confidentialité. Cela malgré mes réassurances et explication de l'éthique du chercheur. Les données recueillies lors de ces deux entretiens se trouvent sous forme de notes manuscrites prises pendant l'échange et complétées juste après de quelques observations. Ces données sont donc le fruit d'une synthèse réalisée par la preneuse de notes et portent en elles ses représentations inconscientes. Elles ne sont donc pas non plus un matériel d'analyse neutre.

La façon dont les interviewés perçoivent leur vie peut également être un frein à l'entretien. Ainsi, Ana dit à la fin de notre interview avoir eu des réticences à accepter l'entretien et à raconter son histoire :

I: ¿No sé si tiene algún comentario a adjuntar a esta entrevista...? ¿Algo que no le pregunte...?⁶
 Mme: (...) yo he dudado un poco en esto... (...) dude un poco de recibirla o no pero mi hijo... ultimadamente mi hijo me ha dicho: «Sí, mama... No te avergüences de haber estado sirviendo en la vida... es la situación »...
 I: Es un trabajo digno
 Mme: Allí está... Sí... (Ana, 85 ans)

Son fils est donc venu jouer l'intermédiaire et rassurer sa mère sur l'importance de son vécu pour cette étude. Cela lui a donné la confiance nécessaire pour accepter l'entretien.

Finalement, les refus, comme l'expliquent Blanchet et Gotman (2007, p. 56), peuvent être dépendants ou indépendants de l'enquête, mais non aléatoires. Ils sont les conséquences d'un contexte, d'une approche, de positions sociales ou encore de l'âge. Sur les deux vagues de prises de contact, 20 personnes ont refusé un entretien (total de 48 contactés). Plusieurs raisons ont été avancées par les âgés.

Tableau 1 : Les refus d'entretien par sexe et raison de refus – suréchantillon VLV1

Refus d'entretien	Femmes	Hommes
Départ de Suisse	1	1(+1)
Ne sont pas intéressés	5	4
Problèmes de santé	2	7
Indisponible (trop occupé)	1	1
Total	8	12

⁶ « I : Je ne sais pas si vous avez un commentaire à ajouter à cet entretien... ? Quelque chose que je n'ai pas demandé... ?

Mme : (...) J'ai un peu douté en ceci... (...) J'ai douté de vous recevoir mais mon fils... finalement mon fils m'a dit : « Oui, maman... N'ai pas honte d'avoir fait le service dans ta vie... c'est la vérité ».

I : C'est un travail digne

Mme : C'est ça... oui... »

Les hommes sont plus nombreux à invoquer des problèmes de santé pour refuser l'entretien. Ils ont entre 71 et 81 ans et quatre d'entre eux ont entre 71 et 73 ans. La difficulté physique et la dangerosité des emplois occupés par ces travailleurs migrants pendant de longues années ont eu des conséquences sur leur santé et leur espérance de vie, comme l'expliquent plusieurs études (Bolzman et al. : 2004 a et b, Bolzman et al. : 2012). Les hommes sont principalement touchés par l'« exhausted migrants effect » décrit par Bollini et Siem (1995) et qui semble transparaître dans ces refus.

Il y a 9 personnes qui ont déclaré ne pas être intéressées par un entretien. Parmi celles-ci, leur participation à l'enquête de « VLV » comme raison du contact, précisée dans la lettre envoyée pour la demande d'entretien, semble avoir créé une confusion. Ainsi, il a été dit que la participation à l'enquête précédente avait été éprouvante et qu'ils ne souhaitent pas revenir sur des informations qu'ils avaient l'impression d'avoir déjà communiqué. Cela malgré la présentation de cette nouvelle étude dans la lettre de demande d'entretien et lors du contact téléphonique. Kaeser (2014, p.170) explique que pendant le terrain, certains tests de cognition, non traduits dans la langue maternelle des répondants, ont joué un rôle négatif en faisant ressentir aux interviewés un sentiment d'échec et de frustration. Cette section du questionnaire, abandonnée par la suite, a placé plusieurs personnes dans des situations de *quasi-examen* en testant leur maîtrise de la langue du pays d'accueil et donc de leur *intégration*. Il semble que ces mauvaises expériences passées et l'assimilation de cette nouvelle étude à l'enquête précédente peuvent expliquer une partie des refus d'entretien. C'est pourquoi lors de la dernière vague de contact des répondants « VLV » concernant 4 personnes, le choix a été fait d'un simple appel téléphonique sans référence directe l'enquête précédente.

Les retours définitifs en Espagne sont encore à l'ordre du jour pour certaines personnes contactées. Ainsi, trois personnes ont invoqué la préparation au retour pour décliner l'entretien. Elles ont entre 71 et 73 ans. Leur retour en Espagne, décidé relativement peu d'années après la retraite, peut s'inscrire dans le questionnement sur le lieu de résidence qui accompagne la cessation d'activité

des travailleurs migrants, perçus pendant de nombreuses années comme des invités temporaires en Suisse (Bolzman et al. : 2006). Une quatrième personne est retournée en Espagne pendant le terrain de recherche après l'entretien. Manuela, 79 ans, célibataire, explique les motivations de son retour dans l'entretien et pointe la solitude ressentie en Suisse comme élément principal de son déménagement. Le récit de son choix est rapporté dans le dernier chapitre d'analyse de cette étude.

Finalement, cinq personnes n'ont pas pu être contactées. Diverses raisons en sont à l'origine, notamment l'absence de répondeur téléphonique ou un numéro de contact non-attribué. Une recherche internet n'a pas permis de trouver un nouveau numéro de téléphone pour les appeler et le site réunissant les décès sur le canton de Genève (<http://ge.ch/population/avis-de-deces>)⁷ ne les répertorie pas. Cela permet d'écartier la possibilité d'un décès à Genève mais pas celui d'un déménagement en Suisse ou à l'étranger. Les personnes injoignables (pas de répondeur) ont été contactées quatre fois sur environ un mois et demi en variant les heures et les jours d'appel.

Tableau 2 : Les personnes non-journables par sexe et type d'obstacle rencontré

Non-réponses	Femmes	Hommes
Numéro non attribué	0	2
Pas de répondeur	2	1
Total	2	3

⁷ La page consultée n'existe plus en raison de l'entrée en vigueur du Règlement européen sur la protection des données (RGPD) en mai 2018.

2.3.6 Profil des interviewés

Le profil des interviewés renseigne sur les caractéristiques qui impactent inévitablement les récits et donc la matière sur laquelle repose cette étude. Le tableau récapitulatif présenté ci-dessous est commenté et apporte des informations concernant le type de recrutement, l'âge des interviewés lors de l'entretien, leur année de naissance, leur état civil, leur région d'origine ainsi que leur âge d'arrivée en Suisse.

Comme cela a déjà été dit, les interviewés recrutés pour cette étude l'ont été au travers de plusieurs canaux. Ainsi, la majorité (n=22) provient de l'enquête « VLV », dont 12 femmes et 10 hommes, auxquels s'ajoutent 2 femmes provenant d'un recrutement par « boule-de-neige » et 3 autres contactées au travers de la Croix Rouge genevoise. Ces personnes sont âgées entre 68 et 86 ans. La plupart des interviewés appartiennent à la catégorie des *jeunes retraités* (68-74 ans).

Tableau 3 : Tableau récapitulatif des caractéristiques des interviewés

	Pseudonymes	Recrutement	Âge à l'entretien	Année de naissance	Etat civil	Région d'origine	Âge d'arrivée en Suisse
	1 Valentina	V.V	71	1945	Mariée	Galice rural	PDR
	2 Sophia	V.V	84	1932	Mariée	Galice rural	28
	3 Ana et Andres	V.V	83 et 85 ans	1933	Mariée	Extremadura rural	29
	4 Isabel	V.V	73	1943	Veuve	Catalogne ville	21
	5 Emma	V.V	73	1943	Divorcée	Maroc ville	17
	6 Manuela	V.V	77	1939	Célibataire	Rioja ville	21
	7 Victoria	V.V	83	1933	Divorcée	Catalogne ville	26
	8 Camila	V.V	81	1935	Mariée	Galice ville	27
	9 Luciana	V.V	74	1942	Veuve	Galice rural	22
	10 Kimena	V.V	71	1945	Célibataire	Madrid	25
	11 Oliva	V.V	70	1946	Veuve	Catalogne ville	18
	12 Carmen	V.V	72	1946	Divorcée	Cantabrie ville	19
	13 Elena	Boule-de-neige	69	1947	Mariée	Galice ville	22
	14 Daniela	Boule-de-neige	69	1947	Mariée	Galice rural	23
	15 Paula	Croix Rouge genevoise	80	1938	Veuve	Madrid	22
	16 Patricia	Croix Rouge genevoise	76	1942	Veuve	Galice	18
	17 Francisca	Croix Rouge genevoise	74	1944	Veuve	Galice ville	PDR
	18 Mateo	V.V	72	1944	Marié	Galice ville	18
	19 Santiago	V.V	81	1935	Marié	Catalogne ville	40
	20 Felipe	V.V	74	1942	Marié	Galice rural	25
	21 Gabriel	V.V	82	1934	Marié	Aragon rural	24
	22 David	V.V	72	1944	Célibataire	Aragon ville des 13 ans	PDR
	23 Lucas	V.V	72	1944	Marié	Asturies	24
	24 Alejandro et Alejandra	V.V	70 et 69 ans	1946	Marié	Valence rural	23
	25 Emilliano	V.V	74	1942	Marié	Castilla la Mancha rural	27
	26 Samuel	V.V	72	1944	Marié	Catalogne ville	PDR
	27 Daniel	V.V	72	1944	Marié	Valence ville	21
		familles plutôt aisées ou aisées					

L'état civil le plus représenté dans l'échantillon est celui de « marié ». Ces unions sont principalement endogames puisque seuls deux femmes et un homme ont été mariés à des partenaires non espagnols. Les hommes contribuent très fortement à cette catégorie puisqu'ils sont 9/10 à y appartenir. Ils vivent donc principalement en couple, avec leur épouse. Au contraire, l'état civil déclaré par les femmes est plus hétérogène, puisqu'elles se répartissent entre les différentes catégories : veuves, divorcées ou célibataires. Notons que les interviewées les plus âgées sont également celles qui appartiennent à la catégorie des veuves et qu'il n'y a pas de veuf dans cet échantillon. Ceci reflète un constat bien connu en gérontologie et démographie : les femmes vivent plus longtemps que les hommes (Lerch et Oris, 2009). Elles sont aussi moins nombreuses à avoir occupé des emplois difficiles. Bolzman et al. (1999) aident à saisir l'étendue de cet épuisement physique qui touche les travailleurs migrants. Ainsi, parmi les Italiens et les Espagnols qui ont pris une retraite anticipée dans le canton de Genève, 15% des hommes et 9% des femmes reçoivent une pension invalidité. Ces chiffres sont trois fois plus importants que ceux relatifs à la population résidente totale du même âge. Bolzman et al. (2004a, p. 419) ont approfondi la mesure de cet « exhausted migrants effect » (Bollini et Siem : 1995 in Bolzman et al. : 2012, p. 99) dont souffrent les travailleurs immigrés âgés, et que nous avons déjà évoqué ci-dessus : « Another survey of Spanish elders in Switzerland revealed that 30 per cent of those surveyed were disabled or ill, and among those aged less than 65 years the proportion was 44 per cent. The majority of cases was associated with industrial accidents or the nature of their work (Embajada de España en Suiza y FAMAES 2001). ».

S'intéresser aux répondants suivant leur région d'origine fait apparaître les galiciens et les catalans comme les principaux répondants de cette étude. Néanmoins, une forte diversité est à relever concernant les régions d'origine des autres répondants qui vient contrebalancer les récits récoltés des deux groupes majoritaires. L'effectif de répondants de cette étude est donc marqué par les biais rencontrés par VLV1 lors de la constitution de l'échantillon migrant (voir p.), par l'effet de la technique boule-de-neige ainsi que celle du référencement de la part

de la Croix Rouge genevoise. Néanmoins, il semble que la surreprésentation des galiciens dans cet échantillon se retrouve dans la population et soit une conséquence du mode de migration mis en place. Ainsi, Bertrand (1983, p. 41) constate qu'en 1980, 58% du flux de migrants espagnols vers la Suisse est constitué de galiciens. Cet auteur attribue l'importance de cette migration à l'abandon d'autres destinations migratoires et à « (...) l'excellente réputation des ouvriers galiciens et à une stabilité assez exceptionnelle dans les emplois. » (p. 41). Puis, une chaîne migratoire se constitue permettant l'immigration de la famille, des amis, des voisins et la reconstitution de leur système familial et paroissial de migration.

Carte 1 : Effectif des répondants selon région d'origine



8

⁸ Carte en libre accès : https://d-maps.com/carte.php?num_car=18013&lang=fr

D'après les réponses données par les 22 interviewés provenant de « VLV », la grande majorité se déclare de confession catholique (n=18). Néanmoins, tant les entretiens avec les aînés du suréchantillon qu'avec ceux recrutés par des moyens alternatifs ont révélé la difficulté qui peut être ressentie lorsqu'il faut *entrer dans une case*, c'est-à-dire lorsque les choix à disposition dans un questionnaire ne correspondent pas à la réalité des interviewés (Parker Gumucio : 2002). Ainsi, une aînée de « VLV » n'ayant pas souhaité répondre à la question : « De quelle confession êtes-vous ? », explique être une personne très spirituelle et croire en Dieu. Dans son cas, elle raconte que ses croyances ne se limitent pas à la doctrine catholique mais ne sont pas incompatibles avec elle. Cela peut expliquer son choix de « Non réponse ». Santiago (82 ans), se déclarant dans l'enquête VLV « sans confession », dit qu'il trouve la paix dans la nature et particulièrement en touchant les arbres, ce qu'il considère comme une forme de spiritualité. Finalement, la femme de confession israélite dans l'enquête VLV explique au cours de l'entretien que ses parents étaient un couple mixte – son père israélite et sa mère catholique – et qu'elle se considère « sans confession » : « (...) j'adore les gens qui croient. Je trouve que dans toutes les religions, il y a une tradition et qu'on peut la suivre parce que ça fait partie de la culture de la personne... mais... de là à croire... (soupir) » (Olivia, 72 ans).

Ces cas sont révélateurs des divergences entre les réponses données lors de l'entretien et de la passation du questionnaire de VLV1 sur les questions de croyances relatives au sacré. Ajoutons qu'il est possible que leur attitude vis-à-vis de leurs croyances, et donc leur déclaration d'appartenance, ait pu changer au cours du temps. En effet, environ 6 ans séparent la passation du questionnaire et les entretiens qualitatifs.

De manière générale, il faut constater que peu de diversité est visible au niveau de la déclaration de confession qui reflète la place de la religion catholique dans cette cohorte. Les entretiens menés au travers de la Croix Rouge genevoise et de la technique dite de boule-de-neige indiquent également cette dominance du

catholicisme. Ainsi, sur les 5 personnes interviewées, 4 se disent catholiques et 1 sans confession.

2.3.7 La distance sociale

Nous l'avons déjà évoqué, l'entretien est le fruit d'une interaction entre l'interviewé et l'intervieweur. Mais la théorie prend ici un sens concret issu de l'expérience vécue. Lors de l'entretien, chacun des deux protagonistes va intégrer des informations sur son interlocuteur et adapter son discours aux représentations que l'un se fait de l'autre. Ainsi, l'âge, le sexe, la position sociale, l'habillement, etc., sont autant d'éléments qui vont venir influencer le discours de chacun (Blanchet et al. : 2013, p. 70-71). Bourdieu (1993, p. 1393) conceptualise la distance sociale comme découlant des capitaux (culturel, social, économique) dont sont porteurs les deux protagonistes de l'entretien. Chacun va donc ajuster son comportement à ce qu'il perçoit chez l'autre comme capital et à ce qu'il représente pour lui-même.

Avant même le début de l'entretien, chacun possède une image de la personne qu'il va rencontrer (Bonnet : 2008, p. 65). La prise de contact, les personnes qui référencent l'intervieweur auprès de l'interviewé, sont autant d'éléments qui vont venir construire notre image de l'autre et donc influencer le produit final de l'interaction : les données recueillies. Néanmoins, comme le rappelle Bonnet (2008, p. 70) la distance sociale n'est pas une donnée figée et va subir des ajustements d'après les ressources que mobilise chacun des protagonistes de l'entretien. Ainsi, d'après les intérêts de chacun et les thématiques abordées, la distance ressentie par chacun peut s'accroître ou diminuer. Bonnet explique que cette renégociation peut être réalisée de manière consciente ou inconsciente. Par exemple, un effort conscient pour réduire la distance sociale peut être fourni par le chercheur lorsqu'il réalise que l'écart vient perturber la fluidité de l'interaction.

Dans le cas de leur enquête sur la grande bourgeoisie et l'aristocratie française, Pinçon et Pinçon-Charlot (1991) expliquent avoir été conduits à utiliser au mieux leurs compétences pour essayer de dépasser certaines barrières telles que langagières, d'habillement ou encore culturelles. Néanmoins, comme ils l'expliquent, c'est un exercice délicat afin d'éviter de « (...) singer maladroitement le milieu où l'on veut pénétrer (...) » (Pinçon et al. : 1991, p. 131). Ces auteurs mettent en garde contre un comportement trop artificiel qui susciterait la méfiance des interviewés et pourrait conduire à un entretien où les propos recueillis seraient fortement orientés. Il s'agit donc d'établir une relation de confiance avec l'interviewé en essayant de réduire la distance sociale consciemment.

Lors de la récolte de données, il est impossible de neutraliser totalement l'écart entre l'interviewé et l'intervieweur. Chacun est porteur d'un vécu qu'il lui est propre et qui vient façonner sa représentation de l'autre et l'image que lui-même renvoi. Néanmoins, après l'entretien une analyse réflexive de la relation d'enquête, et donc de la distance sociale, va permettre « (...) de mieux comprendre la logique des relations qui lui ont permis de produire ses données. » (Bonnet : 2008, p. 70).

Dans le cadre de cette enquête, je me suis présentée comme doctorante de l'Université de Genève. Les éléments de ma personne qui, à mon avis, sont entrés en jeu dans la relation d'enquête, ont été : le fait d'être une femme, jeune (mon âge a été demandé à plusieurs reprises), étudiante (beaucoup ne savaient pas à quoi correspondait le titre de doctorant), l'origine de mes parents (mère latino-américaine), mon état civil (mariée) et, dans les derniers entretiens, le fait d'avoir un enfant.

Les traits de mon visage et mon nom n'étant pas ce qu'on peut s'attendre d'une Suisse, des questions ont été posées sur mes origines. Mon nom de famille a suscité beaucoup d'intérêt, lorsque j'explique qu'il est d'origine russe : « Ah sí, es

por eso que no juega [mi apellido] con el español ! »⁹ (Francisca, 74 ans). Au début des entretiens, et pour justifier ma connaissance de l'espagnol, je répondais que j'étais moitié suisse, moitié colombienne, puis percevant l'effet négatif sur certains répondants qui ne voyaient que la dernière origine, j'ai essayé de ne pas donner plus de précisions que nécessaire et de me présenter comme suisse et italienne de troisième génération, avant de préciser que ma mère était latino-américaine si des questions suivaient. Cette dernière approche a mieux fonctionné puisqu'elle m'a permis de poser des questions ingénues sur certains sujets, comme la jeunesse en Espagne, tout en mettant en avant mon grand-père qui avait vécu plusieurs années avant eux une migration similaire. Ce n'est que sur la fin de mon terrain que j'ai pensé à mettre en avant mes lointaines origines italiennes.

Tous ces éléments ne semblent pas avoir eu la même importance pour tous les interviewés, certains ne me posant aucune question personnelle. Je pense qu'être mariée - arborer une alliance à la main gauche - m'a apporté plus de crédibilité tant auprès des hommes que des femmes. Cette caractéristique a dû faire écho aux valeurs conservatrices acquises pendant leur jeunesse en Espagne. De même, être mère a participé à renforcer mon image de femme responsable, a permis d'établir un sujet commun avec la plupart des femmes interviewées. Cela nous a permis de détendre l'atmosphère de l'entretien et de passer sur un échange teinté de sympathie.

Il faut relever que les aînés au niveau d'étude le plus élevé, qui sont également ceux qui sont les plus aisés financièrement, ont tous été très à l'aise dès le début de l'entretien. Dans deux cas, j'ai ressenti une distance sociale me poussant à renforcer mon rôle de professionnelle et à avoir recours à un vocabulaire scientifique pour expliquer ma recherche et poser mes questions. Dans l'autre extrême, j'ai aussi dû faire un effort pour expliquer simplement, mais sans trop simplifier, ma recherche et mes questions à certains interlocuteurs chez qui j'ai

⁹ « Ah oui, c'est pour ça qu'il [mon nom de famille] n'a rien à voir avec l'espagnol ».

perçu de la nervosité vis-à-vis de mon niveau d'étude. Ce qui a permis de briser la glace a été de leur faire comprendre que c'était eux qui avaient le savoir de l'expérience et que je venais les écouter. Leur expérience ne pouvait pas être *fausse* et ils ne pouvaient pas *échouer* à l'entretien. Je n'étais même pas née lors de la survenue de la plupart des éléments de leurs récits. De plus, j'ai précisé lors de plusieurs entretiens que je ne connaissais personnellement aucun espagnol de leur âge à qui j'aurais pu me référer. J'ai donc essayé de mettre en avant mon âge afin de rendre moins important mon niveau d'étude. De même, lorsque la question de l'anonymat des données suivie de la demande d'enregistrement de l'entretien ont été abordés et que j'ai ressenti de la prudence, j'ai rappelé à l'interviewé que j'étais étudiante et que ma recherche était supervisée par mes professeurs de thèse dont le nom apparaissait clairement dans la lettre de contact. Cela a permis, dans la plus grande partie des cas de dissiper toute méfiance.

Lors de la prise de contact et avant de commencer l'entretien, il a été proposé de mener la discussion en espagnol. Seules quatre personnes sur les vingt-sept ont souhaité faire l'entretien dans leur langue maternelle. Un répondant a, par exemple, expliqué que l'espagnol d'Amérique Latine n'est pas le même que celui d'Espagne et qu'il s'agit de deux langues différentes (Alejandro, 70 ans). Être à moitié d'origine latino-américaine et parler espagnol n'a donc guère constitué un avantage pour cette étude. Au contraire, cette origine a parfois semblé être considérée comme négative par les interviewés. L'immigration latino-américaine en Espagne n'a pas toujours eu bonne presse et peut avoir influencé leur perception de l'enquêteur lors de la rencontre en face-à-face. Comme l'a remarqué Kaeser (2014 ; 2016), parler la langue d'origine n'est pas suffisant pour garantir l'entrée sur le terrain de recherche. L'idéal pour approcher les âgés espagnols aurait été une personne migrante de première génération originaire du même pays. Il faut également mentionner un entretien réalisé en anglais sur demande de l'interviewé, qui se sentait plus à son aise dans cette langue qu'il utilise au quotidien en famille et dans laquelle il a travaillé toute sa vie.

2.3.8 L'environnement de l'entretien

Les conditions d'entretien sont essentielles à prendre en compte lors de la production de données. Ainsi, trouver une tranche horaire qui convienne, un lieu et une date qui soient adaptés à la conduite d'un entretien sont des éléments logistiques qui ne sont pas toujours faciles à mettre en place (Blanchet et al. : 2013, p. 68). Les dates d'entretiens ont été fixées au plus vite après le premier contact téléphonique pour éviter les annulations (Bertaux : 2013, p. 59). Le lieu d'entretien « (...) communique des significations qui sont susceptibles d'être mises en acte dans le discours de l'interviewé. » (Blanchet et al. : 2013, p. 68). Certains lieux peuvent avoir une symbolique forte et d'autres peuvent accentuer la distance sociale entre les deux protagonistes. Ainsi, lors de la prise de contact téléphonique le lieu d'entretien a été donné à choix, soit dans les locaux de la Haute école de travail social (HETS), soit à domicile. Plusieurs personnes ont mentionné leur manque de mobilité pour justifier leur préférence pour un entretien à domicile. D'autres en ont profité pour sortir de chez eux en me proposant un rendez-vous dans un café. Cela a été le cas de deux personnes. Il faut noter qu'aucun participant n'a souhaité venir dans les locaux de la HETS, même ceux habitant à proximité. Il est possible que ces lieux leur apparaissent comme inhospitaliers pour une rencontre pendant laquelle des sujets personnels seraient abordés. De plus, nous pouvons émettre l'hypothèse que l'environnement des Hautes écoles doit être étranger et particulièrement intimidantes pour les personnes qui n'ont pas, ou peu, fait d'études. Inversement, dans un cas, je me suis rendue dans une magnifique propriété au bord du lac. J'ai dû faire un effort pour ne pas me sentir intimidée par l'environnement d'entretien et présenter la même aisance dont j'avais fait preuve lors des entretiens précédents. La distance sociale ressentie au travers de l'environnement d'entretien a rapidement été oubliée au vu du chaleureux accueil de l'interviewé.

2.3.9 Technique d'analyse des entretiens

Les entretiens ont été transcrits en essayant de rapporter au mieux les interactions pendant lesquels ils ont été produits. Les hésitations, blancs et interruptions de phrases ont été intégrés dans les transcriptions. Ces données sont incomplètes puisque : « The subject is more than can be contained in a text, and a text is only a reproduction of what the subject has told us. What the subject tells us is itself something that has been shaped by prior cultural understandings. Most important, language, which is our window into the subject's world (and our world), plays tricks. It displaces the very thing it is supposed to represent, so that what is always given is a trace of other things, not the thing – lived experience – itself » (Silverman: 2017, p. 156). Il s'agit donc de s'intéresser aux empreintes, plus ou moins claires, laissées par le sujet d'intérêt dans ce que rapporte l'interviewé.

Au début de l'étude, pour analyser les transcriptions, un processus de codage a été utilisé, c'est-à-dire que des catégories ont été attribuées à chaque passage d'intérêt. Le codage : « (...) function as a way of patterning, classifying, and later reorganizing them into emergent categories for further analysis. » (Saldaña : 2014, p. 8). Le but de ce processus est de faire émerger les événements et les enchainements similaires dans les différents entretiens. Silverman (2017, p. 153) explique que coder un seul terme n'a aucun sens et qu'il faut s'intéresser au passage entier d'intérêt, tout en tenant compte de son contexte de production, c'est-à-dire prêter attention à comment, où, quand, par qui et à quelle fin le discours a été produit. Néanmoins, au vu du timing de ma vie personnelle et de mon incapacité à transcrire tous les entretiens dans les délais, j'ai abandonné le codage à l'aide d'un logiciel spécialisé. J'ai donc réalisé des tableaux avec les informations essentielles et j'ai directement transcrits dans les documents Word correspondants à chaque chapitre les extraits entendus lors de l'écoute des entretiens.

Avant le début des entretiens, il a été clairement énoncé aux interviewés que les récits seraient anonymisés, c'est-à-dire que les noms propres seraient changés, voire retirés du manuscrit. Les détails dans leur récit permettant leur identification appartiennent principalement aux catégories suivantes : 1. Noms de lieux, 2. Emplois, 3. Relations familiales, 4. Participation citoyenne 5. Autres informations. Cette étude a fait le choix de garder inchangées les données identiques rapportées par plusieurs personnes mais de généraliser, modifier ou de ne pas rapporter celles qui sont trop particulières, ou sensibles, au sein des citations et dans leur analyse. En effet, il s'agit d'éviter ce que Kaiser (2009 *in* Saunders et al. : 2015) appelle la « deductive disclosure », c'est-à-dire une déduction de l'identité de l'interviewé en croisant des informations. Le chercheur est donc tenu de réaliser un périlleux exercice d'équilibriste allant entre maximiser la protection de l'identité des participants et maintenir la valeur et l'intégrité des données (Saunders et al. : 2015, p. 617).

2.4 Conclusion

La production des données est un processus complexe dans lequel de multiples forces sont à l'œuvre et où la neutralité, bien que recherchée, reste utopique. Ainsi, : « The interview is dependent on a range of ambitious cognitive judgements and feats of memory and analysis. » (Potter et Hepburn : 2012 *in* Silverman : 2017, p. 147). Comme nous l'avons vu, l'analyse de ces données subit également les pressions subjectives du chercheur. Néanmoins, prendre conscience de ces enjeux permet de prendre du recul et de réfléchir aux choix réalisés lors de ces processus : d'abord, de la récolte des données, puis de leur traitement et enfin de leur analyse.

Cette conclusion est l'occasion de souligner la particularité de l'échantillon sur lequel se base cette étude. Fortement influencé par la présence de personnes possédant un haut niveau de formation et appartenant à des classes sociales plutôt aisées, les récits récoltés ont la particularité d'être donc hétérogènes au niveau des expériences rapportées. Comme cela a été dit précédemment, la majorité des immigrés espagnols de cette période n'ont pas la chance de provenir de familles aussi aisées, ni d'avoir vécu des expériences de migration aussi accommodantes.

Chapitre 3. L'Espagne franquiste et la socialisation religieuse

Les personnes âgées interviewées dans cette étude sont nées, ont grandi et ont vécu sous le régime national-catholique franquiste avant d'émigrer vers la Suisse. Comme l'explique l'approche du parcours de vie, les contextes dans lesquels ont vécu les individus sont primordiaux pour tenter de comprendre leur réalité actuelle. C'est pourquoi nous commençons par nous intéresser aux récits de la vie des interviewés sous l'Espagne franquiste. Les conditions de vie pendant l'enfance et les éléments de récits se rapportant à la Guerre d'Espagne sont discutés. Puis sont présentés les principaux moyens de socialisation auxquels a eu recours cette dictature pour transmettre ses valeurs à la population espagnole. Ainsi, les récits de l'école et des activités périscolaires, pour les mineurs, puis des services à la patrie, tels que le service militaire ou le Service Social de la femme, sont interrogés. Nous nous penchons ensuite sur la socialisation religieuse au travers de la famille, puisqu'elle est présentée par la littérature comme la première instance socialisatrice pour les enfants. En effet, la transmission entre les parents et les enfants est particulière, en raison de la force affective de leur lien. Finalement, les tabous présents dans la jeunesse des interviewés permettent de terminer l'esquisse de la société franquiste qu'ils ont connu et souhaité rapporter. Ces différents champs d'influence sont pensés comme ayant pris part à la construction de la première identité personnelle des interviewés. Celle-ci connaîtra des modifications au travers des autres transitions explorées dans les chapitres suivants de cette thèse, notamment de l'évènement migratoire ainsi que du passage à la retraite.

3.1 L'Espagne Franquiste (1939-1975) : le cadre historique

La dictature franquiste s'établit au lendemain de la Guerre Civile (1936-1939) qui a opposé les républicains (de gauche), alliés aux anarchistes et aux communistes, aux nationalistes et aux carlistes (de droite), réunis par Franco dans la Phalange et alliés à l'Église catholique. Longue de 36 années, cette dictature a connu plusieurs phases au travers desquelles ses principales caractéristiques ont évolué (Tango : 2006, p. 3-4).

C'est en 1939 que s'ouvre la Première époque marquée par l'isolationnisme auquel doit faire face l'Espagne suite à la mise en place du nouveau régime. L'Allemagne nazie et l'Italie fasciste font partie à cette époque des soutiens de l'Espagne et constituent des sources d'inspiration politique. Puis de 1945 à 1957 se déroule le Moyen franquisme qui se caractérise par l'ouverture politique du pays. Pérez-Agote (2012, p. 84) explique que dans les années 1950, plusieurs changements interviennent en Espagne : le pays entre à l'ONU (1951) et signe un nouveau concordat avec le Saint-Siège (1953). Au travers de cet accord, l'Espagne renforce ses liens avec l'Église catholique romaine et lui accorde une plus grande emprise sur le domaine éducatif. L'exaltation patriotique, propre à la première phase, diminue alors dans les écrits de la dictature relatifs à l'éducation qui deviennent plus pédagogiques et spécialisés (Salvagni Varò : 2007, p. 66). Le troisième franquisme, de 1957 à 1969, connaît un dégel économique et développe une politique extérieure marquée par le contexte de la guerre froide. C'est au cours de cette période que le flux d'émigration de main d'œuvre espagnole vers l'Europe sera le plus dense. Finalement, le dernier franquisme (1969-1975) est marqué par le déclin du dictateur et au bout du compte, la fin du régime.

Dès 1939, explique Pérez-Agote (2012, p. 79), l'Église et le pouvoir en place ont joué un rôle fondamental en donnant au régime un contenu symbolique soigneusement façonné. Celui-ci se base sur les principes du national-

catholicisme qui impliquent : « (...) en un sentido laxo, (...) la unidad entre España y la religión católica (...). »¹⁰ (Castillejo Cambra : 2012, p. 251). Pérez-Agote (2012, p. 85) détaille en dix points les caractéristiques du lien entre l'Église et le pouvoir politique : 1) l'Église et l'État sont deux structures distinctes ; 2) L'Église est subordonnée à l'État ; 3) La religion et l'Église sont utilisées par l'État pour légitimer la politique de son chef ; 4) L'Église est contrôlée par l'État en raison de son allégeance au dictateur 5) L'Église voit son pouvoir augmenter, puisqu'elle devient une institution à laquelle le pouvoir octroie des financements et des mandats ; c'est notamment le cas du système de formation ; 6) L'Église espagnole est dépendante d'un double pouvoir, celui de l'État et celui de Rome, pouvant induire des tensions, généralement réglées au travers de concordats ; 7) Le lien le plus fort entre Église et État se produit sous un régime national-catholique, dans lequel l'Église, qui représente la nation traditionnelle, vient justifier le régime ; 8) La démocratie est fondamentalement incompatible avec le national-catholicisme, puisqu'elle implique une nation démocratique, donc une sécularisation de la légitimation politique ; 9) Avant la fin de la dictature, l'État et l'Église entrent en légère dissonance en raison de la double loyauté de l'Église ; 10) Cette dictature donne donc du pouvoir à l'Église dans le but de l'utiliser à des fins politiques et d'asseoir sa légitimité.

Le lien entre Église et État incarné par le national-catholicisme découle d'un mythe apparu au cours du XIX^{ème} siècle (Castillejo Cambra : 2012). À cette époque, l'Espagne connaît de nombreuses perturbations politiques et perd ses dernières colonies, les Philippines et Cuba. Ces défaites vont souligner la nécessité de moderniser tous les niveaux du gouvernement (Mayordomo : 2000, p. 51). L'âge d'or de l'Espagne, symbolisé par son Empire, sa puissance, ses rois catholiques et ses croisades, est pourtant simultanément perçu par les conservateurs comme perverti par les transformations du gouvernement, les courants laïcs et la sécularisation de la société. Ainsi, les valeurs traditionnelles comprises comme découlant de la religion semblent oubliées, conduisant

¹⁰ « (...) dans un sens large, (...) l'unité entre l'Espagne et la religion catholique (...). » (Castillejo Cambra : 2012, p. 251)

l'Espagne vers un destin funeste. Pour les partisans du national-catholicisme, le pays ne doit pas se moderniser mais rendre à l'Église sa place prépondérante afin de se régénérer et de retrouver son essence première, ses traditions (Castillejo Cambra : 2012, p. 251-252). Pour Mayordomo (2000, p. 51), c'est l'opposition des différentes forces sociales, conservatrices et progressistes, qui va conduire à la rapide succession de régimes entre 1923 et 1939. Ainsi, se succèdent la dictature du général Primo de Rivera (1923-1930), la II^{ème} République (1931-1936), la Guerre Civile (1936-1939) et la dictature franquiste (1939-1975). La construction mythique d'un passé glorieux va donc servir à légitimer la révolte nationale de 1936, la Guerre Civile et le régime dictatorial alliant Église et État qui lui succède.

3.1.1 La misère et la pauvreté de la décennie d'après-guerre

À la fin de la guerre civile espagnole, le pays doit faire face à l'une des périodes les plus dures de son histoire du XX^{ème} siècle. Del Arco Blanco (2006) explique que la politique isolationniste poursuivie par l'Espagne jusqu'à la fin des années 1950 a conduit le pays à « mourir de faim ». Cette période de pauvreté touche la majorité des Espagnols qui se retrouvent dépendant d'un système de rationnement. Il se révèle rapidement incapable de garantir les besoins vitaux de la population. Un marché noir se développe donc, alimenté par l'importante corruption présente au sein de l'administration (Molinero et Ysàs : 1998, p. 142), mais la situation reste critique. Del Arco Blanco (2006, p. 249) s'intéresse aux récits de diplomates britanniques en Espagne conservés au *Public Record Office*. L'état catastrophique du pays y est décrit comme suit dans un rapport de 1941 : « España era horrible, tan pobre y tan hundida, la gente parecía azul y hambrienta »¹¹.

¹¹ « L'Espagne était horrible, tellement pauvre et tellement miséreuse que les gens avaient l'air bleu et affamés » (Public Record Office in Del Arco Blanco, 2006, p. 249)

En comparaison, en Europe occidentale le rationnement prend fin tardivement en Grande-Bretagne qui le supprime en 1954, alors qu'en France il cesse en 1949 (Judt : 2018). L'Allemagne de l'Est, dernier pays du bloc soviétique à pratiquer le rationnement, l'annulera en 1958. Néanmoins, le système communiste induit une pénurie alimentaire et de biens systématique qui perdurera après la suppression officielle du rationnement.

Del Arco Blanco (2006, p. 243) explique que le but déclaré de la politique autarcique pratiquée par l'Espagne a été de parvenir à une autosuffisance alimentaire. En effet, c'était la solution proposée par le régime pour faire face à la contraction des marchés européens qui a lieu pendant la Seconde Guerre mondiale, ainsi qu'aux dommages économiques infligés par la Guerre Civile. D'après cet auteur, les chercheurs travaillant sur cette période de l'histoire espagnole s'accordent à souligner l'irrationalité des arguments avancés par la dictature de l'époque pour justifier cette politique économique. Certains la considèrent même comme un instrument pensé par le régime pour asseoir son pouvoir en affaiblissant le peuple.

Les aînés participant à cette étude étant nés entre 1932 et 1947, ils ont vécu cette période de disette de manière plus ou moins prononcée pendant leur l'enfance ou leur jeunesse. Le niveau socioéconomique de leur famille est un facteur essentiel pour comprendre leur récit de cette période et comment cette situation de grande pauvreté les a impactés. Le niveau d'étude déclaré dans l'enquête de VLV1, ainsi que les interviews, permettent d'estimer que 8 répondants (n=27) proviennent de familles de classe moyennes à aisées. Ces personnes ont gardé mémoire des restrictions imposées par la politique économique du régime. Néanmoins, leurs besoins primaires ne semblent pas avoir été touchés. Olivia et Lucas racontent une anecdote sur l'Espagne franquiste de leur enfance :

Mme : (...) j'ai des photos de quand j'étais enfant et dans notre rue. Il y avait encore des charrettes qui passaient et notre voiture était la seule qui était devant la maison. Il y avait des gens qui venaient et qui ramassaient encore les saletés des chevaux... (Olivia, 70 ans)

Mr : Ce n'est pas comme ici où on dit, bon allez, on prend le temps pour aller au restaurant. Mon père et ma mère y allaient, je pense le 30 décembre avec d'autres. Alors... On avait une vie complètement différente. Il y avait... bon, c'est la Post Guerra, hein ? (Lucas, 72 ans)

Au contraire, les 19 autres répondants font mention des privations qu'ils ont vécu lorsqu'ils étaient enfants. Lorsqu'il lui est demandé comment était la vie quand elle était jeune, Ana explique :

¹²Mme: Mala, porque la vida cuando Franco... Y después de la guerra que es cuando yo recuerdo ya. Yo nací en el 33, la guerra fue en el 36, en el año 40 era muy malo. No había para comer, para nada... que era después que se terminó la guerra. (Ana, 83 ans)

Parmi les répondants qui ont vécu la dure réalité de l'Espagne autarcique, la moitié a grandi à la campagne. Valentina explique :

Mme : (...) Moi, je suis née après la guerre et (...) je me souviens très bien, pas tout le monde n'avait toujours à manger. Moi, j'avais toujours à manger parce que mes parents étaient des agriculteurs, on avait un peu de tout et ça allait... Mais il y avait des gens... et puis, il n'y avait pas de travail... (...). En Espagne, c'était difficile le travail. (Valentina, 71 ans)

Ainsi, les agriculteurs et leurs familles pouvaient améliorer leur quotidien en cultivant leurs terres ou potager. L'entraide dans les villages permit à certaines familles de survivre, comme le dit Alejandro lorsqu'il décrit l'Espagne de son enfance :

Mr : C'est comme de dire... bon... Celui qui avait à manger, [c'était] celui qui connaissait le voisin qui lui donnait quelque chose... Mais sinon c'était la catastrophe... Enfin, quand j'étais petit. (Alejandro, 70 ans)

¹² « Mme: Mauvaise, parce que la vie quand Franco... Et après la guerre... que c'est quand je me souviens déjà ... Je suis né à 33 ans, la guerre était en 36, dans l'année 40 c'était très mauvais... Il n'y avait rien à manger, pour rien du tout ... c'était après la fin de la guerre... » (Ana, 83 ans)

La littérature suggère que les conséquences de la politique économique isolationniste ont conduit la population à faire le choix rationnel de concentrer ses efforts pour survivre. Del Arco Blanco (2006) soutient qu'à partir du moment où la majorité de la population a fait ce choix, abandonnant l'opposition au régime, celui-ci a vu son pouvoir se renforcer considérablement, et ce pour de nombreuses années. Dans le courant des années 1950, une amélioration des conditions de vie se fait doucement sentir, accompagnée d'un relâchement du climat de tension de l'après-guerre. Néanmoins, le récit des plus jeunes des interviewés, nés en 1946, laisse penser que cette amélioration a pris du temps pour s'installer uniformément dans tout le pays, en particulier dans les campagnes.

3.1.2 Les cendres de la guerre

Au cours des entretiens, la thématique de la Guerre d'Espagne (1936-1939) et de ses conséquences est apparue dans les récits, bien qu'aucune question n'ait été posée en ce sens. L'échantillon des interviewés ne comprend que 5 personnes nées avant la guerre, le plus âgé en 1932. Néanmoins, bien qu'ils n'en possèdent qu'une « mémoire empruntée » (Halbwachs, 1997, p. 98 *In* Serrano-Moreno : 2012, p. 91), les répondants ont mentionné la guerre et ses effets sur leur famille, leur enfance ou leur jeunesse. Pour beaucoup, cette période a été marquée de non-dit et d'histoires de familles passées sous silence, ou seulement révélées en partie.

Serrano-Moreno (2012, p. 95) explique que c'est justement au cours de récits familiaux, que la mémoire vécue des événements, potentiellement traumatiques, est transmise. Néanmoins, cet auteur relève dans son étude que les événements traumatiques de la Guerre Civile ont été, en majorité, passés sous silence dans les familles, évitant à la génération des interviewés d'être exposée à cette mémoire et laissant place à un silence. Ce silence, parfois bruyant, peut s'expliquer par une stratégie consciente d'intégration à la société d'après-guerre

et mobilisée afin d'éviter le stigma de « fils de rojo », source de discrimination de la part du régime. Cet auteur explique que le silence peut aussi avoir été un mécanisme de protection dans des communautés, souvent rurales, où cohabitaient bourreaux et victimes. Serrano-Monero (2012, p. 96) conclut : « (...) la chaîne de transmission orale d'une mémoire de la guerre alternative aux politiques de mémoire franquistes a été rompue pour une très large partie de la société espagnole. ». L'histoire de la Guerre Civile à laquelle ont été exposés les interviewés a donc été celle des vainqueurs. La transmission mémorielle, et une interprétation différente de celle du pouvoir, peut être tardive et survenir lors d'une socialisation secondaire. C'est le cas de Manuela qui explique qu'à la mort de son père, elle a découvert au travers de récits de villageois l'étendue de ses actions, lorsqu'il était maire, pour les protéger. Dans son récit, avoir découvert ces aspects héroïques de la vie de son père ont changé la vision qu'elle avait de lui. Pour Serrano-Moreno (2012, p. 97), cette redéfinition de la mémoire historique et familiale transforme la vision présente et passée du monde de l'individu, de son identité, et donc le récit qui en est fait.

Daniel raconte dans son entretien comment une attaque menée par des membres du camp des Républicains a décidé de l'affiliation politique de sa famille avant la guerre :

Mr : Ma famille était franquiste, parce que du temps de la République qui a précédé le franquisme... Il y a eu quelques barbaries qui ont été commises par les Républicains... ce qu'on oublie de dire... parce qu'à présent on ne fait que critiquer Franco... moi le premier. (Daniel, 72 ans)

Pour lui, cet événement a marqué un tournant dans l'histoire familiale et a poussé sa famille à embrasser les codes et les valeurs propres au franquisme. Daniel continue son récit :

Mr : Donc pour eux, Franco c'était un sauveur. Je peux comprendre... Moi, j'ai été élevé là-dedans, et religieusement aussi... J'arrive en Suisse et c'est là que j'ai pris conscience... il faut le faire... que Franco était un dictateur. (Daniel, 72 ans)

C'est donc bien plus tard, au début de sa vie adulte, lors de sa migration, que Daniel a compris l'effet de cette attaque sur les options prises par sa famille pendant et après la guerre, ainsi que sur son éducation.

Pour Emma, la fin de la guerre a poussé son père républicain à l'exil en Afrique du nord, comme beaucoup de ses compatriotes. En 1939, il est estimé qu'il y avait 12'000 exilés espagnols répartis entre l'Algérie, le Maroc et les territoires francophones subsahariens (Vilar, 2008, p. 19-20). Cette interviewée n'a jamais vécu en Espagne, mais a évolué dans la communauté hispanique de la ville où elle a grandi, fréquentant, par exemple, l'école espagnole. Pendant sa scolarité, elle raconte avoir toujours subi le stigma de l'affiliation politique passée de son père, de « fille de rojo ». Cette mise à l'écart par des membres de l'instruction publique espagnole a aussi été rapportée par Isabel. Quand je lui demande comment la religion se faisait sentir en Espagne quand elle était jeune, au cours de sa réponse elle raconte :

Mme : (...) Et bien mes parents se sont mariés pendant la guerre, et ils se sont mariés civilement, et dans tous les papiers, dans tous nos papiers à ma sœur et moi, comme on allait dans une école religieuse, c'était Isabel Martha Gonzalez, Maria Ana Gonzalez, filles des parents Carmen et Luis, mariés civilement. C'était marqué partout, partout.

I : C'était mal vu ?

Mme : Ça a été une tare. Enfin, c'est eux qui croyaient que c'était une tare. Mes parents, ils étaient mariés... civilement.

I : Ils ne leur ont jamais demandé de se marier ou quelque chose ?

Mme : Ma maman voulait. (...) Pourquoi est-ce qu'on n'irait pas ? Justement pour nous, parce que c'était toujours... parce que c'était une école catholique, alors nos parents ils étaient mariés civilement...

I : Et donc les profs, ils vous regardaient mal ?

Mme : Pas mal, mais ils nous le faisaient sentir. Alors ma maman voulait... Elle lui disait un jour on va à l'Église et on se marie... Mon père qui était athée, il disait, moi je suis déjà marié, on a deux enfants, qu'est-ce que tu veux de plus ? Il y a les papiers, et c'est vrai... il y a les papiers civils mais bon ça ne comptait pas. (Isabel, 73 ans)

Pour Victoria, la guerre a conduit à l'incarcération de son père. Elle raconte avec une certaine fierté le destin de son père qui a défendu ses idées politiques face au régime franquiste. Pendant sa peine qui a duré 7 années, Victoria a vécu avec ses grands-parents. Des difficultés familiales sont apparues lors de la réunification

de la famille. Cet épisode a été très dur dans la vie du témoin et a influencé son choix de se marier afin de quitter le domicile parental rapidement. Il a été décidé de ne pas rapporter cette partie du récit de l'interviewée afin d'éviter toute identification possible.

Ces trois femmes ont porté, malgré elles, l'identité de vaincu de leur père pendant leur jeunesse. Serrano-Moreno (2012, p. 90) explique que ce stigma, cette identité personnelle a été redéfinie comme positive lors de l'établissement de la démocratie. Le statut positif de vaincu est donc à considérer dans l'analyse des informations transmises pendant les récits.

3.2 Éducation, organisations de jeunesse et services à la patrie : vecteurs de socialisation politique et religieuse

3.2.1 Le projet éducatif du régime franquiste

Après la fin de la Guerre Civile, la nouvelle « croisade » de l'Espagne s'incarne dans l'éducation qui doit transmettre à la population les valeurs de la dictature comprises comme traditionnelles et fondamentales à l'identité espagnole (Mayordomo et Fernández Soria : 1993, p. 123). Mayordomo (2000, p. 70) explique que le franquisme cherche alors à exercer : « (...) un notable énfasis en el control de las pautas de socialización y por el insistente esfuerzo en convertir la educación en un excepcional instrumento para la obra de conseguir un sólido y unitario "espíritu nacional". »¹³. Il s'agit donc pour le régime de contrôler le plus de sphères possibles dans lesquelles évoluent les individus et d'exercer un contrôle social sur leurs actions. Les valeurs communiquées au travers de l'enseignement et des activités périscolaires sont fortement marquées par les deux groupes proches du pouvoir : l'Église et les phalangistes (Salvagni Varò : 2007, p. 61). Sanz Fernández (2000, p. 337) révèle que ces deux forces politiques, intégrées au pouvoir, se voient attribuer des sphères d'influences sur la jeunesse qui leur sont propres. La phalange dirige les institutions éducatives périscolaires, telles que les organisations de jeunesse, réunies sous le nom de *Frente de Juventud* et pour les adultes *la Organización Sindical* et *la Sección Femenina*. Ces structures sont intégrées par le pouvoir dans son plan d'action politique. Elles démontrent le grand intérêt du régime pour la socialisation politique des nouvelles générations. Quant à l'Église, elle prend le contrôle de l'éducation au travers de la Loi sur l'éducation primaire du 17 juillet 1945. Cette législation place sous sa direction la gestion des écoles publiques, lui donne un

¹³ « (...) l'accent mis sur le contrôle des moyens de socialisation et les efforts persistants visant à faire de l'éducation un instrument exceptionnel au service d'un " esprit national " solide et unitaire. » Mayordomo (2000, p. 70)

regard sur les enseignements privés et l'autorise à fonder ses propres établissements éducatifs (Salvagni Varò : 2007, p. 63). L'alliance entre le pouvoir et l'Église, incarnée dans le national-catholicisme, conduit l'État à lui offrir de nombreuses possibilités de développement, au niveau des activités religieuses, de soutien économique, d'une représentation dans les instances politiques, dans l'armée, dans l'Organisation Syndicale, la Section Féminine, les organisations de jeunesse, etc. (Piñol : 1999, p. 148 in Pérez-Agote : 2012, p. 82). Ainsi les organismes d'éducation périscolaire incluent-ils une formation morale supervisée par un conseiller religieux (Sanz Fernández : 2000, p. 345). De même, l'enseignement scolaire n'est pas dénué de propagande politique. Ainsi, le patriotisme véhiculé par l'école a pour objectif, explique Mayordomo (2000, p. 70), de transmettre le sens du devoir, du sacrifice, de l'effort, de l'autorité et de la hiérarchie. Il ajoute que pour certains intellectuels du début du franquisme, le patriotisme ne se limite pas à une froide exécution des devoirs, mais qu'il doit s'accompagner de l'*amour patriotique*. Comme l'écrit Manuel García Morente en 1942, il s'agit : « (...) [de un] sentimiento amoroso con (...) virtud moral »¹⁴ (Manuel García Morente : 1975 in Mayordomo : 2000, p. 71).

¹⁴ « (...) [d'un] sentiment amoureux avec (...) vertu morale » (Manuel García Morente: 1975 dans Mayordomo: 2000, p.71).

3.2.1.1 Récits de l'école franquiste : Le primaire

Le niveau de formation parmi les interviewés de l'enquête VLV1-IP213, tout comme ceux contactés au travers de la Croix Rouge genevoise et par boule-de-neige, est globalement bas. Dans l'enquête VLV-IP213, 28 personnes sur les 56 répondants déclarent avoir un niveau de formation égal à l'école primaire. Les répondantes recrutées hors de cette enquête indiquent elles aussi un niveau de formation primaire.

Tableau 5: Effectifs du suréchantillon par niveau de formation (VLV1-IP213)

		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Primaire	28	49.1	50.0	50.0
	Secondaire inferieur	6	10.5	10.7	60.7
	Apprentissage	13	22.8	23.2	83.9
	Secondaire superieur	2	3.5	3.6	87.5
	Ecole technique ou professionnelle sup	3	5.3	5.4	92.9
	Universite-EPF	4	7.0	7.1	100.0
	Total	56	98.2	100.0	
Manquant	PDR	1	1.8		
Total		57	100.0		

Bien-sûr, ce suréchantillon n'est pas représentatif de la population espagnole des plus de 70 ans, puisqu'il comporte des biais de sélection induits lors de sa création, en raison de la politique de recrutement de la Suisse lors de leur immigration, ou encore en lien avec le choix de non-retour en Espagne des aînés. Néanmoins, beaucoup de personnes âgées espagnoles ont un faible niveau de formation, ce suréchantillon est donc possiblement sujet à une surreprésentation des personnes les mieux formées qui répondent plus facilement aux enquêtes.

En Espagne, entre 1939 et 1951, parmi les jeunes de 6 à 14 ans, seuls 50% sont scolarisés (Puelles : 1980, p. 449 in Azúa : 2000, p. 166). Cette situation, explique González Madrid (2007, p. 18), est le résultat de la politique éducative et

économique menée par le régime franquiste. Cet auteur explique que l'Espagne de l'Après-guerre n'investit guère dans l'éducation malgré sa volonté formulée d'en faire sa « nouvelle croisade ». Il compare les dépenses annuelles en 1946 pour l'éducation : lorsque l'Espagne allouait 4,7% de son budget, l'URSS injectait 25% et le Royaume-Uni 20%. Il maintient que la situation reste critique en 1957 lorsque l'Égypte, le Kenya et le Guatemala investissent plus que l'Espagne dans leur système scolaire. L'implantation d'écoles au niveau national et la qualité des conditions d'enseignement sont hétérogènes. Néanmoins, la majorité (4/5) des écoles ne comporte qu'une seule salle réunissant des élèves d'âges différents à la charge d'un seul professeur. González Madrid (2007, p. 18) précise qu'il faudra attendre 1973 pour que chaque enfant espagnol ait une place garantie en primaire.

Les récits de l'école primaire venant des interviewés vont dans le même sens que la littérature, puisqu'ils témoignent de l'hétérogénéité des situations auxquelles ils ont été confrontés. La grande majorité des témoignages viennent souligner les conditions précaires d'enseignement, notamment dans les zones rurales. Le récit d'Ana illustre les expériences rapportées par la plupart des répondants :

¹⁵I: ¿Fue a la escuela también?

Mme: Sí. Una escuela normal, porque era después de la guerra... y una escuela muy mala, muy mala porque...

I: ¿Era una escuela pública?

Mme: Sí. Sí.... No había privado en España... en XXX (nom village), vamos...Y tampoco había dinero para...

I: ¿Para pagarla...?

Mme: Para pagarla.

I: Claro...

Mme: Y...

I: ¿Y como era la escuela? ¿Usted termino el bachillerato?

Mme: No, que va. No, no, no... Escuela justamente... Lo justo, lo justo...

Mr: Las cuatro reglas, escribir y lo mejor posible... Leer y escribir...

Mme: Leer, escribir y las cuatro reglas.

I: Es todo...

Mme: Es todo, y ya era mucho porque había chicas (...) que ya estaban a lo mejor trabajando... Ana (83 ans)

¹⁵ « I: Vous êtes allé à l'école aussi? »

Cet extrait illustre la pauvreté de l'enseignement qui se composait de l'apprentissage de la lecture et de l'écriture ainsi que des quatre opérations mathématiques de base, c'est-à-dire additionner, soustraire, multiplier et diviser. Alejandra rapporte le même contenu d'enseignement. Leur différence d'âge ainsi que de région d'origine (Extremadura et Communauté valencienne) incite à penser que, comme avancé par González Madrid (2007), l'éducation a été négligée par le régime pendant de longues années. Outre les conditions d'enseignement et d'accueil déplorables, la misère et la pauvreté contraignent les jeunes à quitter rapidement les bancs de l'école. Ils doivent alors orienter leurs efforts vers la survie et entrer sur le marché du travail pour aider financièrement leurs familles (González Madrid : 2007). C'est ce que mentionne Ana dans la dernière phrase de l'extrait, l'entrée précoce sur le marché de l'emploi a coupé la formation primaire de certaines filles de son entourage. Le récit d'Emiliano illustre la déscolarisation par besoin de main d'œuvre :

¹⁶ I : Y usted hizo la escuela hasta qué grado ?

Mr : Hasta el tercero... el tercero y ya me saco mi padre para la labora... porque mi hermano se fue al servicio militar...

I : Ó sea que necesitaba a alguien que lo remplazara?

Mr : Sí, y yo era el único que estaba. (Emiliano, 74 ans)

Mme: Oui. Une école normale, parce que c'était après la guerre... et une très mauvaise école, très mauvaise parce que ...

I : Était-ce une école publique?

Mme: Oui. Oui Il n'y avait pas de privé en Espagne ... à XXX (nom village), allez ... Et il n'y avait pas d'argent pour...

I : Pour la payer...?

Mme: Pour la payer.

I : Bien-sûr ...

Mme: Et ...

I : Et comment était l'école? Avez-vous terminé le baccalauréat?

Mme: Non, pas du tout. Non, non, non ... L'école juste ... Juste, juste ...

Mr: Les quatre règles, écrire et le mieux possible ... Lire et écrire ...

Mme: Lire, écrire et les quatre règles.

I : C'est tout ...

Mme: C'est tout, et c'était déjà beaucoup car il y avait des filles (...) qui travaillaient déjà ... » Ana (83 ans)

¹⁶ « I : Et vous avez fait l'école jusqu'à quelle année?

Mr: Jusqu'au troisième... le troisième et là mon père m'a sorti pour le travail... parce que mon frère est allé au service militaire...

I : Donc il avait besoin de quelqu'un pour le remplacer?

Mr: Oui, et j'étais le seul qui était là. » (Emiliano, 76 ans)

Luciana raconte une situation similaire pendant l'entretien. Sa mère accompagnant son père pour des travaux de champs à l'extérieur de la maison, elle doit prendre en charge la préparation des repas. Elle explique avoir commencé par rentrer à la maison pendant les pauses pour cuisiner et apporter le déjeuner à ses parents, puis avoir finalement arrêté l'école parce que cette organisation devenait trop compliquée. Luciana dit aussi avoir commencé l'école plus tôt que beaucoup d'autres enfants de son village et qu'à 11 ans, elle en savait autant que ses camarades de 14 ans. Cela laisse supposer un faible niveau de connaissances général. Continuer ses études au-delà de l'école du village ne semble pas avoir été une possibilité.

La transmission des valeurs de la dictature est rapportée par deux interviewées spontanément, notamment au travers de l'hymne de la Phalange : « Cara al Sol ». Ce chant véhicule deux idées principales. Premièrement, l'avènement d'une nouvelle ère, sous le régime franquiste, qui vaincra tous les vices du précédent, c'est-à-dire un retour aux valeurs traditionnelles catholiques. Secondement, la prise des armes et de la lutte, au nom de cette cause sont glorifiées, de même que la possibilité du sacrifice et de la mort pour y parvenir.

Isabel raconte l'Espagne de Franco dans laquelle elle a grandi. Lorsqu'il lui est demandé ce qui était différent, elle précise :

Mme : Mis à part, bon, on n'a pas eu... Comme on ne connaissait pas autre chose, ben, on était heureux comme on était. Je vous le dis, à l'école on nous obligeait à... C'était des écoles... Moi, j'étais dans une école de sœurs, de bonnes sœurs, et avant de commencer les cours ben c'était chanter « El Cara al sol » [hymne de la Phalange] avec la main comme cela [bras droit tendu vers le soleil]. Puis, après, on s'asseyait et on faisait comme ça [signe de croix]. Mais c'était comme ça, on ne connaissait pas autre chose, on ne faisait pas autre chose (...) (Isabel, 73 ans)

Manuela se rappelle le contenu enseigné à l'école :

Mme : (...) Il ne faut pas oublier qu'à l'époque c'était la Post-guerra et ce qu'on apprenait c'était « Cara al Sol » [hymne de la Phalange], ça veut dire l'hymne national de Franco, et puis on devait prier beaucoup parce que c'était obligatoire dans les écoles (...) (Manuela, 77 ans)

Dans ces deux extraits, la transmission idéologique semble aller de pair avec la transmission religieuse. Toutes deux sont évoquées ensemble par les aînées bien qu'elles aient grandi, pour l'une à Barcelone et pour l'autre dans une ville de province à la Rioja. Plus généralement, dans les récits, la transmission idéologique est moins rapportée que l'éducation religieuse ou la pratique religieuse en milieu scolaire. Il faut préciser que cette dernière est moins clairement identifiable par les interviewés puisqu'elle se trouve en partie dans les valeurs véhiculées au travers d'une multitude d'instances sociales et même parfois au sein de la famille. Néanmoins, la religion catholique est visible dans la journée scolaire type racontée par Alejandra lorsqu'il lui est demandé quelle était la présence de la religion dans son quotidien :

Mme : Et tous les après-midis on priait, el rosario...
I : Oui, le rosaire...
Mme : Oui, tous les après-midis
I : Ah, oui, pendant que vous...
Mme : Ah oui... Le matin, c'était apprendre à lire et à écrire et à compter, on peut dire comme ça... Et les après-midis, c'était faire... savoir comment mettre la table... Et il y avait une fille... Normalement, il y en avait 3 ou 4 dans la classe, j'étais l'une d'elles (rires)... Et quand la maîtresse devait sortir, elle était un peu plus haut sur sa table, et elle mettait une chaise comme ça et tout le monde faisait son truc et on répétait el rosario, tous les jours. Le dernier ou le premier vendredi du mois... C'était... Je ne sais plus si c'était le premier ou le dernier. C'était obligatoire, on allait à l'école et de l'école, tout le monde à l'église... Tous les dimanches... Parce que sinon, ils mettaient...
I : Ah, c'était noté ?
Mme : Oui, oui. Je parle pour les écoles... Mais le dimanche c'était obligatoire d'aller à la messe.
I : La prof était là avec le carnet... ?
Mme : Ah oui, elle mettait une croix et demandait pourquoi toi hier tu n'étais pas...
(Alejandra, 69 ans)

Alejandra raconte avoir appris à écrire, à lire et à compter (« (...) Mais jusqu'à 2 chiffres... Je ne sais pas plus. ») à l'école. Elle a aussi appris à prier, à réciter le rosaire, à aller à l'église tous les dimanches et à tenir un ménage en apprenant la couture, la broderie et « tout pour *ser*¹⁷ une bonne femme de maison. ». Aller à la messe le dimanche était obligatoire pour Alejandra puisque la présence était vérifiée par la maîtresse. Cette pratique semble avoir été répandue puisqu'elle a

¹⁷ « être »

été rapportée par une autre interviewée originaire de Galice, alors qu'Alejandra a grandi dans la Communauté valencienne.

Comme présenté dans l'introduction, les structures éducatives étaient de plusieurs natures : publiques, religieuses à destination des plus pauvres ou à destination des élites (payantes). Alejandro rapporte avoir été scolarisé dans une institution religieuse de charité. La misère et la pauvreté ambiante permettent à ces structures d'attirer des élèves.

Mr : Ah voilà... de sœurs et puis là... il fallait toujours... voilà (Fait le signe de croix)... chanter...
 Mme : Et ils donnaient à manger aux petits...
 Mr : Voilà... et pour apprendre à écrire et à lire... ça ne servait à rien du tout.
 I : D'accord, en fait, vous alliez là-bas la journée...
 Mr. : Voilà...
 Mme : Oui, parce que les petites sœurs donnaient quelque chose à manger aux plus pauvres... (Alejandro 70 ans)

Le temps passé dans cette école n'a pas permis à cet interviewé d'apprendre à lire, ni à écrire. Il a par la suite eu recours à un tuteur qui venait à la maison après ses heures de travail, c'est-à-dire de 8 à 10h le soir. Il dit avoir beaucoup appris avec lui mais qu'il coûtait très cher. La transmission des valeurs, de la foi et des pratiques catholiques recherchée par les religieuses n'a pas fonctionné. Il explique :

Mr : Oh, j'ai connu tellement de choses et de gens que je ne crois pas à la religion. Va chier le curé. C'était les plus privilégiés qu'il y avait en Espagne. (Alejandro, 70 ans).

La population la plus aisée a la possibilité de fréquenter des écoles privées, tenues par des religieuses (comme Samuel) ou, dans les grandes villes, des écoles internationales (type Lycée français, l'école américaine ou allemande). Les écoles internationales peuvent permettre d'échapper à la doctrine franquiste et catholique. Ainsi, seule une interviewée (n=27) rapporte n'avoir pas eu d'enseignement religieux obligatoire à l'école. Scolarisée dans une école internationale, les cours et la pratique de la religion étaient optionnels. Olivia explique que ses parents ont choisi cet établissement en raison de la qualité de

l'enseignement qui y était supérieur à celui des écoles religieuses payantes et parce qu'il proposait un enseignement laïc. Issue d'une famille multiconfessionnelle, la religion catholique a eu une faible résonance dans sa vie.

L'école primaire franquiste a donc pour vocation la transmission idéologique, l'endoctrinement et l'acquisition de notions de base de calcul et de lecture. Pour González Madrid (2007, p. 27), l'intention du système scolaire franquiste était d'assurer une reproduction sociale des classes préservant la position des dominants. Il illustre son propos en expliquant que les plus aisés « *par la grâce divine de l'État* » pouvaient accéder aux écoles payantes supérieures et développer leurs capacités intellectuelles pour servir le régime dans des postes clés, tout comme leurs ancêtres. Cet auteur précise que quelques rares écoles publiques venaient néanmoins dissimuler les préférences sociales du système et de l'état, permettant à des jeunes moins favorisés de poursuivre des études après l'école primaire. La masse des moins favorisés était donc destinée à servir l'État au moyen de leur force physique, et ce pour le bien-être de la nation : une vraie éducation pour tous n'était donc pas nécessaire. Les femmes, dont la place était au foyer, avaient encore moins besoin d'instruction. Sanchez précise : « Une femme ignorante, peu évoluée, et isolée du reste du monde, était plus dépendante et plus facile à modeler pour accomplir sagement les tâches que le régime lui avait confiées. » (2014, p. 260).

3.2.1.2 Récits de l'école franquiste : L'enseignement supérieur

Dans l'Espagne franquiste, l'accès à l'éducation supérieure est donc en grande partie limitée aux classes sociales les plus aisées, ayant des moyens financiers suffisants. Parmi les interviewés, six personnes ont réalisé en Espagne un cursus d'études supérieures en entier ou en partie, dont deux femmes et quatre hommes. Un interviewé a suivi une formation supérieure en Suisse. Il n'est pas considéré dans cette section puisqu'elle s'intéresse à l'éducation supérieure en Espagne.

Comme décrit précédemment, sous le régime franquiste, la formation universitaire et les écoles supérieures sont sous le contrôle de l'Église. Cependant, dans le récit des interviewés sa présence semble moins forte que dans l'école primaire. Ainsi, bien que les cours de religion aient été au programme, un relâchement est rapporté par Olivia. Dans son récit, elle compare une académie publique et l'université tenue par les Jésuites dans laquelle elle a suivi sa formation :

Mme : (...) J'arrive là-bas [à l'académie publique], donc dans un milieu très espagnol... et la première chose qu'on faisait quand on arrivait en classe c'était une demi-heure de prière...

(...)

Mme : Là-bas [chez les Jésuites], il n'y avait pas d'obligation de quoi que ce soit... Un cours de religion, 1h par semaine, et c'était un jeune prêtre des banlieues qui était très engagé pour les pauvres qui venait... voilà... (Olivia, 70 ans).

Les études universitaires sont une période d'autonomie et d'insouciance pour tous les interviewés. Camila décrit cette période comme ayant été les plus belles années de sa vie et qu'elle ne pourra jamais les oublier. Malgré les restrictions imposées par son genre – par exemple, pas de petits amis, heure de rentrée imposée – les fêtes et événements en marge de la vie étudiante lui apportèrent un vent de liberté qu'elle raconte n'avoir jusqu'alors pas connu.

Il est demandé aux interviewés si l'université leur a offert un autre regard sur le régime dans lequel ils vivaient. La réponse de Daniel illustre bien les réponses majoritaires parmi les interviewés :

I : Et en Espagne, quand vous étiez à l'université, il n'y avait pas plus de discussions à propos de ces sujets [sur le régime en place]... ?
 Mr : Non, on ne parlait pas de politique.
 I : C'était tabou ?
 Mr : On n'avait pas été formés pour parler de politique... C'était tabou... ? (Hésitation dans la voix)
 I : Ou même pas forcément ?
 Mr : Je crois qu'on n'y pensait pas... Je n'ai pas de souvenirs d'avoir parlé de... Non, non... C'est marrant. (Daniel, 72 ans)

Au contraire, Olivia, seule interviewée de formation supérieure originaire de Catalogne, raconte avoir commencé à avoir un esprit politique lorsqu'elle a entamé sa première année d'université en Espagne. Elle explique spontanément avoir connu des protestations étudiantes avant son émigration. Néanmoins, elle souligne qu'elle n'y a pas participé :

Mme : C'était l'époque où les jeunes ont commencé à se révolter, je dirais, d'une certaine façon, contre le régime... qu'il y avait déjà, moi je n'en faisais pas partie, des cellules communistes ou socialistes très cachées... parce que s'ils se faisaient prendre hein... (...) (Olivia, 70 ans)

Bien que les récits des interviewés rapportent une certaine passivité politique dans leur jeunesse, ils font état de la répression dont ils ont été témoins à l'encontre d'universitaires. Lucas raconte :

Mr : Oui, oui... j'ai toujours été à l'école publique. L'école de commerce était publique... on avait de très bons profs et quelques-uns ont été réprimés.
 I : C'est-à-dire... ?
 Mr : Heuu... Ils ont été obligés de partir aux États-Unis.
 I : Ah, d'accord. Ils ont été obligés d'émigrer.
 Mr : D'émigrer...
 I : A cause de leurs idées... ?
 Mr : Exactement... Que j'appréciais beaucoup, vraiment extraordinaires. Et bon... à l'époque des organisations juvéniles, pour les jeunes en Espagne... tout était contrôlé, hein... tout était contrôlé par l'État. (Lucas, 72 ans)

Le départ des enseignants a été remarqué et commenté par les étudiants, marquant la limite de ce qui pouvait, ou ne pouvait pas, se dire publiquement sous le régime franquiste. Santiago (81 ans) résume la situation : « They killed [the regime] the intellectual process in Spain at that time. ». Néanmoins, aucune prise de position n'a suivi ces constats, d'après les récits récoltés. Plusieurs de ces

aînés diront dans la suite de l'entretien avoir réalisé que l'Espagne franquiste était une dictature après leur arrivée en Suisse. Pour d'autres, la connaissance des exactions du régime ne les a pas conduits à remettre en question leur adhésion au régime et à ses valeurs. Ces éléments pointent vers deux hypothèses : 1) la culture du silence comme mécanisme de défense, où taire ses opinions constituait l'attitude la plus logique dans le climat de l'époque. 2) l'adhésion implicite au travers de l'intériorisation des valeurs du régime.

L'image de la femme franquiste, nous l'avons vu, la place dans la sphère privée, au sein du ménage. Les études supérieures et le développement professionnel ne correspondent donc pas à cet idéal. Camila explique que pour les femmes qui poursuivaient leurs études, un plafond de verre limitait leurs possibilités de carrière. Ainsi, malgré sa formation en droit, il lui aurait été impossible d'exercer hors de l'administration publique si elle était restée dans son pays. Pendant notre entretien, elle s'exclame : « On ne pouvait pas respirer en tant que femme en Espagne ! ». Camila raconte que dans les années précédant la fin du régime, certaines portes s'étaient ouvertes pour les femmes mais qu'elle n'était plus là pour en profiter, ayant émigré depuis longtemps. L'université et les postes à responsabilités étaient donc principalement une affaire d'hommes, comme l'explique spontanément Olivia : « (...) pour vous dire simplement une chose, à l'époque à l'Institut XXX, pour vous donner une idée, dans ma classe on était 5 filles et 100 garçons... ».

3.2.2 Organisations de jeunesse et activités périscolaires

Les organisations d'éducation périscolaires pour la jeunesse font leur apparition dès les premières années de la Guerre Civile (Cruz Orozco : 2012, p. 517-518). Après l'installation de la dictature, ces organismes, sans grande expérience dans la transmission idéologique, se tournent vers les régimes nazis et fascistes pour gagner en efficacité. En effet, Cruz Orozco (2012) explique que les Jeunesses Hitlériennes et leurs homologues italiens et espagnols échangeaient sur leurs méthodes éducatives et se rencontraient au cours de visites régulières. L'organisation, la structure, les liturgies, le programme d'activités ainsi que les objectifs de socialisation des organisations de jeunesse espagnoles se sont fortement imprégnés du modèle qu'a constitué la Hitlerjugend (Cruz Orozco : 2012, p. 532). Néanmoins, comme nous l'avons déjà mentionné, la particularité des organisations destinées à la jeunesse sous le régime franquiste réside dans la forte présence de l'Église.

La Phalange obtient le contrôle des organisations de jeunesse en raison du rôle actif qu'elle est sensée avoir joué pendant la guerre civile. Elle se composait de membres jeunes et volontaires et proposait une vision de la jeunesse moderne et attractive pour cette époque. En effet, le discours idéologique de la Phalange représentait les jeunes comme des protagonistes politiques importants, une catégorie sociale au travers de laquelle allait se développer l'innovation et se réaliser le changement (González Calleja et Souto Kustrín : 2007, p. 91 *in* Cruz Orozco : 2012, p. 520). Cela a contribué à leur succès et à l'obtention de l'appui politique au détriment d'autres groupes plus traditionnels. Sanz Fernández (2000, p. 337) explique que dès 1940, tous les élèves des écoles primaire et secondaire, publiques ou privées, sont inscrits d'office pour participer aux organisations de jeunesse du régime. Ces organismes encadrent ceux âgés de 7 à 17/18 ans avec des programmes de formation calqués sur le programme militaire : exercices physiques, de tactique, éducation morale, etc. Ajoutons que ces organisations périscolaires prévoyaient d'adapter leurs activités en fonction du genre de l'enfant,

les filles et les garçons recevant des éducations différentes calquées sur les modèles dits traditionnels poursuivis par le régime.

La réalité rapportée par les interviewés relate cependant des expériences de vie divergeant en de nombreux points de ce qui était planifié par le régime. Seuls deux interviewés (n=27) ont mentionné avoir fréquenté des organisations de jeunesse sous la direction de la Phalange. Cela peut être le résultat d'une difficile dissociation entre les activités de l'école et celles organisées par la Phalange, ou correspondre à une absence d'imprégnation autre que superficielle dans la vie des jeunes. En effet, les deux interviewés qui se rendaient dans les locaux de cette organisation vivaient en ville, au contraire de la majorité des répondants originaires de zones rurales. Il est également probable qu'après la fin du régime, narrer la participation à l'un de ces organismes, ne soit pas souhaité par les interviewés.

Lucas raconte spontanément avoir eu un contact avec le *Frente de Juventud*. Il explique pourquoi il le fréquentait quand il était adolescent :

Mr : Le Frente de Juventud, c'était une organisation franquiste.
I : D'accord... Et c'était obligatoire ?
Mr : Non, ce n'était pas obligatoire. Il y avait l'avantage que c'était bon marché tout ce qu'on consommait là-bas.
I : Ah d'accord...
Mr : On avait la possibilité de voir du cinéma... Du cinéma franquiste, évidemment, et il y a avait des (fait des gestes avec les mains)...
I : Babyfoot ?
Mr : Oui, et le billard et il y avait aussi une bibliothèque de livres contrôlés... mais on pouvait très bien passer les après-midis des samedis et des dimanches, à des prix bien raisonnables. (rires)
I : Il fallait payer ?
Mr : Pas pour être dans le front de juventudes mais il fallait payer les consommations... Mais les consommations étaient vraiment...
I : Ce n'était pas cher... ?
Mr : Oui... Et pour entrer... on avait la possibilité...
I : Vous, vous faisiez partie de ça ou pas... ?
Mr : Non, non, non... Il fallait bien aller quelque part parce qu'à l'époque on n'avait pas la possibilité de s'amuser non plus hein...
I : Oui, oui... et vous n'en faisiez pas partie automatiquement au travers de l'école... ?
Mr : Non, non (Lucas, 72 ans)

La mise à disposition de divertissements semble donc avoir été un moyen de capter les jeunes. Le récit de Lucas dépeint le *Frente de Juventudes* comme un centre de loisirs peu organisé. Au contraire, le récit de Carmen rapporte avec plus de détails les activités proposées qui rappellent le but socialisateur de cette organisation.

I : Est-ce que justement vous avez des souvenirs qui font que c'était une dictature... ou pas ?
Mme : Pour nous, étant enfants, on a été élevés dans ce qu'on nous disait de faire. On allait à l'école et après on allait faire des cours à ce qu'on appelait la Falange et ils nous apprenaient à danser... ils nous donnaient des cours de politique, je crois, je ne sais pas quoi.... Des cours de cuisine, j'ai suivi... des fêtes pour Noël, ils nous donnaient des cadeaux... Je me rappelle que j'avais des costumes traditionnels... on apprenait les danses... mais on ne nous disait pas que Franco c'était quelqu'un de mauvais.
I : Non, bien-sûr... mais ça veut dire que la Falange c'était plus comme un centre de loisirs ? et en tant qu'enfant vous ne vous rendiez pas compte... ?
Mme : Sí, sí... Nos parents nous envoyaient et c'était un centre de loisirs. Voilà. On apprenait des choses, on n'apprenait rien de mauvais. C'était bien. Il y avait une société donc et voilà.
I : Et à quel moment vous vous êtes rendu compte que c'était une dictature ?
Mme : Oh... bien plus tard. Pour moi, je ne sais pas si ça a vraiment été une dictature. (Carmen, 72 ans)

Lucas et Carmen semblent tous deux accorder peu d'importance à leur participation à une organisation de jeunesse mise en place par le pouvoir. Carmen considère à vrai dire que le régime franquiste n'a pas été une dictature. Au contraire, Lucas raconte, plus loin dans son entretien, son militantisme contre le régime et ses idées politiques plutôt de gauche. Au vu du faible nombre de répondants au contact de ces structures, il faut constater que malgré la volonté du régime ces canaux n'ont guère été efficaces pour socialiser les masses.

L'Église et son influence sur les loisirs ne sont pas très présentes dans les récits des aînés. Ana raconte la chorale dirigée par le monastère de son village :

¹⁸Mme: Sí... bueno, en XXX, hay un monasterio muy grande que es Franciscano, entonces teníamos contacto... por ejemplo, íbamos a la doctrina de los curas... los curas que eran franciscanos no daban la doctrina ellos... y después quien queríamos luego íbamos... a cantar por la noche, por la tarde...
I: Ah un coro
Mme: Un coro... Y nos enseñaban un poco la música... (Ana, 83 ans)

Certaines activités suivies pendant l'enfance ou la jeunesse n'ont aucun lien direct avec les deux instances dominantes de socialisations officielles. Par exemple, Isabel dit avoir fait partie d'une chorale non religieuse depuis l'enfance. Daniel raconte avoir fait beaucoup de sport : « Je faisais du foot comme beaucoup d'Espagnols (sourire dans la voix) et à l'école je faisais partie de l'équipe de basket, malgré ma grandeur, mais en Espagne ce n'était pas trop grave... (...) J'ai eu fait du handball, du hockey mais sans roulettes (...) c'est du hockey où on court ... Ah, tout ce qui était un sport avec une balle ou quelque chose à pousser, moi, je faisais toujours. » (Daniel, 72 ans).

¹⁸ « Mme: Oui ... eh bien, à XXX, il y a un très grand monastère franciscain, alors nous avons un contact ... par exemple, nous allions à la doctrine des prêtres... les prêtres qui étaient franciscains nous donnaient la doctrine eux-mêmes... et puis ceux qui voulaient nous allions ... chanter le soir, dans l'après-midi ...
I: Ah un chœur
Mme: Un chœur ... Et ils nous ont appris un peu de musique ... » (Ana, 85 ans)

D'après les récits des aînés, il semble que l'incitation à rejoindre une organisation de jeunesse ait été plus forte dans les milieux d'éducation supérieure ou universitaire, où se formaient les futurs dirigeants. Camila a adhéré à une association pour étudiants liée à la Phalange quand elle était universitaire, nommée SEU (Sindicato Español Universitario). Elle raconte que c'était important pour les étudiants d'en faire partie parce qu'ils en tiraient de nombreux bénéfices, comme par exemple des bons ou des voyages en groupe. De plus, son carnet d'adhésion aurait aussi pu lui servir pour développer sa carrière et obtenir un bon poste dans l'administration publique, si elle n'avait pas émigré. Camila ajoute que pour augmenter leurs chances de succès professionnel après leurs études, beaucoup de ses amis faisaient aussi partie de l'Opus Dei.

L'Opus Dei est défini par *A Dictionary of Modern History*¹⁹ comme une organisation laïque et cléricale catholique romaine de tendance conservatrice, dont les membres suivent une série de pratiques acétiques et spirituelles. Fondée en 1928 en Espagne, l'Opus Dei encourage ses membres à rester engagés dans le monde. Bien que le recrutement des membres ait lieu principalement à l'université, certains aspirants, « los sanrafaeles », sont repérés pendant leur éducation secondaire (Ynfante : 1970, p. 69). Preston (1986) explique que cette organisation a été au centre d'une controverse dans l'Espagne franquiste en raison de sa forte présence dans l'administration. Certains de ses membres ont occupé des postes au plus haut niveau de l'état, comme, par exemple, le ministre du commerce Alberto Ullastres (1957-1965), Gregorio López Bravo, ministre de l'industrie (1962-1967), ou encore Manuel Fraga Iribarne, ministre de l'information et du tourisme (1962-1969). Les ministres liés à l'Opus Dei ont œuvré pour une ouverture du régime franquiste au travers d'une libéralisation économique. En effet, : « For the Opus Dei technocrats (...), the solution to all Spain's problems lay in its full integration into Western capitalism » (Preston : 1986, p. 6). L'influence politique de cette organisation, explique Preston (1986), a décliné après la mort

¹⁹ 2015, <http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780199685691.001.0001/acref-9780199685691-e-3143> (consulté le 03.10.18)

de Franco et la fin de la dictature. Connu par leurs opposants sous le nom de « the 'holy mafia' » (Preston : 1986, p. 5), cette organisation compte aujourd'hui encore plus de 90'000 membres dans le monde (*A Dictionary of Modern History* : 2015).

La double adhésion rapportée par Camila, à l'Opus Dei et à des associations partenaires de la Phalange, révèle la structure du pouvoir sous lequel ces deux instances que sont l'Église catholique et le régime franquiste cohabitent et se renforcent mutuellement. Pour avoir des opportunités professionnelles et des postes à responsabilités, il semble avoir été nécessaire d'afficher son adhésion, comme l'explique l'interviewée. Trois personnes sur les cinq possédant une éducation supérieure acquise en Espagne ont intégré des associations proposées par le régime.

Pour autant, bien que fortement encouragées, ces engagements ne semblent pas avoir été obligatoires. Lucas raconte que pendant ses années d'études supérieures, il a eu le choix :

I : Et donc vous vous faisiez partie d'une association culturelle, religieuse, en dehors de vos études ?

Mr : Non, non... J'ai été contacté plusieurs fois par des organisations mais bon... On voulait vous encadrer, on voulait vous... Je suis plutôt anarchiste dans ce sens.

I : Et ça ne vous a jamais attiré... ? de faire partie de ces associations de... ?

Mr : Non, en Espagne non...

I : D'accord, donc il y avait quand même la liberté de participer... ?

Mr : Oui, la liberté de participation, on l'avait. On ne vous obligeait pas. La question c'est si vous participiez dans des activités plus ou moins contrôlées par l'état... (Lucas, 72 ans)

Vivant en ville et ayant émigré vers une autre région d'Espagne après ses études, sa volonté de se tenir à l'écart de ces associations ne semble pas avoir eu de conséquences sur son entrée sur le marché du travail. Il raconte avoir facilement trouvé un poste après ses études.

Parmi les jeunes qui ont arrêté leur formation après l'école primaire, peu font mention d'activités au sein d'associations ou d'organisations. Manuela explique spontanément en me parlant de son frère que les jeunes, pour se retrouver, utilisaient comme prétexte la participation à des associations :

Mme : (...) à l'époque, il y avait la Jeunesse Ouvrière Chrétienne... La Jeunesse Ouvrière Chrétienne était un mouvement ouvrier comme le nom le dit... qui était un peu camouflé... en Espagne c'était la seule manière de se rencontrer... Un peu politiquement au même temps mais surtout social...Mais... parce que politiquement... plus de trois personnes, on ne pouvait pas se rencontrer parce qu'il y avait l'époque de Franco..

I : Et c'était interdit ?

Mme : C'était interdit. (Manuela, 77 ans)

Dans le récit de Manuela, la mention « chrétienne » dans le nom de l'association était une façon de contourner les interdits politiques. En effet, les groupements « ouvriers » étaient assimilés aux Communistes, connus pour défendre des valeurs en opposition au régime franquiste. Manuela explique :

Mme : (...) mais on pouvait se rencontrer seulement dans les églises... ils avaient tellement peur... parce que s'ils se réunissaient dans les églises ça voulait dire qu'on n'était pas communistes. Ils avaient tellement peur de la Russie et de tout ça... (Manuela, 77 ans)

Il faut aussi remarquer dans cet extrait l'interdiction de réunion qui était ressentie à cette période, et qui a pu orienter les personnes vers des lieux et des organisations approuvées par la dictature. C'est ce qu'explique Emiliano pour qui c'était un moyen de voir ses amis:

²⁰Mr: (...)y tenias que pertenecer a alguna sociedad y la mejor era la Acción católica.... La Acción católica.

I: Si no eran aislados?

Mr: Si no eran aislados... todos los amigos míos son de la Acción católica. (Emiliano, 74 ans)

²⁰ « Mr: (...) et tu devais appartenir à une société et la meilleure c'était l'Action catholique ... L'Action catholique.

I: Sinon vous étiez isolés?

Mr: Sinon vous étiez isolés... tous mes amis sont issus de l'Action catholique. »

(Emiliano, 76 ans)

3.2.3 Service à la patrie : formation politique, morale et religieuse pour les adultes

De nombreuses organisations sont prévues pour prendre le relais de la formation politique et morale de la population âgée de plus de 18 ans (Sanz Fernández : 2000). Ainsi, l'encadrement de la population se poursuit et se transforme, passant d'un encadrement de la jeunesse à celui des jeunes adultes. Pour les hommes, le service militaire va marquer l'entrée dans l'âge adulte. Cette expérience a été vécue par 8 des 10 interviewés. Pour les femmes, le Service Social est destiné aux célibataires, aux émigrantes ainsi qu'à celles souhaitant travailler pour l'État. Les femmes mariées et celles travaillant dans le service domestique en sont dispensées. Seules 2 interviewées sur 17 en ont suivi les cours. Puis, les cours pré-matrimoniaux, censés accompagner les couples dans le franchissement de l'étape de vie qu'est le mariage, sont abordés.

3.2.3.1 Service social de la femme

À destination des femmes, plusieurs organisations ont eu pour but de mater : « (...) las posibilidades de cambio de [las] mujeres en creciente dinamismo que habían iniciado a comienzos de siglo un replanteamiento de las relaciones personales y de su presencia en la sociedad o en la política. »²¹ (Ortiz Heras : 2006, p.6). Ainsi, l'*Organización Sindical* propose des formations dans divers domaines ouvertes aux femmes, et la *Sección Femenina*, branche féminine de la phalange, s'occupe essentiellement de toutes les activités à destination des femmes. La Section Féminine cherche à : « (...) dar una formación específica a

²¹ « (...) les possibilités de changement initié par [des] femmes au dynamisme croissant qui avaient entamé au début du siècle une refonte des relations personnelles et de leur présence dans la société ou dans la politique.» (Ortiz Heras: 2006, p.6)

toda mujer en cualquier ámbito cultural, laboral, religioso, recreativo... »²²
(Manrique Arribas et al. : 2008, p. 347).

L'un des plus importants organismes dépendant de cette entité a été le Service Social de la femme. Créé en 1937, Manrique Arribas et ses collègues (2008, p. 348) le décrivent comme obligatoire pour toutes les femmes entre 17 et 38 ans célibataires et qui n'étaient pas employées du gouvernement. Ortiz Heras (2006, p. 6) complète les critères de sélection en ajoutant que les veuves aussi étaient soumises à cette formation. D'une durée de six mois, à raison de 6 heures par jour, cette formation avait pour objectif un endoctrinement politique et social, au travers de cours sur la tenue du foyer, sur le régime politique et son fonctionnement. Elle comprenait aussi une pratique de trois mois sur le terrain dans divers domaines à choix : cantines scolaires, industrie, hôpitaux ou institutions. Ortiz Heras (2006, p. 6) souligne le caractère quasi obligatoire du Service Social de la Femme. Ainsi, le suivi de ce cursus était nécessaire pour avoir accès à de nombreuses activités, au développement de certaines carrières, pour l'obtention du permis de conduire ou encore d'un passeport. Cet auteur explique que pendant le franquisme, cette structure s'est, avec le temps, davantage centrée sur la formation de la femme à sa place dite « traditionnelle », c'est-à-dire au foyer. Les femmes sont décrites comme ayant été peu réceptives aux idées politiques transmises au travers de cet organisme. En effet, la représentation sociale traditionnelle de la femme les plaçant dans l'univers familial, du foyer, les a tenus à l'écart, pour beaucoup, d'un développement professionnel et de l'investissement dans des structures du parti pour lesquelles il était nécessaire de démontrer une adhésion complète aux valeurs du régime.

A nouveau, nos interviews démontrent le caractère relatif de l'obligation, puisque seules deux répondantes ont effectué le Service Social de la femme sur les dix-sept rencontrées.

²² « (...) donner une formation spécifique à chaque femme dans n'importe quel environnement culturel, professionnel, religieux ou de loisir... » (Manrique Arribas et al. : 2008, p. 347)

Les deux interviewées qui ont suivi ce cours l'ont d'ailleurs fait afin d'obtenir un passeport dans le but d'émigrer. Olivia raconte son expérience lorsqu'il lui est demandé si elle a été obligée de faire le Service Social de la femme pour aller étudier à l'étranger :

Mme : à 21, oui... Surtout qu'à l'époque, pour passer un permis de conduire, il fallait avoir le service social... donc je l'ai fait en deux parties. Pour les étudiantes, il y avait la possibilité d'aller en campement... au bord de la mer... bon, disons, oui... au bord de la mer... à XXX sur la Costa Brava et donc là j'étais... petite jupe blanche et bleue rayée et petite blouse... Et là, on était guidées par les femmes de la Phalange... Aucune d'entre nous n'adhérait à cette affaire...

I : Et donc on était obligée de le faire...

Mme : On était obligée de le faire... et après, comme ça ne suffisait pas, pendant un été de vacances, quand j'étais en Suisse... J'ai fait un mois et demi dans... ce n'était pas un orphelinat mais c'était une espèce de crèche où les enfants qui avaient un parent en prison... petits, étaient pris en charge. Ils vivaient à l'extérieur de Barcelone... ce n'était pas vraiment des maisons. Maintenant, c'est un quartier qu'on ne connaît pas... mais c'était... on appelait ça des « Chobolas » [bidonvilles]... c'était des maisons... les gens avaient construit... C'était tous des ouvriers qui étaient venus travailler dans la région qui s'étaient construit des espèces de petites maisonnettes et vivaient dans des conditions épouvantables. (Olivia, 70 ans)

Ce témoignage, fait ressortir les deux parties de la formation telle de décrite par Ortiz Heras (2006) : d'abord l'endoctrinement moral, politique et l'acquisition des aptitudes ménagères, puis la pratique au sein de la société. Cet auteur (Ortiz Heras 2006, p. 7) explique que l'espacement de la formation sur plusieurs années, notamment dans le cas des étudiantes, amoindrissait l'effet socialisateur poursuivi par le Service social de la femme. Le rejet de cette formation et de son contenu ressort clairement du discours d'Olivia lorsqu'elle dit : « Aucune d'entre nous n'adhérait à cette affaire... ». Néanmoins, elle devait s'y soumettre pour poursuivre sa vie comme elle l'entendait.

Manuela décrit son expérience avec moins d'animosité :

I : Et donc, il y avait quoi... ? Couture ?

Mme : Oui, couture, éducation éthique et la religion. Et moi, pour ça, j'étais douée. Je venais d'une famille très catholique, on allait à la messe presque tous les jours et puis on priait à la maison, à midi et le soir avant de manger donc, bref il n'y avait pas de problème. Au contraire, je crois que j'étais un peu douée. (Manuela, 77 ans)

Au cours de l'entretien, Manuela dit spontanément avoir obtenu son diplôme du Service Social de la femme avec une bonne note : « J'ai encore la carte qu'on m'a donnée : « Notable ». Donc je l'ai réussi. ». Cette interviewée explique plus tard dans l'entretien regretter de n'avoir pas pu terminer le baccalauréat. Il semble donc que ce diplôme ait revêtu une importance particulière à ses yeux.

Dans ces deux témoignages, la volonté d'endoctrinement moral est visible. Ainsi, le camp d'été d'Olivia est géré par les femmes de la Phalange et Manuela liste l'éducation éthique dans les matières étudiées. La présence de la religion n'est rapportée que par cette dernière. Ortiz Heras (2006, p. 7) explique qu'avec le temps, le Service Social s'est davantage orienté vers la formation pratique de ménagère, réduisant l'endoctrinement politique et moral. La différence d'âge entre les deux interviewées pourrait expliquer cette différence dans les récits, de même qu'une omission lors de la construction du discours.

Ortiz Heras (2006, p. 7) explique que beaucoup de femmes ont évité la formation en raison de demandes d'ajournement ou d'exemptions. C'est en effet ce que confirme la majorité des interviewées. La première catégorie exemptée a concerné les femmes mariées (n=7). En effet, celles-ci n'étaient pas visées par cette formation puisqu'elles incarnaient déjà la « femme traditionnelle espagnole » sous le contrôle d'un homme, telle que pensée par le régime. Le Service Social de la femme ayant pour but de : « (...) afirmar en el ánimo de la mujer española su carácter de inferioridad respecto al hombre, pero poniendo de manifiesto la dignidad e importancia del trabajo de ama de casa, la gran relevancia del cuidado y educación de los hijos y su gran influencia en el medio

familiar a la hora de conformar comportamientos sociales y políticos. »²³ (Ortiz Heras: 2006, p. 6).

Le mariage a pu aussi être instrumentalisé afin d'éviter cette formation. Ce fut le cas d'Isabel :

I : Et j'ai vu que beaucoup de femmes avaient fait le service civil. Est-ce que c'est votre cas aussi ?
 Mme : Non, non, non. C'est d'ailleurs pour cela que je me suis mariée le XX août XX... parce que c'était pendant... Lui, il était déjà ici... Et on s'est mariés pendant ces vacances d'été et puis lui il est venu tout seul et moi il a fallu que je reste pour faire mes papiers comme femme mariée.
 I : Parce que si vous n'aviez pas fait les papiers comme femme mariée vous auriez dû faire le service civil ?
 Mme : J'aurais dû faire le service civil.
 I : Parce que ça c'était réputé pour... ?
 Mme : C'était très... Non... Nous, on n'a jamais aimé ça... Surtout les catalans... On n'a jamais compris pourquoi.
 I : Pourquoi ? Expliquez-moi un peu plus...
 Mme : Ben c'était faire un service militaire.
 I : Ah c'était la même chose ?
 Mme : C'était la même chose. Pas comme... Pas aller faire la guerre mais on savait déjà cuisiner, parce qu'ils montraient comment cuisiner, ils montraient comment faire la femme « Ziguana Ziguana » (?). Servir un homme si on veut.
 I : Donc, en fait, c'était tout pour être une bonne femme du logis...
 Mme : D'intérieur.
 (...)
 Mme : (...) Ce n'était pas mauvais. Mais c'était le fait de la femme être au service de l'homme, et ça...
 I : Ça ne correspondait pas à vos valeurs ?
 Mme : Non. (Isabel, 73 ans)

Cet entretien révèle la réticence d'Isabel à suivre une formation imposée par le gouvernement central en tant que Catalane et véhiculant des valeurs auxquelles elle n'adhère pas. C'est la seule interviewée à rapporter avoir choisi de se marier pour éviter le Service Social de la femme et faciliter son émigration.

²³ « (...) affirmer dans l'esprit de la femme espagnole son caractère d'infériorité vis-à-vis de l'homme, mais en montrant la dignité et l'importance du travail de femme au foyer, la grande importance du soin et de l'éducation des enfants et leur grande influence dans l'environnement familial lorsqu'il s'agit de façonner le comportement social et politique. » (Ortiz Heras : 2006, p. 6).

A l'inverse, parmi celles qui n'ont pas suivi la formation, deux femmes ont été exemptées en raison de leur adhésion à des organisations de jeunesse dépendant de la Phalange. Deux autres n'en ont pas entendu parler. Une personne n'était pas en Espagne lors de cette période, elle n'a donc a été appelée à suivre ces cours. Une autre a dû signer une promesse de service une fois terminé son contrat saisonnier en Suisse, mais n'est jamais rentrée. Finalement, lorsqu'il est demandé à Ana si elle a dû faire le Service Social pour obtenir un passeport lors de son émigration, elle explique qu'elle a été exemptée en raison de son emploi :

²⁴ Mme: (...) no, no me lo hicieron. Sirviendo, sabia ya muchas cosas que preguntaban en el servicio social... y por eso no me lo exigieron.
I: Ah... pudo hacer validar sus competencias..
Mme: Exacto... sí... (Ana, 83 ans)

Ana étant à cette époque employée de maison, elle incarnait déjà la femme dans une position hiérarchique basse et cantonnée à la sphère domestique. Elle a donc été dispensée de cours. Cela fait penser à la thèse de González Madrid (2007, p. 27) et à l'inutilité de la formation, même basique, pour les classes les plus populaires destinées à servir les couches plus aisées de la population et l'État.

²⁴ « Mme: (...) non, ils ne me l'ont pas fait. En servant, je savais déjà beaucoup de choses qu'ils demandaient dans le Services Social ... et c'est pour cela qu'ils ne me l'ont pas exigé.

I: Ah ... vous avez pu faire valider vos compétences ...

Mme: Exactement ... oui ... » (Ana, 85 ans)

3.2.3.2 Service militaire

Pour les hommes, le service militaire, obligatoire, remplissait la même fonction que celle du Service Social de la femme : endoctriner politiquement et moralement. Giménez Martínez (2014, p. 460) explique que sa durée s'est réduite au cours de la dictature. Ainsi, après-guerre, le service militaire se déroulait sur 24 mois. Il a ensuite été abaissé à 18 mois dès 1959, et finalement en 1968 s'est réduit à 15 mois. D'après cet auteur, le service militaire avait pour but d'inculquer la discipline aux jeunes et une éducation politique. Soulignons qu'il a également participé à l'alphabétisation d'une partie importante des recrues pendant la dictature (Puell De La Villa : 2013), ce qui vient confirmer les carences du système éducatif.

Parmi les interviewés, 8 sur 10 ont effectué le service militaire en Espagne. Majoritairement, il a eu lieu après 1959 et a donc duré 18 mois. Néanmoins, plusieurs aménagements ont été rapportés, et ce principalement pour deux raisons. D'abord, les étudiants avaient la possibilité, tout comme les femmes, de réaliser leur service militaire pendant l'été. C'est le cas de Daniel qui raconte son service militaire :

I : Et donc vous m'avez dit que vous avez fait le service militaire en deux fois en Espagne...

Mr : En trois fois ! Parce que du temps de Franco, notre cher dictateur... Il avait inventé quelque chose de très bien pour les étudiants : c'était les milices universitaires comme ils les appelaient. Donc pour les étudiants ce n'était pas obligatoire de le faire de cette manière-là mais le 98%, on faisait le service militaire de cette manière. C'était un été, trois mois... Donc ils avançaient les examens de fin de cours à juin, au lieu de les faire fin juin, ils les faisaient début juin, je crois... et puis on partait juillet, août, septembre, voilà, trois mois. Deuxième été, trois mois. Et puis après on quittait cette formation, qui était très dure physiquement et psychologiquement... parce qu'évidemment Franco ne nous loupait pas et les militaires non plus... pour casser un peu de l'étudiant. Et puis après, pendant 4 mois j'ai fait ce qu'ils appelaient la pratique, dans une caserne normale et là j'étais officier. Donc on sortait tous... Non, pas tous, il y en avait qui étaient sergents... En Espagne, sergent ce n'est pas officier. Moi, j'étais, avec beaucoup d'autres d'ailleurs, j'étais officier de l'armée... et à ce titre... bah voilà... j'ai commandé des soldats, j'avais une solde... c'était mon premier salaire d'ailleurs. Et puis... C'est pendant ce service militaire que mon père est décédé, le troisième été. (Daniel, 72 ans)

Samuel et Santiago ont tous deux bénéficiés d'un aménagement de leur service militaire en raison de leurs liens avec l'armée, leur père étant militaire de carrière. L'un comme l'autre ont eu la possibilité de réaliser leur service près de chez eux.

Afin de comprendre la réceptivité des interviewés aux messages véhiculés pendant le service militaire, il leur a été demandé ce que cette expérience leur a apporté. Pour Lucas, tout comme pour la moitié des interviewés, le service militaire ne leur a rien apporté et est davantage perçu comme une obligation à laquelle il était impossible d'échapper.

I : Et est-ce que cette expérience a changé votre vie d'une façon ou d'une autre ?

Mr : L'expérience du service militaire ?

I : Oui...

Mr : Ça a changé.... C'est quelque chose d'inutile ! S'il y a quelque chose d'inutile dans la vie, c'est de faire le service militaire.

(...) I : ça ne vous stimulait pas du tout... ?

Mr : Non, et en plus il faut avoir un esprit militaire et moi je suis tout le contraire. Et tout ça, ça me dépasse... en quelque sortes inutile... Si on vous ordonne quelque chose de positif et vous voyiez que c'est mauvais... (Lucas, 72 ans)

L'autre moitié des interviewés rapporte des aspects positifs de cette expérience. Ainsi, Alejandro a obtenu un permis de conduire poids-lourd. Il a également

voyagé jusqu'en Afrique, comme Felipe dans les colonies espagnoles. C'était la première fois qu'il quittait son village. Pour Gabriel, la nourriture au service militaire était très satisfaisante. Fils de veuve et ayant six frères et sœurs, il raconte que les conditions de vie à la maison étaient dures. C'est également ce que raconte Andrés l'époux d'Ana, qui nous a rejoint pendant l'entretien pour me raconter son service militaire : « Yo comía mejor que en mi casa. No quiere decir que no habían días donde oye... no, pero en mi casa habían días donde mi madre hacia comidas que no me... (rire de tous) »²⁵. Andrés, rapporte dans son récit la pauvreté qui suivait les appelés au service militaires. En effet, ils avaient besoin d'argent pour leurs dépenses quotidiennes et les parents devaient faire un effort financier pour leur envoyer de l'argent, s'ils le pouvaient.

Finalement, Felipe explique en quoi son expérience du service militaire lui a été profitable :

I : Est-ce que vous diriez que le service militaire vous a apporté quelque chose ?
 Mr : Sí, beaucoup... ça vous apporte beaucoup de chose : savoir ne pas mettre le nez partout, être un peu en retrait...
 I : Observateur ?
 Mr : Ohlala, oui, beaucoup. Je voyais bien mes collègues là-bas qui étaient d'autres régions... nettement plus développées que la mienne... mais qui parfois avaient des problèmes... à cause de leur façon...
 I : Ils donnaient trop leur opinion ?
 Mr : Voilà, par exemple... donc tout ça, ça compte, hein... (Felipe, 74 ans)

Il a donc intégré les valeurs véhiculées par la formation militaire : obéissance, retenue et ordre. Ne pas chercher les ennuis en se taisant est sûrement une compétence qui a pu l'aider dans son aventure migratoire en Suisse.

Mateo n'a pas fait le service militaire. Lorsqu'il lui est demandé comment il a réussi à l'éviter, il explique avoir déjà quitté l'Espagne pour travailler en Suisse. Il raconte spontanément, avec une certaine fierté dans la voix, qu'aucun homme de sa

²⁵ « Je mangeais mieux qu'à la maison. Cela ne veut pas dire qu'il n'y avait pas de jours où, écoute ... non, mais chez moi, il y avait des jours où ma mère préparait des repas que je n'avais pas ... (rires de tous) ». (Andres, 87 ans)

famille n'a fait de service militaire, puisque son frère a également émigré très jeune alors que son second frère est devenu curé et en a été exempté.

Pour les interviewés, le service militaire semble donc avoir été une expérience offrant des possibilités de découverte à ceux qui n'en avaient pas les moyens : voyages, sorties, mais également une certaine liberté loin de la famille. Gabriel mentionne des prostituées dans son récit, ce qui laisse entrevoir une découverte de la sexualité loin du village et de la surveillance des parents. C'est le seul à avoir évoqué, à demi-mots, cet aspect-là du service militaire.

Aucun interviewé ne rapporte au cours de son récit un endoctrinement autre que celui de l'obéissance propre à l'armée. Il n'est pas non plus fait mention de la présence de l'Église catholique dans la formation. Aucun d'entre eux n'évoque, non plus, une alphabétisation ou des apprentissages tels que rapportés par Puell De La Villa (2013).

3.2.3.3 Les cours pré-matrimoniaux

Les cours pré-matrimoniaux ont été évoqués lors d'un seul entretien. Il a été mentionné spontanément dans la discussion par l'interviewé lorsque sa femme nous a rejoint. Lors des lectures théoriques réalisées pour la constitution du canevas d'entretien, ces cours n'étaient pas apparus. Ils ont été obligatoires pour Alejandro et son épouse pour pouvoir se marier dans la Communauté valencienne :

Mr : Nous l'année où on s'est marié... Je ne sais pas, mais ils ont aboli ça parce qu'avant quand tu te mariais il fallait aller à une école où ils te disaient comment faire la première fois que tu couches avec ta femme.... Oh, Don de Dieu...
 Mme : Ah, c'était le cursos prematrimoniales
 Mr : Ah, oui, voilà...
 I : Et vous étiez obligés de les suivre ?
 Mme : Ah oui. Sinon ne te mariait pas
 Mr : Et j'ai dit « Don de Dieu », ça fait des années, depuis que je suis petit à l'école... (...) et il vient me dire ce qu'il faut faire pour ça... (rire de Mr)
 Mme : Moi, j'ai...
 Mr : Non... ça en Espagne ça existait
 I : Oui...
 Mr : Ah, je vous le dis parce que peut-être vous n'étiez pas au courant
 I : Non, je ne savais pas ça...
 Mme : Los cursillos prematrimoniales étaient...
 Mr : Obligatoires...
 Mme : Obligatoire mais comme ça... On ne parle pas de sexualité.
 (...)
 I : Vous vous avez été obligée par contre... ?
 Mme : Oui, mais c'est vrai que la femme doit être docile...
 I : Doit accepter son mari et tout ça... ?
 Mme : Et moi, je disais oui, oui, oui et voilà... (Alejandro, 70 ans, et Alejandra, 69 ans)

Ce témoignage fait ressortir la tentative de l'Église catholique de s'immiscer dans la vie sexuelle des couples en fournissant un guide sur les rôles et les attitudes admises par la société franquiste dans les relations amoureuses, conjugales bien sûr.

Lorsque l'atmosphère de l'entretien a été suffisamment cordiale, j'ai demandé à d'autres interviewés qui se sont mariés en Espagne s'ils avaient eu connaissance

de ces cours. Ils m'ont répondu que non. L'article de Monlleó Peris (1999) explique qu'ils ont été mis en place par le Diocèse de Valence, ce qui peut expliquer que les autres personnes interviewées à qui j'ai posé la question n'en aient pas entendu parler puisqu'elles étaient originaires d'autres régions d'Espagne. Ajoutons que la pudeur des interviewés peut les avoir poussés à omettre des informations concernant ces cours.

3.2.4 Propos d'étape

Ces différentes organisations d'éducation périscolaires, ou de formation complémentaire, ont eu pour objectif premier de dispenser un endoctrinement à la population. Les enfants, puis les femmes et les hommes, ont été soumis à ces canaux qui n'ont manifestement pas tous été aussi obligatoires que ce que la littérature affirme. Néanmoins, au travers de ces organisations: « (...) muchas mujeres católicas tuvieron la posibilidad de ganar espacios de actuación y grados de autonomía en el seno de la Iglesia y en la sociedad española. »²⁶ (Moreno Seco: 2005, p. 62). Ces organisations ont donc apporté un *empowerment* à certaines femmes en leur donnant la possibilité de s'extraire de la sphère privée et familiale au travers de leur participation à leurs actions, à la formation, ou au travers d'emplois. Il faut souligner que cet *empowerment* a été relatif puisqu'un plafond de verre existait dans la société, ne permettant pas une réelle émancipation. Néanmoins, Manuela (79 ans) raconte avec fierté l'obtention de son diplôme lors du Service Social de la femme, et Carmen (72 ans) explique que sa sœur a trouvé son premier, et seul emploi, comme secrétaire de la Phalange, avant de se marier. De même, pour les hommes, le départ au service militaire a pu être une période émancipatrice et formatrice, surtout pour les plus pauvres issus des régions rurales.

Ces structures ont été pensées pour combler chaque dimension de la vie sociale et accompagner les individus au cours du franchissement de leurs étapes de vie. Cependant, certains interviewés rapportent des ajustements et des stratégies mises en œuvre pour éviter, ou alléger, leur participation aux formations dispensées par ces structures. Comme cela a été dit dans ce chapitre, le fractionnement du Service Social ou du service militaire a rendu la transmission moins efficace pour les personnes ayant un niveau d'étude supérieur. Néanmoins, ils ont pu être accompagnés au quotidien pendant leurs études par diverses

²⁶ « (...) beaucoup de femmes catholiques ont eu la possibilité de gagner des espaces d'action et des degrés d'autonomie au sein de l'Église et de la société espagnole. » (Moreno Seco: 2005, page 62).

entités présentes sur les campus, comme l'Opus Dei ou la SEU (Sindicato Español Universitario - dépendant de la Phalange). Dans le cas des femmes interviewées, il faut constater le faible nombre de personnes ayant suivi la formation avancée comme obligatoire par la planification de l'État. Ajoutons que l'uniformisation de l'offre de ces structures à tous les Espagnols a été freinée par le manque de moyens financiers du régime et par l'analphabétisme. Ces éléments poussent à relativiser l'impact réel de ces canaux de socialisation politique et morale du régime et à souligner le potentiel de chaque individu à choisir d'intégrer, ou non, les valeurs présentées.

3.3 La socialisation religieuse dans la famille

La famille est considérée comme l'agent socialisateur primaire principal dans la littérature (voir chapitre *La socialisation religieuse*). Les interviewés rapportent, au travers de leurs récits, l'importance de leurs parents, et dans une moindre mesure de la famille, dans la transmission des valeurs et des pratiques religieuses. La littérature rappelle que ce passage intergénérationnel se fait en fonction de la religiosité des parents, de la qualité des liens entretenus avec eux et de la structure familiale, c'est-à-dire de la disponibilité, de la religiosité et du type d'éducation du parent s'occupant principalement de l'enfant. Ainsi, nous allons commencer par nous intéresser à la croyance des parents de nos interviewés avant d'explorer la place de la pratique religieuse dans leurs familles et communauté quand les répondants étaient enfants.

3.3.1 La croyance et la pratique religieuse des parents

Le récit des répondants permet d'établir que la majorité d'entre eux ont grandi dans des familles où la mère, ou les deux parents, étaient croyants et pratiquants (23 sur 27). Dans le cas des quatre interviewés restants, une personne a éludé la question, une a grandi dans une famille multiconfessionnelle où elle a reçu une éducation laïque, deux ont expliqué que leurs parents étaient croyants mais pas pratiquants.

La pratique et la croyance religieuse des pères et des mères semblent différer dans le récit de leurs enfants. Les secondes sont davantage décrites comme ayant une foi et une pratique plus rigide et aveugle que celle des pères, comme l'explique notamment Daniela :

I : Est-ce que vous diriez que vos croyances vous les avez reçues de vos parents ou... c'est plus... ?

Mme : Sí... mais chez mon papa et chez ma maman, il y avait deux croyances différentes.

I : D'accord.

Mme : Mon papa était très croyant. Il ne manquait jamais à la messe le dimanche, mais il disait : « moi, je ne peux pas laisser des... si je dois aller aux champs et que je ne peux pas laisser... et que je ne peux pas aller à la messe... d'abord c'est les enfants, ma maison, les animaux... »

I : Pour pouvoir vous nourrir...

Mme : Voilà... « Si je dois travailler un dimanche matin au lieu d'aller à l'église, ma préférence c'est la maison, les enfants et puis les animaux... ou si je dois faire des travaux dans la vigne... » voilà. Il était plus libre... il y avait plus d'espace chez lui...

I : Il adaptait suivant ses besoins...

Mme : Voilà... et il disait : « On ne peut pas laisser la famille pour l'Église. Le bon Dieu, il nous voit et il sait comment on est ... et pour maman, c'était l'Église ».

I : Elle était très attachée aux rituels... ?

Mme : Aux rituels... et si elle pouvait aller à la messe tous les jours, elle y allait. (Daniela, 69 ans)

Aucune mère n'a été décrite comme ayant une position antireligieuse ou antifranquiste, au contraire des pères dont quatre sont rapportés comme ouvertement antifranquistes et seulement un seul antireligieux. Cela peut s'expliquer, d'abord, par l'hypothèse de Miller et Stark (2002, voir chapitre *La socialisation religieuse*) – comprenant la non pratique et la non croyance comme des comportements à risque plus répandus chez les hommes que chez les femmes. Dans ce contexte, il est légitime de supposer que les mères évitent d'adopter une attitude en opposition aux pouvoirs. Notons qu'un comportement ouvertement antireligieux revient à nier l'État franquiste et l'Église, son alliée, alors que se positionner seulement comme antifranquiste permet de garder un lien avec l'Église et la communauté. Daniela continue son récit sur la pratique religieuse de sa mère, qui exprime le poids du contrôle social :

Mme : Elle le faisait... Mais : « Qu'est-ce qu'elle va dire ? » Et puis : « Si le curé ne nous voit pas à l'église, qu'est-ce qu'il va dire ? Mais enfin ! »

I : Est-ce que vous pensez que c'était plus la peur d'être mal vu ?

Mme : Oui, oui... dans le village... c'était comme ça... aujourd'hui... ça reste un peu comme ça. Et les familles sont pointées du doigt. (Daniela, 69 ans)

Se rendre à l'église et prendre part aux rituels religieux permet donc de garder et d'entretenir un lien social avec les autres participants. S'en distancier revient à s'écarter de la majorité des membres de la communauté villageoise qui se rend à l'église. Cet enjeu peut transformer la participation religieuse en présentisme. C'est ce que raconte Lucas lorsqu'il décrit l'attitude de sa mère envers l'Église et pendant la messe :

I : Est-ce qu'ils étaient croyants vos parents ? Oui ? (signe de tête affirmatif) Les deux ?

Mr : Les deux, oui. Mais plus ma mère, je pense. Ma mère, c'était plus une croyance... comment dire... mécanique. Elle allait à l'Église et elle ne suivait pas la messe. Elle prenait son livre et commençait à lire... et je disais : « Maman, il faut écouter ce que dit le curé... » (rires). Mais mon père était plus... pas extrêmement religieux comme des gens qui sont tout le temps à l'église. Mais quand même...

(...)

Mr : (...) Mais, non, la différence est grande. La différence de croyance est grande. Surtout de la part de ma mère. Ma mère était... mais c'est quand même curieux parce qu'elle n'était pas très attachée au clergé... Pour le curé... « Ah non, mon Dieu, le curé, tu ne peux pas t'imaginer ce qu'il fait ! Il a une amie clandestine... il va voir une putain, alors... ». Ils étaient bien conscients de la situation du clergé en Espagne. Surtout dans les villages, surtout dans les villages. Mais quand même... Ils devaient assister à la messe régulièrement, etc...

I : Ça, c'était une question de se faire voir par les autres gens de la communauté... ? Pour être intégré... ? Ou pas ?

Mr : Non, pas particulièrement. Dans la question de la foi, je ne pense pas. Peut-être pour certaines personnes, oui... mais je voyais ma grand-mère... C'était plus ou moins pareil aussi. Ils étaient très conscients de la situation de... tous allaient à l'église, etc... mais quand même, il y avait un regard critique.

I : En fait, c'était plus une habitude culturelle, on peut dire ?

Mr : Oui, on peut dire... Plutôt. (Lucas, 72 ans)

Bien que les parents de Lucas aient été croyants, leur attachement au clergé et leur participation aux rituels de l'Église catholique semble davantage avoir été une question de socialisation et d'obligation sociale tacite. Une différenciation claire entre les représentants de l'Église et la doctrine catholique a été rapportée par de nombreux interviewés, notamment lorsqu'ils décrivent leur relation avec l'Église et leur foi. Ainsi, des hommes du clergé ont été rapportés comme ayant outrepassé les limites de leur fonction, faisant d'eux des hommes ordinaires aux yeux des répondants, dénués de l'aura sacrée attribuée à Dieu qu'ils servent.

La littérature avance une seconde hypothèse pour comprendre la croyance et pratique religieuses plus forte chez les femmes que chez les hommes qui semble transparaitre des récits des interviews. Ainsi, Pérez-Agote et Santiago García (2005) lient négativement la croyance et la pratique religieuses féminines au niveau d'éducation et à la participation au marché du travail. L'article de Nuñez (2003) indique que le niveau moyen d'éducation du début du 20^{ème} siècle à la Guerre civile espagnole (1936-1939) passe de 4 ans à un peu moins de 8 ans. Cet essor a été interrompu par le conflit qui a impacté la fin de la scolarité de la génération née dans les années 1920 et l'entièreté de celle née dans les années 1930. Le niveau moyen d'éducation de l'avant-guerre ne sera atteint à nouveau que dans les années 1950, bénéficiant aux cohortes nées juste après la fin du conflit, ce qui correspond à la majorité des interviewés. Cet auteur ne rend pas compte d'une analyse par sexe. Néanmoins, le faible niveau d'éducation de toute cette génération va dans le sens de l'hypothèse de Pérez-Agote et Santiago García (2005).

Il faut ajouter les occupations des mères mentionnées dans les récits des répondants. Ainsi, il apparait qu'elles ont principalement consacré leur vie à élever leurs enfants, à s'occuper du ménage, des champs et des animaux lorsqu'il y en avait. Seul un interviewé a mentionné un emploi occupé par sa mère à l'extérieur de la sphère domestique. Elle était maîtresse d'école (Mateo, 74 ans). Carmen (72 ans) raconte pour sa part que sa mère a été infirmière pendant la Guerre Civile. Elle ne précise pas les circonstances de l'arrêt de travail de sa maman, mais cette interviewée a 5 frères et sœurs qui ont été élevés par leur mère à plein temps. Cela laisse supposer un arrêt rapide du travail après la guerre. Néanmoins, aucune question sur la profession de la mère ou du père n'a été systématiquement posée aux interviewés. Les récits récoltés tendent quand même à valider cette seconde hypothèse liant un faible niveau d'éducation et une faible participation au marché du travail à une forte religiosité.

La présence de la mère dans la sphère domestique et possédant un niveau d'éducation inférieur à celui de son mari correspond à l'un des critères avancés

par Myers (1996) pour atteindre un meilleur niveau de transmission religieuse que dans les familles moins traditionnelles. Le niveau d'éducation des parents des interviewés n'est pas connu de manière systématique, nous venons de le dire. Il est donc impossible d'évaluer la différence entre le père et la mère des interviewés. Il faut d'ailleurs s'interroger si un écart de quelques années de scolarité, au vu des faibles niveaux d'éducation moyen de la population espagnole et de la qualité de l'enseignement, serait vraiment pertinent à prendre en compte. La structure familiale traditionnelle semble avoir été largement répandue dans les familles dans lesquelles ont grandi les interviewés. Trois interviewés sont devenus orphelins pendant leur enfance. Paula (80 ans), seule orpheline de l'échantillon, a perdu sa mère pendant son enfance. Vivant avec son père et son frère, elle a joué le rôle de femme du foyer, préparant les repas et s'occupant de son frère cadet.

Dans les entretiens réalisés, les parents ont été désignés par les répondants comme les vecteurs de la transmission de la foi et des pratiques religieuses. La mention de la mère comme principal agent socialisateur a été rapporté par cinq personnes, tandis que les parents, sans distinction entre le père et la mère, ont été mentionnés douze fois et les grands-parents deux fois. Il faut noter que l'école a été nommée comme seul agent socialisateur par un répondant alors qu'un autre la mentionne en complément de l'action de ses parents. Quatre répondants n'ont pas donné de réponse claire. La question du canevas d'entretien porte sur la transmission de la foi et l'acquisition des pratiques religieuses catholiques. Néanmoins, pour certaines personnes déclarant ne plus avoir la foi, ou ne plus l'avoir en toutes circonstances, il est difficile de parler de transmission dans leur enfance en nommant une ou des personnes.

C'est le cas de Carmen qui parle du contexte général espagnol pour expliquer sa socialisation catholique vécue pendant l'enfance :

I : Vous, vous... vous m'avez dit que vous n'avez plus la foi ?

Mme : Oui... Non, non...

I : Vous l'aviez avant ?

Mme : Et bien, j'ai été élevée comme tout le monde en Espagne à cette époque-là. On n'avait pas notre mot à dire. De toutes façons, quand on est un enfant on ne sait pas choisir.

I : C'est vrai...

Mme : On voit ce qu'on nous montre. On ne veut pas autre chose... donc on nous a élevé dans la religion chrétienne... catholique apostolique romaine... donc c'était normal, c'était comme ça et ce n'était pas autre chose. Alors, c'est vrai, qu'après on part de chez soi et on voit et on entend d'autres choses et on apprend... et petit à petit, petit à petit, moi, j'ai compris... Je ne sais pas si les autres comprennent, mais moi j'ai compris : les religions ce sont les hommes qui les ont faits et puis voilà ! (Carmen, 72 ans)

3.3.2 Pratique religieuse en famille

Les interviewés ont été questionnés sur la pratique religieuse en famille au quotidien lorsqu'ils étaient enfants. Lorsqu'elle est racontée, elle semble avoir été cantonnée à la prière du soir. Les récits récoltés traitent davantage de la participation à la messe.

Manuela a grandi auprès de parents croyants et pratiquants. Son père, maire du village dès le début du régime franquiste, semble avoir trouvé, d'après le récit de sa fille, la force de faire son travail dans sa foi. Cette ressource lui était nécessaire pour gérer la difficile position qu'il occupait : être l'intermédiaire entre le pouvoir persécutant les ex-Républicains et l'aide à accorder à ses administrés. Le soutien trouvé dans la prière se décline différemment chez Manuela. Lorsqu'elle parle de sa vocation à aider les autres, elle explique spontanément la place et le rôle de la croyance dans sa famille :

Mme : (...) Mes parents étaient très croyants déjà. On priait beaucoup à la maison aussi. Je ne sais pas si on avait... Moi, j'ai l'impression que quand j'étais plus grande qu'on priait beaucoup parce qu'on avait tellement peur...

I : Mmmm... Donc on se raccrochait à ça comme une raison...

Mme : Oui, pour trouver du réconfort. C'était tellement malheureux en Espagne, à cette époque. Moi, je suis née après la guerre, mais j'ai des souvenirs de la guerre et je me demande si ma tête ne va pas... (geste de main). (Manuela, 77 ans)

Bien que n'ayant pas vécu la guerre, le traumatisme de ces années a affecté Manuela et son expérience familiale de la prière. Elle a été présentée et utilisée comme une ressource protectrice.

La participation à la messe apparaît dans le récit de Luciana lorsqu'il lui est demandé en quoi se retrouvait la religion dans sa vie quotidienne de ces années-là. Elle explique :

²⁷Mme: Bueno... nosotros íbamos a la misa todos los domingos. Había que ir a misa todos los domingos y los días festivos normalmente... era... pero iba el que quería. No era uno obligado. Bueno y... mi madre rezaba mucho el rosario conmigo. (Luciana, 74 ans)

Se rendre à la messe était une activité familiale dominicale. Cet extrait montre un conflit dans la qualification de la messe : est-ce que c'est une obligation d'y participer ? Ainsi, Luciana commence par utiliser l'injonction « Il fallait aller à la messe » avant de rendre son propos moins catégorique en verbalisant « On n'était pas obligé ». Cette notion d'obligation apparaît dans plusieurs récits, notamment celui de Paula (80 ans) :

²⁷ « Mme: Et bien ... nous allions à la messe tous les dimanches. Il fallait aller à l'église tous les dimanches et les jours fériés normalement... c'était... mais n'allaient que ceux qui le voulaient. On n'était pas obligé. Bon et... ma mère priait beaucoup le chapelet avec moi. » (Luciana, 74 ans)

Mme : On allait tous les dimanches... ça nous plaisait... on dira que c'était une obligation... une chose que nous faisons... je ne sais pas, on était content d'aller à l'église.

I : Mais pourquoi ? Parce que vous pouviez voir des gens... ? Parce que... ?

Mme : Parce que... je ne sais pas... comme je te l'ai dit, pour nous, c'était quelque chose comme une obligation mais qui te manque si tu ne vas pas. On dirait que ça te manque... c'est une tradition, une tradition. On y allait tous les dimanches... Paula (80 ans)

Paula met un mot sur cette obligation qui est ressentie : le poids de la tradition, de l'habitude. Cette obligation, peut être motivée par la foi dans le cas de Paula qui explique être croyante. Néanmoins, Gabriel exprime le jugement posé par les représentants du pouvoir sur les familles qui ne se rendaient pas à la messe :

Mr : Alors, celui qui n'allait pas n'était pas bien vu par les autres qui gouvernaient... mais ça s'est calmé quand même... Après, j'allais en vacances et ça a changé quand même. (Gabriel, 82 ans)

Se rendre à la messe semble donc être un acte qui marquait l'appartenance à la communauté. Ne pas y aller, c'était s'exclure et devenir suspect aux yeux du pouvoir.

Certains comportements sont attendus lors de la participation religieuse en communauté. Carmen raconte cet impératif social auquel sa mère conformait sa famille :

Mme : Sí, sí, on nous envoyait tous les dimanches endimanchés à la messe... c'était tout un évènement. On était trois filles et trois garçons et on nous endimanchait vraiment. On était bien jolis habillés... je ne sais pas comment faisait ma mère, je ne sais pas... et on habitait au 5^{ème} et il n'y avait pas d'ascenseur alors il fallait descendre et il y avait des fenêtres à chaque étage... sur chaque palier, il y avait des fenêtres, et les gens qui vivaient de l'autre côté de cette cour, qui voyaient la descente... ils attendaient de nous voir descendre (rires) : « Oh qu'est-ce qu'ils sont jolis ! ».

I : Non, c'est vrai ?

Mme : (rires) Sí, sí... c'était, en fait... aller à la messe, c'était bien-sûr la religion mais c'était aussi un moment de rencontre. Un moment où on se montrait. À La sortie de la messe, on restait-là à parler avec les voisins... (Carmen, 72 ans)

Dans cet extrait, Carmen explique que la messe était, pour elle, une tradition et un moment de sociabilité avec les voisins, les villageois, avec la communauté. Pour ce moment particulier, et bien-sûr par respect pour l'acte de foi qui s'y déroule, l'interviewée dit l'attention portée par sa mère à l'habillement de ses enfants. La respectabilité de la famille véhiculée au travers de l'habillement et du comportement, témoigne du rôle de « (...) bonne mère [qui] est capable de jongler avec la gestion du budget, de réduire les dépenses par son habileté de couturière (...) » (Rusterholz et Praz : 2016, p. 6). Il s'agissait donc aussi de se présenter, soi-même et sa famille, sous son meilleur jour, à Dieu et à la communauté.

Les rencontres après la messe étaient aussi des moments pour voir les amis et côtoyer le sexe opposé. C'est ce que racontent Mateo, Daniela et Valentina :

Mr : (...) Je croyais mais bon en même temps... Au début, quand on était jeune, quand on avait 18 ans, on allait [à la messe] parce qu'il y avait des jeunes filles aussi comme nous... Après on allait faire une petite dansette entre nous... (Mateo, 72 ans)

Mme : On entrait tous ensemble, les enfants du village. On rigolait... et quand on était jeunes, on allait à la messe et on voyait notre petit copain et on se faisait des clins d'œil. On ne pouvait pas faire autre chose mais au moins : « ah, tu le vois ? il est là ton copain ». Parce que moi et mon mari on vient de la même paroisse.
I : D'accord, donc vous vous connaissez depuis petits alors ?
Mme : Non, pas depuis tout petits, depuis un peu plus, mais s'il venait à la messe c'était rigolo. On se voyait. On ne pouvait pas se toucher, mais on se voyait. (Daniela, 69 ans)

Mme : On sortait, on allait à la messe, on se retrouvait toutes les amies... Avec tous les copains... et on suivait bien tous les... par exemple la semaine... à Pâques, en Espagne, il y avait les processions. Il y avait tout ça... On aimait beaucoup tout ça. (Valentina, 71 ans)

3.3.3 Propos d'étape

Les récits de la participation à la messe recueillis ont fait ressortir plusieurs dimensions : la messe comme moment de foi, une tradition, un moment de rencontre avec la communauté paroissiale – les enjeux de pouvoir qui s'y rattachent – et, pour les jeunes, la rencontre avec leurs amis et un des rares endroits où côtoyer les membres du sexe opposé dans une société hostile à la mixité et la craignant. Il faut ajouter que les récits entourant l'obligation de la messe semblent être différents suivant l'espace d'origine des répondants. Ainsi, plusieurs interviewés qui ont grandi en ville soulignent la liberté de pratique, au contraire des récits rapportés par ceux issus des régions rurales où la pression sociale semble avoir été plus forte. L'expérience d'Isabel, qui a vécu son enfance à Barcelone, permet ainsi de nuancer cette obligation sociale de la messe. Voici sa réponse lorsqu'il lui est demandé si elle était obligée d'y assister :

Mme : On n'était pas... On n'était pas dans un milieu très catholique non plus. Pendant que j'étais à l'école, oui, parce que, par la force des choses... Mais après, non... Après... chacun faisait comme il voulait. On allait à l'église, on y allait, si on n'y allait pas, ben... on n'y allait pas... (Isabel, 73 ans)

Garza et Neuman (2008, p. 40) aident à comprendre cette différence. Ils expliquent que la différence de consommation sociale des biens religieux entre les zones rurales et la ville varie inversement à l'offre de loisirs. La participation à la messe et la pratique religieuse individuelle sont donc des comportements plus développés dans les régions rurales en manque d'activités alternatives.

3.4 Les tabous

Les premiers entretiens ont conduit à un affinement du canevas et notamment à l'inclusion d'une question sur les tabous et les non-dits présents dans la société ou dans la famille pendant la jeunesse des interviewés. Boudon et al. (1989b, p. 195) définissent un *tabou* comme : « (...) un interdit sacralisé en même temps que la qualité de ce qui est frappé de prohibition parce que consacré ou impur. Sa transgression est censée entraîner une calamité, une infortune ou une souillure. ». Dans cette étude, se pencher sur les comportements interdits permet de faire apparaître les normes en vigueur dans la société franquiste, c'est-à-dire dans l'environnement de socialisation des interviewés. Ainsi, il a été demandé aux répondants : « De quels sujets vous ne parliez jamais dans votre communauté ? / Est-ce qu'il y avait des sujets tabous avec votre famille ou vos amis ? / Des choses desquelles il valait mieux ne pas parler à cette époque... ? ». Ces interrogations, adaptées aux conditions d'entretien, ont permis de faire ressortir la norme en soulignant ce qui ne pouvait être dit, ou fait. L'intérêt de ces questions, très générales dans leur formulation, a été d'orienter le moins possible ce qui serait rapporté comme tabou. Bien entendu, cette question n'a pas permis d'exprimer tous les comportements hors norme vécus ou constatés. De même, certains répondants ne nomment aucun tabou. Nous avons alors respecté leur choix en évitant une relance. Parmi celles et ceux qui ont répondu, trois thématiques principales sont ressorties comme *taboues* lors des entretiens : la politique, les particularismes régionaux et les relations entre les hommes et les femmes.

3.4.1 La politique

Il n'a pas été surprenant de constater que sous ce régime dictatorial les discussions politiques, et donc la remise en question du pouvoir, n'ont pas été tolérées. La politique est taboue dans les communautés, souvent avec les amis et parfois aussi dans la famille. Avant même d'oser parler du régime en place, la simple évocation de la Guerre Civile peut être tue dans certaines familles. C'est ce que raconte Manuela:

I: Et avec vos parents ? Ils ne disaient jamais rien par rapport à la guerre... ?
 M : Non, non...
 I: Pas ce genre de choses ?
 M: Non, non... Ils avaient encore peur. (Manuela, 77 ans)

La politique apparait comme un sujet à éviter. Ana explique pourquoi elle ne s'y intéressait pas :

²⁸ I: (Sourire dans la voix) Y habían temas que no se podían hablar en la comunidad?
 Mme: Justamente! La cosa iba muy bien si usted no se metía en política. Tenia... usted decía "Franco es bueno"... pues si usted hablaba un poquito mal ya era usted comunista.
 I: Ah, sí... no había entre dos...
 Mme: Sí.
 I: Era muy.. o sea el uno o el otro...
 Mme: Sí. Si usted no se metía en política no se vivía mal, aparte de que no había para comer a lo mejor... pero no había que hablar de... (Ana, 83 ans)

²⁸ « I: (Sourire dans la voix) Et il y avait des thèmes qui ne pouvaient pas être discutés dans la communauté?

Mme: Exactement! Tout se passait très bien si vous ne vous mettiez pas en politique. Vous aviez... Vous disiez "Franco est bon" ... et si vous parliez un peu mal, vous étiez déjà communiste.

I: Ah oui... il n'y en avait pas d'entre deux...

Mme: Oui.

I: C'était très ... c'est l'un ou l'autre ...

Mme: Oui. Si vous ne participiez pas à la politique, vous ne viviez pas mal, à part le fait qu'il n'y avait pas de nourriture à manger ... mais vous ne devriez pas parler de... »(Ana, 85 ans)

Dans cet extrait, parler de politique semble constituer un comportement à risque. Ana ajoute que même avec les amis, il n'était pas possible d'aborder le sujet. Elle termine la discussion sur les tabous en expliquant qu'elle-même ne s'est jamais intéressée à la politique, que c'était les autres. Alejandro met des mots plus précis sur les conséquences qu'il percevait en cas de débat politique rapporté aux autorités :

I : Et puis, est-ce que la communauté dans laquelle vous habitez, dans le village, il y avait de choses qu'on ne pouvait pas dire ou qui... ?
 (...)
 Mr : On se voyait entre collègues mais on savait qu'on ne pouvait rien dire... lui. Celui-là, c'est un connard ou comme ça... il m'a fait ça... et le lendemain tu étais... oh, pas en prison mais tu étais punis parce qu'il était de la bande des autres et puis voilà. Ça veut dire... Vis—à-vis... c'était le contraire de nous [antifranquiste]. Ils étaient en faveur de celui qui commandait [Franco]. (Alejandro, 70 ans)

Les parents sont mentionnés comme ayant appris à leurs enfants à taire les opinions politiques, religieuses ou sur l'Église. David rapporte le conseil que lui a donné son père après qu'il ait eu un souci avec un homme d'église :

Mr : (...) avec ces gens (...) : « ver, oír y callar. Aprende bien esto. »²⁹ Apprends bien ça, il m'a dit... Mais avec ces gens, les religieux, les franquistes. (...) Ver, oír, pero calla. (...) porque son así todos. (David, 72 ans)

Taire son opinion personnelle et obéir semble donc avoir été une norme à intégrer par les jeunes pour éviter les ennuis. C'est également ce que rapporte Felipe, dans une citation de la section explorant l'expérience du service militaire, lorsqu'il raconte ce que lui a apporté le service militaire : ne pas parler, observer et obéir. Dans cet extrait, l'interviewé différencie son expérience de celles d'autres appelés en raison de sa région d'origine. Il explique que ceux venant de régions plus développées étaient plus à même de s'exprimer, c'est-à-dire de défier l'autorité, et donc d'être punis.

Lorsqu'il est demandé à Mateo s'il a vécu des tabous dans sa jeunesse, sa réponse renvoie à l'intériorisation du silence comme norme :

²⁹ « Voir, entendre et se taire. Apprends bien ceci. » (David, 74 ans)

Mr : Chez les gens adultes oui... chez nous, les jeunes bof (soupir)... On s'en foutait un peu... on ne pouvait pas parler... oui... bon, nous on avait été éduqués comme ça. On n'allait pas... on savait qu'il fallait marcher là... et plus encore dans mon cas parce que mes parents étaient très [catholiques]... (Mateo, 72 ans)

Le tabou politique, et plus largement l'expression d'opinions et de critiques du système en place, étaient donc manifestes dans l'espace public. Ils étaient aussi présents parfois avec les amis et dans certains cas au sein même de la famille. C'est ce que permet d'illustrer le récit d'Alejandra lorsqu'elle parle des tabous présents dans sa jeunesse :

Mme : Exactement et en tout cas chez moi, dans la famille, j'ai toujours entendu : « On ne parle ni de religion ni de la politique » quand nous sommes en famille. La famille c'est la famille... Et on parle de choses de la famille. On ne parle pas de politique et on ne parle pas de religion... Parce que chacun...

I : A ses opinions ?

Mme : Voilà... Avoir une réunion de famille et finir fâchés... oh non... ça ne va pas. (Alejandra, 69 ans)

Cet extrait fait ressortir les possibles dissensions d'opinion au sein des familles espagnoles, témoignant de l'entrée dans la sphère privée de la Guerre Civile. Cette tension a également été rapportée par Olivia qui raconte que dans sa famille, il y avait des partisans des deux camps.

David est le seul répondant à avoir rapporté un comportement à risque lié à l'affiliation politique de l'un de ses parents comme tabou. Il raconte que son père était communiste et qu'il écoutait une radio communiste émise depuis la France pendant la nuit. Il mentionne spontanément qu'il l'écoutait très doucement parce que s'il se faisait prendre, il pouvait aller en prison. Son père ne semble jamais l'avoir inclus dans ses activités politiques puisque David dit :

Mr : (...) Parfois, il parlait de communisme et tout ça avec des amis et je faisais comme si j'étais endormi et j'entendais tout. J'étais très curieux, très curieux. (David, 72 ans)

Alejandro raconte comment les avis politiques étaient tus dans son village. Cet extrait provient de son récit sur les conséquences de la guerre :

Mr : Ça veut dire, tu viens de... il vient de sortir de chez Mme Gonzalez et puis voilà un autre dit... et ah non, tu ne dis pas ça parce que sinon gouic (passe sa main sur la gorge). C'est pour dire, un exemple.
 I : Ah, c'était quand même un climat de tensions...
 Mr : Les années cinquante et soixante étaient dures. (Alejandro, 70 ans)

3.4.2 Tendances séparatistes et langues régionales

Pour Núñez Seixas (2009, p. 59), sous l'Espagne franquiste, les identités régionales ne supposaient pas nécessairement une négation du nationalisme espagnol. Cependant, elles introduisaient des éléments de tension qui étaient interprétés comme une revendication d'autonomie politique et territoriale par le régime. La République accorde, par exemple, le statut d'autonomie à la Catalogne, en 1932, et aux Pays-basques en 1936. Lorsque survient la Guerre d'Espagne, un processus généralisé d'autonomie est en marche pour plusieurs régions : Aragon, Andalousie, Galice et Valence. Celui-ci ne verra jamais le jour et Franco supprime les statuts d'autonomie accordés avant sa prise de pouvoir. L'Espagne franquiste a cherché à unifier le pays en gommant les langues et les identités régionales. Ainsi, les interviewés originaires de Catalogne et de la Galice rapportent qu'ils ne pouvaient pas parler leur langue régionale dans l'espace public sous peine de sanctions. Samuel raconte ce tabou :

Mr : C'était interdit de parler Catalan, par exemple.
 I : Ah, d'accord, la langue était interdite...
 Mr : La langue était interdite. Bon, en famille, on la parlait mais à l'extérieur, c'était totalement interdit.
 I : Et vous risquiez quoi ? en fait... ? des amendes ?
 Mr : Même d'aller en prison... à l'époque de Franco, c'était comme ça.
 I : D'accord (sonnerie du téléphone, l'entretien s'interrompt) (Samuel, 72 ans)

Également originaire de Catalogne, Isabel a chanté dans une chorale toute sa jeunesse. Elle raconte que certains chants étaient interdits en raison de leur contenu jugé trop indépendantiste par le pouvoir. Isabel explique aussi lorsqu'elle

développe la thématique des tabous que la possession de signes régionaux, comme un drapeau, pouvaient être dangereux :

Mme : (...) Je l'ai vécu quand j'étais gamine... Quand on avait un bout de... Vous savez que le drapeau catalan, c'est rouge, blanc, rouge, blanc... Les quatre barres... S'ils savaient qu'on avait cela à la maison alors... On était mis en prison. C'était... Ils voulaient que l'Espagne soit unie à force de... (Isabel, 73 ans)

3.4.3 Les relations entre les hommes et les femmes, corps féminin et sexe

Les relations entre les hommes et les femmes, les thématiques liées au corps féminin et le sexe, sont apparues comme taboues dans la société franquiste au cours des entretiens. Parmi les femmes, plusieurs en font mention comme des sujets délicats, ou impossibles à aborder, alors que seul un homme le rapporte.

Le pouvoir franquiste a limité les droits des femmes, inversant la tendance vers plus d'égalité amorcée en Espagne avant la Guerre Civile (Ortiz Heras : 2006, p. 2). Ainsi, le pouvoir a mené sciemment une politique de genre dans le but de reléguer les femmes dans la sphère domestique, en leur refusant tout rôle dans l'espace public (Molinero : 2004, p. 9). En 1943, le code civil est modifié et la majorité des femmes est portée à 25 ans, celles des hommes restant à 21 ans. Néanmoins, bien que majeures, les femmes restent assujetties légalement à leur père, puis à leur époux (Sanchez : 2014, p. 257). Le régime coordonne les différents acteurs qui diffusent tous le même message. Ainsi, Sanchez (2014, p. 259) explique que l'Église, : « [l']appareil de propagande et (...) [le] système éducatif (...) présentaient la charge du foyer et de la famille comme la forme suprême du service à la société. Pour ce faire on les [les femmes] poussa à croire que les valeurs féminines les plus nobles étaient la soumission, l'obéissance et l'abnégation. ». Le discours dépeignant la femme au foyer et garante morale de la société n'est pas uniquement présent en Espagne. En Angleterre, à la même période, Skeggs (2015) explique que les politiques considèrent la famille comme

garante de la stabilité morale du pays et la femme est la figure centrale sur laquelle repose tout succès ou échec. L'auteur explique que celle-ci est décrite comme une force civilisatrice lorsqu'elle est attachée à ses devoirs domestiques et potentiellement source de contamination sexuelle et de menace politique lorsqu'elle sort s'éloigne de cette représentation. Ce discours allie donc la respectabilité et la domesticité des femmes au service de la nation, tout comme dans l'Espagne franquiste. Ainsi, : « (...) la famille représente la nation et la santé de la première sert d'étalon pour la santé de la seconde. » (Skeggs : 2015, p.97). En Espagne, cet argumentaire qui repose sur des principes religieux ancestraux et établi une hiérarchie des genres explicite est activement soutenue par le régime en place au travers de lois et d'incitations financières (Sanchez : 2014).

L'image de la femme franquiste promue par le pouvoir est clairement antiféministe (Ortiz Heras : 2006, p. 2). Ainsi, la femme : « (...) debía ir convenientemente vestida, es decir, con mangas largas o al codo, sin escotes, con faldas holgadas que no señalaran los detalles del cuerpo ni acapararan atenciones indebidas. La ropa no podía ser corta y mucho menos transparentarse. Las mujeres jóvenes no debían salir solas ni ir acompañadas de hombres que no fueran de la familia.»³⁰ (Marín : 2005 *in* Ortiz Heras : 2006, p. 3). Cette description dévoile la représentation vestimentaire de la respectabilité féminine qui se rapproche curieusement de la tenue des religieuses.

Le régime a donc tenté de renforcer un idéal féminin conservateur, déjà présent dans la société. Daniela donne un aperçu de cette norme pesant sur les femmes dans son village en Galice lorsqu'elle était jeune fille. Elle raconte spontanément :

³⁰ « (...) devait être correctement habillée, c'est-à-dire avec des manches longues ou au niveau des coudes, sans encolure, avec des jupes amples qui n'indiquent pas les détails du corps et n'attirent pas d'attentions indues. Les vêtements ne pouvaient pas être courts et beaucoup moins transparents. Les jeunes femmes ne devaient pas sortir seules ni être accompagnées d'hommes n'appartenant pas à la famille. » (Marín: 2005 dans Ortiz Heras: 2006, p.3)

Mme : On était naïves en tout, hein... alors, il fallait vite, chercher un homme, se marier le plus vite possible parce qu'à partir de 25 ans on était déjà vieilles pour se marier.... Comme tous les pays latins... Et si on avait un petit copain, il ne fallait pas rester longtemps avec lui parce qu'après si on se quittait, on était la honte de la famille parce qu'elle a fréquenté un homme, pendant quelques mois ou quelques années, et puis après ils ne se sont pas compris... et puis c'était la vergogne de la famille... Après, même les autres hommes célibataires vous regardaient mal... parce que celle-là a fréquenté une année, ou deux ans et ne s'est pas mariée... ça veut dire qu'ils ont...

I : Ils ont dû coucher ensemble...

Mme : Coucher ensemble... elle n'est pas vierge et Dieu sait ce qui s'est passé... Alors on l'éloignait un petit peu... C'est peut-être aussi la religion, notre culture... Il faut être vierge jusqu'au moment du mariage, il faut être obéissante, il ne faut pas rigoler avec les hommes. C'était tout....

I : Les filles étaient dans une petite bulle en fait...

Mme : Une bulle... La femme... On avait le droit de ne rien faire... enfin, il fallait la permission de papa et maman et l'homme avait plus de droits de faire, de sortir, de partir et d'aller à... faire la fête avec des copains... et la femme c'était toujours...

I : à la maison... ?

Mme : à l'intérieur... travailler : oui... mais soumise. (Daniela, 69)

Cet extrait illustre la soumission et l'obéissance attendue des jeunes filles. En effet, pour être respectable, explique Daniela, elles doivent être intactes jusqu'au mariage, ou du moins garder envers la communauté une apparence bien contrôlée, ne pas rire avec les hommes, pour ne pas sembler frivole, et rester dans l'espace qui leur est dévolu. C'est exactement ce que souligne Ortiz Heras (2006, p. 2) lorsqu'elle écrit que les femmes sont devenues, sous le régime franquiste, l'axe de la moralité sociale. Comme décrit précédemment, elles ont pour tâche d'incarner ces valeurs de respectabilité ou subir les stigmates de la rumeur et du dénigrement, prises pour des filles de petite vertu et être écartées socialement. Le mariage est donc un moyen de devenir adulte en quittant la maison familiale et le joug du père. Au contraire, attendre trop longtemps pour se marier peut risquer de faire peser sur soi le doute de l'impureté et la disgrâce sociale.

La sphère domestique comme seul lieu d'épanouissement féminin a pesé à Patricia (Galice) qui a justement cherché à s'en échapper au travers de la migration. Cette citation correspond à la réponse sur ses raisons d'émigrer :

Mme : Mes parents... je venais d'une famille nombreuse... donc j'ai toujours dû m'occuper de mes petits frères et petites sœurs donc je n'avais pas tellement de loisirs. Moi, j'avais ça... que des obligations... segundo... ça ne me convenait pas ça là-bas... et encore aujourd'hui, je vais là-bas et je ne sais pas... ça ne me convient toujours pas. Je ne sais pas pourquoi...

I : Et ces obligations, c'est parce que vous étiez une femme, si vous aviez été un homme... ?

Mme : Ah totalement... et bien c'est ça, c'est ça qui a déclenché tout ça... parce que mes frères, ils n'avaient aucune obligation. Ils pouvaient aller jouer avec les autres. Moi, je ne pouvais pas aller jouer parce qu'il fallait en garder un... il fallait faire la lessive, il fallait faire le ménage, il fallait faire-ci et il fallait faire-ça... donc je me rendais compte qu'en tant que femme on ne valait pas grand-chose. (Patricia, 76 ans)

Dans cet extrait, Patricia raconte sa difficulté à endosser l'identité de femme domestique à laquelle on l'a préparé depuis sa jeunesse. Elle considère comme injuste l'attribution genrée des tâches et des loisirs qu'elle a vécus. Cette résistance au comportement attendu par sa famille et la communauté est à l'origine de sa migration vers la Suisse.

Seule une femme interviewée rapporte avoir eu une relation amoureuse (sans cohabitation) avant d'émigrer avec un autre homme que celui qu'elle a épousé. Carmen, originaire d'une ville de province, a été choquée par la fin de cette relation. Cet événement a motivé son départ pour la Suisse. Camila, originaire d'une ville en Galice, explique que les relations « amoureuses » entre les hommes et les femmes étaient platoniques pendant sa jeunesse et qu'il était presque impossible d'avoir un petit-ami avec toutes les barrières morales qui existaient dans la société de l'époque.

Pour Paula, le tabou rapporté touche le corps féminin. Orpheline de mère, elle explique la difficulté de vivre les changements physiques liés à l'adolescence dans un foyer avec son père et son frère. Dans l'impossibilité de s'adresser à son père lors de ses premières règles, elle s'est tournée vers une femme qui louait une chambre dans leur maison pour se renseigner sur ce qui lui arrivait. Le soulagement est présent dans sa voix quand elle raconte avoir reçu de l'aide de sa part. La pudeur, mais également la distribution genrée des sphères d'influence,

apparaissent comme des obstacles à la communication dans la famille de Paula. Seule représentante de son sexe dans sa famille, elle doit en sortir pour être initiée aux caractéristiques intimes de « l'être femme ».

Les valeurs portées par le régime franquiste n'ont rien d'originales, dit Ortiz Heras (2006, p. 2). Pour cet auteur, cette dictature a récupéré la trilogie nazie (Kinder, Küche, Kirche) rappelant l'idéologie traditionaliste. L'implantation de cette image a été possible en raison du traditionalisme catholique caractérisant en partie dans la société espagnole de l'époque. Ainsi, la femme est considérée comme un être inférieur spirituellement et intellectuellement dont la finalité est de se réaliser comme épouse et mère. Skeggs (2015, p. 82) propose de rattacher cette représentation féminine définie par la domesticité à la notion de respectabilité. Néanmoins, toutes les femmes ne sont pas égales face à cet impératif de moralité caractérisant le respectable. Pour les femmes populaires : « La respectabilité n'est jamais acquise, toujours à prouver ; à l'inverse, pour les classes supérieures, elle semble toujours déjà là. » (Skeggs: 2015, p. 361). Dictée par les classes supérieures et le pouvoir, cet attribut est imposé par la société, toute entière, aux femmes. La femme respectable est alors garante de l'ordre social sur lequel repose la communauté, la nation.

Daniel (74 ans) est le seul homme ayant parlé des relations entre hommes et femmes lorsque la question des tabous lui a été posée. Il rapporte le mystère qui existait autour des relations avec le sexe opposé lorsqu'il était jeune et le respect imprégnant les interactions avec les femmes :

I : (...) quand vous étiez plus jeunes, est-ce qu'il y avait des sujets qui étaient tabous dans la société... que vous pourriez vous souvenir comme ça... ?

Mr : Oui, alors, les relations hommes-femmes, c'était très tabou. La question sexuelle, on n'en parle pas.... Avec l'Église catholique, de l'époque en plus... Et puis, il est vrai que... bon, des sujets tabous... Bon, on sortait avec des filles mais en groupe.

I : Oui, c'était une autre façon d'approcher

Mr : C'était une autre façon d'approcher. En plus de ça, moi j'avais été élevé avec un grand respect pour les femmes, que j'ai toujours gardé dans ma vie. Moi, je baisais la main des femmes, par exemple. Bon, ce n'était pas... j'avais toujours eu l'habitude de le faire... Mais n'importe qui hein... On en connaissait pas du tout des nobles ou comme ça, pas du tout. Nous on n'était pas du tout des nobles. On était des petits bourgeois d'une ville... voilà. (Daniel, 74 ans)

3.4.4 Propos d'étape

Les tabous rapportés éclairent sur l'atmosphère de l'Espagne franquiste porteuse de valeurs conservatrices profondément ancrées et aident à comprendre l'environnement de socialisation dans lequel les interviewés ont évolué. Néanmoins, il convient de souligner que ces récits sont le fruit de regards rétrospectifs sur le passé. Ils sont teintés du vécu des interviewés qui ont transformé, et transformeront encore, leur discours sur ce qui a été. Ajoutons que les tabous rapportés ne sont ici qu'anecdotiques puisque les interviewés n'ont pas été interrogés de manière systématique sur les différentes dimensions passées sous silence dans leur communauté ou leur famille. De plus, bien que les entretiens laissent entrevoir une possible différence entre les régions sur les tabous liés à l'opinion politique, ou à la relation entre les hommes et les femmes, les entretiens réalisés sont trop peu nombreux pour le confirmer.

Cette section fait ressortir le silence et l'obéissance comme des comportements permettant de limiter le risque d'être considéré comme un *outsider* par la famille, la communauté ou la dictature. Pour les femmes s'ajoutent les injonctions de moralité qui, si elle est transgressée, peut impacter la réputation, pas uniquement individuelle mais familiale. Cet attribut est donc : « (...) une catégorie de perception fondamentalement traversée par le jugement et le regard des autres. » (Skeggs : 2015, p. 362). Le travail de Skeggs (2015) sur la notion de respectabilité des femmes en Angleterre permet de comprendre que la dimension morale de l'image féminine n'est pas propre à l'Espagne. Elle découle de l'idéologie traditionaliste répandue en Europe au début du XXème siècle. Néanmoins, en Espagne le conservatisme s'y trouve renforcée par le régime dictatorial national-catholique en place.

3.5 Conclusion

Les mémoires croisées de l'Espagne franquiste parmi les retraités vieillissant en Suisse font écho à la littérature mobilisée. Celle-ci est principalement le fruit d'écrits de chercheurs espagnols de ces quinze dernières années. Elle s'inscrit dans une période de libération de la parole, de la mémoire, dans le pays et porte sur la période de la dictature un regard sans fard. Cette littérature s'intéresse aux questions de hiérarchie, entre les sexes, entre les classes sociales et à la volonté affichée de reproduction de cet ordre social par la dictature. Cette vision sociétale, aujourd'hui perçue comme allant à l'encontre de ce qui est recherché par nos sociétés occidentales, telle qu'une recherche d'égalité entre les sexes, heurte particulièrement et participe à la construction de l'image de la dictature dans le paysage scientifique espagnol.

Dans ce travail, la mémoire des répondants et l'histoire dite scientifique se rejoignent et se complètent, même si à l'occasion elles diffèrent. Elles permettent conjointement de dresser un portrait nuancé de cette société contrôlée par un régime à l'idéologie sans nuance, par : « (...) el adoctrinamiento ideológico en los valores del nacionalismo agresivo, del racismo, del antifeminismo (...); igualmente se puede reflexionar sobre el énfasis puesto en la obediencia, la jerarquía o la sumisión. »³¹ (Molinero, 2002, p. 99). Ces différentes dimensions que le franquisme a cherché à inculquer à la population espagnole ont été le fruit d'une collaboration entre l'État et l'Église. Le pouvoir a voulu exercer un contrôle social sur les actions de la population en faisant inculquer ces valeurs par des institutions qu'il a contrôlées. C'est ce que résume Mateo lorsqu'il décrit l'Espagne franquiste :

³¹ « (...) endoctrinement idéologique dans les valeurs du nationalisme agressif, du racisme, de l'antiféminisme (...); on peut aussi réfléchir à l'accent mis sur l'obéissance, la hiérarchie ou la soumission. » (Molinero : 2002, p.99).

Mr : On avait deux dictatures... ça on peut le dire... aujourd'hui, je peux le dire. À l'époque, non. On en avait deux : l'Église et l'État... parce qu'ils commandaient autant l'un que l'autre. Ils étaient main dans la main. Si vous vouliez trouver un petit boulot, si vous vouliez faire quelque chose, il fallait être bien avec le curé. (Mateo, 74 ans)

Bien qu'intégrant des valeurs traditionnelles largement présente dans la société de l'époque, le message moral et politique de la dictature franquiste fut de nature nationale-catholique. La socialisation religieuse est partout dans la vie des interviewés qui ne pensent pas à citer le catéchisme dans les activités fréquentées lorsqu'ils étaient enfants. C'était une obligation de pratiquer, de participer aux événements religieux et de croire. Les interviewés ont presque tous, à différents niveaux, été socialisés, autant en famille qu'au travers d'institutions, d'organisations ou de leur communauté, à la religion catholique et aux valeurs propres au régime. Les comportements en découlant, approuvés par le pouvoir, et des traditions réinventées, issues de reconstructions mythiques du passé, fixaient la norme à laquelle se conformer pour ne pas attirer l'attention et éviter les ennuis. Les récits montrent que la famille nucléaire est ce qu'appelle Serrano-Moreno (2012, p. 95), un îlot de confiance dans laquelle peut s'opérer la transmission de la mémoire de la Guerre civile et de comportements prudents et sûrs permettant de vivre sous la dictature. C'est aussi une sphère dans laquelle le silence peut cacher des événements traumatiques passés et empêcher la transmission de la mémoire de la Guerre et de l'après-guerre. Ainsi, bien que Molinero (2002) propose de penser le régime franquiste sous l'axe de l'obéissance, de la hiérarchie et de la soumission, j'ajouterais celui du silence.

Lors des entretiens, le silence règne dans le récit et se retrouve dans tous les aspects de la vie sous la dictature. Lancer la discussion sur l'enfance des interviewés dans l'Espagne franquiste a été difficile. J'ai eu l'impression que pour beaucoup, il n'y avait rien à dire sur cette période. Peu de mentions du régime en place ont été faites sans questions de ma part. Les premières paroles se sont alors distinguées par la bénignité du régime franquiste et sa banalisation dans leur vie. Cette prise de position dans le récit peut être un mécanisme de protection toujours vivace : ne pas parler de politique, jamais. Il peut aussi cacher une

certaine honte, de ne pas avoir lutté contre ce que presque toutes et tous perçoivent bien aujourd'hui comme ayant été une dictature, honte qu'ils ne voudraient pas dévoiler à une jeune intellectuelle qui les interviewe. L'hypothèse d'une absence de réflexivité sur ce qu'était le régime franquiste ne peut non plus être écartée, au sein d'un groupe qui a si peu reçu d'un système scolaire déficient, comme illustré par la citation suivante :

Mme : Pour moi, je ne sais pas si ça a vraiment été une dictature. La politique ça doit être de toutes façons une dictature... s'il n'y a pas quelqu'un qui commande ça ne peut pas jouer. Alors, à quel point ça a été difficile quand Franco a pris le pouvoir... ça c'est la question... parce que plus tard il fallait... parce que Franco a fait des bonnes choses pour l'Espagne, beaucoup de bonnes choses... alors, je ne nie pas qu'il a peut-être fait du mauvais... (Carmen, 72 ans)

Pendant de nombreuses années, le silence entourant la mémoire du régime franquiste et de la Guerre Civile a été composite, puisqu'il se décline à la fois au niveau de l'individu, de la société et du monde politique. Pour Daguzan (2014, p. 173), l'oubli est officiel, volontaire et la conséquence d'un compromis politique, qui permet la transition démocratique (1976 – 1982) et la construction d'une nouvelle Espagne. Il se cristallise au travers d'une loi d'amnistie en 1977 qui empêche toute poursuite juridique de crimes commis par des représentants du pouvoir pendant les 40 années précédentes (Sánchez León : 2012, p. 498). Ainsi, Pépin résume : « La transition sera donc le produit d'un accord entre les vaincus et les vainqueurs. Le prix de cet accord, c'était l'oubli. Le silence sur quarante ans d'histoire. » (Pépin : 2009, p. 27 *in* Daguzan : 2014). Après la dictature, cette amnésie généralisée prend la forme d'un trou de mémoire conscient et : « ainsi le célèbre « pacte de l'oubli » fut plutôt un « pacte du silence » (Rodriguez : 2007, *in* Daguzan : 2014). Les médias sont également touchés et la mémoire qu'ils diffusent de cette période au début du XXIème siècle est décrite par Molinero comme : « (...) una percepción de inocuidad, de banalización del régimen franquista, que está penetrando en buena parte de la sociedad española por acción y por omisión. »³² (2002, p. 99).

³² « (...) une perception d'innocuité, de banalisation du régime franquiste, qui pénètre une grande partie de la société espagnole par action et par omission. » (Molinero: 2002, p. 99)

C'est de longues années après l'établissement de la démocratie que la revendication de mémoire de la Guerre civile des vaincus a fait son apparition. Pour Aróstegui et Godicheau (2006 *in* Daguzan : 2012), il s'agit du temps nécessaire à la société pour s'éveiller du choc traumatique de la dictature. Sánchez León (2012) explique, quant à lui, l'impact du changement du discours historique sur l'appréhension de ce conflit. Ainsi, d'un discours dépeignant les « rouges » comme des ennemis, ils deviennent des frères se battant pour la liberté démocratique. Ce discours alternatif va prendre de l'ampleur dans l'espace public et laisse alors place à un trauma légitime et à l'émergence d'autres émotions liées à la mémoire de la Guerre. Au début des années 2000, les conservateurs au pouvoir vont accuser « la gauche » d'avoir commencé la Guerre Civile. La mémoire de la Guerre Civile et des vaincus qui avait été mise de côté resurgit dans l'espace public au travers des médias et de la littérature non-scientifique. Ainsi, comme le dit Pollak « le silence peut être facilement, mais faussement, assimilé à l'oubli » (1989, p. 30 *in* Serrano-Moreno : 2012, p. 97).

Les familles des vaincus demandent alors une reconnaissance par la société espagnole d'une mémoire alternative de celle de vainqueurs. Bien que les scientifiques aient largement étudié le sujet après l'instauration de la démocratie, Daguzan (2014) explique que ce n'est que dans les années 1990 que la société civile commence à recueillir la mémoire des vaincus de la Guerre Civile et des victimes du régime dictatorial. Puis, en 2004, le Président Zapatero lance : « la création de la Commission interministérielle pour l'étude de la situation des victimes de guerre visant à la « réhabilitation morale et juridique des victimes de la guerre et du franquisme. » » (Daguzan : 2014, p. 177). En 2006, l'année est officiellement déclarée « Year of Historical Memory » (Sánchez León : 2012). Cette même année, le juge Garzón, connu pour avoir été à l'origine de l'arrestation de Pinochet en 1998, ouvre une instruction sur la disparition de 130'137 disparus pendant la Guerre Civile et les années d'après-guerre malgré la loi d'amnistie établie au lendemain de la dictature (1977). Rapidement annulée, cette instruction va, entre autres, détruire la carrière nationale du juge. Finalement, en octobre 2019, la dépouille du dictateur est sortie du mausolée

monumental du Valle de los Caídos qu'il s'était fait construire par des prisonniers politiques. Pedro Sanchez, président espagnol depuis 2017, est accusé d'avoir instrumentalisé l'exhumation de l'ancien dictateur comme un argument électoral, alors que de violentes manifestations avaient lieu en Catalogne (Le Temps : 24 octobre 2019).

Aujourd'hui, la mémoire de la Guerre civile et de la dictature franquiste reste donc pour l'Espagne un sujet de tensions et de divisions. D'après Ruiz-Vargas (2006 *in* Daguzan : 2014), ce n'est que quand : « La mémoire endolorie sera réparée (...) [que] la société espagnole, sans distinction de drapeaux, connaîtra et reconnaîtra sa vérité. ». Ce sont les expériences socialisatrices secondaires nouvelles, contradictoires et émotionnellement fortes découlant de la redécouverte de la mémoire nationale et familiale qui vont transformer la perception du monde de passé et futur des espagnols. Le travail de mémoire en Espagne ne fait donc que commencer.

Chapitre 4. De l'Espagne vers la Suisse et vice versa

4.1 Introduction

La migration humaine est comprise comme le déplacement temporaire ou permanent d'un individu ou de groupes de personnes d'une région géographique à une autre (Boudon et al. : 1989a, p. 128). C'est également le passage dans « (...) un espace qualifié sous de multiples rapports, socialement, économiquement, politiquement, culturellement (surtout à travers deux réalisations culturelles que sont la langue et la religion), etc., (...) » à un autre (Sayad : 2006, p. 17). Dans le cas de notre population d'étude, il s'agit de s'intéresser à leur déplacement de l'Espagne vers la Suisse, et pour certains, précédant cette mobilité internationale, à un mouvement d'une région rurale à une zone urbaine. Le décalage entre les environnements d'arrivée et de départ va contraindre le migrant à un processus d'adaptation qui déterminera, dans notre cas, la pérennité de son séjour. Cet évènement est décrit par la littérature comme une source de stress, de déstabilisation et dès lors de vulnérabilité accrue, en raison du manque de ressources individuelles et sociales à leur disposition dans le lieu d'arrivée (Markides et al. : 2012, p. 103 ; Wingens et al. : 2011, p. 10). La migration est également perçue comme un signe de vitalité, puisqu'il faut mobiliser des ressources suffisantes pour parvenir à quitter son chez soi. Cette transition peut être vécue comme une bifurcation importante dans la vie puisqu'elle entraîne de nombreux changements.

Les cadre historique et structurel dans lequel se déroule le processus de migration et d'installation des répondant de cette étude est essentiel puisqu'il va influencer sur les expériences vécues et rapportées. Les récits recueillis présentent des

expériences hétérogènes lors des différentes phases du processus migratoire :
les facteurs entraînant le départ, le voyage, l'arrivée et l'ancrage en Suisse.

4.1.1 Contexte et accords bilatéraux

Après la Seconde Guerre mondiale, la Suisse, qui a été épargnée par les combats, « (...) fait face à une forte demande, tant nationale qu'internationale, liée à la reconstruction européenne puis, après un bref ralentissement, à la croissance économique des années 1950 » (Piguet : 2013, p. 15). Ce sont les travailleurs migrants qui viennent alors répondre à cette demande de main d'œuvre en occupant surtout les emplois les moins qualifiés. En Suisse, l'histoire de l'immigration dans la seconde moitié du XXème siècle se divise en quatre phases successives (Piguet : 2013). D'abord entre 1948 et 1962, l'immigration répond aux besoins économiques du pays ; c'est la politique de la porte ouverte pour les travailleurs migrants aux contrats temporaires. Les Italiens constituent principalement ce flux d'arrivées. Ces immigrants occupent les positions professionnelles les plus basses du système et sont orientés vers les travaux les moins payés / les moins attirants (Castelnuovo : 1978, p.17).

La deuxième phase a lieu entre 1963 et 1973 et se caractérise par l'augmentation du nombre d'immigrés, saisonniers ou résidents, et la diversification de leur pays d'origine. Ainsi, D'Amato écrit : « en 1970, plus de la moitié des étrangers et des étrangers sont encore arrivés d'Italie, mais 20% sont venus d'Allemagne, de France et d'Autriche, 10% d'Espagne et 4% de Yougoslavie, du Portugal et de Turquie » (2008, p. 172). Cette croissance, accompagnée d'une série de mesures favorables pour les saisonniers (ex. regroupement familial après 18 et non plus 36 mois, transformation du permis A en permis B après 45 mois de travail en Suisse, pendant 5 ans) vient alimenter la xénophobie d'une partie de la population suisse (Piguet : 2005, p. 30). En parallèle, certains migrants commencent à réclamer de meilleures conditions de travail : « Leurs principales revendications comprenaient une meilleure défense de leurs intérêts auprès des syndicats, le regroupement familial, la suppression des classes spéciales à l'école et d'autres formes d'inégalités dans l'enseignement. Formulées ouvertement par les organisations de migrants, ces prétentions ont toutefois apporté de l'eau au moulin du mouvement xénophobe, qui voulait pour sa part réduire la proportion

d'étrangers au sein de la population suisse et rejetait toute velléité visant à étendre leurs droits sociaux. » (D'Amato : 2008, p. 172). Au travers de plusieurs initiatives³³, les mouvements xénophobes ont cherché à imposer une régulation plus forte et une diminution du nombre d'étrangers (Piguet : 2013, p. 35). Ces ambitions, loin d'avoir été maîtrisées par l'administration, ont été concrétisées sous l'impact du premier choc pétrolier (1973), à partir duquel s'ouvre la troisième période.

Dès 1975, les conséquences de la crise économique se sont faites sentir en Suisse, conduisant à une diminution des emplois et de la main d'œuvre étrangère (Piguet : 2013, p. 36). Piguet rapporte qu'entre 1974 et 1977, la proportion d'emplois supprimés en Suisse est la plus forte de tous les pays de l'OCDE. Les emplois occupés par les immigrés sont les premiers à être touchés par la récession, la Suisse pouvant de ce fait exporter son chômage vers les pays d'émigration. En effet, les saisonniers n'ont pas le droit de s'assurer en cas de chômage et sans contrat de travail, il n'était pas possible aux travailleurs étrangers temporaires de renouveler leur permis de séjour et de rester dans le pays³⁴. Piguet (2013, p. 36) nous aide à prendre la mesure de ces licenciements : sur 340'000 emplois supprimés dans l'économie suisse, 228'000, c'est-à-dire 67 %, étaient occupés par des travailleurs étrangers. L'objectif politique de certains partis de réguler la population étrangère va donc être atteint. La population étrangère restera relativement stable jusqu'aux années 1980, gouvernée par la politique des contingents visant à l'ajuster aux besoins de l'économie. Finalement, entre 1985 et 1992, l'économie va à nouveau jouer un rôle déterminant dans l'immigration, ce qui va donner lieu à un nouveau flux de main d'œuvre étrangère vers la Suisse. Ce furent principalement des migrants en provenance de la Yougoslavie, de la Turquie et du Portugal (Eckmann et Bolzman : 2002, p. 66).

³³ La première initiative contre « la surpopulation étrangère » est lancée en 1964, retirée, elle sera suivie d'une seconde initiative en 1969 qui sera rejetée par le peuple.

³⁴ Ce n'est qu'en 1977 qu'entre en vigueur l'affiliation obligatoire à l'assurance chômage. Jusqu'au milieu des années 1970 « (...) moins d'un cinquième des actifs et un dixième des actives sont assurés contre le chômage. » (<https://www.histoiredelasecuritesociale.ch/risques/chomage>).

La Suisse conclut des accords bilatéraux avec les principaux pays de provenance de la main d'œuvre. Avec l'Espagne, ces accords vont voir le jour en plusieurs étapes (Babiano et Farré : 2002, p. 90). D'abord, en avril 1959, les visas d'entrées sont supprimés. En septembre de la même année, un nouvel accord vient garantir aux travailleurs espagnols une meilleure couverture sociale en Suisse. Puis, en 1961, le gouvernement espagnol propose de nouvelles dispositions réglementant l'émigration de ses ressortissants. Le but de l'Espagne, au travers de ce dernier accord, a été de pouvoir accroître sa participation dans le processus d'émigration des Espagnols et ainsi préserver un contrôle sur eux une fois en Suisse. L'État a souhaité devenir l'interlocuteur principal de toute démarche d'émigration de ses ressortissants et ainsi réduire le nombre d'émigrations illégales. Soulignons que l'accord de 1961 comportait aussi une clause en faveur des migrants, inexistante jusqu'alors : les employeurs devaient prendre à leur charge les frais de voyage des Espagnols engagés. Mais ni carotte ni bâton n'y feront rien, l'Espagne franquiste ne parviendra jamais à contrôler les départs non-déclarés de ses ressortissants (Babiano et Farré : 2002, p. 94).

Pour l'Espagne franquiste, l'émigration de ses ressortissants ne pouvait être que temporaire. Fernandez Asperilla (1998, p. 73) explique que le départ de ces travailleurs vers l'Europe était donc perçu positivement par le régime qui y voyait la possibilité d'occuper une population surnuméraire par rapport aux possibilités d'emplois offerts, plutôt en réduction suite à l'industrialisation et à la mécanisation de certains domaines comme l'agriculture. Le régime concevait également ces départs comme un moyen de limiter les investissements sociaux à destination de cette population, tels que les services sociaux, les coûts de santé, et d'induire un flux de devises et de placements financiers de la part de ces émigrants.

A cette époque, la Suisse, tout comme l'Espagne, perçoit la présence de ces travailleurs comme temporaire. La Confédération met en place une politique d'immigration facilement ajustable aux demandes du marché du travail. Ainsi, les contrats proposés sont-ils majoritairement de courte durée et ne permettent que l'établissement temporaire sur le territoire du travailleur uniquement, sans sa

famille. Babiano et Farré (2002, p. 89) expliquent les différents permis de séjour octroyés par la Suisse : « El permiso temporal (permiso A) limitaba la estancia de su poseedor a un máximo de nueve meses; es decir, el tiempo de la temporada alta en la construcción y en la hostelería. El permiso de estancia o permiso B era limitado a un solo año. El permiso de establecimiento (permiso C) era ilimitado, pero solo podía ser recibido después de diez años de estancia en Suiza (cinco en algunos casos)»³⁵. La majeure partie de ces travailleurs ont été admis en Suisse pour une durée déterminée brève, ce qui a impliqué pour ces personnes de nombreuses restrictions (Richter : 2011). En effet, leur permis de travail les rattachait à un emploi dont dépendait leur autorisation de séjour dans un canton suisse donné (Castelnuovo : 1978, p. 30). Ainsi, « (...) la movilidad profesional y geográfica de los trabajadores extranjeros estaban bajo estrecho control, de manera que los emigrantes tenían que pedir un nuevo permiso cuando cambiaban de cantón y un permiso para cambiar de profesión. »³⁶ (Babiano et Farré : 2002, p. 89). Leur présence sur le territoire était donc fortement régulée par l'État.

Les saisonniers sont soumis aux impôts, mais ne peuvent pas profiter des infrastructures, telles que les écoles ou les logements sociaux, et sont exclus de l'assurance-invalidité et du droit à une rente de l'Assurance Vieillesse et Survivants, écrit Castelnuovo en 1978 (p. 31). Ce sont des invités indésirables qui composent le « (...) pilier stratégique du marché du travail helvétique. » (Castelnuovo : 1978 : p. 30).

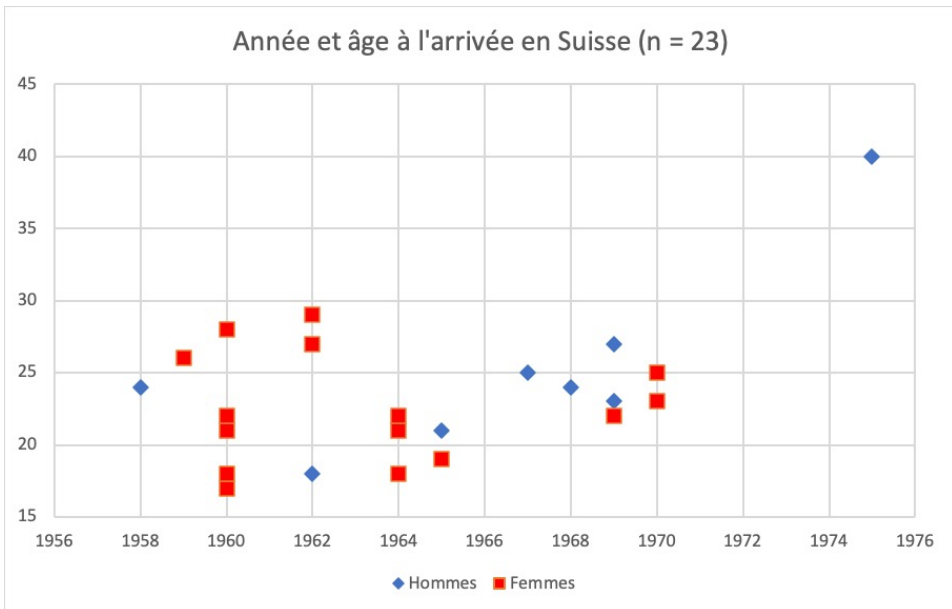
³⁵ « Le permis temporaire (permis A) limitait le séjour de son propriétaire à un maximum de neuf mois ; c'est-à-dire la période de la haute saison dans la construction et dans l'hôtellerie. Le permis de séjour ou le permis B était limité à un an. Le permis d'établissement (permis C) était illimité, mais il n'était délivré qu'après dix ans de séjour en Suisse (cinq dans certains cas). » (Babiano et Farré : 2002, p. 89)

³⁶ « (...) la mobilité professionnelle et géographique des travailleurs étrangers est étroitement contrôlée, de sorte que les migrants devaient demander un nouveau permis lorsqu'ils changent de canton et un permis pour changer de profession. » (Babiano et Farré : 2002, p. 89)

Malgré ces contraintes, c'est dès la fin des années 1950 que les Espagnols commencent à émigrer vers la Suisse. La grande vague des arrivées se situe entre les années 1960 et le milieu des années 1970, à la suite de la signature d'accords par les deux pays. Pour les Espagnols, les principales destinations de travail ont été l'Allemagne, la Suisse et la France (Fernandez Asperilla : 1998, p. 68). Fernandez Asperilla (1998, p. 65) explique que, paradoxalement, l'émigration espagnole s'est développée pendant une période de croissance économique et industrielle du pays : c'est le troisième franquisme (1957-1969). L'ouverture économique de l'Espagne et de la signature d'accords de libre circulation ont d'abord concerné les biens et les capitaux et vont rapidement inclure la main d'œuvre. Ainsi, les Espagnols émigrent alors que le niveau de vie et les salaires commencent à augmenter dans leur pays.

4.1.2 Caractéristiques des immigrés espagnols

Comme le rappellent Bolzman et al. (1998, p. 6) les immigrés des décennies 1960 et 1970 ont arrêté précocement leur scolarité au profit d'une expérience professionnelle dans leur pays d'origine. La littérature décrit ce flux d'immigrés comme étant principalement composé d'hommes jeunes engagés comme ouvriers industriels ou ouvriers agricoles, c'est-à-dire des employés à basse, ou sans, qualification (Fernandez Asperilla : 1998, p. 67). Fernandez Asperilla (1998, p. 67) explique que la jeunesse, et donc la vigueur, de ces travailleurs était expressément demandée par les employeurs européens. Cette caractéristique leur assurait de meilleures possibilités d'insertion sur le marché du travail. D'après les chiffres officiels espagnols, qui excluent les migrants illégaux ou régularisés après leur arrivée dans le pays d'immigration, en 1970 les femmes représentaient 25,7% des travailleurs espagnols en Europe. Ces mêmes statistiques font état d'une migration principalement de célibataires (40% du flux) (Bertrand : 1983, p. 45) et qui est confirmée par d'autres études, notamment Bolzman et al. (1998).

Scatter plot 1 : Répondants par sexe, année d'arrivée et âge

Les interviewés de cette étude sont arrivés en Suisse entre 1958 et le milieu des années 1970. Ils s'inscrivent donc dans la grande vague d'arrivées encadrée par la suppression du visa d'entrée sur le territoire suisse pour les ressortissants espagnols et la crise économique des années 1970. Jeunes adultes, ils ont principalement entre 17 et 29 ans lors de leur première installation en Suisse (n=23). Santiago (81 ans) est le seul à être arrivé en Suisse à 40 ans, au milieu des années 1970, soit le plus tardivement des répondants. Son immigration, au contraire des autres interviewés, a été liée au travail qu'il occupait dans une Organisation Internationale. Son parcours n'est représentatif ni de la population étudiée, ni de l'échantillon. Il faut retenir que l'âge à l'arrivée en Suisse des personnes rencontrées dans le cadre de cette étude sont caractéristiques de cette population, puisque Bolzman et al. (1998) trouvent des résultats similaires. Ainsi, dans leur étude réalisée auprès de 167 Espagnols et de 273 Italiens résidant dans les cantons de Bâle et Genève, 75% de leur échantillon s'est installé en Suisse entre 20 et 29 ans, seuls 1% sont venus avant 20 ans et 15% après 30 ans. Ces chercheurs remarquent que l'âge d'arrivée des Espagnols et des Italiens varie. Ils expliquent que ces derniers ont davantage connu une migration directe qui a été,

en partie, favorisée par des accords bilatéraux établis dès les années 1950, et l'impression de n'avoir eu aucune perspective possible même dans les grandes villes de leur région d'origine.

Il faut rappeler que les personnes présentes dans cet échantillon présentent une plus grande diversité socioéconomique que la population des flux réels. Cette diversité se retrouve dans le niveau d'éducation, les raisons du départ, les conditions d'arrivée et d'installation ainsi que les emplois occupés en Suisse, points qui vont être présentés au cours de ce chapitre.

Dans l'échantillon utilisé, quatre interviewés ne fournissent pas de date exacte d'arrivée en Suisse. Certains restent évasifs sur la date exacte de leur arrivée, ou les dates données au cours de leur récit ne correspondent pas. Néanmoins, il est certain qu'ils sont arrivés en Suisse au début de leur vingtaine.

4.2 Le départ : pourquoi émigrer ?

Le phénomène migratoire est résumé par Boyd comme suit: « (...) people moved either because social and economic forces in the place of destination impelled them to do so or because they were attracted to places of destination by one or more social and economic factors there. » (Boyd: 1989, p. 640). Ainsi, des facteurs individuels et structurels - sociaux, économiques ou politique - sont à l'œuvre lors de la décision de migrer et dans le choix du lieu de destination.

Le départ des interviewés a eu lieu dans un contexte historique favorable. Dans les années 1960, la Suisse offre de nombreuses opportunités de travail, de meilleurs salaires que l'Espagne, et des accords sont en place pour faciliter la migration temporaire des individus entre les deux pays. La Suisse devient donc dans cette décennie une destination attractive pour les Espagnols. Les récits font émerger les raisons individuelles ayant conduits les interviewés de cette étude au départ. Alors, pourquoi partir ? Quels facteurs migratoires sont rapportés ? Les récits permettent d'esquisser cinq types de facteurs migratoires qui ont décidé les interviewés au départ. En premier viennent les migrants qui cherchent à améliorer leurs revenus, puis suivent ceux qui veulent quitter la dictature et la société franquiste, ceux qui fuient une peine de cœur, les femmes qui désirent rejoindre leur époux en Suisse, les étudiants qui souhaitent continuer leurs études universitaires après des perturbations en Espagne, et finalement les curieux qui ont envie d'ailleurs et veulent découvrir un autre pays. Il faut préciser que les récits de certains interviewés font ressortir plusieurs de ces motivations.

Tableau 2: Occurrence des raisons du départ dans les récits (plusieurs raisons possibles par individu)

Améliorer ses revenus et sa qualité de vie	Émancipation de la société franquiste et patriarcale espagnole	Peine de cœur	Regroupement familial (avec le conjoint)	Études	Envie d'ailleurs
17	5	2	6	2	5

4.2.1 Améliorer ses revenus et sa qualité de vie

La majorité de interviewés mentionnent comme raison principale du départ, ou comme effet secondaire positif, l'amélioration de leurs conditions de vie grâce à de meilleurs revenus (n=16). La plupart le disent à demi-mot, comme une évidence. C'est le cas de Ximena lorsque je lui demande la raison de son départ d'Espagne : « Les humains sont comme les animaux, ils vont où l'herbe est verte. ». De même, Ana dit seulement « Se ganaba mejor ³⁷ » lorsqu'elle explique la raison de sa venue en Suisse. Valentina avance plus clairement la nécessité de trouver un emploi : « (...) et à ce moment-là, quand je suis venue [en Suisse], c'était difficile de trouver du travail en Espagne. ».

4.2.2 Émancipation de la société franquiste et patriarcale espagnole

Alejandro et David sont les seuls interviewés à donner comme première raison de départ l'envie de quitter le régime politique en place à cette époque en Espagne. Dans le récit d'autres interviewés, quitter la dictature peut apparaître comme un effet positif du départ mais n'est pas mentionné comme moteur principal ou significatif de l'émigration. Alejandro raconte pourquoi il a quitté l'Espagne :

Mr : Parce que j'en avais marre de Franco. De Franco et de la misère qu'il y avait là-bas. (...) J'avais un frère ici qui est venu en 62.

I : D'accord, tout au début...

Mr : J'ai dit : « écoute qu'est-ce qu'il faut faire pour aller là-bas ? ». Il a dit : « Attends l'année prochaine en novembre. ». Et j'ai dit : « On y va tout de suite ou sinon je me taille, je pars d'Espagne... Je vais, je ne sais pas où... » Et puis je suis venu et puis voilà... (...) Je dis, malheureusement non (rires)... Que je suis resté à Genève. Parce que j'étais en train de partir en Australie à l'époque, donc dans les années 70. » (Alejandro, 70 ans)

³⁷ « On gagnait mieux. » (Ana, 83 ans)

Dans les récits féminins, ce n'est pas la dictature qui est avancée comme motivation à l'émigration. Pour elles, c'est davantage la position de la femme dans la société franquiste qui les dérangeait. Patricia est directe dans sa critique des normes genrées présentes dans son village, dans sa famille, lorsqu'elle dit : « (...) je me rendais compte qu'en tant que femme on ne valait pas grand-chose. » Au contraire, Sophia raconte la raison de son départ sans émettre de réflexion négative. Le décès de sa mère lorsqu'elle avait 17 ans l'a placé dans une position précaire dans le foyer parental. Ainsi, lorsque son père a souhaité se remarier, sa présence, une jeune fille trop âgée pour être une enfant, l'en empêchait. Elle devait partir. Son père lui propose une solution, elle raconte : « Il [son père] me disait : « Tu n'as qu'à te marier ! », mais moi, je n'avais pas du tout envie de me marier. (...) je n'avais ni une personne pour me marier, ni envie de me marier. ». L'émigration est donc une solution alternative au mariage pour échapper aux attentes paternelles et sociales. Sophia partira pour la Suisse avec l'aide d'une voisine.

Manuela explique qu'elle-même n'avait pas pris conscience des raisons de son envie d'ailleurs :

Mme : Et quand il [son frère] est arrivé, je me suis accrochée à lui et puis je suis venue avec lui. Je lui ai dit : « écoute, je ne veux plus rester ici, dans ce village » et je suis venue ici, sans savoir même où je venais. (...) Je ne sais pas très bien pourquoi je suis venue mais je sais pourquoi je suis restée. Ça c'était important. Tout de suite... Je crois que déjà quelques semaines après, j'ai compris que je voulais rester ici. Et pourquoi je voulais rester ? Parce qu'à l'époque, dans les années 60 [en Espagne], une fille de 20 ans c'était comme aujourd'hui une de 13 ou 14 ans. A l'époque, dans les années 60. (Manuela, 77 ans)

C'est donc après son arrivée en Suisse que Manuela réalise que les limitations légales et sociales dues à son sexe, en Espagne, lui pesaient et étaient à l'origine de son envie de s'extraire de son village. La migration est donc perçue pour ces femmes comme la possibilité de s'affranchir du poids des normes et des attentes sociales.

4.2.3 Fuir une peine de cœur

Décider d'émigrer peut découler de l'envie d'échapper à une situation, à un évènement particulier :

I : Pourquoi exactement vous aviez cette envie de partir ?

Mme : Mais pour voir autre chose, pour vivre d'autres expériences. Je ne sais pas...

I : Vous entendiez parler de ça [de la migration] ?

Mme : Non, je ne sais pas... Ce n'est pas que je n'étais pas bien avec mes parents ou avec mes frères et sœurs, et je travaillais, je gagnais ma vie.

I : Vous étiez curieuse ?

Mme : Oui, c'était plutôt ça. C'était plutôt ça : « Il n'y a pas qu'ici donc, moi, je veux partir ». Et après vers 18 ans, ça s'est passé. J'ai connu un garçon comme ça (...) et puis un jour on s'est quitté, ce qui arrive rarement, mais il m'a quitté et j'étais choquée. Et là, je me suis dit : « Là, je pars ». (Carmen, 72 ans)

Pour Carmen, la fin de sa relation amoureuse a été une bifurcation dans son parcours de vie. Il était attendu qu'elle se marie avec l'homme qu'elle fréquentait. Ce *turning point* en a entraîné un second, la migration vers la Suisse. Il a été le moteur à l'origine du départ. Lucas rapporte le même enchaînement d'évènements : la migration a été pensée comme une échappatoire à la détresse émotionnelle du moment, puis est devenue un choix de longue durée.

4.2.4 Regroupement familial

Parmi les interviewées, six étaient mariées lorsqu'elles ont quitté l'Espagne : deux avec un contrat de travail individuel, sans lien avec celui de leur époux, une illégalement et trois avec un permis de regroupement familial. Difficilement atteignable, le regroupement familial légal requérait des conditions spécifiques. Pour qu'il soit possible, l'époux demandeur devait être en possession d'un permis B d'établissement, au minimum (Girard : 1999). La majeure partie des travailleurs immigrés étaient en Suisse avec des permis saisonniers ne leur permettant pas de se faire accompagner par leur famille. Ce n'est qu'après 36 mois, puis 18 mois après 1970, de travail régulier en Suisse sur une période de quatre ans et un contrat d'emploi fixe que le permis saisonnier pouvait être transformé en permis B et donnait la possibilité d'accéder formellement au regroupement familial (Piguet : 2005, p. 30).

Seules trois interviewées font mention de leur venue en Suisse avec un permis de regroupement familial ; aucun homme ne parle d'une telle procédure. Les trois autres femmes mariées ont donc fait le choix de ne pas attendre le permis de regroupement familial et ont saisi d'autres opportunités de mobilité pour ne pas être séparées de leur époux pour une longue période.

Le départ temporaire d'un des époux est une décision familiale pour améliorer le revenu du ménage plutôt que celui des individus, explique Haug (2008, p. 587). Pour cet auteur, s'intéresser au ménage plutôt qu'à l'individu, permet de comprendre pourquoi un couple accepte de se séparer pour une période donnée dans un contexte de division du travail. Deux des trois couples qui ont bénéficié d'un regroupement familial avaient un enfant avant la migration d'un des conjoints. L'épouse reste donc pour prendre soin de l'enfant et attend de pouvoir rejoindre son mari dans la légalité. Cette stratégie a été choisie, notamment, par Daniela et son époux, originaires de Galice :

Mme : (...) Je fréquentais depuis 3 ans mon mari et on s'est marié, mais de quoi on allait vivre ?

I : Oui

Mme : Rester travailler à la maison de mes parents ou de ses parents et être toujours.... Il n'y avait pas un sou...

I : Vous ne pouviez pas vous installer, en fait ?

Mme : Non. Parce qu'il n'y avait rien. De quoi est-ce qu'on allait vivre ? Rapper un peu de terres d'un côté ou de l'autre ? Alors bon, mon mari... Et moi, j'avais déjà mes frères qui étaient là [en Suisse], j'avais une sœur qui était venue qui s'était mariée. (...) Et mon mari a dit : « Qu'est-ce qu'on fait ? » Moi j'étais... Je me trouvais enceinte, sans papiers [pour pouvoir partir], sans rien et mon mari me dit : « Bon, je pars avec mes frères et sœurs pour chercher ailleurs... ». Comme tout le monde, hein ? (Daniela, 69 ans)

Dans l'extrait de Daniela transparait également l'importance de l'émigration pour la prise d'indépendance du nouveau couple. Migrer c'est quitter le joug familial et construire sa propre vie. Le départ de l'époux alors que la famille est déjà constituée est une prise de risque importante pour Daniela et sa réputation. Elle raconte dans la suite de son récit la stigmatisation qu'elle a vécu à cause de cette séparation :

Mme : « Oh la Madame, elle a un mari mais c'est comme si elle était célibataire avec un enfant ». Et ma fille, c'était plutôt la fille de ma maman. Moi, je n'avais pas le droit de discuter les décisions. C'est elle qui commandait et moi j'étais jeune, je n'étais pas si jeune, j'avais 24 ans quand j'ai accouché de ma fille, mais ma maman...

I : Vous étiez considérée comme une enfant

Mme : Voilà. (Daniela, 69 ans)

En l'absence de son époux, Daniela, bien que mère, reste sous la tutelle de ses parents. Une situation difficile qui ne sera réglée que bien des années plus tard lorsque son époux obtiendra finalement le permis B qui leur permettra d'effectuer un regroupement familial légal.

4.2.5 Étudier en Suisse

Les révoltes étudiantes et la perturbation du cursus d'étude constituent une autre catégorie de départs. Elle concerne deux interviewés. Ainsi, Olivia s'est vu imposer l'émigration vers la Suisse par ses parents :

Mme : (Sourire dans la voix) Non, c'est mon père qui a choisi. Mon choix au début, avant de faire toutes mes études, même de XXX, mon choix aurait été d'être architecte et de partir à Paris à l'école Le Corbusier. Mon père m'a dit : « Exclus, tu ne pars pas à Paris. Tu as 17 ans... »

I : Tu partiras en Suisse...

Mme : Non, tu ne partiras nulle part. C'est pour ça que je suis rentrée faire mes études [en Espagne] et quand il a vu que je rentrais dans les bagarres et que les étudiants commençaient à beaucoup bouger, il est venu un été et il m'a inscrit ici. Il était venu avec ma sœur cadette, et quand je suis revenue [des vacances d'été], il m'a dit : « Tu es inscrite à l'université ».

I : Donc vous n'avez pas eu le choix

Mme : (rire) Non, je n'ai pas eu le choix, mais je me suis dit : « Bon, pourquoi pas, je connais la Suisse. » (Olivia, 70 ans)

Pour Samuel, c'est la fermeture de son université en raison des révoltes étudiantes et donc l'interruption brutale de son cursus, pendant une année, qui l'a poussé à trouver une alternative à l'étranger :

Mr : (...) mon arrivée en Suisse était vraiment imprévue, c'est-à-dire qu'on a fermé l'université, l'école de XXX, pour une année au moins, et puis, que faire ? On ne pouvait rien faire parce qu'on ne pouvait pas sortir, parce qu'il y avait des arrestations partout. À l'époque, j'avais un parent qui était ici, qui travaillait à XXX (emploi qualifié), et qui m'a suggéré : « écoute, alors, si tu veux, tu peux venir. Tu améliores ton français, tu passes une année et après tu continues. ». Alors, c'est comme ça, j'ai fait les démarches, je suis venu ici (...). (Samuel, 72 ans)

Samuel comme Olivia ont fini leurs études universitaires à Genève. Ils ont alors trouvé des emplois stables qui les ont poussés à redéfinir la durée de leur séjour.

4.2.6 L'envie d'Ailleurs

Une certaine insouciance et curiosité de voir le monde est présente dans les récits de certains interviewés (n=5). C'est le cas de Daniel dont la décision d'émigrer a été motivée par l'envie de découvrir un autre pays. Hautement qualifié, il explique qu'il aurait pu trouver du travail en Espagne après ses études. Néanmoins, lors d'une réunion familiale, quand son cousin, étudiant de théologie en Suisse, lui dit que le pays cherche à recruter dans son domaine de spécialisation, il se décide :

Mr : (...) [Travailler en Espagne] ça n'aurait pas été...

I : Aussi intéressant... ?

Mr : ... Aussi excitant qu'en Suisse. Alors, et bien, il m'a convaincu. J'ai parlé avec ma mère évidemment, parce que j'étais un petit peu réticent à partir puisque mon papa venait de mourir, mais comme on était 5 dans la famille, elle m'a dit : « Non, non, va en Suisse si c'est ton avenir » ; et j'ai dit : « Bon, et bien je pars pour deux ans ». (...) (Daniel, 72 ans)

L'envie de quitter son quotidien transparait aussi dans le récit de Mateo lorsqu'il raconte le contexte dans lequel il a décidé son départ :

Mr : (...) Ma maman était maîtresse d'école et elle était en déplacement. (...) Et moi, comme par hasard, j'étais tout seul parce que ma petite frangine était interne dans un collège. J'étais tout seul et je voyais mon papa... il était sans ma maman.

Bon, ça m'a pris d'un coup et j'ai dit à mon frangin [déjà installé en Suisse] : « Envois-moi un contrat et je viens en Suisse », et puis voilà.

I : D'accord, donc ce n'était pas par nécessité financière particulière ?... C'était plutôt pour...

Mr : Non, bon, l'argent c'est vrai qu'on ne gagnait pas beaucoup mais non, non...

I : Vous ne viviez pas mal... ?

Mr : Je travaillais à l'époque, déjà. (Mateo, 72 ans)

4.2.7 Conclusion

Les récits font ressortir deux types de facteurs migratoires : individuels et familiaux. Jeunes migrants célibataires, pour la plupart, leurs motivations sont plutôt centrées sur eux-mêmes : ils veulent améliorer leurs revenus, fuir un évènement personnel difficile, étudier ou découvrir le monde. Au contraire, les femmes venues en Suisse pour rejoindre leur mari inscrivent leur déplacement dans une stratégie familiale d'amélioration des conditions de vie. Ainsi, elles ont d'abord laissé partir l'époux et l'ont rejoint par la suite, le temps de séparation étant variable. Finalement, d'autres couples ont choisi de partir à deux pour construire ensemble leur stabilité. Les motivations au départ rapportées sont donc hétérogènes révélant des migrations de contrainte, comme d'opportunité.

Comme Carmen le rappelle dans son récit, les facteurs motivant le départ vont influencer sur le vécu de l'expérience migratoire :

Mme : (...) Et devant nous, il y avait des couples qui pleuraient [dans le train].
I : Oh ?
Mme : On savait qu'ils allaient aussi [en Suisse], mais ils pleuraient énormément.
I : Ils laissaient les enfants ?
Mme : *Sí*... Sur le moment, on n'a pas compris parce que nous on était contentes. L'autre et moi, on a fait connaissance et c'était une boute-en-train (rires)... Et on était tellement contentes ! Finalement, on part ! On va voir un autre pays, on va voir comment c'est. Et les autres qui pleuraient et qui pleuraient. J'ai compris plus tard qu'ils avaient laissé les enfants aux familles, pour aller chercher de l'argent. C'était dur pour eux, très très dur. Donc il y a cette différence : pourquoi on part. (Carmen, 72 ans)

4.3 Migration légale et illégale : Comment partir ?

Les raisons du départ sont souvent plurielles, il en va de même pour les moyens de quitter l'Espagne et entrer en Suisse. Pour sept personnes, l'émigration n'a pas été liée à l'idée de trouver un emploi dans le pays d'arrivée : elles sont venues en tant que touristes, étudiantes ou dans le cadre d'un regroupement familial légal. Leur arrivée s'est donc déroulée aisément, leurs papiers les autorisant au voyage et au séjour, d'une durée plus ou moins longue, en Suisse. Pour les candidats à la migration de travail plusieurs voies s'offraient à eux : l'émigration légale, réalisée au travers du gouvernement espagnol, et l'émigration illégale, qui n'impliquait pas forcément une permanence du statut d'illégal dans le pays d'immigration. Sur la totalité de l'échantillon (n=27), dix-sept personnes ont immigré dans le but d'intégrer le marché du travail Suisse et elles ont explicité les démarches réalisées pour y parvenir. Trois personnes ne sont pas prises en compte dans cette section puisqu'elles ne fournissent pas assez d'informations.

Tableau 3: Effectifs des répondants par type d'immigration

Ne précise pas	Regroupement familial	Bureaux de migration espagnole	Réseaux sociaux	Solo	Tourisme/Études	Total
3	3	3	13	1	4	27

4.3.1 Les bureaux d'émigration espagnols

Sous la dictature franquiste, l'État tente de contrôler l'émigration de sa population (Fernandez Asperilla : 1998, p. 75). Il cherche à gérer les demandes de main d'œuvre, la sélection des candidats, leur transport, la signature des contrats, les demandes de permis de travail et de résidence. Néanmoins, le contrôle exercé par le régime semble avoir été relativement faible au cours de ces années, contrastant avec sa volonté apparente de jouer un rôle clé dans l'émigration de sa population. En effet, d'après Babiano et Farré (2002, p. 94), les statistiques espagnoles entre 1961 et 1974 comptabilisent seulement 30% des immigrés espagnols sur le marché du travail suisse tels qu'ils apparaissent dans les statistiques de la Confédération.

Carmen a émigré à l'aide des bureaux d'émigration, elle raconte son expérience :

Mme : (...) Et à ce moment-là, il y avait les bureaux d'émigration (...) ... pour aller trouver du travail ailleurs... donc il y avait un bureau, ce n'était pas loin d'où on habitait. C'est ma mère qui avait fait les démarches. C'était ma mère qui connaissait. Elle est allée un jour et elle m'a dit : « Voilà, il y a une expédition qui se prépare et ils vont aller en Angleterre bientôt. Est-ce que tu veux aller en Angleterre ? » « Oh oui, oui » (rires).

I : N'importe où... (rires)

Mme : Ah oui, oui, n'importe où ! Alors, on fait les papiers, on fait le passeport. On se prépare et on ne m'appelle pas, on ne m'appelle pas. Passe un mois et pour moi c'était long...

I : C'est clair

Mme : « On ne m'appelle pas, on ne m'appelle pas, Maman. Il faudrait peut-être aller voir. ». Ma mère, toute douce, est retournée là-bas. Elle est rentrée le soir et m'a dit que ça n'allait pas se faire pour l'Angleterre, mais qu'il y en avait un autre [départ] qui se préparait pour la Suisse. « Ils vont partir tout de suite, tu veux aller en Suisse ? » « Ah, oui, oui ! » (Rires). Ça aurait été en Patagonie, j'aurais dit : « Oui, je m'en vais tout de suite ». C'est comme ça que j'ai abouti en Suisse, je n'ai pas choisi. Par contre, la deuxième fois, donc trois ou quatre années plus tard, là oui, j'ai choisi. J'ai été à l'immigration et on m'a préparé pour aller en Suisse. (Carmen, 72 ans)

Babiano et Farré (2002, p. 93) expliquent qu'émigrer au travers des procédures gouvernementales impliquait beaucoup d'attente, des procédures administratives lourdes et, une fois en Suisse, presque aucune différence dans la protection

offerte aux migrants légaux comparé aux illégaux. Les récits de Carmen, d'Emiliano et de Patricia laissent entendre la longueur des démarches administratives, mais aucun ne rapporte de difficultés pour partir. Dans le cas de ces trois personnes, dénuées de réseaux sociaux pouvant les aiguiller dans le processus de migration, les bureaux d'émigration leur ont permis de concrétiser leur départ en leur fournissant un contrat et un itinéraire encadré jusqu'à leur lieu de travail en Suisse.

4.3.2 Les réseaux sociaux

Onze répondants ont effectué une émigration non déclarée aux autorités espagnoles. Celle-ci a eu l'avantage d'être plus rapide et s'est réalisée, le plus souvent, au travers de réseaux amicaux, familiaux, ou communautaires. Boyd (1989) souligne le rôle majeur de ces trois types de réseaux dans les migrations contemporaines. Il explique que ces réseaux personnels sont des vecteurs d'informations et d'assistance sociale et financière. Ils constituent une forme de *capital social* qui va pouvoir être mobilisé pendant le voyage et l'installation dans le pays de destination (Massey et al. : 1993, p. 448). Le *capital social* étant : « (...) the sum of the resources, actual or virtual, that accrue to an individual or a group by virtue of possessing a durable network of more or less institutionalized relationships of mutual acquaintance and recognition. » (Bourdieu et Wacquant : 1992, p. 119).

La théorie des réseaux avancée par Granovetter (1973, 1983) permet d'affiner la description et le rôle joué par de ces relations. Il avance la présence de *strong* et de *weak ties* – liens fort et de liens faibles – qui vont œuvrer dans la diffusion d'informations, de nouveaux comportements ou d'opportunité de mobilité. Cet auteur explique que la force des liens unissant des individus se caractérise par une combinaison de temps de fréquentation, d'intensité émotionnelle, d'intimité et des services réciproques qui circulent dans cet échange (1973, p. 1361).

Granovetter représente les *strong ties* comme étant des groupes denses dans lesquels les interconnexions entre les individus sont fortes : cela concerne les familles, les amis proches, parfois les voisins (1983, p. 207). Ces groupes bien que démontrant une cohésion sociale forte s'inscrivent dans un ensemble fragmenté sans l'apport des *weak ties*. Ceux-ci relient les groupes entre eux et les intègrent dans des communautés en leur apportant informations et opportunités. La grille de lecture proposée par Granovetter, permet de nommer les liens unissant les interviewés et les réseaux qui ont participé à leur processus migratoire. Ainsi, dans l'échantillon de cette étude, huit personnes sont venues avec l'aide de leur famille, une avec celle de ses amis, les voisins ont été impliqués dans deux départs et le dernier a vu son voyage préparé par son réseau professionnel. Il faut ajouter que les deux personnes qui sont entrées en Suisse pour raison de tourisme sont venues voir des amis et on put bénéficier de leur aide pour s'installer lorsqu'ils en ont fait le choix. Les deux étudiants universitaires ont aussi bénéficié d'un réseau, Samuel, au travers de la présence à Genève d'un membre de sa famille, et Olivia d'amis éloignés de son père chez qui elle a vécu au début de son cursus (*weak tie*). Les réseaux impliqués dans la migration des interviewés apparaissent principalement comme répondant à la qualification de *strong ties* de Granovetter. Rappelons que les interviewés ayant mobilisés ces réseaux sociaux de liens forts vont profiter de ces réseaux établis par des pionniers. Ceux-ci, par qui l'innovation arrive, sont décrits par Granovetter (1973, p. 1367) comme étant soit en marge, ou au centre, des groupes suivant le risque social et réputationnel que comporte le changement. Le retour au pays constant de ces pionniers, favorisé par le régime saisonnier de leurs permis de séjour, va permettre de maintenir des liens forts entre les migrants établis dans des lieux de destination et les individus des lieux d'origine et le développement de chaînes migratoires (Lindstrom et Lauster : 2001, p. 1241).

Arrivée en Suisse en 1969, Daniela détaille l'implantation de son réseau familial :

I : (...) vous aviez la famille ?

Mme : Oui, on était 20, 22...

I : Ah oui, quand même...

Mme : Oui, parce qu'il y avait ma sœur qui était au canton de Vaud qui est décédée. Elle, elle décédée, son mari et son fils, deux autres frères qui sont rentrés en Espagne et... on était 22. (Daniela, 69 ans)

Dans les récits, les réseaux dans lesquels s'insèrent les répondants leur apportent un soutien multidimensionnel et réduisant les coûts et les risques liés à la mobilité comme décrit par la littérature (Massey et al. : 1993, p. 449). Ils agissent comme intermédiaires dans la recherche d'emplois fournissant souvent un contrat de travail au candidat au départ avant même son arrivée en Suisse. Cette sécurité de l'emploi, une description du travail, et des conditions de vie qui les attendent, couplées avec les conseils personnalisés de personnes de confiance, vont pousser de nombreuses personnes à franchir le pas (Fernandez Asperilla : 1998, p. 79-80). Puis, une fois arrivés, ils sont souvent logés et orientés par les membres de leur réseau proche.

Lorsque ces réseaux sont absents le migrant fait face à de nombreux obstacles, seul. Ainsi, le récit migratoire de Gabriel en fait un cas isolé parmi les interviewés. Il raconte être venu en Suisse par ses propres moyens en 1958, soit avant les accords bilatéraux facilitant l'immigration des Espagnols vers la Suisse, sans l'aide des Bureaux d'émigration espagnols. Il a donc dû se débrouiller seul pour trouver un emploi, un logement et s'établir en Suisse. Son expérience est décrite dans le sous-chapitre « Difficultés et discriminations ».

4.3.3 La demande du passeport

Pour quitter l'Espagne, les femmes et les hommes doivent faire la demande d'un passeport. Les récits laissent penser que cette n'a été qu'une formalité administrative pour les personnes majeures au moment de l'émigration, puisque ce ne sont que ceux qui étaient mineurs qui en font état. Ainsi, les femmes âgées de moins de 25 ans devaient obtenir l'accord de leur père, ou de leur époux, pour obtenir ce document. Il convient de rappeler que la majorité légale des femmes avait été fixée à 25 ans lors de la modification du code civil de 1943 par le régime franquiste (Sánchez : 2014, p. 257). Pour les hommes, elle fut maintenue à 21 ans. Plusieurs interviewées mentionnent dans leur récit migratoire l'importance de la signature du père et de sa bénédiction au moment de l'obtention du passeport. C'est le cas de Carmen lorsqu'elle raconte les procédures administratives réalisées avant le départ :

Mme : Mon père ne voulait pas que je parte, mais il me connaissait et il savait bien que j'étais très entêtée et comme il m'aimait beaucoup, il ne voulait pas m'affronter. Alors, il a signé parce que j'étais mineure.

(...)

Mme : À ce moment-là, j'avais 19 ans, donc j'étais mineure et s'il ne signait pas pour le passeport, je ne pouvais pas partir.

I : Oui.

Mme : Donc, il a signé et ça m'a prouvé qu'il voulait mon bien alors qu'il ne voulait pas [que je parte](rires). (Carmen, 72 ans)

Dans le récit de Carmen, l'amour paternel s'incarne dans la liberté donnée à sa fille lors de la signature pour l'obtention du passeport. Manuela rapporte également l'autorisation du père pour partir comme un moment riche de sens :

Mme : Et, à ce moment-là, il est arrivé quelque chose de très important dans ma vie. Mon père a dit [à ma mère]: « écoute, laisse-la partir. Elle sait bien ce qu'elle peut faire et ne pas faire. ». Et ça, ça m'a... je l'ai toujours gardé dans ma tête.

I : La confiance de papa...

Mme : Oui, et il a dit : « Elle sait bien ce qu'elle peut faire et pas faire de sa vie ». (Manuela, 77 ans)

Mateo est le seul homme interviewé à avoir quitté l'Espagne alors qu'il était mineur. Il raconte l'obtention de son passeport :

I: Et donc pour partir d'Espagne à 18 ans : c'était facile d'avoir un passeport... ?
ça s'est passé comment ?

Mr : Heuu, c'est-à-dire que... (soupir) Oui et non. Bon, heureusement mon père avait une connaissance à la Guardia [la Gendarmerie], un policier (...) parce qu'il fallait... On ne pouvait pas partir comme immigré, on devait partir comme...

I : Touriste ?

Mr : Alors, moi, je suis parti comme étudiant. Sur le passeport c'était marqué « Étudiant ». Bon, ça a marché. (Mateo, 72 ans)

Obtenir un passeport et l'autorisation de départ de la part du père ne semble pas revêtir la même importance émancipatrice pour Mateo que pour Carmen et Manuela. Pour lui, le rôle du père dans le processus migratoire s'incarne dans son capital social et la possibilité d'inscrire sur le passeport une profession autre que celle pratiquée. Mateo devient ainsi « étudiant », au lieu de « menuisier », et peut quitter l'Espagne sans déclarer son intention d'aller travailler en Suisse.

4.4 Le voyage

Le récit du voyage de la première migration internationale est ancré dans la mémoire de tous les interviewés et reste un souvenir important dans leur vie :

Mme : Ah oui, je m'en souviendrai toujours. Je n'en parle pas beaucoup parce qu'on vit au jour le jour mais ça ne s'effacera jamais. (Carmen, 72 ans)

Les interviewés ont été ravis de raconter leur aventure parsemée de premières expériences. C'est l'occasion du premier long voyage en train, ou du premier vol en avion. Seuls trois interviewés avaient quitté l'Espagne pour du tourisme avant d'entamer ce déplacement qui deviendra décisif pour le reste de leur vie. Isabel raconte son premier départ d'Espagne, à l'âge de 21 ans :

Mme : C'était la première fois que je prenais un train. Non, je mens, c'était la première fois que je partais si loin, parce je prenais le train. Mais c'était... pourtant quand je suis venue... (...) On avait pris le « Talgo », le Barcelone-Genève. Il y avait des gens qui venaient de l'Andalousie quand même, qui venaient de loin, qui faisaient des transbordements, parce qu'il n'y avait pas de direct à l'époque. Ils avaient des valises en carton, des valises en bois, attachées avec des... et puis là au milieu du couloir ils sortaient le... et pourtant c'était un Talgo c'était pas le « Borreguero », comme on appelait le train de nuit. Je suis venue la journée. Ça sentait le pain, le saucisson (...). Ça, ça m'a...

I : Ça vous a un peu impressionné ?

M : *Sí*, parce que ça ne sentait pas très bon, ils avaient fait des heures et des heures de voyage. Ça ne sentait pas très très bon. (...) Et puis, moi, qui n'avait que 21 ans, j'étais un peu dépassée par les événements, disons. En plus, je venais de me marier, 15 jours avant et j'attendais de voir mon mari parce que lui était déjà parti. (Isabel, 73 ans)

Le récit de Carmen, partie avec l'aide du bureau d'émigration à 19 ans, rappelle que les jeunes filles mineures et non-mariées étaient considérées comme vulnérables par le pouvoir espagnol. Il les plaçait volontairement en binôme pour le voyage et toute la durée de leur contrat. Carmen raconte pourquoi, à son avis, on lui avait assignée une partenaire de voyage :

Mme : (...) les jeunes filles comme moi, on venait avec une autre jeune fille.

I : Ah, oui ? Pour être protégée ?

Mme : Pour ne pas être seule. Ils réfléchissaient quand même.

I : C'était pour préserver...

Mme : Pour ne pas se trouver seule. C'est important. J'avais 19 ans et l'autre fille avait 18 ans. Vous voulez qu'elle fasse quoi toute seule s'il lui arrivait un problème ? à deux on est plus fortes et donc on avait le travail ensemble. (Carmen, 72 ans)

4.4.1 Parcours de migration

La littérature considère que la séquence de déplacement la plus logique et la plus commune pour les individus est la suivante :

Village d'origine => Migration interne vers un centre urbain => Migration internationale

Cet enchaînement donne l'opportunité aux migrants ruraux de se familiariser avec un environnement urbain dans leur propre pays avant de se lancer dans une migration internationale leur réservant davantage de défis (King et Skeldon : 2010, p. 1623). Cette période transitoire va leur permettre d'accumuler le capital financier et social pour mener à bien le second déplacement, plus ambitieux. Néanmoins, dans notre échantillon seuls cinq interviewés racontent avoir effectué une première migration de travail à l'intérieur de leur pays, avant de le quitter. Originaire de provinces périphériques, ils se sont d'abord déplacés vers les grands centres urbains, comme Madrid ou Barcelone. Puis, quelques années plus tard, ils ont décidé de partir à l'étranger pour améliorer encore leurs opportunités. Bolzman et al. comparent les trajectoires migratoires des Italiens et des Espagnols en Suisse (N=375). Ils notent que les Espagnols (29%) font pourtant davantage le récit de séquences de déplacement comportant une migration précédant l'arrivée en Suisse que Italiens (15%). N'ayant pas différencié les migrations internes ou internationales après le départ du lieu d'origine et avant

l'arrivée en Suisse, il est impossible d'estimer la part de répondants suivant la séquence de mobilité *douce* avancée par la littérature, notamment King et Skeldon (2010). Néanmoins, cette étude permet de souligner la principale tendance de mobilité de ces différents groupes, c'est-à-dire un déplacement direct du lieu d'origine vers la Suisse. Résultat qui ressort également des récits récoltés. Ainsi, la majorité des personnes rencontrées n'ont pas bénéficié de période transitoire et ont vécu un déplacement international comme première expérience de mobilité. Lindstrom et Lauster (2001), qui ont étudié les déplacements des Mexicains vers les États-Unis, notent que c'est au travers de l'établissement de réseaux sociaux que ce type de mobilité directe devient possible.

Pour la migration espagnole à destination de la Suisse, c'est la signature des accords à la fin des années 1950 qui va conduire à la première vague importante de départs de saisonniers, à l'établissement de réseaux transnationaux et à des *chaines migratoires*, comme théorisé par Massey et al. (1993). Puis, nous pouvons conjecturer que comme dans le cas des Mexicains aux États-Unis : « as more members of a community gain migration experience, community and kinship based migration networks expand, leading to a successive lowering of the barriers to migration for each new cohort of migrants. » (Lindstrom et Lauster : 2001, p. 1237). Dans cette interprétation, les réseaux rendent possible l'expérience de la migration à davantage de personnes et deviennent partie prenante de leur projet migratoire et de sa concrétisation. Ancrés géographiquement, ils orientent les déplacements vers des zones spécifiques. Le choix du lieu de destination est alors davantage dépendant de l'implantation des contacts que d'opportunités de travail et du niveau des salaires (Lindstrom et Lauster (2001, p. 1237). Parmi nos répondants, Paula (80 ans) et son époux, qui arrivent en Suisse en 1960, illustrent cette logique. Elle raconte : « Mme : Caí en el Jura porque allí estaban unos amigos míos. Para mí tenían trabajo, pero para mi marido no³⁸ ». Dans le cas de cette interviewée, la migration se fait au travers de réseaux amicaux, avec

³⁸ « Mme : Je suis tombée au Jura parce que là se trouvaient des amis à moi. Ils avaient du travail pour moi mais pas pour mon mari. » Paula (80 ans).

l'assurance d'un travail pour elle. À cette époque, le travail est abondant et son époux trouve rapidement une place.

Le récit du parcours migratoire de Luciana est révélateur de l'importance que peut prendre le réseau familial dans le choix de la destination. Elle raconte que la famille de son époux était implantée en Suisse et en Allemagne. Lorsqu'ils décident d'émigrer, c'est la famille qui décide qu'ils iront en Suisse :

Mme : Su hermana [de su esposo] se vino el día siguiente después de casarnos, que tenía mi edad, se vino ella sola. Sus hermanos: uno ya estaba en Alemania y el otro no sé si estuviera embarcado... no sé. (...) Y mi marido se vino. El mas bien quería ir a Alemania, pero sus padres: "No vete a Suiza, vete a Suiza." Porque estaba su hermana aquí que encontró un italiano y querían saber si era buena persona. (...) y yo vine un año más tarde³⁹. (Luciana, 74 ans)

³⁹ « Mme : Sa sœur [de son mari] est venue le lendemain de notre mariage, elle avait mon âge, elle est venue seule. Ses frères : l'un était déjà en Allemagne et l'autre je ne sais pas s'il était engagé... je ne sais pas. (...) Et mon mari est venu. Il voulait plutôt aller en Allemagne mais ses parents : "Va en Suisse, va en Suisse." Parce que sa sœur était ici, elle avait trouvé un italien et ils voulaient savoir s'il était quelqu'un de bien. (...) et je suis venu un an plus tard. » Luciana (74 ans)

4.5 L'arrivée en Suisse

Bolzman (2005) présente la première interaction avec la société d'accueil comme fondatrice de la relation qu'aura l'immigré avec elle car elle peut affecter son processus d'insertion sur le long terme. Ce premier contact inclut des gestes et des échanges. Il véhicule les limites et les possibilités du migrant. Il va l'informer sur son statut - bienvenu ou malvenu. Ainsi, d'emblée, le rapport à la société suisse se construit et « donne le ton » des relations futures. Plusieurs questions ont donc été élaborées pour saisir les premières émotions et expériences vécues des interviewés lorsqu'ils sont arrivés en Suisse. Ils ont traversé la douane et ceux qui étaient en possession d'un contrat de travail ont passé la visite médicale. Puis, les premières impressions de la Suisse des répondants sont présentées.

4.5.1 Le passage de la frontière

Dans les récits, le passage de la frontière suisse est souvent mentionné comme un moment important et stressant. Cette délimitation marque littéralement et symboliquement un « entre-deux », un lieu à partir duquel de nouvelles possibilités d'avenir peuvent être imaginées et où les espoirs peuvent aussi échouer (Passerini et al. : 2007, p. 96). Ainsi, lors du passage de la frontière : « Reasons and explanations and all other accounts of the migrant's decision to cross the national border are, in that moment, representation of the self, repeated and reconfigured according to time, place, location and questioner » (Passerini et al. : 2007, p. 96). Elena se présente à la douane avec un récit préparé :

Mme : Ma marraine m'a dit : « Il ne faut pas dire que tu viens définitivement... », parce que je n'avais pas mon contrat sur moi, il fallait faire le contrat avec la police. Alors bon, moi je suis passée, ils ne m'ont rien dit.
I : Ah, ils ne vous ont pas contrôlée ?
Mme : Ils ne m'ont pas contrôlée. Alors, ça s'est passé vraiment bien. (Elena, 69 ans)

Elena n'a pas été interrogée sur sa raison de venue en Suisse sans contrat de travail. Elle passe la douane sans encombre et se sent soulagée. Quant à Mateo, âgé de 18 ans à peine, il se présente porteur d'un contrat qui laisse entendre une autre réalité :

I : Ils ne vous ont rien demandé à la frontière ? (...)
 Mr : Et bien non, je suis arrivé à Cornavin et puis... non... comme j'avais un contrat que mon frère m'avait envoyé.(...) Je pense que le douanier croyait que j'étais déjà venu, parce qu'ils venaient clandestins et repartaient avec le contrat et tac ils revenaient avec un contrat. Le policier, je pense qu'il a compris parce que s'il avait contrôlé ce que j'avais dans le dos et bien j'aurais payé une note salée.
 I : Ah oui ?
 Mr : Mon frère m'avait dit d'amener du cognac d'Espagne, du Brandy. J'avais quatre bouteilles. À l'époque...
 I : C'était interdit de transporter autant... ?
 Mr : oh, oui, on avait droit à un demi litre je crois et moi j'avais 4x 75cl... et donc si je me faisais... mais donc comme j'avais mon contrat, le policier m'a dit allez-y.
 I : Il s'est dit que vous saviez comment ça marchait.
 Mr : Voilà... il a dit celui-là il doit connaître les lois... voilà, j'ai eu de la chance... (Mateo, 72 ans)

Luciana est la seule interviewée à raconter un passage mouvementé de la frontière. Elle est entrée en Suisse sans papiers rejoindre son mari. Pour passer la frontière, il lui dit de descendre du train juste avant la douane et de l'attendre dans un café. Puis, ils sont entrés en Suisse à pieds en adoptant une attitude qu'ils considéraient normale pour des jeunes locaux :

Mme : (...) y me acuerdo que para que la policía no nos para y no pensara que éramos extranjeros, me llevaba abrazadita y íbamos besándonos por el camino como si fuéramos suizos. (Luciana, 74 ans)⁴⁰

Lors de son récit, Luciana explique que son entrée illégale en Suisse a eu des conséquences sur ses premières expériences dans le pays. Elle a vécu très durement son statut de clandestine, gagnée par la peur de l'expulsion quand elle apercevait des policiers. Elle a trouvé un employeur prêt à lui offrir un emploi

⁴⁰ « Mme : (...) et je me souviens que pour que la police ne pense pas qu'on était étrangers, il me tenait bien serrée contre lui et il m'embrassait tout le long du chemin comme si nous étions suisses. » (Luciana, 74 ans)

déclaré quelques mois après son arrivée, mais le souvenir de cette période précaire est resté vivace toute sa vie.

Il faut relever que bien que le passage de la frontière suisse ait été un moment marquant pour les interviewés, aucun autre témoin n'a rapporté avoir eu des difficultés à la franchir.

4.5.2 Le contrôle sanitaire

Obligatoire pour les travailleurs immigrés, le contrôle sanitaire s'applique aux personnes entrant sur le territoire avec un contrat de travail saisonnier et aux nouveaux employés ayant obtenu leur contrat en Suisse (Castelnuovo : 1978, p. 31). Cette expérience a été vécue de manière très diverse par les interviewés, deux types de récits se dessinent : pour les uns ce fut émotionnellement difficile, alors que pour d'autres cela n'a été qu'une formalité.

Isabel décrit une procédure violente par son caractère impersonnel et l'environnement dans lequel elle s'est déroulée :

Mme : Ce n'est pas que c'était difficile parce que ce n'était pas quelque chose d'éprouvant. Mais... C'est de la façon dont on nous a traité comme des moutons. Allez, à la pelle.

I : À la pelle, au suivant...

Mme : Voilà, voilà. Ce n'était même pas une pièce de la gare, c'était un baraquement qu'ils avaient mis à côté, et là (...) ça sentait (soupir).

I : Oui, horrible. Les femmes et homme n'étaient pas mélangés quand même ?

Mme : Si, si. (...) on était tous dans le même... on nous mettait tous dans le même panier.

(...)

Mme : La façon dont nous on nous a traité en rentrant [en Suisse], je trouve maintenant que c'est trop. (Isabel, 73 ans)

Cet extrait rapporte la froideur de la visite médicale collective et l'impression de perdre son individualité. Le baraquement, installation temporaire, à l'écart du bâtiment principal, vient rappeler les conditions d'entrée et d'accueil de ces immigrés tolérés provisoirement sur le sol suisse. Ces éléments apparaissent

également dans le récit de Lucas qui est arrivé en Suisse en avion pour visiter un ami en Valais. Son entrée en tant que touriste lui a épargné la visite médicale à l'arrivée. Néanmoins, quelques mois plus tard, lorsqu'il décide de s'installer et cherche un travail, les autorités l'envoient faire un contrôle médical :

Mr : La frontière [la plus proche] à l'époque, c'était Brig. Ça m'a touché profondément parce que les gens ressemblaient à des moutons, vraiment. Il y avait 300, 400 personnes, toutes comme ça [mime le garde-à-vous]. La police là-bas... [imite les cris de la police]. C'était un système nazi, ça.

I : C'était très violent...

Mr : C'était très violent... Non, j'ai été bien traité quand même quand je suis arrivé là-bas. « Écoutez Monsieur, vous mettez, ça, ça et ça. »

I : Mais vous ne vous attendiez pas à ça.

Mr : Mais je ne m'attendais pas à ça. Je me suis dit : « Mais tous ces gens qui viennent travailler ici, comme moi en fait... C'est un peu... »

I : Dégradant ?

Mr : Oui, dégradant. C'est une image de la Suisse qui m'a marqué au début. On ne peut pas juger sur ça, mais quand même. (Lucas, 72 ans)

L'impression de n'être qu'un numéro et non plus une personne ressort de ces deux récits et témoigne de la représentation du travailleur migrant de l'époque : celui-ci n'est accueilli qu'en sa qualité de main d'œuvre bien portante. Bolzman écrit sur cette période : « On [la Suisse] veut des bras, des travailleuses et des travailleurs aptes à la tâche, mais on ne se soucie guère des êtres humains. On veut de la force de travail provisoire, utile à court terme à l'économie » (2005 : p. 41-42). La main d'œuvre est donc un bien et les travailleurs migrants sont traités comme tels au travers d'une chaîne d'accueil organisée, rationalisée et presque militaire.

Pour d'autres interviewés, cette expérience ne semble pas avoir été considérée comme un marqueur important de leur accueil en Suisse et ne va pas entacher leur représentation du pays. Les récits de l'évènement font surtout état de la longueur de la procédure. Ainsi, Carmen se souvient :

Mme : (...) On ne nous laissait pas sortir si on n'était pas en bonne santé (rire). Alors, ça a pris des heures et des heures et on est sorti le matin (...)

I : Et ça vous l'avez vécu comment le contrôle médical... ?

Mme : C'est normal, c'est normal qu'on regarde si on est en bonne santé. Moi, je n'ai pas... C'était des plaques, hein. On nous a regardé aux rayons X et on nous a posé 2/3 questions. Ce n'était pas plus compliqué que ça. Ce n'était pas quelque chose de contraignant, ni rien. Un contrôle médical. Ils vont bien, allez. (Carmen, 72 ans)

De même, Gabriel (82 ans) raconte avoir vécu cette expérience comme une formalité : « Il fallait y passer donc je l'ai pris normalement. ». Dans son cas, l'application à tous les travailleurs migrants de cette procédure permet de la normaliser.

Emiliano explique avoir vécu une visite médicale avant son départ d'Espagne au travers des Bureau d'émigration :

Mr : Vine en tren por muchas horas, 9 horas hasta aquí y aquí pasé el conocimiento médico. (...) Yo ya lo había pasado en Madrid, yo ya traía el papel, pero tuve que volverlo a hacer aquí otra vez. Lo pasé y me embarcaron para XXX [canton suisse alémanique] y era yo solo. No habían otros españoles. (Emiliano, 74 ans)⁴¹

Emiliano dit ne pas comprendre pourquoi il a dû se soumettre à nouveau à un contrôle à l'arrivée. Néanmoins, il ne pose pas de jugement négatif sur l'expérience. Cet interviewé est le seul à rapporter avoir été contrôlé deux fois. Il semble donc que l'État espagnol, engagé dans le processus de migration de certains de ses citoyens, ait tenté de maximiser leurs chances d'entrée en Suisse en contrôlant leur bonne santé avant le départ.

⁴¹ « Mr: Je suis venu en train, pendant plusieurs heures, 9 heures jusqu'ici et ici, j'ai passé le contrôle médical. (...) Je l'avais déjà passé à Madrid, j'apportais le papier, mais je devais le refaire ici. Je l'ai passé et ils m'ont embarqué pour XXX (canton suisse alémanique) et j'étais seul. Il n'y avait pas d'autres Espagnols. » (Emiliano, 74 ans)

4.5.3 Premières impressions de la Suisse

Les récits des interviewés sur leur arrivée en Suisse permettent de dégager plusieurs thèmes de représentations : la beauté de l'environnement, autant naturel qu'urbain, la ruralité de la Suisse et l'organisation de la société. Ces premières impressions sont encore teintées pour beaucoup de l'imaginaire du pays construit avant le voyage, les difficultés et déceptions venant dans un second temps, lorsque la routine s'installe.

Carmen arrive en Suisse pour la première fois la veille des vacances de Noël. Son affectation saisonnière l'entraîne dans un petit village de montagne où elle arrive à la nuit tombée :

Mme : Alors, c'était un train à crémaillère et je regarde et « Ohhh la merveille des merveilles », parce que c'est une vallée (...) et depuis la vallée vous voyez la vallée d'en face. C'était couvert de neige, blanc... Ce paysage et dans le noir, cette neige brillait tellement (intonation impressionnée)
 I : Magnifique... ça devait avoir un côté très surréaliste
 Mme : C'était magnifique, et ça, ça m'a flashé. Je crois que je suis vraiment tombée amoureuse là, comme on peut le dire. J'aurais pu me dire : « Ah mais qu'est-ce que c'est que ça ? C'est moche »... Mais c'était magnifique, magnifique. » (Carmen, 74 ans)

La beauté du paysage la subjugué et lorsqu'elle raconte ce souvenir, la joie s'inscrit sur son visage. Cette expérience va la pousser à choisir à nouveau la Suisse comme destination d'immigration lorsqu'elle retournera en Espagne, quelques années plus tard, après avoir enchaîné plusieurs contrats saisonniers. Pour Carmen, comme pour Elena, la nature, et notamment les montagnes enneigées, ont été une découverte positive et ont participé à la construction d'une image féérique et imposante de la Suisse. Ainsi, pendant l'entretien, Elena s'exclame (69 ans) : « Oh les montagnes, oh les montagnes, mon Dieu mais où est-ce que je suis venue ? (rire) ».

Pour Victoria (83 ans), c'est la propreté et la netteté des espaces publics de la ville qui l'impressionne. Partie de Barcelone à 26 ans pour rejoindre son mari à

Genève, elle raconte spontanément sa première impression, positive : « Vous savez, quand j'ai vu la Suisse, c'est comme si j'avais vu Dieu ! ». Sa représentation du pays s'est cristallisée lors de ses premières expériences, elle explique : « La Suisse, c'est : lavé et repassé ! Tellement parfait que c'était ! (...) je ne voyais que du bonheur partout et aujourd'hui, après tant d'années, je ne dis pas le contraire. ». Victoria fait un rapprochement entre aisance urbaine et bonheur individuel dans sa description.

Originaire d'un petit village, Luciana dit, elle aussi, que la propreté de Genève l'a surprise. Elle raconte que cette première impression s'est accompagnée de l'apprentissage de nouveaux comportements et codes sociaux :

I: ¿Que es lo que más le sorprendió llegando a Suiza?

Mme : Bueno, como venía de la campaña, la limpieza. Mi marido la primera cosa que me dijo al llegar: "No dejes ningún papelito por el suelo porque aquí hay papeleras para echar todo." Eso fue la cosa que más me sorprendió. (Luciana, 74 ans)⁴²

Tout comme Luciana, Santiago découvre et apprécie de nouveaux comportements présents dans la société suisse. Cet interviewé s'installe à Genève dans la décennie 1970, après avoir vécu de nombreuses années en Asie.

Il remarque :

Mr: The choc was for me to come to Geneva.

I: Why?

Mr: It was the Paradise, it was something I could not believe. You go to the bank, and no ticket, no one "You want to buy the ticket?". (Santiago, 81 ans)

Francisca (74 ans) apprend que la tolérance au bruit n'est pas la même qu'en Espagne. Elle raconte, un peu vexée, ce premier choc culturel. Ça a été: « Duro porque, por ejemplo, no podías hablar fuerte después de las 10 de la noche

⁴² « I: Qu'est-ce qui vous a le plus surpris lorsque vous êtes arrivée en Suisse?

Mme: Eh bien, comme je venais de la campagne, la propreté. Mon mari, la première chose qu'il m'a dit à mon arrivée: «Ne jette aucun papier par terre, car ici, il y a des corbeilles à papier pour tout jeter.» C'est ce qui m'a le plus surpris. » (Luciana, 74 ans).

porque te venían a llamar la atención en seguida »⁴³. Et elle ajoute : « Hoy día hay más música... antes era muy triste la Suiza »⁴⁴.

La représentation de la Suisse que se fait Carmen lors de son arrivée est encore vivace lors de l'entretien. La grandeur du pays s'incarne, dans son récit, non seulement dans le paysage pour lequel elle exprime une grande admiration, mais aussi dans l'habillement des habitants :

Mme : J'étais très impressionnée à la gare de Berne. Depuis le train on a vu... parce que le train est resté un moment, je pense. Il y a eu un changement, ou je ne sais quoi. On est restés dans le train... de voir des messieurs, grands, beaux, très bien habillés, en costards... (sourir)

I : Ah, la mode était différente, les gens étaient très différents de l'Espagne ?

Mme : Les gens, là, étaient vraiment super beaux (rires). Super beaux, super bien habillés, c'était magnifique. (Carmen, 74 ans)

Cette interviewée, âgée de 19 ans et originaire d'une ville de province, est subjuguée par la prospérité du pays qui se reflète dans les tenues des passants, les rendant attrayants. Implicitement mais clairement, le contraste avec l'Espagne l'a marquée.

De fait, les premières impressions et représentations de la Suisse se construisent à la lumière des expériences passées. Parmi les interviewés, la plupart sont originaires de familles modestes et perçoivent la Suisse comme une terre prospère. Néanmoins, quelques personnes de l'échantillon proviennent de familles aisées, voire très aisées, leurs perceptions peuvent donc différer.

Olivia est représentative de ces interviewés. Son père l'envoie faire un tour d'Europe passant par la Suisse à l'âge de 15 ans, puis elle revient deux ans plus tard, en 1965, pour étudier à Genève. Elle raconte :

⁴³ « Difficile parce que, par exemple, vous ne pouviez pas parler fort après 10 heures du soir parce qu'ils venaient immédiatement vous faire une remarque. » (Francisca, 74 ans).

⁴⁴ « Aujourd'hui, il y a plus de musique... avant c'était très triste la Suisse » (Francisca, 74 ans).

Mme : (...) Je n'ai vu de la Suisse que le côté triste de [ville de Suisse Romande] et puis le côté disons de la jeunesse riche et insouciante, mais de la petite ville qu'était [autre ville de Suisse Romande]. Et de là, je suis partie à Paris et de Paris, je suis partie à Londres améliorer mon anglais et j'avais 15 ans.

I : Quel voyage pour une jeune fille de 15 ans.

Mme : (...) Donc quand je suis venue à Genève la première fois, vraiment... alors là, je suis arrivée en train... Je ne connaissais personne... Et je suis allée vivre chez la belle-sœur [d'un ami de son père] (Rires)... Et elle, je ne la connaissais pas cette fille... C'était une vieille fille terrible mais mon père voulait que je sois casée quelque part...

I : Sous la supervision de quelqu'un...

Mme : Voilà, bon, elle n'était jamais là le weekend. Je suis arrivée à Genève et je ne connaissais personne. J'ai commencé à connaître deux, trois personnes, à l'université et ce qui m'a frappé c'est que Genève était encore une ville pauvre.

I : Ah oui ? On voyait... ?

Mme : Je voyais... Je ne voyais pas... J'entends... Je trouvais Genève plus pauvre que Barcelone... Alors, évidemment, je vivais dans un milieu... comment ça s'appelle... ? D'étudiants...

(...)

Mme : (...) Il y avait les grandes avenues mais on voyait que ça ne roulait pas obligatoirement sur l'or. Ce n'était pas facile... C'était après la guerre et la Suisse a mis quand même... Je dirais que la Suisse a fait un immense pas en avant dans les années, je dirais, fin des années 60, début des années 70... quand l'industrie horlogère a mis au point les montres à pile et tous ces trucs.

I : Et qu'ils ont pu exporter beaucoup plus...

Mme : Et qu'ils ont exporté beaucoup plus... Mais au départ... Je dirais... C'était quand même un pays très paysan... On sentait à Genève... Les tramways... Il n'y avait pas des bus partout... Il y avait quelques tramways qui passaient... La gare était dans un état épouvantable. (Olivia, 72 ans)

4.6 L'installation

Dans cette section, il est brièvement fait état des premiers pas des interviewés en Suisse. Les emplois occupés, le caractère temporaire de leur migration, les difficultés et les discriminations qu'ils ont pu rencontrer lors de ces premières années sont rapportés. S'intéresser aux différentes dimensions de l'installation permet de repérer les ressources auxquelles ils ont eu recours.

4.6.1 L'apprentissage de nouvelles langues

L'apprentissage de langues étrangères est apparu au cours des entretiens comme un processus d'adaptation majeur pour les interviewés. Le côtoiement des autres immigrants, en grande majorité des Italiens, va les confronter à deux langues étrangères à la fois. Néanmoins, l'apprentissage du français apparaît comme un défi alors que celui de l'italien semble plus naturel, nécessitant moins d'efforts. Emma et Olivia parlaient français couramment avant leur immigration en Suisse, elles ne sont donc pas prises en compte dans cette section.

Ana et Andrés, mariés, sont arrivés en Suisse en 1962, après avoir connu une migration interne et un court séjour en France. Ils mentionnent leur manque de connaissance de la langue française comme la plus grande difficulté qu'ils aient rencontré à leur arrivée :

Mr: Es lo peor que no sepas la lengua...

(...)

Mr: ... pero no había problema y en un año hablábamos lo justito para poder ... y te hablaban y... pero... no era fácil.

Mme: Si claro...

Mr: Sí, en ese aspecto sí... yo lo que he más echado de menos es haber hecho ya una escuela en España, mejor, más superior y ... y en haber hecho el bachiller, o cosas de esas, y haber introducido el francés, como lo hacían mucho entonces... porque luego he visto los que habían echo esto... en seis meses... [geste pour dire que c'était facile]

I: Ya hablaban...

Mr: Ya hablaban el francés como... como querían. (Andrés, 85 ans)⁴⁵

L'extrait du récit d'Andres rappelle que le niveau d'exposition à la langue française avant la migration va varier en fonction du niveau d'éducation atteint chez les migrants espagnols. En effet, Morales Gil (2006) explique que le français a occupé une place significative dans l'enseignement secondaire dans l'Espagne franquiste. Il ajoute que cette langue a été, jusqu'à la fin de la dictature, la plus étudiée dans le pays. Mais seules les personnes ayant atteint un niveau suffisamment élevé d'études ont pu se familiariser le français avant leur migration vers la Suisse. Daniel (73 ans), qui a suivi une formation universitaire technique, explique avoir suivi des cours tout au long de sa scolarité supérieure. Il raconte avoir eu un bon niveau à l'écrit, mais reconnaît que l'expression et la compréhension orale ont été un défi lorsqu'il est arrivé en Suisse. Néanmoins, Daniel migre avec un avantage certain par rapport à Andrés, à Ana, et aux autres interviewés qui n'ont pas eu la chance d'atteindre l'éducation supérieure.

⁴⁵ « Mr: Le pire c'est quand tu ne connais pas la langue ...

(...)

Mr: ... mais il n'y avait pas de problème et en un an, on parlait juste assez pour pouvoir... et ils te parlaient et ... mais ... ce n'était pas facile.

Mme: Oui, bien sûr

Mr: Oui, cet aspect, oui ... ce qui m'a le plus manqué, c'est d'avoir déjà fait une école en Espagne, meilleure, plus avancée et ... et d'avoir fait le baccalauréat, ou ce genre de choses, et d'avoir commencé le français, comme beaucoup le faisaient alors... parce qu'alors j'ai vu ceux qui l'avaient fait ... en six mois ... (geste pour dire que c'était facile)

I: Ils parlaient déjà ...

Mr: Ils parlaient déjà le français comme ... comme ils voulaient. » (Andres, 87 ans)

La nécessité de parler la langue usuelle du lieu d'immigration pour mener à bien les tâches de la vie quotidienne ressort du récit d'Isabel sur les difficultés rencontrées lors de son installation :

Mme : C'était la langue. C'est ce qui a été... Et pourtant, j'ai toujours travaillé avec des gens qui ont été compréhensifs. Mais au début, c'était très difficile, il n'y avait pas de supermarché. Il fallait aller faire les commissions, puis il fallait demander parce que c'était des petits magasins, même la Migros. Il y avait la boucherie, la fromagerie et il n'y avait pas de pré-emballés. Alors il fallait demander. Et puis ça, ça... Et puis bon petit à petit... (Isabel, 73 ans)

Cet extrait rappelle une société où les interactions étaient plus nombreuses en raison de son organisation. Tout échange demandait parole et devenait un défi, qui pouvait être pris pour une occasion d'apprendre. Ainsi, beaucoup d'interviewés ont appris le français sur le tas, au travail ou au cours des interactions quotidiennes. Seules Manuela et Valentina rapportent avoir suivi des cours de français en Suisse. Pour Felipe, employé dans la restauration, cet apprentissage informel ne s'est pas fait sans heurts :

Mr : (...) il y a eu des moments où (...) on rigolait un petit peu de ce que je disais et c'est là que je me disais : « Il faut quand même faire attention à ce que je dis » (...). Et vous savez, c'est par la pratique que j'ai ... [appris le français]. (Felipe, 74 ans)

Felipe rapporte une certaine condescendance de la part des clients et collègues lors de son apprentissage du français. Cette attitude négative ressentie par l'interviewé lors de ces premières années va le marquer puisqu'il est gêné et mal-à-l'aise lorsqu'il raconte cette expérience bien des années plus tard. Mais d'autres expériences furent positives. Victoria, femme au foyer, raconte :

Mme : Je me rappelle la première fois que j'ai été à la Coop acheter des commissions et que je ne savais pas parler le français. Elle était très gentille, la dame de la Coop (...). J'arrive là-bas et la dame me dit : « Qu'est-ce que vous désirez ? » et moi je lui dit : « Je veux du porc », « Mais il est grand le porc... », et je ne savais pas comment les morceaux s'appelaient. La pauvre dame m'a tout sorti de son frigo, et j'ai dit : « ça ! » [lorsqu'elle a vu le morceau qu'elle voulait] (Victoria, 83 ans)

Cette aînée raconte comment l'apprentissage quotidien de la langue est devenu une source de motivation et de reconnaissance : « J'étais toute contente quand je pouvais apprendre un mot. J'étais toute fière de moi. » (Victoria, 83 ans).

Lorsque le grand flux de migrants en provenance d'Espagne arrive en Suisse dès la fin des années 1950, les Italiens s'y trouvent déjà bien implantés depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale. Les interviewés mentionnent les contacts avec ces autres travailleurs migrants qui sont souvent leurs collègues de travail. L'apprentissage de l'italien par les jeunes Espagnols est récurrent dans les récits, beaucoup plus que celui du français. Par exemple, Carmen raconte :

Mme : À l'hôtel ou on travaillait, à [nom d'un village], c'était le suisse-allemand mais la gouvernante et la lingère étaient Italiennes et nous parlaient en italien.
 I : Ah, du coup
 Mme : Du coup, l'italien est rentré comme ça [montre qu'il est entré de force dans les oreilles]. Même si tu ne le veux pas, tu l'apprends, c'est terminé ! (rires)
 (Carmen, 72 ans)

Comme Carmen, Isabel explique que l'italien a été la première langue qu'elle a apprise en Suisse, avant le français ou le suisse-allemand :

I : Vous parliez italien avant de parler français ?
 Mme : Et bien oui. Je travaillais dans une usine de couture, on faisait des manteaux et des tailleurs, on travaillait à la chaîne. A l'époque, c'était toutes des Italiennes. Du Nord, du Sud, je parlais même les dialectes, oui. Alors on apprend, on apprend vite. Et puis, bon, après petit à petit on rajoute le français et puis voilà, c'est comme ça.
 I : Vous avez appris le français dans une école, ou... ?
 Mme : Non, non. Au travail. (Isabel, 73 ans)

La division des travailleurs de même nationalité, ou de région d'origine, a été l'une des stratégies adoptées par les patrons suisses pour éviter leur rassemblement autour de luttes revendicatives communes (Castelnuovo : 1978, p. 163). Cette mixité dans les équipes de travailleurs immigrés a eu pour effet collatéral de forcer les interviewés à maîtriser rapidement plusieurs langues étrangères. La majeure partie des interviewés ont d'ailleurs atteint un bon niveau de maîtrise du français oral puisque pour rappel, seules quatre personnes ont souhaité réaliser l'entretien en espagnol et un en anglais.

4.6.2 Penser son séjour en Suisse : Une immigration temporaire ?

Formellement, la Suisse et l'Espagne considèrent la migration saisonnière des travailleurs migrants comme temporaire. C'est également le cas de tous les interviewés de cette étude qui sont venus pour travailler pendant une période donnée et qui s'imaginaient repartir un jour. Leur séjour s'est pourtant transformé en immigration de longue durée, puis en installation permanente.

Dans les récits de leurs premières années en Suisse, le caractère provisoire de leur présence transparait. Le retour est considéré comme possible et même probable au vu de la courte durée des contrats dont sont porteurs la majorité d'entre eux. Souvent, ils n'ont pas de personne à charge et aucun ne risque de persécution s'ils retournent en Espagne. L'aventure suisse ne semble dès lors pas définitive dans les récits et les conséquences de son échec plutôt légères.

Ainsi, Daniela et son mari pensaient leur séjour en Suisse comme une opportunité pour améliorer leur futur en Espagne :

Mme : (...) quand on est arrivés [en Suisse] on s'est dit : « On va travailler quelques années et après on retourne. On économise un peu, si on peut... », parce que c'est le but de tous les Galiciens de faire construire une petite maison et puis après de retourner. (Daniela, 69 ans)

En 1962, Mateo immigre en Suisse avec un contrat de travail que lui a apporté son frère lors de ses dernières vacances en Espagne. Il quitte le poste qu'il occupe dans sa ville natale et arrive à Genève en plein hiver. Il se souvient que les conditions météorologiques qu'il a rencontrées l'ont conduit à penser à un retour imminent en Espagne :

Mr : (...) Ah mais il faisait un froid de canard. J'ai été chez mes frangines, heureusement, il y avait le chauffage central, je suis resté quatre jours sans sortir de la maison. Au bout du cinquième jour, j'ai quand même osé sortir. (...) Ça a duré jusqu'à Pâques.

I : C'était un rude hiver.

(...)

Mr : Oui, alors, je disais à mon frère : « Moi, je finis mon année et je me tire »... « Mais tu verras, tu apprends le français et tu verras ça ne se passe pas toujours comme ça. Tu verras le beau temps arrivera »...« Non, non, non, pas question. Moi, je rentre et au revoir ».

I : « Moi, je rentre... »

Mr : « Dès que j'ai un peu d'argent pour le voyage, moi, je pars. ». Et bon, après, j'ai commencé à connaître des gens. J'ai commencé à dépenser le peu d'argent que je voulais économiser et, petit à petit, ça fait 53 ans que je suis là. (Mateo, 74 ans)

La création d'un nouveau réseau et l'utilisation de ses revenus en Suisse vont ancrer, petit à petit, Mateo dans la vie quotidienne. Au début, résistant à l'idée de s'investir dans son installation en apprenant le français, il va rapidement le maîtriser. Gabriel explique que certains immigrés espagnols ont vécu en Suisse en attendant de rentrer en Espagne. Ils y ont investi tout ce qu'ils gagnaient pour acheter des terres et vivaient ici misérablement. Pour lui, cela n'en valait pas la peine. De même, Olivia parle de ces immigrés qui se sont toujours projetés dans leur pays d'origine plutôt qu'en Suisse et donne l'exemple de sa femme de ménage espagnole de l'époque :

Mme : Elle m'a expliqué ce qu'elle, elle avait acheté, et moi je n'aurai jamais la possibilité d'avoir ce qu'elle a acheté (rires). Alors, ils avaient un terrain de famille, et ils avaient construit une maison de 450 à 500m². Alors, le truc... Ils avaient la Mercedes en bas qu'ils n'utilisaient pas... enfin voilà... c'était des gens qui ont fait pas mal d'économies. (Olivia, 70 ans)

Le lieu dans lequel se projettent les immigrés dans l'avenir vont les amener à investir ici ou là-bas. Cet investissement financier et émotionnel vient créer une fracture entre les immigrés d'un même pays, les séparant entre « eux » et « nous ».

4.6.3 Emplois occupés

La décennie des années 1960, pendant laquelle arrive la majeure partie des interviewés en Suisse est marquée par une conjoncture économique en plein essor (D'Amato : 2008). Les opportunités d'emploi abondent et offrent une flexibilité aux employés comme aux employeurs. L'insouciance vis-à-vis de l'emploi se retrouve aussi dans les récits, comme celui de Gabriel : « (...) à ce moment, il y avait du travail pour tous. C'était la belle-époque, les gens gagnaient et dépensaient sans se soucier du lendemain parce qu'il y avait du travail » (Gabriel, 82 ans).

La littérature avance que les immigrants espagnols occupent principalement des emplois dans la construction, pour les hommes, alors que les femmes sont nombreuses dans l'hôtellerie et dans le service domestique (Fernandez Asperilla : 1998, p. 69). Bolzman et al. (2003, p.73) montrent que 79% des hommes et 82% des femmes espagnols ou italiennes ont commencé leur vie en Suisse dans des postes non-qualifiés. Ces postes correspondent à ceux occupés par les interviewés. Néanmoins, comme expliqué précédemment, notre échantillon possède une hétérogénéité des niveaux de formation plus importante que dans la population espagnole immigrée de la même période. En effet, plusieurs des répondants déclarent avoir suivi des formations supérieures. L'article de Bolzman et al. (1998) semble pointer vers un constat identique. Il remarque une entrée dans la vie professionnelle plus tardive (24 ans) de leur suréchantillon d'Espagnols résidant à Genève (N=106) que parmi la totale moyenne de leur échantillon (17.7 ans) qui comprend des Italiens et des Espagnols résidants à Genève et Bâle-Ville (N=424). Ils expliquent ce retard par des formations plus longues et une surreprésentation des femmes chez les Espagnols de Genève qui ont commencé leur vie professionnelle plus tardivement. Il convient d'ajouter que Genève se trouve être un pôle d'attraction pour personnes qualifiées en raison de la présence d'organisations internationales et de son université. Ainsi, parmi les interviewés de cette étude les emplois occupés à leur arrivée en Suisse correspondent généralement à leur niveau de formation. Seuls Camila, juriste, et

Lucas, comptable, vit une expérience de déqualification professionnelle. Lucas réussira deux ans après son arrivée à faire reconnaître son diplôme en Suisse. Camila n'y parviendra jamais, le système juridique n'étant pas le même qu'en Espagne. Elle trouvera néanmoins un emploi comme employée de banque.

Pour le reste, les résultats sont attendus. Les femmes de l'échantillon ont principalement occupé comme premier emploi des postes dans le service domestiques, l'hôtellerie, le care et le travail d'usine. Par la suite, certaines d'entre-elles ont pu faire réaliser de modestes ascensions sociales grâce à leurs efforts. Ce fut le cas d'Emma qui arrive à Genève à l'âge de 17 ans, avec sa mère et ses frères, en provenance d'Afrique du Nord. Elle est d'abord employée chez un coiffeur, puis dans une usine, tout en suivant des cours du soir pour terminer son éducation. Parlant et écrivant le français et l'espagnol couramment, elle devient réceptionniste dans une permanence médicale :

Mme : À l'époque, il y avait beaucoup d'ouvriers du bâtiment espagnols, italiens. Ils allaient tous dans les permanences. Les permanences ce n'était que ça : des ouvriers espagnols et italiens et comme je parlais français et espagnol... (Emma, 73 ans)

Son bilinguisme est recherché. Elle fait office de traductrice lors des différentes étapes du passage des Espagnols dans la permanence.

D'autres femmes, sans formation ou qualifications particulières, sont parvenues à s'extraire de leur condition initiale. Ce fut le cas de Ximena et de Valentina qui sont toutes deux arrivées en Suisse pour travailler dans la domesticité. Puis, elles ont décidé de se former, au travers de cours du soir, dans le cas de Ximena, et d'une formation rémunérée pour Valentina. Elles ont obtenu des CFC de coiffeuse et d'aide-soignante. La volonté de profiter de la migration pour progresser est transparente dans ces trois récits de vie.

Outre les emplois occupés, les récits des interviewés font état de conditions de travail satisfaisantes. Ainsi, Felipe raconte que lors de son arrivée en Suisse, son

patron lui a donné deux jours de congé payés pour qu'il puisse s'installer : « C'était une certaine gentillesse que d'être payé à partir du premier jour. ».

Le contact humain et le bon accueil sont aussi mentionnés dans les récits. Le premier engagement d'Emiliano (74 ans) a été en Suisse Alémanique pour une durée d'une année. Il raconte avoir été considéré comme un membre de la famille qui tenait le restaurant dans lequel il était employé. À la fin de son contrat, ils lui ont proposé de rester : « (...) y me quería hacer el aprendizaje de cocinero para que no me fuera, pero no quise yo. Era muy esclavo para mí. Yo trabajo duro pero no quiero más duro.»⁴⁶. Il décide alors de partir et de se rendre dans une région moins isolée, ce qui l'amène à Genève. Dans la suite de l'entretien, il souligne que lors de cette expérience, il a appris plus de mots en suisse allemand que de mots français pendant tout le reste de sa vie en Suisse Romande, où les contacts avec les locaux ont été moins nombreux pour lui.

Bien sûr, un biais important existe dans ces récits qui ne rapportent que de bonnes expériences. Il faut rappeler que pour beaucoup, les premiers emplois qu'ils obtiennent sont saisonniers, dans un contexte d'abondance d'opportunités. Ils peuvent donc s'extraire de situations qu'ils jugent trop désavantageuses.

Les contrats saisonniers, à durée déterminée, place les employés dans des situations de précarité, il faut toujours chercher le contrat suivant :

⁴⁶ « (...) et il voulait me faire faire l'apprentissage de cuisinier pour que je ne parte pas, mais je n'ai pas voulu. C'était trop un travail d'esclave pour moi. Je travaille dur mais je ne veux pas plus dur. » (Emiliano, 74 ans)

Mme : Donc à partir de là, pendant 10 ans, j'ai tourné beaucoup en Suisse. Comme j'étais dans l'hôtellerie, c'était saison d'hiver et saison d'été. Saison d'hiver en montagne et saison d'été en ville, du côté de Montreux, du côté de... bref...

I : Et pour les permis de séjour, ce n'était pas difficile ?

Mme : Pour les permis de séjour on avait... J'avais le permis A qui était saisonnier, mais on arrivait à enchaîner. Quand on partait d'un endroit, qu'on quittait la saison de printemps... quand pâques était arrivé... non, quand on quittait l'été, quand arrivait septembre/octobre, on cherchait déjà pour l'hiver. Et on avait deux mois d'arrêt, c'était quand on rentrait en Espagne mais on avait déjà prévu l'endroit suivant. Et donc on avait le permis qui se faisait. (Carmen, 72 ans)

Les permis saisonniers ont offert à la Suisse une adaptabilité phénoménale de son marché du travail à la demande, alors que les coûts ont été déplacés sur les travailleurs étrangers.

4.6.3.1 Difficultés liées à l'emploi

Dans un contexte d'abondance d'opportunités de travail, l'emploi n'a été que très peu mentionné comme une difficulté rencontrée par les interviewés lors de leur arrivée en Suisse. Néanmoins, quelques années plus tard survient la crise économique des années 1970. Patricia et Carmen font spontanément récit de l'impact de cette période historique sur leur vie. Carmen explique que cet évènement a déstabilisé l'équilibre financier de son couple et l'a poussée à une double mobilité :

Mme : On nous a mis au chômage. On m'a mis, à moi, au chômage partiel, ou c'était une question du chômage. Bref, je ne sais plus, mais nous [son époux et elle-même], on n'a pas voulu du chômage.

I : Pourquoi ?

Mme : Je ne sais pas. C'est peut-être un peu vexant. Ce n'est peut-être pas normal qu'on nous donne de l'argent sans travailler et nous on voulait... travailler ! C'est normal ! Même si c'est beaucoup ou peu, parce que rester comme ça à ne rien faire en attendant qu'il y ait du travail qui vienne... Aller demander le chômage, tous les deux, on n'était pas d'accord. On est partis à Grenade pour voir s'il trouvait du travail. Il a postulé deux fois, on lui a dit « non » et il a dit : « ça ne va pas ! » (Rires) et là on est venu à Genève. (Carmen, 72 ans)

Madoui et Jaeger (2015) reprenant Sayad (1999) écrivent : « (...) l'immigré n'existe que par, pour et dans le travail, au point que le chômage ou le moment de la retraite finissent par remettre en question la légitimité même de sa présence en terre d'immigration. » (p. 6). Cette phrase permet de comprendre le sentiment d'inadéquation qui transparait du témoignage de Carmen : sans travail, quelle identité assumer en Suisse où l'identité des travailleurs migrants étaient dépendant d'un contrat ?

Au contraire de la littérature (Castelnuovo : 1978), les conditions de travail et les tâches confiées ne sont pas rapportées comme une difficulté rencontrée dans les récits. Parmi les interviewés de cette étude, seul Mateo (72 ans) en fait brièvement mention : « J'étais assez content. À l'époque j'étais jeune, j'aurais pu choisir autre chose... mais c'est vrai que le bâtiment nous donnait une certaine liberté... mais on avait froid en hiver ! ». Deux hypothèses se dessinent : 1) le travail dans l'Espagne en voie d'industrialisation quittée par les migrants était tout aussi difficile. 2) la mémoire des conditions de travail a été oubliée à la lumière de leur parcours de vie. Malheureusement, cette étude n'a pas les moyens de vérifier ces hypothèses.

4.6.4 Difficultés et discriminations en Suisse

L'expérience de Gabriel se démarque de celle des autres interviewés. Il est le seul à être arrivé en Suisse sans réseau, ni aide du bureau d'émigration espagnol, pour l'accompagner dans son envie de mobilité. Originaire d'une famille modeste, installée dans la campagne du nord de l'Espagne, il émigre après son service militaire, avec un ami. Il se déplace d'abord en France et participe aux vendanges pendant une saison. Puis en 1958, âgé de 24 ans, il arrive à Genève, sans argent et sans travail. Son expérience, marquée par une grande vulnérabilité lors de son entrée dans le pays, se concentre dans les domaines suivants : logement, emploi, alimentation. Gabriel raconte qu'après le contrôle médical à l'arrivée à la gare de Genève, il a été aiguillé vers un lieu d'hébergement :

Mr : Ils nous ont tous mis à Plainpalais, au Salon des expositions, c'était vraiment grand là-bas et chacun avait son lit, comme au service militaire.

I : Ah et c'était l'État qui vous proposait de rester là-bas ?

Mr : Oui, l'État. Chacun avait son lit et une petite armoire. On a vécu comme ça et nous on s'est débrouillé pour manger là où on pouvait. (Gabriel, 82 ans)

Gabriel trouve rapidement un travail de serveur en faisant du porte-à-porte dans les cafés et les restaurants, mais il doit attendre de gagner ses premiers salaires avant de pouvoir louer une chambre. Pour économiser, il mange à l'Armée du Salut et dans des auberges de jeunesse. Lorsqu'il raconte ses débuts difficiles en Suisse, Gabriel semble conter une grande aventure. Il n'émet aucun jugement négatif et exprime plutôt sa reconnaissance envers l'aide qu'il a obtenu. Il est probable que faire récit de ces temps difficiles au regard de la totalité de son parcours de vie lui permet de relativiser la dureté de cette période remplie d'incertitudes.

Ce vécu migratoire est le plus précaire qui ait été récolté. Les autres aînés rencontrés font état de difficultés dans le domaine de l'emploi, du logement, de l'environnement et des discriminations dont ils ont été victimes. Néanmoins, leur insertion dans des réseaux familiaux, amicaux, de voisinage, ou leur migration au

travers des Bureaux d'émigration, les a aidés à pallier certaines de leurs vulnérabilités.

4.6.4.1 Logement

Dans les récits, tout comme l'emploi, la thématique du logement n'est que très peu mentionnée. À part Gabriel (82 ans), dont le parcours a été présenté en début de section, les interviewés ne rapportent pas de difficultés à se loger. Certaines personnes migrent avec des contrats de travail auxquels s'attachent des logements de fonction, d'autres, sont logées au travers de leurs réseaux, ou trouvent seules des appartements ou des chambres. Néanmoins, lorsque la qualité des hébergements est rapportée, elle est décrite comme mauvaise. L'expérience d'Elena est représentative des conditions rencontrées par les interviewés :

Mme : J'ai habité avec ma marraine, dans un petit appartement qu'on partageait avec son fils et ce n'était pas facile du tout parce que c'était petit parce qu'à cette époque déjà les appartements étaient très chers.

I : Oui, par rapports aux salaires.

Mme : Oui, et aussi pour trouver ce n'était pas facile. Une fois qu'on s'est mariés, on a trouvé une chambre à travers de l'une de ses connaissances [à son époux] qui était un ami de la patronne. Il y avait 5 couples qui habitaient dans le même immeuble et il n'y avait qu'une seule plaque de cuisine pour préparer à manger.

I : À partager ? Pour tout le monde ?

Mme : Pour tout le monde, voilà. Et il y avait aussi une douche pour tout le monde. Cette époque-là, ce n'était vraiment pas facile. (Elena, 69 ans)

Lorsque l'immigration se fait avec un enfant, les inconvénients liés au logement deviennent presque insupportables :

Mme : Au début, évidemment, on louait seulement une chambre. Dans cette chambre, on devait dormir et manger, et j'avais ma petite fille, donc je devais laver dans le lavabo... [les langes, l'enfant, la vaisselle, etc.] bref... c'était un peu difficile au début. Mais, je n'aurais changé ça pour rien au monde. (Victoria, 83 ans)

L'optimisme de Victoria est présent tout au long de son récit et semble l'avoir aidée à traverser la période de grande précarité rencontrée à son arrivée en Suisse, lorsqu'elle vient rejoindre son époux.

4.6.4.2 Orientation

Mateo est le seul interviewé à avoir parlé de la difficulté d'orientation qui peut survenir lors d'un déplacement d'une petite ville de province à une grande ville à l'étranger. Cet extrait provient de son récit de ses débuts chez son employeur, à Genève. Envoyé en mission à Cologny, il raconte son trajet de retour jusqu'à l'entreprise :

Mr : Pour moi, ce n'était pas pareil [il compare Genève à sa ville d'origine] et j'étais tout seul en ville. Je ne parlais pas un mot de français. Je ne savais où j'étais et, je ne sais pas... je... je... naviguais en ville l'après-midi et heureusement, il faisait encore jour. Quand même, j'ai réussi à trouver la Plaine de Plainpalais, le temple de Plainpalais, et la rue des Acacias. Alors là, je savais que je devais aller sur la route des Acacias, jusqu'à une usine. Une usine qui s'appelait XXX et puis là, mon frangin était là. (...)

I : Donc du coup...

Mr : Au début, mon... mon...

I : Point de repère... ?

Mr : C'était ça...

I : C'était Plainpalais... ?

Mr : C'était Plainpalais. Comme j'étais jeune et tout ça, j'ai pleuré.

I : Vous étiez perdu...

Mr : J'étais perdu, j'étais perdu... et puis bon, et bien... ça a continué... Mon frangin m'a dit : « Tu prends le vélo » et j'ai pris le vélo jusqu'à Cologny, ça allait, mais pour rentrer j'étais perdu... alors, vélo à la main et puis j'allais...

I : Vous essayiez de trouver...

Mr : J'essayais de trouver mais je perdais du temps. (Mateo, 74 ans)

4.6.4.3 Discrimination

Lorsqu'il est demandé aux interviewés s'ils ont vécu une expérience de discrimination après leur arrivée en Suisse, beaucoup répondent par la négative : « Non, moi, j'ai toujours été bien reçue partout où je suis allée. » dit, par exemple, Elena (69 ans). Ce n'est qu'au fil des questions que les langues se délient un peu. Ana et Andres racontent leur expérience :

I: De discriminación? ... La experiencia de sentirse discriminados de una manera o de otra desde que llegaron?

Mme: No, no...

I: No? Nunca?

Mme: No, no... Te digo... hemos tenido amigos suizos y no... no hemos sido discriminados

Mr: Bueno... siempre se escucha. Digo una palabra porque mismo mi hijo... bilingüe ya... iba en el tranvía y escucho cosas contra un extranjero (...)

Mme: Bueno, pero directamente...

Mr: Lo que quiero decir es que siempre escuchas

Mme: Pero a él directamente no...

Mr: ... Pero en frente que no te insultan (...)

Mme: Sí... no, no... En realidad, hay españoles y españoles.... Porque hay españoles que vienen y llaman la atención de lo mal que se comportan. Otros, son unas personas que sin tener estudios sabemos comportarnos como personas... (...)

Mr: Bueno mismo si eres correcto, respetas a los demás también... (Ana, 83 ans, et Andres, 85 ans)⁴⁷

⁴⁷ « I: Discrimination? ... l'expérience de se sentir discriminé d'une manière ou d'une autre depuis votre arrivée?

Mme: Non, non ...

I: Non? Jamais?

Mme: Non, non. Je vous le dis , nous avons eu des amis suisses et non, nous n'avons pas fait l'objet de discrimination.

Mr: Eh bien, j'ai toujours entendu. Je dis un mot parce que même mon fils, déjà bilingue ... il était dans le tram et il a entendu des choses contre un étranger (...)

Mme: Bien, mais directement ...

Mr: Ce que je veux dire, c'est que vous écoutez toujours...

Mme: Mais à lui directement, non ...

Mr: ... Mais en face, ils ne t'insultent pas

(...)

Mme: Oui ... non, non ... En fait, il y a des Espagnols et des Espagnols, parce qu'il y a des Espagnols qui viennent et qui attirent l'attention sur leur mauvaise conduite. D'autres, sont des gens qui, sans étudier, savons nous comporter comme des personnes ... (...)

Mr: Et bien si vous avez raison, vous respectez les autres aussi et les choses en général ... vous n'avez pas non plus ...» (Isabel, 75 ans).

Les propos d'Ana font ressortir l'idée que les migrants qui sont sujets à des discriminations sont ceux qui se comportent « mal », qui ne sont pas respectables. Le concept de respectabilité, exploré précédemment, revient dans les propos des interviewés lorsqu'est abordée la discrimination. Ana, migrante et donc outsider, attribue sa non-discrimination à son comportement individuel exemplaire et à son mérite personnel. Ainsi, bien que n'ayant pas reçu d'éducation, elle a su se comporter comme une personne civilisée, respectable et silencieuse qui lui a permis d'éviter les ennuis.

L'entretien conduit avec Alejandra et Alejandro permet d'appréhender la courte durée de leur séjour initial et la raison de leur migration comme un mécanisme de protection contre le sentiment de discrimination :

I : Et est-ce que vous avez eu, à un moment ou à un autre, de votre vie en Suisse une expérience ou vous vous êtes senti discriminée ? ou vous vous êtes dit...

Mr : Non.

Mme : Non, parce que je ne suis pas venue avec la mentalité de la personne qui doit sortir pour la faim, parce qu'il n'y a rien à manger, rien à boire.

I : Vous êtes venus par choix en fait...

Mme : Exactement, je suis venue par choix. (...) C'est ça qui m'a beaucoup aidé. Je savais à quoi je venais et où je venais et en plus j'ai gardé ma place là-bas. (Alejandra, 70 ans et Alejandro, 70 ans).

Ainsi, leur venue en Suisse, volontaire, les a conduits à ne jamais se sentir la cible d'attaques xénophobes, ou à avoir refusé de les remarquer, de les entendre, de s'en souvenir. Ils ont aussi toujours pensé le retour en Espagne comme une option, si la situation devenait trop difficile. Alejandra, employée de l'État avant son départ pour la Suisse, a eu la possibilité de garder sa place de travail pendant six ans. Cela lui a permis de vivre une expérience de migration avec un filet de sécurité.

Lucas (74 ans) explique que pour lui, tout est une question de perspective : « (...) il faut faire quand même la part des choses. Vous savez, c'est comme nous en Espagne, je fais toujours le comparatif. En Espagne, on n'a pas toujours été très accueillants. Maintenant, il commence à y avoir des gens, des Roumains, des

Marocains, qui font le travail à la moitié du prix des autres. (...) Alors, il y a plus de racisme maintenant en Espagne qu'ici en Suisse. ». Sa capacité à se mettre à la place des locaux qui voient arriver des immigrés lui permet de relativiser les situations qu'il a vécu – commentaires discriminants - et de ne pas les considérer comme des attaques personnelles. Il s'est donc défendu de ces attaques en les relativisant, en les normalisant. Daniela utilise la même stratégie. Elle raconte que les ouvriers agricoles portugais qui venaient travailler dans son village en Espagne étaient beaucoup moins bien traités qu'elle ne l'a été en Suisse. Ainsi, bien qu'elle raconte avoir subi des discriminations mineures, elle considère avoir été respectée. Il est également possible qu'une discrimination de classes ait été présente en Espagne, société fortement clivée. L'ayant vécue depuis l'enfance et intériorisée, elle aurait rendu celle vécue en Suisse inconséquente.

Malgré les relances, peu de personnes se laissent aller à raconter des situations de discriminations. Valentina et Manuela sont les seules à donner spontanément un exemple vécu. Employée à l'État de Genève, le service dans lequel travaillait Valentina proposait des attributions d'appartement au personnel. Néanmoins, toutes ses demandes furent rejetées :

Mme : (...) Je n'ai jamais avalé ça, parce que je me suis dit : « Je peux le payer, je ne vois pas pourquoi c'est réservé à d'autres. ».
 I : Est-ce que vous pensez que ça a quelque chose à voir avec le fait que vous êtes espagnole, étrangère ? Ou pas du tout... ?
 Mme : Je pense, je pense, oui. (Valentina, 74 ans)

Puis, dans la suite de la conversation, elle tente de minimiser le sentiment d'injustice qu'elle ressent encore :

Mme : Mais bon, je m'adapte et ça ne m'a jamais posé de problèmes.
 I : D'accord, il n'y a jamais eu un moment où vous vous êtes dit : ah, non, là c'est trop...
 Mme : De ce côté-là, non... non... (Valentina, 74 ans)

Manuela a travaillé comme travailleuse sociale à la Gare de Genève et fut confrontée régulièrement à des commentaires xénophobes à son encontre. Cet extrait provient du récit des activités dans le cadre de son travail :

Mme : (...) Quand il y avait quelque chose : « Ah mais c'est l'Espagnole qui a dû dénoncer ça ».

I : Vous aviez une réputation.

Mme : Oui, et au même temps, j'ai commencé à comprendre que je devais doser. Je ne pouvais pas tout dire, parce que moi, mon intérêt, c'était d'être là tous les jours. On m'avait dit une fois : « N'oubliez pas que vous avez un permis de séjour... ».

I : Ah oui, « Vous n'êtes pas indispensable, faites attention ».

Mme : « Faites attention... ». J'ai aussi eu des personnes qui disaient : « Ce n'est pas votre place ici ». » (Manuela, 77 ans)

Les personnes de cet échantillon ne font donc pas état de discriminations importantes à leur encontre. Cependant, force est de constater qu'il y a beaucoup de non-dits dans les récits, voire des blessures enfouies.

Une possible sélection peut également s'être opérée avec le temps, les personnes ayant vécu le plus de discriminations n'ayant pas prolongé leur séjour au-delà d'une certaine période. De même, les personnes contactées qui ont accepté de participer à cette étude peuvent être celles qui se sentent les plus intégrées et correspondant au modèle imaginé de « bon immigré ».

4.7 La migration comme révélateur

4.7.1 De la Dictature

Pour certains interviewés, quitter l'Espagne leur a permis d'appréhender sous un nouveau jour le régime franquiste. L'immersion dans un nouvel environnement, en dehors du champ d'action des moyens de pressions du pouvoir dictatorial, place certains répondants face à une histoire divergente de la Guerre Civile et du régime que celle qu'ils ont connu jusqu'alors. Ainsi, Manuela raconte que ce sont les interactions avec les autres immigrés espagnols qui l'ont poussée à se questionner :

Mme : C'est quand je suis venue ici que j'ai rencontré des personnes qui étaient Espagnols et dont les parents avaient été assassinés. Moi, j'étais étonnée, je ne connaissais pas tout ça, parce que j'étais de la partie nationaliste, franquiste, donc on n'est pas... et puis, en plus, on ne pouvait pas parler...

I : J'imagine que c'était un sujet délicat...

Mme : La seule chose que j'avais en tête quand je suis venue ici, je pensais... parce qu'à un moment donné, il y avait une maîtresse d'école qui n'était pas très aimée et qui n'était pas restée longtemps. On disait dans le village : « Est-ce qu'elle est révolutionnaire ? Anarchiste ? ». Mais c'est ici que j'ai découvert, toutes ces choses-là, je les ai découvertes ici. En Espagne, on ne pouvait pas parler. »
(Manuela, 77 ans)

Pour Daniel, comme pour Camila, ce sont les interactions avec la population non espagnole qui agissent comme révélateur. Daniel est arrivé en Suisse à l'âge de 21 ans après des études supérieures. Issu d'une famille soutenant la politique franquiste, ce sont les échanges en dehors des cercles espagnols qui le poussent à s'interroger. Il explique que les personnes qu'il rencontrait cherchaient à en savoir plus sur l'Espagne, sa dictature, et qu'au début il s'étonnait de ces questions. Puis, il dit : « Petit à petit j'ai compris les raisons de ces questions... ».

Olivia raconte que sa prise de conscience politique est arrivée au travers de la lecture de littérature spécialisée :

Mme : (...) quand j'étais à Paris [pour mai 68'], j'ai acheté des ouvrages sur l'Espagne qui étaient interdits en Espagne. J'ai acheté des ouvrages (...) sur « Après Franco, quoi ? », sur la Guerre Civile, sur ce mouvement en Espagne très important qui existe encore et dont Franco a poursuivi, (...) je parle de l'Opus Dei.
I : Ah, oui, l'Opus Dei.

Mme : J'ai acheté un bouquin sur l'Opus Dei et j'ai lu beaucoup de choses sur l'Espagne que vous n'auriez jamais pu lire. À Genève, il y avait une librairie en face de Manor, je l'ai appris après, où ils vendaient des livres interdit en Espagne...

(...)

Mme : (...) et donc ça, ça m'a beaucoup apporté... Je ne pense pas que je serais exactement la même si j'étais restée en Espagne. (Olivia, 72 ans)

Cette nouvelle appréhension du régime politique et de l'histoire espagnole va transformer la mémoire de ces interviewés. Néanmoins, aucun de ceux qui mentionnent avoir vécu une prise de conscience politique après leur migration ne se sont engagés politiquement, ou au travers d'associations, pour un changement en Espagne.

4.7.2 Des inégalités

Les inégalités étaient grandes en Espagne, nous l'avons évoqué. Une faible part de la population était aisée, avait accès à des études et à de bonnes conditions de vie. Pour autant, cela relevait de l'évident et donc de l'implicite pour la plupart. Valentina, Daniela et Manuela sont les seules à raconter la migration comme un révélateur des inégalités sociales et de genre en Espagne.

Valentina dit :

Mme : (...) Quand je suis venue, j'ai trouvé qu'ici on vivait bien, qu'ici on était plus égaux, nous les gens de culture générale plus basse. Qu'on était mieux acceptés qu'en Espagne. Les gens passaient et te regardaient de haut [en Espagne].

I : Ah, il y avait une plus grande différence entre classes sociales...

Mme : Oui, moi, je trouvais qu'ici on était quand même accueillis d'une façon différente. (Valentina, 74 ans)

Bien sûr, il convient de rappeler que pour plusieurs interviewées, comme Camila ou Manuela, leur départ à l'étranger s'est accompagné de la prise de conscience de leur statut de mineures en Espagne. Elles ne sont plus soumises aux mêmes lois et limitations, et découvrent « la liberté », dans une Suisse pourtant patriarcale qui n'a toujours pas donné le droit de vote aux femmes dans l'ensemble de la Confédération.

Daniela raconte comment les discussions avec l'une de ses employeurs ont changé sa perception des relations de genre :

Mme : En tant que femmes et notre éducation c'était tellement : l'homme, homme, l'homme... qu'elle m'a appris à dire : vous avez de la valeur vous aussi... vous avez de la valeur, vous travaillez, vous amenez un salaire à la maison. Ce n'est pas comme quand vous étiez vous sous l'emprise de votre papa et de votre maman. Maintenant, vous pouvez être un peu libérale. Vous avez votre argent, vous n'avez pas besoin d'aller demander, comme vous demandiez à votre papa : « donnez-moi un sous pour aller à la fête » ou « achète-moi ça, j'en ai besoin ». Elle m'a beaucoup aidée. (Daniela, 69 ans)

Toutes les femmes ne font d'ailleurs pas le même constat. Lorsque je demande à Carmen si la migration lui a apporté plus de liberté, elle répond :

Mme : Mais j'étais aussi libre là-bas, pas autant qu'ici peut-être mais je n'étais pas quelqu'un qui n'avais pas de travail. J'avais un travail, je gagnais bien ma vie. J'aurais pu me marier là-bas avec quelqu'un, parce que ce n'était pas ça qui manquait (rires). » (Carmen, 72 ans)

Carmen rappelle que la définition de la liberté est aussi subjective.

4.8 La communauté espagnole

Investiguer le lien des interviewés avec la communauté espagnole lorsqu'ils sont arrivés en Suisse permet d'évaluer les ressources à leur disposition en dehors des réseaux familiaux, amicaux, ou de connaissances, qui les ont accompagnés au cours de leur déplacement. La littérature suggère que la communauté, laïque et/ou religieuse, a un rôle potentiel de soutien (par exemple Hagan et Ebaugh : 2003). Les entretiens montrent au contraire qu'une distance est gardée par la majorité des interviewés avec ces lieux et groupes communautaires. Pour comprendre cette distance, il convient d'observer plus attentivement le contexte historique de cette migration.

Rappelons-le une fois encore car cet aspect est crucial : pour la Suisse comme pour l'Espagne, la migration des Espagnols a toujours été perçue comme temporaire, et devant se solder par un retour au pays d'origine (Fernandez Asperilla : 1998, p. 73). Cela s'illustre par l'absence de politique d'intégration à leur égard dans une Suisse qui ne s'intéresse qu'au travail fourni par cette main d'œuvre. Ce pays veut des immigrés qui ne fassent pas de vagues et, dans un contexte fortement marqué par la guerre froide, soutient l'Espagne dans leur surveillance. L'Espagne franquiste ne se contente pas de cette action directe, bien que secrète, et s'investit pour tenter de garder un contrôle sur ces immigrés temporaires. Ainsi, la dictature tente-t-elle d'utiliser la famille, les amis et les voisins restés au pays comme des pôles d'attraction et d'investissements pour les émigrés (Alamanios et al. : 2010, p. 16). Afin de maintenir, et même de renforcer, l'attachement des Espagnols envers leur patrie, le régime développe des activités favorisant la culture espagnole dans les pays d'immigration. Ces actions vont parfois même jusque dans l'assiette des travailleurs immigrés. Fernandez Asperilla (1998, p. 73) révèle ainsi, lorsqu'il étudie l'immigration espagnole en Allemagne, l'implication du régime dans la distribution de produits alimentaires typiquement espagnols afin de préserver leurs goûts et éviter leur trop grande exposition à la culture locale. La peur étant qu'une contamination culturelle et

idéologique puisse faire germer des idées révolutionnaires chez les migrants espagnols.

Il faut ajouter que les communautés espagnoles se forment dans les centres urbains et que les saisonniers, parfois employés dans des zones rurales pour de courtes périodes, n'y ont pas accès. C'est ce qu'explique Carmen, lorsque je lui demande si elle a eu des contacts avec la communauté espagnole à son arrivée :

Mme : Avant qu'on arrive à Genève, c'était difficile parce qu'on était un peu partout. C'était difficile parce que c'était des villages (...). Ce n'était pas évident, on y allait que pour 3 ou 4 mois. (Carmen, 72 ans)

Ce n'est qu'une fois installée à Genève qu'elle prend connaissance de la présence de la communauté espagnole. Le contact peut donc survenir seulement dans un second temps, après une migration interne, ou un nouveau contrat saisonnier.

4.8.1 Surveillance de la diaspora par le régime et activisme

Comme nous venons de le mentionner, les travailleurs espagnols en Suisse proviennent d'une dictature qui réprime tout type d'activisme soutenant des valeurs autres que celles édictées par le pouvoir. Ainsi, bien que la majorité des immigrés aient quitté leur pays dans le but de trouver un emploi, certains sont aussi partis en raison de persécutions politiques (Bolzman et al. : 2004a, p. 177). La Suisse a cherché à contrôler cette main d'œuvre qui aurait pu se convertir en agitatrice politique, voire en soutien des Soviétiques. Babiano et Farré (2002, p. 84) expliquent que les immigrés ne devaient donc pas perturber la société suisse sous peine d'une expulsion. Toute association politique étrangère était dès lors illégale en Suisse, et les étrangers n'étaient pas autorisés à s'exprimer en public sur un thème politique sans l'accord des autorités locales. Les mouvements de travailleurs (groupes, activités ponctuelles, etc.) dits « de gauche » ont été continuellement harcelés par la police suisse avec la collaboration du régime

franquiste et de ses sources d'information présentes sur le territoire helvétique. Pour les deux États, les migrants espagnols ne devaient pas voir leur séjour en Suisse comme une opportunité de se rebeller contre la dictature, de créer une opposition ou de déclencher des agitations dans le pays hôte. Castelnuovo (1978, p. 290) relaye les propos d'un syndicaliste Italien engagé qui va subir des visites répétées de la police, des tactiques d'isolation et de répression dans l'usine dans laquelle il travaillait : « (...) quand j'étais président de la commission d'entreprise, je ne pouvais par exemple absolument pas quitter mon poste de travail ; j'étais surveillé en permanence (...). Cette période a été très dure, ça a duré des mois et des mois. ».

Cette surveillance par la police est rapportée par Lucas, arrivé en Suisse à l'âge de 24 ans, en 1968, comme touriste. Dans son récit, il raconte que lors de son arrivée en Valais, il se rend rapidement compte de la surveillance secrète de la diaspora espagnole. Il explique qu'il y avait un bureau d'information sur les questions relatives au travail spécialement destiné aux Espagnols. Lucas ajoute que ce bureau était là pour « *pour aider* », entre guillemets, les Espagnols, mais qu'en réalité c'étaient des informateurs liés à la police dont le but était de renseigner sur les groupes, plus ou moins combattifs, présents dans la diaspora. Il poursuit :

Mr : Même quand j'étais à Genève, je participais à des groupes politiques, sans être activiste dans un parti. Et puis, une fois la police s'est présentée chez moi, en Espagne. Alors, mon père et ma mère ont dit : « Oh mon dieu qu'est ce qui se passe ? - Vous avez un fils à l'étranger ? – Oui – Dans quel pays ? – En Suisse ». Ils avaient toute l'information.

I : Ah, ça veut dire qu'ici ils avaient des réseaux d'information.

Mr : Ils avaient des informations depuis ici, évidemment.

I : Et comme vous aviez été aux réunions

Mr : Exactement. Et à l'époque, il n'y avait pas l'informatique. Je n'arrivais pas à l'aéroport de Madrid comme ça (agite sa main). Ils contrôlaient « personne-à-personne », ils regardaient la photo et voilà. On sait qu'aujourd'hui c'est beaucoup plus...

I : Oui, on sait qu'aujourd'hui c'est plus facile d'avoir des informations. Et ça avait attiré des problèmes à vos parents ?

Mr : Non, non, pas du tout. A moi non plus, hein. J'avais toujours la possibilité de dire : « écoutez, oui, je connais des gens mais... » Mais il y avait des informateurs. Des gens qui disaient qu'ils travaillaient ici mais qui étaient des confidents de la police. (Lucas, 74 ans)

Lucas n'a jamais eu à souffrir de ses opinions politiques, mais son récit rend compte de la circulation d'informations sur les immigrés et des possibilités de pression sur la famille dont disposait le régime dictatorial.

Alejandro, d'origine modeste, dit avoir quitté l'Espagne pour s'extraire de la chape de plomb que représentait la dictature. Au cours de son récit, il souligne maintes fois qu'il ne connaissait rien à la politique, néanmoins lorsque je lui demande comment il interagissait avec la communauté espagnole quand il est arrivé en Suisse, il raconte cet évènement :

Mr : Oui, oui, il y avait des journaux espagnols [antifranquistes en Suisse] jusqu'à la mort de Franco. (...)

Mme : La République...

Mr : Non, non, ça s'appelait... ah, c'était un petit journal que je payais 40cts et c'était avant la démocratie en Espagne, quand Franco était au pouvoir, jusqu'en 75, quand il est mort. Je me souviens. (...) Des journaux de la République. Il y avait Carrillo qui était communiste et la Pasionaria. C'était les journaux qu'il y avait ici. Et je me souviens que ce journal je le prenais. On l'achetait 40cts, c'était pour aider. Mais je ne savais rien du tout de la politique...

I : Oui

Mr : Une année, à la fin de l'année [à la fin du contrat saisonnier], je suis parti d'ici et j'en ai emporté, je ne sais pas... Je journal était comme du papier à lettre. J'ai emporté 10 ou 15 journaux, je ne sais plus... (le monsieur rit) (Alejandro, 72 ans)

Puis Alejandro passe rapidement à un autre sujet. Ses opinions politiques, clairement antifranquistes, ne sont pas complètement assumées au cours de notre entretien, mais émergent ci et là, comme au travers de cette action de résistance. Il faut relever que même dans cet extrait, au milieu de la narration de cet acte antifranquiste il précise, comme pour s'excuser : « Mais je ne savais rien du tout de la politique... ». Les conséquences d'une enfance et d'une jeunesse sous dictature sont donc encore présentes aujourd'hui dans la vie de cet interviewé qui ne parvient pas entièrement à libérer sa parole. Il est donc fort possible que nombre d'interviewés ayant vécu des évènements similaires à ceux de Daniel ou Alejandro ne se soient pas laissé aller à en témoigner. D'autres, comme Manuela, sont sincèrement oublieux de la présence d'une surveillance ou d'un activisme politique parmi les immigrés. Pour elle, tout conflit est resté en Espagne : « Les républicains et nous, ici [en Suisse], on était tous des copains,

des amis ! ». Par contre, c'est la fréquentation des partisans de l'opposition au franquisme qui va la conduire à s'intéresser à l'histoire de vaincus de la Guerre Civile et à une autre mémoire des événements que celle connue jusqu'alors.

4.8.2 Activités au sein d'associations en lien avec l'Espagne

Cattacin et La Barba (2014) s'intéressent au développement de la vie associative au sein des communautés immigrées italiennes d'après-guerre en Suisse. Ils constatent que deux types d'associations syndicales voient le jour : l'une liée à la gauche communiste et l'autre au Parti Démocrate-Chrétien. Ces associations renforcent leurs secteurs d'action ne se limitant pas à la défense d'intérêt et apportant du soutien social et des éléments d'entraide, « (...) comme par exemple l'aide aux démarches administratives ou l'accompagnement dans des situations de détresse (Moya 2005, 840). » (Cattacin et La Barba : 2014, p. 85-86).

C'est également ce qui est constaté dans les récits des Espagnols interviewés. La fracture idéologique et la diversité de l'offre que proposent les associations se retrouvent dans celles qui s'implantent et se développent à Genève. À cela, s'ajoute une fracture de classes et de région d'origine rurale ou citadine qui rendent difficile le partage d'un sentiment d'appartenance pour certains interviewés.

Pour Mateo, originaire de Galice, fréquenter la communauté espagnole permet de retrouver sa culture, sa langue et un sentiment de sécurité, comme le relate :

I : La communauté espagnole, à Genève, était assez forte à cette époque, j'imagine... ?
 Mr : Ah, et bien oui. Il y avait du monde-là. J'en connaissais quelques-uns. (...) Quand on voyait un espagnol, on était content.
 I : J'imagine
 Mr : On ne parlait pas français, et même après, on était assez content. (Mateo, 72 ans)

Pour Mateo, Gabriel, Alejandro et Daniela, ce sont les concerts et les fêtes organisés par la communauté espagnole qui s'invitent dans leurs récits :

Mr : Il y avait des artistes espagnols qui venaient ici.

I : Faire des concerts ?

Mr : Oui... Ici, j'ai vu Julio Iglesias.

I : Oh, c'est vrai ?

Mr : Oui, c'est vrai ! Il y a beaucoup de personnes qui sont déjà mortes ou qui sont... Comme Manolo Escobar, Dina Español et puis des Italiens, moi j'ai vu tout le monde. Gianni Morandi, Massimo Ranieri (...). Tous, je les connaissais tous à l'époque. (Alejandro, 72 ans)

Ces événements servent aussi de lieux de rencontre, comme l'expliquent Mateo et Gabriel, qui y font la connaissance leur future épouse. Ces personnes sont toutes originaires de villages ruraux, à l'exception de Mateo qui a grandi dans une ville de Galice.

Olivia est la seule à me parler de la cuisine espagnole proposée dans les centres de la communauté comme facteur d'attraction :

Mme : Alors, je fréquentais peu la communauté espagnole [en tant qu'étudiante]. Je l'ai fréquentée plus après, parce que j'avais connu un certain nombre d'Espagnols dans mon travail ou que j'avais eu du personnel espagnol. À un moment donné, des centres espagnols qui se sont formés et on pouvait aller comme dans des restaurants. Ils faisaient de la nourriture espagnole qui était très bonne et donc...

I : Donc vous vous alliez... (rires)

Mme : Du coup, j'allais pour [manger]... (Olivia, 72 ans)

Aide pour les lettres, donner des conférences

Olivia et Lucas ont tous deux un niveau d'éducation élevé. Lorsqu'ils arrivent en Suisse au milieu des années 1960, ils remarquent à quel point leurs compatriotes immigrés sont démunis face à l'écriture et à la lecture. Olivia, alors étudiante à l'Université, raconte :

Mme : (...) Et puis, j'ai rencontré des Espagnols à l'époque qui ne savaient ni lire ni écrire. Je les ai retrouvés au Parc des Bastions qui demandaient si on pouvait les aider à rédiger des lettres.

I : Ah, c'est vrai ? Il y avait des gens qui cherchaient des personnes pour écrire ?

Mme : Voilà, de gens qui cherchaient... pour pouvoir, disons, correspondre. (Olivia, 70 ans)

Lucas rapporte des situations moins extrêmes en Valais, lorsqu'il décrit les autres immigrés qu'il a rencontrés :

Mr : Ils n'avaient pas beaucoup de possibilités vous voyiez ? Même l'orthographe, ils ne pouvaient pas relire des lettres.

I : C'était des gens analphabètes ?

Mr : Oui, enfin pas tout à fait analphabètes, parce qu'ils avaient quand même une conscience, une capacité politique énorme. Mais bon, ils n'avaient pas fait d'études. Alors je leur contrôlais tous les...

I : Ce qu'ils écrivaient... ?

Mr : Tous les écrits. Je donnais aussi des cours. J'ai fait un tas de choses en Valais, le temps que j'ai passé là-bas. J'ai passé là-bas bien deux ans. (Lucas, 74 ans)

Lucas fréquente la communauté espagnole valaisanne trois mois après son arrivée. Son action de relecture et de correction peut également s'entendre comme un moyen de faire arriver les lettres à leurs destinataires finaux sans que la censure du courrier entrant de l'étranger en Espagne ne s'en saisisse. Lucas s'engage en donnant des cours de rédaction et d'économie à ses compatriotes et s'inscrit dans la lignée des théoriciens marxistes. Une fois à Genève, il cesse toute implication dans la communauté espagnole au profit d'autres activités associatives.

Manuela, croyante pratiquante, devient active dans l'aide aux immigrés au travers des Jeunesses Ouvrières Chrétiennes Suisses. Entre 1960 et 1961, cette association s'implante à Genève et se compose de deux groupes de jeunes Espagnols, l'un féminin et l'autre masculin.

Mme : (...) on s'occupait déjà beaucoup des personnes qui arrivaient, qui étaient dans le besoin, et puis on allait souvent à la gare, voir les personnes qui dormaient là-bas. Il y avait un kiosque près de la gare qu'on appelait la Plaza de Orense. Orense c'est une ville de la Galice. (...) Il y avait tellement, tellement de Galiciens qui venaient à Genève travailler. Et puis, il y avait du travail, mais il n'y avait pas de [bon] logement à l'époque.

I : Ah, c'était ça le problème.

Mme : Et les gens dormaient où ils pouvaient et là [vers la gare], il y avait tellement de monde qu'on l'appelait la Plaza de Orense, qui est la capitale. Notre petit groupe très pieu et très bien organisé, la Jeunesse Ouvrière Catholique, on allait... aussi à l'arrivée des trains qui arrivaient, on allait donner un coup de main, les informer, les aider. (Manuela, 77 ans)

Plus tard, Manuela convertira cette implication bénévole en emploi salarié et consacrera sa vie à venir en aide aux immigrés récemment arrivés en Suisse.

Dans le cas d'Emiliano, ce sont trois prêtres espagnols qui géraient une résidence catholique en face de la Gare Cornavin qui l'ont aidé. Il avait quitté son emploi et avait décidé de s'arrêter à Genève avant de retourner en Espagne après la découverte de la grossesse de sa femme par leurs employeurs dans un canton de suisse allemande. Emiliano a trouvé du travail le jour même et les prêtres l'ont aidé à trouver un endroit où dormir. Il dit que trouver un emploi était plus facile que de trouver un logement. Ils lui ont proposé un lit dans un dortoir dans un asile pour personnes âgées mais il n'arrivait pas à dormir tellement les gens bougeaient, se levaient... après cette première nuit : « El cura se ocupó, porque yo no conocía las regies o nada, y me buscó un estudio... un studio por el momento, y para empezar ya vale. »⁴⁸.

⁴⁸ Emiliano (72 ans) : « Le prêtre s'en est occupé, parce que je ne connaissais pas les régies ou quoi que ce soit, et il m'a cherché un studio ... un studio pour le moment, et pour commencer ça allait. »

Lorsque la communauté n'est pas source de soutien

Aucun interviewé ne dit avoir reçu de l'aide de la part de la *communauté* espagnole lorsqu'il est arrivé en Suisse. Le soutien qui a été fourni l'a le plus souvent été au travers de leur capital social, c'est-à-dire en grande majorité au travers des réseaux familiaux ou amicaux auxquels ils étaient rattachés. C'est ce qu'explique Elena lorsque je lui demande si elle a reçu de l'aide de la communauté espagnole à Genève après son arrivée :

Mme : Non, non. Pas du tout, non, non.
 I : Vous n'étiez pas vraiment en contact avec... ?
 Mme : Non, non.
 I : D'accord, c'était plus au travers de la famille que ça se faisait ?
 Mme : Voilà, c'est ça. (Elena, 69 ans)

Le consulat espagnol n'apparaît pas non plus comme une instance ayant apporté de l'aide aux immigrés de l'échantillon. Isabel est la seule à le mentionner, négativement d'ailleurs, pendant l'entretien :

Mme : (...) Ce n'était pas évident le consulat espagnol, à l'époque. Oulala.
 I : Pourquoi ?
 M : Parce qu'ils nous traitaient comme des... Ils croyaient que tout le monde était analphabète, qu'on ne savait pas lire, ni écrire. Ce n'était pas vrai du tout. Il y avait sûrement des gens, pauvres gens, mais ce n'était pas le cas de tout le monde. (Isabel, 73 ans)

Le manque de solidarité reçu de la part de la communauté espagnole par les interviewés peut s'expliquer par l'envie de s'écarter d'associations liées politiquement au régime dictatorial. En effet, avoir recours aux organismes de charité chrétienne ou de soutien populaire les aurait rapidement placés en faveur ou en opposition au régime. La famille, les amis et les connaissances, sont des pourvoyeurs de ressources généralement plus sûrs, garantissant un retour possible au pays sans représailles. Il n'est donc pas question d'affirmer que des associations actives à destination des espagnols n'existaient pas, mais plutôt de souligner le fait que les répondants de cette étude ont fait le choix de ne pas y avoir recours, en majorité.

L'impression de ne rien avoir à partager avec les autres immigrés

Tous les interviewés ne fréquentent pas la communauté espagnole lorsqu'ils arrivent à Genève ou dans un centre urbain. Le sentiment de n'avoir rien en commun avec les autres immigrés de leur pays d'origine est encore très présent chez certains interviewés. Ana et Andres ne se sont jamais rendus aux événements organisés, ou aux associations espagnoles, parce qu'ils n'en ont jamais ressenti le besoin, expliquent-ils. Carmen raconte que pour elle, la distance sociale ressentie était trop forte :

Mme : (...) Et quand on est arrivés à Genève, oui, on a commencé à aller dans une salle où il y avait les bals que donnaient les Espagnols. C'était près de la gare (...). J'avais déjà été une première fois quand j'avais été à Genève, avant que je parte pour la France. On est allés un dimanche pour danser, mais quand j'ai vu l'ambiance...

I : Ce n'était pas bien... ?

Mme : Je ne suis pas retournée.

I : Ah oui ? Pourquoi ?

Mme : C'était des paysans, je ne sais pas (soupir)...

I : Ça ne vous correspondait pas ?

Mme : C'est vrai que je viens de l'Espagne, je n'ai peut-être pas une grande éducation mais je viens d'une ville et on a quand même été scolarisés et éduqués. Ce n'est pas seulement l'école, mais c'est aussi l'éducation que vous donne vos parents, et moi, quand j'ai vu ça, je ne suis pas retournée.

I : Vous n'aviez rien à avoir en fait...

Mme : Je n'avais rien à faire là-dedans. Et donc à partir de là, on a été peut-être une ou deux fois voir, quand il y avait un chanteur ou une chanteuse espagnole qui venait et qui donnait un concert. Ça, ça allait mais sinon... Je ne sais pas... Même mon mari n'a pas trop cherché... Nous, on avait un cercle d'amis, des Espagnols, on restait entre nous. (Carmen, 72 ans)

Le réseau amical espagnol de Carmen semble avoir comblé son besoin de contact avec sa culture d'origine. La distance sociale ressentie avec les autres Espagnols de Genève lors de ces manifestations ne la réduit donc pas à l'isolement. Dans le cas présent, il apparaît que Carmen possédait un réseau espagnol structuré autour de son couple.

Comme le dit Lucas dans son récit, ce n'est pas tant la nationalité qui justifie des affinités mais le caractère de la personne et ses intérêts propres. Se sentir

espagnol s'exprime et se rattache à des éléments distincts. L'identité espagnole est donc distincte suivant la classe sociale, la génération et le genre. Il y a bien plusieurs manières de se sentir espagnol qui ne font pas écho auprès de tous.

4.8.3 Communauté religieuse

L'Église espagnole, composante importante de la société et du pouvoir de la dictature franquiste, a elle aussi accompagné les migrants dans leur vécu de mobilité. Elle s'est donc déplacée à leurs côtés, créant un réseau de missions catholiques espagnoles qui s'est développé dans les principaux pays d'immigration européens. Le but était une christianisation de l'émigration. Ces missions ont offert une assistance aux immigrés espagnols, des services religieux, des activités culturelles et de détente (Fernandez Asperilla : 1998, p. 74-75). À Genève, la paroisse catholique de langue espagnole est en activité depuis une cinquantaine d'années (<http://www.pcle.ch/>). Néanmoins, le récit de Manuela nuance la proactivité de l'Église espagnole dans l'implantation de cette paroisse à Genève. Elle raconte que c'est en 1958, à la demande des premiers immigrés de langue espagnole, dont son frère, et à leurs frais, que venait de Fribourg un prêtre espagnol donner la messe une fois par semaine. Cela démontre un besoin de pratique de la part de ces premiers immigrés. Puis un prêtre espagnol fut engagé de manière permanente par l'Église catholique locale et rejoint par deux assistantes sociales venues de Valence, pour répondre aux besoins du flux croissant des immigrés.

Les récits font ressortir trois types de participation religieuse auprès de l'Église catholique chez les croyants après leur arrivée en Suisse : haute suivie d'une baisse, haute continue ou de circonstance, mobilisée lors du franchissement des étapes de la vie.

Mateo (72 ans) appartient à la première catégorie pour qui la messe fait partie du quotidien d'immigré les premières années. Comme en Espagne : « (...) on allait

surtout à la messe à 4h le dimanche et il y avait beaucoup de gens, à l'époque, qui restaient par là. ». Puis il raconte que le temps passant et sa vie prenant racine en Suisse, il a baissé sa fréquentation de la Paroisse de langue espagnole et s'est orienté vers une église de quartier. Van Tubergen (2013) s'intéresse aux immigrés aux Pays-Bas et constate que les communautés sont essentielles pour expliquer la pratique religieuse des immigrés après leur arrivée. Pour cet auteur, l'ancienneté d'implantation des communautés et leur taille vont avoir des effets positifs sur la continuité de la fréquentation des églises. Mateo arrive en Suisse en 1962, trois ans après l'abolition des visas pour les Espagnols, avec l'aide de son réseau familial. La présence d'une grande communauté établie, bien que nouvelle, lui apporte de la stabilité dans sa pratique. Après sa migration, il continue alors de se rendre à la messe en espagnol, en famille, le dimanche. Puis, le temps faisant son effet, il termine par s'orienter vers sa paroisse de quartier et quitter le noyau de sa communauté.

À son arrivée en Suisse, Daniel intègre le milieu des étudiants espagnols en théologie de l'Université de Fribourg, sa pratique ne connaît pas de rupture non-plus puisqu'il retrouve tout de suite après son arrivée un milieu social et une infrastructure pour la poursuivre. De même, pour Samuel, la migration n'a pas d'impact sur sa pratique et son engagement religieux. Il explique que dès son arrivée, il s'implique en tant que laïc dans l'église de son quartier. Il assumera, entre autres, les cours de catéchisme pendant de longues années. Il ne semble pas que la langue de pratique des rituels religieux ait été importante pour ce répondant qui ne va pas chercher à se rapprocher de la Paroisse catholique de langue espagnole de Plainpalais.

Au contraire, Camila ne parvient pas à trouver de messe qui corresponde à ses attentes après son arrivée en Suisse. Habitée aux offices en latin suivant le rite romain, elle se désintéresse de l'Église qu'elle ne reconnaît plus. En effet, c'est en 1965, suite à la réforme liturgique de Vatican II, que les messes catholiques peuvent être dites en langue vernaculaire (Roy-Lysencourt : 2016). Ce changement survient deux ans après l'arrivée de Camila en Suisse. Elle préfère alors cesser d'aller à la messe et justifie son choix en affirmant que la pratique

des enseignements religieux doit se refléter dans tous les aspects de la vie et ne pas se concentrer dans l'Église.

Au contraire de ce qui est avancé par la littérature, la majorité des récits ne rapportent pas de baisse de la fréquentation juste après l'immigration chez les personnes croyantes (Massey et Espinoza Higgins : 2011 ; Connor : 2008 ; Van Tubergen : 2013). Cette baisse est comprise par la littérature comme une conséquence de l'allocation des ressources du migrant à son adaptation à un nouvel environnement. Chez les interviewés de cette étude, il semble que lorsque survient une baisse de la pratique religieuse, elle est progressive et peut prendre place quelques années, voire quelques décennies, après l'arrivée en Suisse. Le soutien apporté par les réseaux et la taille de la communauté espagnole apparaissent comme des éléments protecteurs permettant une continuité de la pratique religieuse après l'évènement migratoire.

L'abandon progressif de la fréquentation des paroisses par les interviewés peut s'expliquer par l'hypothèse de Van Tubergen (2007) pour qui les migrants adaptent leur participation religieuse au contexte religieux qu'ils intègrent. Thornton (1985 in Röder : 2014) illustre cette théorie en expliquant que les migrants deviennent moins croyants lorsqu'ils se trouvent dans un environnement plus séculier que celui d'origine. C'est ce même mécanisme que constatent Van Tubergen et Sindradóttir (2011) dans leur étude sur la religiosité des immigrants en Europe. Par exemple, la participation religieuse des immigrés est plus forte dans les pays où la population locale déclare une forte fréquentation des lieux de culte. Ainsi, « Immigrants who moved to highly religious countries like Poland are more religious themselves. » (Van Tubergen et Sindradóttir : 2011, p. 286). La participation religieuse en communauté varie davantage entre les immigrés des différents pays européens que la fréquence des prières (pratique individuelle) et la religiosité subjective, également mesurées par les auteurs. Röder (2014, p. 2619) explique que dans le cas où la société d'accueil est plus séculière que celle d'origine, l'institutionnalisation est moins forte et donc le contrôle social moins important sur la pratique religieuse des membres de la communauté. Cela donne

alors la possibilité aux migrants de se détacher des pratiques religieuses, s'ils le souhaitent.

C'est le cas de Carmen, qui n'était pas croyante et a arrêté sa participation religieuse après sa migration. Elle raconte avoir fréquenté la mission catholique espagnole essentiellement pour des rituels religieux de passage de ses proches :

Mme : J'ai été, parce que j'avais des amis qui avaient des enfants qui faisaient la première communion, des baptêmes, des choses comme ça. Donc, j'ai été là-bas, je peux dire (...).

I : Oui

Mme : Oui, oui, j'ai été mais quand les enfants étaient petits, ça fait longtemps maintenant. Les enfants ont des enfants maintenant. Je n'ai pas fréquenté en tant que croyante, mais s'il fallait participer oui, il y a des choses qui restent ancrées. (Carmen, 72 ans)

Carmen incarne la figure du pratiquant occasionnel non-croyant (Davie : 2007), pour lequel la pratique religieuse est davantage un élément culturel d'identité. Ainsi, elle déclare sur sa pratique occasionnelle : « (...) il y a des choses qui restent ancrées ».

4.9 Conclusion

La migration des Espagnols vers la Suisse s'inscrit dans une période historique bien précise donnant lieu à des conditions structurelles favorables au déplacement des populations. Comme nous l'avons vu la demande de main d'œuvre temporaire des pays du nord-ouest de l'Europe, dont la Suisse, est perçue comme une opportunité par l'Espagne qui fait face à une industrialisation et à une population surnuméraire nécessitant de nombreux investissements.

Cette émigration est donc considérée par l'Espagne à la fois comme une opportunité sur le plan économique et comme un risque, puisque les migrants échappent un peu plus au contrôle que tente d'avoir sur eux la dictature.

Dans le but de garder une mainmise sur ses ressortissants, le régime s'immisce dans les processus de recrutement de la main d'œuvre étrangère, créant des bureaux d'émigration. Néanmoins, comme c'est le cas au sein de l'échantillon de cette étude, de nombreuses personnes vont plutôt faire appel à des réseaux informels pour migrer. Qualifiés de *strong ties* par Granovetter (1973) et se caractérisant par une forte cohésion sociale, ces groupes ont joué un rôle essentiel à la concrétisation de la migration, puis à l'installation à Genève des interviewés. Les récits font part de la difficulté de l'immigration et de l'installation clandestine, sans permis de séjour. Ce sésame une fois obtenu, souvent grâce à des connexions, facilite tous les aspects du quotidien.

L'Église et le régime suivent également les routes tracées par les migrants et s'établissent dans les lieux d'immigration espagnole en Europe. Ils développent une surveillance de la diaspora et encouragent le maintien des liens avec l'Espagne au travers d'évènements culturels afin d'éviter une adaptation trop grande au nouvel environnement et une installation de longue durée sevrant les liens avec le pays d'origine. De nombreux interviewés rapportent ainsi avoir

poursuivi leurs habitudes de pratique religieuse en Suisse dans les premières années après leur arrivée. Néanmoins, les interviewés ne semblent pas tirer de ressources de leur fréquentation de l'institution religieuse à part celle de retrouver leurs compatriotes le temps de l'office. Ce sont plutôt les réseaux familiaux et amicaux qui ont été les principaux vecteurs de réponse aux besoins des jeunes immigrés.

En Suisse, le statut de saisonnier a été largement octroyé et permet une régulation de la population immigrée en fonction des besoins de l'économie. Ces contrats temporaires, bien que précaires, sont indéniablement perçus comme des opportunités par les candidats à l'émigration. Ainsi, la facilité d'obtention d'un contrat, couplé à sa faible durée, offrent la possibilité d'une migration non-définitive qui semble avoir permis à plus de personnes de sauter le pas, se lançant ainsi dans l'aventure migratoire. Les récits récoltés expriment l'espérance d'une expérience positive et l'idéalisation de la Suisse, pays de cocagne par excellence. C'est également, pour beaucoup, le début d'une vie adulte en dehors du joug des ascendants familiaux, notamment pour les femmes.

Les récits de l'arrivée en Suisse et de leur installation varie entre les répondants et est fortement dépendante du permis, ou visa d'entrée sur le territoire. Ainsi, les personnes venues comme étudiantes, touristes ou clandestins ne passent pas le contrôle médical au passage de la frontière que connaissent les employés. Cet évènement marque l'entrée en Suisse et donne le ton des relations entre l'État et les travailleurs immigrés, main d'œuvre temporaire et interchangeable. Comme le résume Bolzman : « Tous les moyens sont mis à disposition pour rendre leur séjour le moins agréable possible : contrôle serré, promiscuité organisée de leur vie quotidienne, interdiction de travail, aide sociale minimum, limitation de la mobilité, etc. » (2005, p. 47). Il est donc souhaité que ces personnes ne s'installent pas durablement en Suisse. Les répondants relayent ce sentiment de dépréciation ambiant à leur égard. Ainsi, Isabel raconte :

Mme : (...) on nous a assez fait voir qu'on était minoritaire. Pas minoritaire, mais qu'on était moins bien qu'eux [les Suisses]. Et c'est eux qui sont venus nous chercher.

I : Donc vous veniez pour répondre à une main s'œuvre, mais il ne fallait pas plus se mélanger que ça.

Mme : Voilà, voilà. (Isabel, 73 ans)

Il apparaît que les valeurs traditionnelles, relayées par le régime franquiste, comme l'obéissance et la soumission au pouvoir, vont participer à une intégration sans douleur de certains répondants. Ainsi, comme le dit Ana (83 ans) : *il y a Espagnols et Espagnols*. Il y a ceux qui se comportent *bien* et n'attirent pas l'attention, et les autres. Ces attitudes intériorisées vont donc permettre à certains de se conformer à l'image du travailleur migrant développé par les autorités suisses et de réussir leur installation sur la base d'un principe de soumission.

Malgré les conditions de séjour précaires, les discriminations et les difficultés impactant leur quotidien, rapportées par les répondants, l'expérience globale en Suisse est plutôt positive puisque ceux qui ont pu être interviewés à Genève sont par définition ceux qui s'y sont établis de manière durable. Les entretiens pointent vers l'importance des réseaux familiaux et amicaux espagnols dans de nombreux aspects de leur vie. De Valk et al. (2011, p. 288) présentent la famille comme le principal « safe haven » pour les immigrants. Il convient d'y ajouter les amis de nos répondants. Ils n'ont donc pas eu de réelle nécessité à se tourner vers leur communauté pour trouver la sécurité et la chaleur apportée par l'entre-soi décrites par plusieurs auteurs (Cattacin : 2006 ; Van Tubergen : 2007). Avec peu de liens les unissant à des associations en lien avec l'Espagne, ces personnes semblent avoir échappé en majorité à la surveillance du régime, ou de la police suisse.

Au niveau de l'individu, l'expérience de la migration est vécue comme une transition majeure qui va conduire à une transformation de son identité personnelle. La manière dont ont été accueillis les travailleurs migrants d'après-guerre va indéniablement influencer leur relation aux institutions étatiques, et la définition de leur identité, pour le restant de leurs jours en Suisse. Souvenons-

nous de Carmen⁴⁹ qui refuse de bénéficier du chômage-partiel alors qu'elle y a droit. Dépourvue de contrat de travail, la légitimité de sa présence est remise en question implicitement et la conduit à retourner en Espagne pour y chercher du travail. L'arrivée en Suisse et ses injonctions structurelles laisseront leurs empreintes indélébiles sur l'identité des répondants et impacteront le type d'adaptation qu'ils vont réaliser (de Valk et al. : 2011, p. 286).

⁴⁹ p.43

Chapitre 5. La vieillesse

5.1 Retraite et conditions de vie

Après la jeunesse en Espagne, la migration et l'installation en Suisse, ce chapitre se penche sur la période faisant suite à la retraite, c'est-à-dire la vieillesse. Le début de cet âge de la vie est habituellement défini par un tournant, la cessation d'une activité rémunérée, qui s'accompagne de nombreuses transformations, tant au niveau de l'individu que des injonctions sociales le concernant. La vie des travailleurs immigrés espagnols se réorganise alors en fonction de leurs opportunités et de leurs contraintes liées à leur parcours de vie, et plus précisément leur parcours professionnel, ainsi qu'aux déterminants structurels auxquels ils sont soumis. Ils vont connaître des changements de statut et de rôle qui vont les conduire à transformer, une fois encore, leur identité. Celle-ci, marquée, pour la plupart, jusqu'à présent, par leur caractéristique de travailleur immigré va connaître une mutation puisqu'ils quittent le monde du travail et ont choisi de vivre dans un pays dans lequel ils se trouvent depuis presque cinquante ans.

Les conditions de vie à la retraite des immigrés âgés ont été largement étudiées par les chercheurs en Suisse (par ex. Fibbi et al. 1999 ; Bolzman et al. 2004 ; Bolzman et Vagni : 2015) et les résultats sont consistants avec ceux constatés en Europe, notamment en France (Wolff et Jovelin : 2015, p. 98). Depuis les années 1990, les chercheurs soulignent régulièrement les conditions de vie précaires de cette population en comparaison avec les nationaux. Cette littérature permet de cibler les facteurs de précarité et les dimensions dans lesquelles elle se révèle. Afin de dresser le portrait des conditions de vie dans lesquelles vivent les aînés interviewés à Genève, les dimensions suivantes sont interrogées :

- Condition de passage à la retraite
- Situation économique
- État de santé
- Participation associative et loisirs
- Rôle et pratique de la religion catholique

Les récits portant sur la vieillesse des aînés traitent donc d'une période délimitée, d'une part, par le passage à la retraite, d'autre part, par l'entretien.

5.1.1 Passage à la retraite

Le passage à la retraite est un moment particulier qui comporte à la fois une dimension sociale – puisque cadrée par la société - et individuelle (Caradec : 2017, p. 17). En Suisse, la retraite est fixée à 65 ans pour les hommes et à 64 ans pour les femmes (63 ans jusqu'en 2005) (OFAS : 2019, p. 3). Le système helvétique se base sur une prévoyance vieillesse diversifiée : le 1^{er} pilier est constitué par l'assurance vieillesse-survivants (AVS), qui a pour but de couvrir les besoins vitaux des individus ; la prévoyance professionnelle, ou 2^{ème} pilier, sert à maintenir le même niveau de vie des individus qu'avant la retraite. Ces deux systèmes de prévoyance sont obligatoires⁵⁰ et peuvent être complétés par le 3^{ème} pilier, une prévoyance privée⁵¹.

La retraite peut être, sous certaines conditions, avancée, d'une à deux années, ou l'ajournée, jusqu'à cinq ans (OFAS : 2019, p. 1). Un départ précoce à la retraite s'accompagne d'une réduction de la rente AVS de 6,8%, pour une année d'anticipation, ou de 13,6%, pour deux ans, appliquée tout au long de la retraite. Dans le cas du 2^{ème} pilier, géré par des caisses de pensions privées ou publiques, il est possible de toucher une retraite anticipée (à 58 ans minimum) seulement si celle-ci a été prévue par des règlements internes. Cette pension sera également réduite en cas de préretraite. Certaines caisses prévoient une rente complémentaire connue sous le nom de « pont-AVS », octroyée en attendant de pouvoir toucher l'AVS anticipée. Lors d'un ajournement de la retraite, le revenu perçu est augmenté.

⁵⁰ Dès 1985, la LPP est mise en œuvre et devient obligatoire. En 1984, 62% de la population active bénéficie d'une prévoyance professionnelle. Ce sont principalement les entreprises actives dans les transports, les banques, les assurances ou des grandes entreprises actives dans l'industrie des machines. Cela explique en partie les pensions incomplètes des interviewés. (consulté le 17 octobre 2020 : <https://www.histoiredelasecuritesociale.ch/institutions/caisses-dassurance/caisses-de-pensions>)

⁵¹ (consulté le 26 juin 2019 : <https://www.ch.ch/fr/age-de-la-retraite/>)

Toutes les personnes qui ont contribué à cette étude ont dépassé l'âge de la vie active tel qu'établi par la loi suisse. Ils se trouvent donc dans cette période de la vie qualifiée de « retraite ». Lors de la participation des interviewés (n=22) à l'enquête VLV1 entre 2010 et 2012, seuls deux d'entre eux disaient encore exercer une activité rémunérée. Parmi ceux qui déclaraient alors avoir cessé tout travail (n=19), 9 ont pris la retraite à l'âge prévu par la loi, 8 se sont décidés pour une retraite anticipée et 2 ont choisi un ajournement. Les raisons invoquées par les interviewés pour expliquer une anticipation ou un report de leur retraite sont, pour les premiers, liées à leur état de santé, à celle d'un proche, ou à des conventions collectives permettant un arrêt précoce de toute activité rémunérée ; pour les seconds, les motivations furent uniquement d'ordre économique. Parmi les cinq personnes interviewées hors de l'échantillon VLV1 : deux personnes ont pris une retraite anticipée, deux ont quitté la vie active à l'âge légal. Quant à Elena, âgée de 69 ans au moment de l'entretien, elle confie qu'elle continue une activité professionnelle accessoire.

5.1.2 Retraite anticipée

Au niveau de la population suisse, Wanner et al. (2005, p. 83) écrivent que dès 1990 un accroissement de la retraite anticipée est observé : « Celle-ci fut parfois contrainte et liée à la conjoncture économique, mais elle est aussi de plus en plus souvent volontaire et rendue possible par une situation financière avantageuse et une bonne prévoyance vieillesse. ». Par la suite, ces auteurs expliquent - en citant Lalive d'Épinay et al. (1998 *in* Wanner et al. : 2005) - que la période de la retraite se passe de plus en plus souvent dans une situation sanitaire et économique favorable, qui offre ainsi des potentialités de développement de nombreuses activités non rémunérées, par exemple bénévoles ou liées à la famille.

Dans l'échantillon de cette étude, deux modalités de retraite anticipée sont présentes : la retraite anticipée comme *privilège* et la retraite anticipée liée à la *pénibilité* de la vie active. Cette dernière est directement en lien avec la condition de travailleur migrant qui les a orientés vers les emplois les plus pénibles et les moins rémunérés que les Suisses ne souhaitaient pas occuper.

Daniel a occupé un poste à responsabilité dès son arrivée en Suisse. Il prend sa retraite à 60 ans, c'est-à-dire avant l'âge de la retraite anticipée prévue par l'assurance vieillesse suisse. Possédant les moyens financiers nécessaires, il quitte son emploi qualifié et devient retraité. Il raconte avoir pris soin de préparer l'arrêt de son activité professionnelle et avoir suivi des cours à l'université pendant plus de dix ans, à raison de deux à trois cours par semaine, explorant un domaine qui l'a toujours passionné. Lors de l'entretien, il raconte se consacrer au sport et à sa famille.

Valentina prend une retraite anticipée de son emploi d'aide-soignante. Son récit révèle les raisons de son départ précoce de monde du travail : de nombreuses difficultés entouraient l'exercice de sa profession. Elle raconte la souffrance des

horaires irréguliers et la pénibilité du travail physique qui l'ont poussée à s'en aller. Son choix s'est fait à un moment précis :

Mme : (...) c'est arrivé à un moment où j'étais fatiguée. C'était trop dur physiquement et psychologiquement. Et je me disais : « Si je peux arrêter, j'arrête ». Ma fille allait avoir son premier bébé et j'ai profité de ce moment-là pour arrêter de travailler. Ça a été la première année où j'ai été en vacances. Ça a été... Après, de temps en temps, je pensais au travail, ça me manquait, mais pas pour dire « je regrette ». Je n'ai jamais regretté d'arrêter de travailler. J'ai pris ma décision et ce n'était pas comme quelqu'un qui arrive à l'âge et tu dois...

I : Oui, ils sont obligés de terminer.

Mme : Je pense que là, il faut préparer les gens parce que ça doit être un petit peu dur. Du moment que c'est moi qui ai demandé, qui ai...

I : Vous étiez prête dans votre tête.

Mme : Oui, exactement. Et c'est arrivé à un moment où il fallait arrêter. J'ai pensé : « ou bien je dois changer de service ou bien je dois arrêter de travailler » parce que ce n'était plus possible.

I : C'était vraiment trop difficile... ?

Mme : Trop dur. C'était trop dur. (Valentina, 71 ans)

Le départ précoce à la retraite de Valentina camoufle une situation d'épuisement physique et psychologique au travail. L'arrêt de son activité professionnelle avant l'âge fixé par la loi va la pénaliser financièrement pendant toute sa retraite.

Quant à Isabel, elle a choisi elle-aussi d'anticiper la fin de sa vie professionnelle pour pouvoir s'occuper de son époux malade. Ce *choix* s'accompagne effectivement d'une réduction de son revenu et la pousse à poursuivre une activité non déclarée à domicile : « (...) parce que j'ai quand même un métier qui me plaît et puis ça amène toujours un... Parce qu'avec la retraite qu'on a, c'est un peu difficile de vivre. » (Isabel, 73 ans). Après le décès de son époux, Isabel ne devint pas pour autant une retraitée « inactive » :

Mme : Personnellement, je ne suis pas à la retraite. Non, c'est vrai que j'ai l'âge, mais ma fille elle a eu le grand quand mon mari est parti [est décédé]. Je me suis occupée d'Eliott qui a douze ans maintenant. La petite est venue après et j'ai fait la même chose. Ça m'a fait beaucoup de bien parce que j'étais toujours, je suis toujours, en action. (Isabel, 73 ans)

Patricia (76 ans) a pris une retraite anticipée, à 59 ans, de son emploi à l'Hôpital Universitaire de Genève. Ayant travaillé pendant de nombreuses années comme

femme de ménage, elle a développé une arthrose qui rendait impossible la poursuite de son métier. Elle a cependant tenté de rester au service de la famille qui l'employait le plus longtemps possible : « (...) je ne dis pas que je n'ai pas souffert, parce que le travail de ménage c'est quand même dur. ». Lorsque la situation devint intenable, elle finit par trouver un emploi dans un service des HUG. Ce travail n'était pas aussi physiquement pénible que le précédent et lui permit de rester dans la vie active quelques années supplémentaires. Elle décrit une ambiance de travail très satisfaisante et raconte que son départ a été un peu difficile à gérer. Le passage à la retraite de Patricia fut également motivé par la santé fragile de son époux et par son envie de s'en occuper.

Toutes les femmes interviewées qui ont pris une retraite anticipée, indiquent s'occuper, ou s'être occupées, régulièrement de leurs petits-enfants. Le temps libéré par la cessation de leur activité professionnelle a donc été alloué à la famille, réseau de soutien par excellence, et ainsi à renforcer l'ancrage qu'elles entretiennent avec Genève.

5.1.3 Préretraite par convention et retraite à l'âge légal

Alejandro et Mateo, anciens ouvriers du bâtiment, ainsi qu'Emiliano, ancien employé municipal, expliquent leur départ à la retraite à 60 ans par une convention collective propre à leurs entreprises et institution. En raison de la dureté des conditions de travail, la préretraite a été bienvenue. Néanmoins, Alejandro explique avoir connu une baisse de ses revenus qui semble le déranger puisqu'il la mentionne plusieurs fois dans l'entretien. Lorsque je lui demande ce qui a changé dans sa vie depuis qu'il est à la retraite, sa femme, présente, répond à sa place :

Mme : On s'engueule toute la journée. (Rires)

Mr : Si je ne pose pas l'assiette dans l'évier ou dans la machine à laver, elle m'engueule.

Mme : Même pas dans la machine à laver, tu ne sais même pas le faire. (Ils rigolent ensemble)

Mr : La retraite c'est bien parce que tu fais ce que tu as envie de faire. Si on compte les années qu'on a travaillé... J'ai travaillé tous les jours pendant presque 50 ans. (Soupir) (Alejandro, 70 ans et Alejandra 69 ans)

Cet extrait illustre la réorganisation de la vie à deux qu'implique le passage à la retraite. Caradec (2017, p. 24-25) rappelle que s'effectue de la sorte une renégociation des tâches, des espaces domestiques propres à chacun, des moments et des lieux de partage. Dans leur étude sur la vieillesse active et les immigrants âgés, Bolzman et Kaeser (2012, p. 39) observent ce qu'exprime Alejandro : « Men perceive home as their wives space, a place where they play a minor subordinated role. ».

Lorsque l'homme est retraité et que la femme travaille, la répartition des tâches domestiques évolue (Caradec : 2017). C'est bien ce qui ressort de l'expérience de Lucas (72 ans) qui a pris sa retraite à l'âge définit légalement. Il raconte s'occuper de toutes les tâches ménagères, sauf du repassage, pour soulager sa femme qui travaille encore. Pour lui, la retraite est un défi et requiert de la discipline pour pouvoir en profiter. Il se lève tous les jours à 6h25 pour prendre son petit-déjeuner et aller se promener. Il dit qu'aujourd'hui, il a le temps de

réfléchir, de lire, de parler et d'entrer en contact avec les autres. Ce rythme de vie plus lent que celui qu'il avait avant la retraite, mais très auto-structuré, le satisfait.

La retraite à l'âge légal peut dissimuler une précarité de longue durée, comme le démontre le récit de Luciana. Mise au chômage à la fin de sa vie active, elle ne parvient pas à retrouver du travail et doit prendre en charge son époux qui s'est vu diagnostiqué un cancer. Sans revenus et en attente d'une rente AI, le couple et leur enfant mineur reçoivent l'aide sociale de l'Hospice Général. Quelques temps plus tard, l'époux décède six ans avant le passage à la retraite de Luciana. Elle résume sa situation :

Mme : Después, el falleció y me he visto bastante mal porque yo no tenía la vejez tampoco. Me quedé con mi hija que tenía 16 años. (...) No hemos visto bastante mal hasta que yo tuve la vejez. (Luciana, 74 ans)⁵²

Lors de l'entretien, elle explique ne pas toucher de deuxième pilier et avoir renoncé aux prestations complémentaires : « Peditan mucha cosa. Muy complicado. ». Puis elle me demande d'éteindre l'enregistreur avant de m'expliquer posséder un bien immobilier non-déclaré au pays et ne pas avoir la force de faire face aux exigences administratives. Ses propos font, en grande partie, écho au rapport sur *Le non-recours aux prestations sociales à Genève* de Lucas et al. (2019).

⁵² « Mme: Plus tard, il est décédé et je me suis trouvé dans une situation difficile parce que je n'avais pas la retraite non plus. Je suis restée avec ma fille qui avait 16 ans. (...) Nous avons été dans une situation difficile jusqu'à ce que j'ai la retraite. » (Luciana, 74 ans)

5.1.4 Retraite tardive et travail post-retraite

Après l'âge de la retraite, plusieurs interviewés ont continué à exercer une activité économique. Les raisons invoquées sont de deux natures : la précarité financière et le plaisir de travailler. Gabriel (82 ans), Sophia (84 ans) et Felipe (74 ans) qui avaient déclaré être encore actifs lors de l'enquête VLV1, avaient cessé toute activité rémunérée lorsqu'ils ont été interviewés. Au contraire, Isabel (73 ans), Olivia (70 ans) et Samuel (72 ans) continuaient de travailler, plus ou moins régulièrement. En Suisse, ce sont les hommes, de formation tertiaire de plus en plus nombreux dans la population, qui restent actifs après l'âge légal de la retraite (Wanner et al. : 2005, p. 83).

À l'âge de la retraite, le spectre d'une pension miséreuse plane sur certains immigrés âgés qui se doivent dès lors de continuer leur activité. Les emplois occupés par ces personnes, bien que peu qualifiés ne sont pas parmi les plus pénibles exercés au sein de l'échantillon de cette étude. Ils sont chauffeur, couturière à domicile ou serveur. Ils ne déclarent pas non plus de conditions physiques invalidantes lors de l'entretien. Toutes et tous se disent en relative bonne santé.

Comme cela a déjà été mentionné, l'échantillon sur lequel se base cette étude est particulier en raison de sa surreprésentation d'aînés qualifiés, provenant de classes sociales aisées. Olivia et Samuel continuent d'exercer des activités de bureau et jouissent d'une flexibilité importante quant à leur lieu de travail, pouvant l'exercer à domicile⁵³. Ils disent continuer leur activité par choix.

Suite à un appel téléphonique professionnel qui interrompt l'entretien, je demande à Samuel s'il travaille encore, il raconte :

⁵³ Lors de VLV1, Samuel (72 ans) a été codé comme ayant cessé toute activité. Il semble qu'il y ait eu confusion puisqu'il parle librement de son travail dans un institut de recherche de renom.

Mr : Partiellement. Légalement oui, mais réellement pas vraiment.
 I : Vous continuer à travailler un peu, de temps en temps... ?
 Mr : Oui... non, tous les jours.
 I : Vous faites quoi ?
 Mr : L'informatique au XXXXX, mais j'ai mes horaires, je fais comme je veux.
 (Samuel, 72 ans)

Samuel n'a pas choisi de continuer à travailler par besoin économique, il explique pourquoi il n'est pas encore à la retraite, sept ans après l'âge légal :

Mr : Bon, il faut... d'après ce que j'ai vu de mes collègues, il faut m'y prendre très... très...
 I : Doucement ?
 Mr : Oui, ceux qui coupent carrément, comme ça... ils ne vont pas très loin... donc pour l'instant, je suis à 50% au XXXXX. Je fais mes horaires, mais je suis toujours occupé. J'ai toujours des choses à faire. (Samuel, 72 ans)

Samuel minimise son implication dans son travail dans le premier extrait, puis dans le second souligne qu'il est *toujours occupé*. Cette ambivalence peut être liée à la crainte d'un passage à la retraite raté dont il fait mention, et servir de justification au maintien de son activité professionnelle dont il tire un plaisir évident.

Olivia exerce un rôle de superviseuse pour son ancienne société :

Mme : Ça me prend très peu de temps. Avant, je travaillais beaucoup, jusqu'en fin 2014, et puis l'année dernière et cette année, disons, je travaille une semaine par mois. (Olivia, 70 ans)

Aujourd'hui, avec la diminution de son temps de travail et la perte de ses responsabilités, son activité ne lui apporte plus vraiment de satisfaction :

Mme : [Avant] je bougeais pas mal et c'était intéressant. Maintenant, ce n'est pas intéressant du tout. Il faut dire qu'un boulot, quand vous avez fait le tour de la question, vous avez envie de changer à tout âge, en tout cas moi. (Olivia, 70 ans)

Elle souhaite arrêter prochainement toute activité rémunérée et ne craint pas cette transition. Olivia effectue donc un passage à la retraite en douceur, augmentant la part de son temps libre au fil des années.

5.2 Situation économique

Peu nombreux sont les interviewés à avoir abordé leur situation financière de leur propre chef durant les entretiens. Néanmoins, le cumul de divers facteurs pointe vers une situation économique modeste, voire précaire, pour la majorité d'entre eux. Ainsi, les emplois peu qualifiés, non-déclarés, le travail indépendant, une cotisation à l'assurance vieillesse discontinuée, l'arrêt précoce de l'activité professionnelle, sont autant de facteurs présents dans les récits des aînés et qui peuvent avoir contribué à créer une situation financière fragile.

Il faut ajouter que le prix élevé des appartements en location dans le canton de Genève pèse sur les bas revenus et apparaît dans de nombreux entretiens comme une source d'inquiétude.

Daniela décrit la situation financière de son couple :

Mme : Moi, j'ai un deuxième pilier, mais mon mari a travaillé à son compte. Il a fait le taxi.

I : Ah. Il était chauffeur de taxi.

Mme : Oui, chauffeur de taxi, donc il n'a rien [épargné] comme deuxième pilier. Et comme il a travaillé à son compte, il a une petite AVS.

I : Petite ...

Mme : Toute petite. Je peux vous dire : 1480 CHF.

I : Oui, c'est peu.

Mme : On paye 1535 CHF, pour l'appartement.

I : D'accord, donc c'est vous qui faites vivre la famille.

Mme : ... parce que j'ai un deuxième pilier, mais pas les deux....

I : Vous vous en sortez juste, juste.

Mme : Juste, juste, mais comme maintenant on doit payer les assurances... On les paye tous les trois mois [pour obtenir une réduction].

I : Vous n'avez pas droit aux prestations complémentaires⁵⁴ ?

Mme : Non.

I : Vous êtes juste au-dessus... ?

Mme : Oui. C'est ça ce qui est le pire. Vous avez tout donné, tout... et vous n'y avez pas droit. Si mon mari était, tout seul, ils lui donneraient tout.

(...)

Mme : Ça fait deux ans, on a demandé un subside pour l'assurance [maladie]⁵⁵.

I : Oui, et vous ne l'avez pas eu ?

Mme : Non, on n'y a pas droit. C'est un souci... On a été là-bas, je les ai eus au téléphone et j'ai dit : avec 1500 qui... 1480 qu'on donne à mon mari, vous croyiez quoi ? –Ah, mais c'est votre salaire... On arrive la fin du mois et...

I : Zéro.

Mme : Parce que moi, j'ai... le pire, c'est que j'ai travaillé au noir.

I : Ah, donc vous n'avez pas cotisé les premières années.

Mme : Exactement. J'ai perdu 15 ans. (Daniela, 69 ans)

Isabel n'a pas droit non plus aux prestations complémentaires malgré une retraite qu'elle juge petite. Dans son cas, être propriétaire d'un appartement en Espagne vient gonfler sa fortune et la place en dehors des barèmes de toute aide financière. C'est pour cela que cette aînée continue d'exercer sporadiquement une activité professionnelle non-déclarée à domicile. Isabel explique

⁵⁴ « Les prestations complémentaires à l'AVS et à l'AI sont accordées lorsque les rentes et autres revenus ne couvrent pas les besoins vitaux. » (Brochure : *Prestations complémentaires à l'AVS et à l'AI* : 01.01.2019, p. 2).

⁵⁵ Le 4 décembre 1994 est acceptée la loi sur l'assurance-maladie (LAMal) qui introduit, entre autres, l'obligation universelle de contracter une assurance contre la maladie (Consulté le 8 juillet 19 : <https://www.histoiredelasecuritesociale.ch/synthese/1994/>).

qu'heureusement, son loyer n'est pas élevé et laisse entendre que c'est ce qui lui permet de s'en sortir financièrement.

Les revenus modestes de Carmen l'ont empêchée, pendant plusieurs années, de déménager d'un quartier du centre de Genève devenu trop bruyant à son goût :

Mme : Moi, je voulais partir, mais je n'avais pas les moyens de partir parce que j'avais un loyer qui était bas et comme j'étais déjà pensionnée... J'ai 72 ans, j'étais déjà pensionnée et la pension n'est pas très grosse. (Carmen, 72 ans)

Finalement, une solution s'est présentée sous la forme d'une résiliation de son bail en raison de travaux prévus par la régie de son immeuble. Avec ce document, elle a pu obtenir de l'aide pour un relogement rapide et vit depuis dans une résidence possédant un encadrement pour personnes âgées. Elle est très satisfaite de son appartement avec balcon dans lequel elle vit depuis 5 ans.

Olivia témoigne quant à elle d'une autre réalité présente dans l'échantillon. De formation universitaire et ayant réalisé un brillant parcours professionnel, Olivia a pu constituer tout au long de sa vie une épargne qui lui a garanti une retraite confortable :

Mme : Je suis satisfaite. J'ai eu un très bon deuxième pilier. J'ai tout fait pour. J'avais un salaire qui me le permettait à la fin. Je n'ai jamais été très intéressée par acheter, par avoir, donc (...) je ne possède pas de biens immobiliers importants. Par contre, je me suis assurée une bonne retraite. Je dirais que j'ai une retraite qui est sûrement... en tout cas qui est au-dessus de la moyenne des Suisses. (Olivia, 70 ans)

5.2.1 Pension espagnole

Bien qu'ayant émigré jeunes, environ la moitié des interviewés déclarent avoir occupé un emploi avant leur départ d'Espagne. Je leur demande alors s'ils touchent une pension grâce à ces années de travail. Trois cas de figure apparaissent : ceux qui occupaient des emplois dans l'économie informelle, ceux qui avaient un emploi mais dont l'entreprise n'a pas cotisé pour eux, et ceux qui touchent une retraite tous les mois.

Carmen a commencé à travailler à 14 ans chez une particulière avant de quitter l'Espagne quatre ans plus tard pour la Suisse. Lors de son passage à la retraite, elle ne s'attendait pas à toucher une pension espagnole :

Mme : Je suis partie et je n'ai jamais cotisé là-bas. Quand je suis allée à l'AVS je n'ai pas dit que j'avais travaillé, ce n'était pas la peine... Je savais que je n'avais pas cotisé. (Carmen, 72 ans)

Au contraire, Mateo a été surpris de ne pas apparaître dans les registres de la sécurité sociale espagnole :

Mr : Apparemment, je n'ai pas été déclaré à la sécurité sociale. Quand j'ai été me renseigner on m'a dit : « Non, non, vous n'êtes pas là. ».
 I : Oui, vous n'existiez pas.
 Mr : Voilà, donc non, je n'ai pas...
 I : Donc du coup, vous ne recevez rien de l'Espagne ?
 Mr : Non, bon, je n'aurais pas reçu grand-chose mais quand même j'aurais reçu... si ce Monsieur-là m'aurait inscrit. J'aurais reçu, si je rentre en Espagne, la sécurité sociale. Chose que je n'ai pas maintenant. Si je rentre, je n'ai pas de sécurité sociale. (Mateo, 72 ans)

Avec la pension espagnole disparaît la sécurité apportée d'une couverture sociale et d'une pension en cas de retour, éloignant un peu plus cette éventualité.

Daniela raconte la stupéfaction de son époux lorsqu'il apprend, en passant à la retraite, qu'il n'est pas enregistré comme bénéficiaire d'une pension en Espagne :

Mme : (...) [son emploi était] déclaré parce que c'était pour une entreprise de construction mais...
 I : ... mais ils n'ont pas payé d'assurances sociales... ?
 Mme : Rien. Il a été voir et puis rien... Cette entreprise n'apparaît pas... (Daniela, 69 ans)

Alejandro a été déclaré par certains de ses employeurs, mais d'autres n'ont pas cotisé pour sa retraite :

Mr : (...) en Espagne, il y a une personne qui m'a déclaré et ils [l'État] me donnent quelque chose.
 I : Mais c'était la seule ?
 Mr : Oh, ça fait 29 euros et 10 cts. Tous les mois. À l'époque, en Espagne... (...) C'était toute une mafia, on peut dire...
 Mme : Par exemple, 20 personnes qui travaillent, il travaillait la maçonnerie, et il y avait 20 personnes et on déclarait...
 Mr : 3 ou 4...
 Mme : Oui, 2 ou 3 et le reste rien. On est arrivé à la retraite, on a passé toute une vie à travailler et on ne touche rien parce qu'on n'a pas cotisé pour nous. (Alejandro (70 ans) et Alejandra (69 ans))

Alejandro explique que, de son point de vue, le problème majeur est que les employés ne connaissaient pas l'obligation des employeurs de cotiser pour les charges sociales. Il ajoute : « (...) à l'époque personne ne savait rien de ça. ». Alejandro n'a jamais vérifié avoir été déclaré par ses employeurs espagnols et a découvert son taux de contribution à l'assurance vieillesse lors de son passage à la retraite. Pour lui aussi, comme pour Mateo et l'époux de Daniela, ça a été une surprise et une déception.

Lucas touche une pension pour ses années de travail en Espagne :

I : Et puis, est-ce que vous touchez une retraite en Espagne ? Parce que vous n'avez pas beaucoup travaillé.
 Mr : 60 euros.
 I : Ouf, ça change la vie (rires).
 Mr : La dernière augmentation a été de 1 euro 05. (Lucas, 72 ans)

Les revenus octroyés par le système de pension espagnol aux interviewés de cette étude ne sont pas conséquents par leur valeur financière. Symboliquement, ils incarnent un lien tangible avec leur pays d'origine et sont perçus comme une

reconnaissance des efforts passés réalisés en Espagne avant leur départ. Ces témoignages et la multitude des situations rapportées sont révélateurs de l'état économique et politique de l'Espagne, puisque les personnes interviewées n'avaient, pour la plupart, pas connaissance de leurs droits.

5.3 État de santé

Pour évaluer l'état de santé des répondants, le choix s'est porté sur l'état de santé relatif, soit subjectif. Tous les interviewés rapportent qu'ils sont aptes à vivre de manière autonome au quotidien, à domicile. Il faut souligner une fois encore que ces personnes ne sont pas représentatives puisque leur relative bonne santé est justement un des éléments qui les a conduits à accepter l'entretien. Pour rappel, 9 personnes, sur les 20 ayant refusé un entretien, ont invoqué des raisons de santé. Ce sont donc plutôt les mieux portants de l'échantillon des Espagnols de Genève de l'enquête VLV1 qui ont accepté de me rencontrer. De même, les personnes référées par la Croix Rouge genevoise se caractérisent par leur participation à des activités de l'institution et sont par définition en relative bonne santé.

Alejandro est pourtant le seul à déclarer avoir une très bonne santé et n'avoir souffert d'aucune maladie :

I : Comment est-ce que vous évaluez votre santé aujourd'hui... ?
 Mr : La mienne, jusqu'à aujourd'hui... Ils ne m'ont rien trouvé. (rire de son épouse)
 I : Ah, c'est bien !
 Mr : Parce que je fais quand même... Bon, c'est Madame qui me dit : « bon maintenant tu y vas [marcher]... » Et, ils n'ont rien trouvé. (Alejandro, 70 ans)

Daniel (72 ans), Isabel (73 ans), Mateo (72 ans) et Ana (83 ans), par exemple, parlent tous les quatre d'une maladie contrôlée, pour laquelle ils doivent suivre un traitement régulier. Leur état de santé peut être illustré par cette phrase d'Isabel : « Je suis malade en bonne santé. ».

En plus de leur maladie, plusieurs d'entre eux expliquent souffrir de *petits bobos* chroniques. Néanmoins, leur état de santé n'est pas au centre de leurs préoccupations comme le démontrent Isabel et Ana qui affirment pour l'une : « Je

n'y pense pas » (Isabel, 83 ans) – et pour l'autre : « (...) yo sigo haciendo la vida normal. No soy quejica. Me gusta salir, me gusta.»⁵⁶ (Ana, 83 ans).

Daniela vit avec une maladie rhumatisante chronique depuis de nombreuses années. Encore aujourd'hui, elle peine à adapter son rythme de vie à sa condition physique :

Mme : La semaine passée, j'ai aidé ma fille à faire des cartons [pour son déménagement] et à faire-ci et à faire cela, donc samedi et dimanche, pratiquement, je me trouvais au lit. Tous le samedi et le dimanche... parce que mon corps, dès qu'il dépasse la limite... après, je suis fatiguée, fatiguée. C'est une fatigue chronique. Cette fatigue...

I : Récupérer, c'est difficile...

Mme : Voilà, mais même au lit, je ne peux pas bouger. Je sens que tout mon corps me lâche. (Daniela, 69 ans)

Olivia explique que depuis son passage à la retraite, et la baisse sensible de son taux d'activité, sa santé s'est détériorée : « Je n'ai pas de cancer, etc. Je n'ai pas de maladie incurable, mais j'ai des bobos tout le temps. ». Elle raconte avoir cessé de faire du sport en raison de sciatiques, mais pratique encore la marche quand elle le peut. Pour faire face à cette transformation de son état de santé, elle fait appel à des proches et trouve de nouvelles solutions :

Mme : J'ai une Coop à côté qui livre, parce que les escaliers sont mortels et je n'ai plus envie de transporter 20kg, donc là je me fais aider. Je paye 5frs pour qu'ils me livrent à la maison. (Olivia, 70 ans)

Tout comme Olivia, Patricia (76 ans) raconte qu'elle a des *petits bobos* : mal aux jambes, de la peine à se déplacer et un sommeil difficile. Néanmoins, au moment de l'entretien, cela fait deux ans et demi qu'elle ne se rend pas chez le médecin parce qu'elle n'en ressent pas le besoin. Elle fait attention à son alimentation et essaye de ne prendre des médicaments que quand cela est vraiment nécessaire. Patricia dit que ses enfants s'inquiètent pour sa santé : « Je suis très résistante et aux enfants ça leur fait peur. ». Elle explique s'être cassé deux vertèbres en tombant, il y a plusieurs années. Un premier contrôle à l'hôpital n'a rien décelé.

⁵⁶ « (...) Je continue à mener une vie normale. Je ne suis pas pleurnicharde. J'aime sortir, j'aime ça. » (Ana, 83 ans)

Elle a vécu plusieurs semaines avec une forte douleur jusqu'à se rendre chez un physiothérapeute qui a diagnostiqué le traumatisme. D'après Patricia, sa bonne santé physique et le maintien de son autonomie sont dus à des exercices qu'elle pratique quotidiennement.

Quant à David (72 ans), il relate les séquelles importantes d'un accident de travail survenu quatre ans après son arrivée en Suisse. Il a continué à travailler dans le même secteur en changeant de rôle. Néanmoins, il totalise une vingtaine d'opérations et doit prendre de la morphine pour gérer les douleurs dont il souffre au quotidien. Ce témoignage est le seul rapportant les conséquences d'un accident pendant la vie active. Son état de santé est une source de préoccupation pour David qui exprime, comme seul souhait futur : « Je veux la santé, mais je sais que ça [sa maladie] c'est dégénératif et que ça va s'empirer... mais j'aimerais la vivre dignement, vous voyez ? ».

Un certain nombre de biais ont été rapportés par la littérature spécialisée sur les déclarations subjective de l'état de santé. Devaux et al. (2008) expliquent que cet indicateur est une agrégation et une synthèse des informations que le répondant possède sur sa santé. D'abord, il se constitue des maladies et limitations fonctionnelles dont souffre la personne, des diagnostics et des traitements délivrés par des professionnels et donc de ses interactions avec eux. Ensuite, elle comprend la norme de *bonne santé* de la personne et ses attentes qui sont dépendantes de ses connaissances sur la santé et de son environnement social et culturel.

5.3.1 Représentation de l'EMS

Dans leurs récits, Isabel et Ana font part de leurs craintes d'une entrée dans un établissement médico-social (EMS). Isabel raconte la perte d'autonomie de certains de ses amis, suivie de leur décès, qui marque la fin d'une période de sa vie à elle :

Mme : On faisait le tour du lac, avec mon mari aussi. Les 3 couples qu'on était... On était comme si on était de la famille. Mais bon, maintenant j'ai peur. J'ai un peu peur. Avec l'âge on devient...
 I : Oui, vous auriez peur de tomber, ou quelque chose comme ça ?
 Mme : De, de... Que... Qu'on soit obligé de s'occuper de moi. (...) Mon rêve ce serait de m'endormir de ne pas... plus me réveiller. Parce qu'un EMS, c'est très difficile. Je le dis mais sans, sans... y croire, tellement... Je n'y pense pas encore. Si, j'y pense parce que du moment que je le dis c'est parce que j'y pense. Mais, non, pas pour le moment. (Isabel, 73 ans)

Ana rapporte avoir été témoin du dépérissement d'un membre de sa famille dans un établissement médico-social, en Espagne. Elle en garde une peur profonde :

Mme: (...) y al verse en la residencia... pues... (soupir) dejó de comer... poco a poco, dejó de comer y se ha muerto, claro... pero para mí, no hay quien me lo quite, que fue de tristeza en una residencia... Sí...
 I: ¿Ya han visitado residencias aquí...? ¿Para ver?
 Mme: No, no, no...⁵⁷ (Ana, 83 ans)

Ces deux témoignages reprennent la représentation négative de l'EMS, telle que décrite par Cavalli (2008, p.22) dans sa thèse sur les trajectoires de vie dans la grande vieillesse en Suisse. Cet auteur explique que dans l'imaginaire social, les établissements médico-sociaux sont assimilés aux asiles et hospices d'antan, qualifiés communément de « ghettos pour vieillards », « mouroirs » à l'« ambiance déprimante ». De plus, cette représentation négative est régulièrement alimentée par des faits divers relayant des scandales de mauvaises gestions des

⁵⁷ « Mme: (...) et se voyant dans une résidence ... eh bien ... (soupir) Il a arrêté de manger ... petit à petit, il a arrêté de manger et il est mort, bien sûr ... mais pour moi, personne ne peut me dire le contraire, ça a été la tristesse d'être dans une résidence ... oui ...

I: Avez-vous déjà visité des résidences ici ...? Pour voir ?

Mme: Non, non, non... » (Ana, 83 ans)

établissements et de mauvais traitements sur les résidents. La récente crise de la COVID-19 a encore davantage détérioré l'image des EMS.

5.4 Participation associative et loisirs

La participation sociale est tout à l'opposé des représentations de l'EMS comme espace de relégation. Elle fait par ailleurs l'objet d'un ensemble de discours qui valorisent fortement le vieillissement « actif » comme facteur de vieillissement en santé (*healthy aging*). Cette promotion tend cependant à négliger les inégalités dans la distribution des ressources nécessaires pour rester actif (Baeriswyl : 2017). Qui plus est, il existe un fort contraste entre les approches qui mettent l'emphase sur la contribution que les personnes âgées devraient continuer à apporter pour ne pas apparaître comme des charges, et celles, notamment soutenue par l'Organisation Mondiale de la Santé, insistant sur les capacités des individus à s'adapter à leur vieillissement et à maintenir leur bien-être. Les aînés d'origine espagnole illustrent le fossé qui peut exister entre un idéal sociopolitique et les réalités quotidiennes.

Lors de la conduite des entretiens, presque tous les aînés rapportent une participation à des loisirs en dehors de leur domicile. Ces loisirs, pratiqués en groupes ou individuellement, viennent combler le vide laissé la cessation d'activité professionnelle, le veuvage, ou d'autres situations de vie, et peuvent se comprendre comme des pratiques adaptatives.

Ainsi, Paula, veuve, explique les raisons de son engagement, qui lui apportent satisfaction, dans de nombreuses activités :

Mme : (...) Si quiero me siento y miro televisión, pero mira... de todas las maneras me falta mucho la persona con la cual has vivido, me falta mucho... Entonces, pienso de esta manera: por la noche ya vuelvo, ceno, miro un poco la tele pero lo gordo, lo grande, ya lo he pasado. Tengo que procurar salir. Salir. (...) Yo misma me digo: lo tengo que hacer... porque sino se sienta uno allí y... (Paula (80 ans).

Paula exprime à demi-mots le danger de l'inactivité. Ses paroles font résonner le discours sur l'*active ageing*. Elle a donc trouvé des activités à l'extérieur de son domicile pour sortir de chez elle. Dans leur étude sur les immigrés âgés espagnols et italiens en Suisse, Bolzman et Kaeser (2012, p. 39) constatent que les hommes

de leur échantillon tendent à rechercher des : « (...) activities that can help them to "spend the time" or "to while away" (tuer le temps) ». C'est donc le cas de Paula ou de Francisca (74 ans) qui a perdu son fils il y a plusieurs années. Elle dit : « Asi tengo la mente distraida y no pienso en mi hijo. ».

Patricia, veuve, fait récit d'une grande solitude dans son quotidien. Elle participe à des activités parce que : « Quand j'ai perdu mon mari, il fallait que j'occupe mes journées ». Cette aînée explique avoir un réseau social se limitant à sa famille. La plupart de ses amis sont rentrés dans leurs pays d'origine ou sont décédés. Elle raconte avoir intégré des groupes d'aînés avec l'espoir de se faire des amis, mais a été déçue : « On ne se fait pas d'amis. », plutôt des connaissances, dit-elle. À son avis, les groupes sont composés d'individus trop divers et ne se prêtent qu'à la formation d'amitiés superficielles : « On se voit là un moment et après c'est fini ». Elle explique : « Moi, j'aimerais avoir une amie qui vient manger, mais non. Il y a plein de gens que je connais mais je ne peux pas dire que j'ai de vrais amis. ».

Patricia intègre plusieurs groupes en semaine. Ils lui donnent l'impression d'être entourée uniquement pendant la durée de l'activité. Les fins de semaine sont plus difficiles à gérer :

Mme : (...) les samedis c'est dur, parce je n'ai rien [à faire]. Et je me dis : « Je fais quoi ? ». (...) Alors, je sors, mais je ne connais personne. Je ne trouve pas quelqu'un à qui parler et je rentre à la maison, c'est d'une tristesse. Je me dis : « Ma pauvre Patricia, il n'y a rien. ». Nous, on a vécu une vie avec des amis... et là... Patricia (76 ans)

Patricia bénéficie de la visite de membres de sa famille en fin de semaine. Néanmoins, comme le constatent Delbès et Gaymu (2002, p. 902), pour beaucoup de veufs et de veuves : « (...) malgré l'intensification de la présence des proches, le vide affectif laissé par la disparition de l'autre n'est qu'imparfaitement comblé. ».

Olivia, veuve, rapporte aussi la difficulté de créer de nouvelles amitiés après la retraite. Elle se rend fréquemment en Espagne où elle trouve plus simple de nouer des relations qu'en Suisse. Elle raconte ce que lui apportent ses voyages fréquents dans son pays d'origine :

Mme : (...) je trouve que les gens sont peu ouverts à beaucoup de choses [en Suisse]. Je suis veuve maintenant et à part les très bons amis que j'ai... Cette chaleur qu'il y a chez les Espagnols de vous inviter même si vous êtes seule...
 I : Oui, et faire de nouveaux contacts, c'est ça aussi... ?
 Mme : Oui, et puis c'est facile aussi de faire de nouveaux contacts... Alors qu'ici... bon, on en fait... J'en ai fait beaucoup au travers des XXXX [une association dans laquelle Olivia s'est engagée] heureusement. (Olivia, 70 ans)

Pour Olivia, la participation dans une association s'engageant pour un changement social a été décisive dans la création d'un réseau social après son veuvage. Dans la suite de l'entretien, elle explique que les amitiés qu'elle y a formé ne sont pas aussi fortes que celles tissées pendant d'autres périodes de sa vie. Néanmoins, elles semblent plus solides que les liens entretenus par Patricia avec les connaissances de son réseau. Le temps passé en compagnie de ces personnes diffère, les activités de Patricia sont ponctuelles et limitées dans le temps à la durée d'une sortie, d'un cours. Au contraire, Olivia s'engage aux côtés des mêmes personnes dans un processus plus long, motivé par un partage de valeurs et un but commun. Elle explique avoir voyagé à de nombreuses reprises pour rencontrer d'autres groupes régionaux de la même association.

Delbès et Gaymu (2002, p. 895) s'intéressent au veuvage à l'orée de la vieillesse en France et constatent que les comportements relatifs aux loisirs après la perte du conjoint varient fortement suivant le sexe. Les hommes ont recours à la culture des loisirs comme dérivatif à la solitude alors que les femmes se recentrent sur l'univers domestique. Ces auteurs expliquent le désinvestissement féminin du champ des loisirs constaté dans leur étude en écrivent : « Dans ces générations où les femmes ne prenaient guère de loisirs indépendamment de leur mari, leur conjoint devait vraisemblablement jouer un rôle moteur » (Delbès et Gaymu : 2002, p. 895). Ces auteures précisent que toutes les femmes de leur échantillon

ont exercé une activité professionnelle, qu'elles retiennent comme un facteur de développement de l'autonomie.

Les témoignages de Patricia, d'Olivia et de Paula entrent en contradiction avec les résultats de Delbès et Gaymu (2002), puisque toutes trois sont engagées dans une multitude d'activités malgré leur statut de veuves. Isabel (73 ans) parle de son veuvage comme d'un tournant lui ayant ôté l'envie de continuer ses activités au Centre espagnol. Bien que continuant à pratiquer d'autres activités (gymnastique, natation et chorale), elle a cessé sa participation dans une association culturelle qu'elle fréquentait aux côtés de son époux. Elle exprime ce désengagement : « (...) une fois que j'ai perdu mon mari bah... (soupir) » (Isabel, 73 ans). Il est probable que ces répondantes s'appuient sur des ressources et un accompagnement qui les aient aiguillés vers ces loisirs et aidées à maintenir leur fréquentation. Aucune aînée n'explique le cheminement qui les a conduits à fréquenter un cours en particulier.

Carmen, non-croyante, divorcée, sans enfant et sans famille en Suisse, est une aînée profondément optimiste. Résidente dans un immeuble avec encadrement pour personnes âgées, elle participe aux activités qui l'intéressent. Lorsque je lui demande quelles sont ces activités, elle répond :

Mme : Non... pas grand-chose.

(...)

Mme : (...) par exemple, la semaine prochaine on va aller à XXX [région accessible en voiture depuis Genève], on va aller faire une virée... Après, j'ai... voilà, mercredi et jeudi XXX, vendredi je vais à XXX [activité piscine] avec la fondation, donc des fois, il y a des choses qui se font et des fois il y a des choses qui ne se font pas, auxquelles je ne participe pas. Mais quand je reste seule, parce que je veux rester seule, je ne suis pas mal avec moi-même. Je m'en fous, je ne me dérange pas. J'ai la télévision, j'ai des jeux dans un tiroir, j'ai la terrasse en été. (Carmen, 72 ans)

Carmen ne ressent pas de solitude et exprime le besoin de passer du temps avec elle-même. Les activités à *la carte* proposés par sa résidence viennent combler

son besoin de socialisation lui permettant d'intégrer un groupe qu'elle connaît, quand elle en a le désir.

Tous les aînés ne participent pas à des activités, clubs ou associations dans lesquels ils seraient amenés à rencontrer de nouvelles personnes. C'est le cas d'Alejandro :

I : Quelles sont vos principales activités aujourd'hui... ?

Mr : Rien à part manger et marcher pour perdre les kilos. (rires)

I : Vous faites un peu de sport... ?

Mr : Oui, marcher mais en réalité pas grand-chose. (Alejandro, 70 ans)

Alejandro vit avec son épouse et fait récit d'un quotidien familial ponctué par les visites de ses enfants. Pour Delbès et Gaymu (2002), les couples avec un mode de vie centré sur eux-mêmes sont plus vulnérables lorsque survient un décès en leur sein. La disparition du conjoint, qui comblait un éventuel manque de contacts sociaux, peut augmenter le désarroi du survivant.

Bien que moins réguliers qu'une activité quotidienne, les voyages touristiques à l'étranger constituent pour certains interviewés une occupation bi ou triannuelle qui s'accompagne d'un temps de préparation. Ana, Daniel ou encore Olivia font récit de nombreux séjours à l'étranger. Olivia liste les voyages qu'elle a réalisés au cours de l'année précédant l'entretien :

Mme : J'ai (...) fait un très bon voyage cette année au XXX et en XXX (deux pays d'Amérique Latine). J'ai été voir mon neveu, et au même temps, j'ai été voir des amis que j'avais au XX et avec eux on est un peu allé à gauche et à droite. Je suis allée en XXXX. J'ai fait un très beau voyage d'un mois. Et puis, ces derniers temps j'ai quand même voyagé : j'ai été à XXX (Europe), j'ai été en Suède à XXXX et je prends souvent... parce que je suis veuve, si j'étais mariée peut-être que les choses seraient différentes : je voyagerais plus et j'aurais plus de moyens parce qu'à deux on a plus de moyens, même si je ne suis pas (soupir) en difficulté. Et je prends souvent mes petits-enfants. (Olivia, 70 ans)

Ce ne sont pas uniquement les retraités possédant un profil socioéconomique élevé et bénéficiant de rentes confortables qui voyagent beaucoup. Ana (83 ans), employée de maison retraitée, et son époux, coiffeur, se sont rendus l'année

passée en Hongrie, République tchèque et en Autriche. Cette année, ils ont été aux Pays-Bas, en Belgique et en Allemagne. Cette aînée mentionne avoir participé à ces voyages organisés au départ de l'Espagne. Cela laisse supposer des prix plus attractifs que lors de séjours similaires vendus en Suisse et dénote d'une stratégie adaptative du pouvoir d'achat.

5.5 Quid de la religion catholique ?

La littérature discutée dans le premier chapitre de cette thèse suggère que les aînés présentent une plus forte religiosité que les individus plus jeunes. Des effets de génération et d'âge agissent en concert pour rendre les aînés plus susceptibles de se reposer sur les ressources offertes par la religion pour affronter les nouvelles vulnérabilités qu'ils rencontrent. Quelles fonctions occupe la religion, sa pratique et ses croyances, dans la vie des aînés de notre échantillon ? Que reste-il de la socialisation religieuse vécue avant l'immigration ? La religion catholique, présente dans la société traditionnelle, souvent relayée par les parents, soutenue et diffusée par le régime franquiste, est-elle une ressource, ou un stresser, qui accompagne les répondants ? C'est au travers d'une exploration souple du discours des aînés sur la religion catholique, adapté à la dynamique des entretiens, que je tente de répondre à ces questions.

Rappelons que les chercheurs distinguent la religiosité intrinsèque et extrinsèque. La première incluant : « (...) private devotional activities like praying, bible reading and listening to or watching religious programmes, as well as personal beliefs in God and the afterlife. These individual practices and beliefs can act as a source of strength and comfort in managing or coping with negative emotions of loss and limitations people experience in old age as well as the normal challenges of ageing, and offer meaning for interpreting these experiences, and hope for the future. » (Ciobanu et Fokkema : 2017, p. 201). La seconde se centre sur les activités collectives et comprend : « (...) attendance of church meetings and services, and volunteer or group activities associated with religion. » (Ciobanu et Fokkema : 2017, p. 201). La participation collective inscrit le participant dans un réseau pouvant apporter du soutien, des amitiés et le sentiment d'appartenance à une communauté. Les trois sections suivantes se penchent d'abord sur la religion comme pratique, individuelle et collective, puis elle est approchée dans sa fonction de ressource et finalement dans son caractère de possible stresser.

5.5.1 Pratique

Daniela, originaire de Galice, se déclare catholique pratiquante. Elle explique dans son récit la transformation et le déplacement de son lieu de pratique collective, c'est-à-dire de l'église fréquentée au cours de ses 46 ans de résidence à Genève.

Mme : On allait à la messe les dimanches ou s'il y avait quelque chose de spécial. On allait toujours à l'église de langue espagnole... mais juste plus maintenant.

I : Ah ? Pourquoi ?

Mme : Non... parce que c'est une autre façon de faire... parce qu'il y a les Sud-américains qui chantent beaucoup.

I : Oui... ?

Mme : Moi, je me trouve mieux dans l'église d'ici. Je vais à l'église de XXX [de son quartier].

I : Vous avez plus de liens ?

Mme : Plus de liens. En fait, parce qu'il y a une autre façon de faire. Je ne sais pas. Je me rends compte que les années nous ont changés aussi. On a appris beaucoup de choses qu'on ne savait pas. Maintenant, on fait plus partie de la communauté suisse. On suit plus que la communauté...

I : Vous vous sentez plus proche, en fait... ?

Mme : Oui, exactement.

I : Oui, c'est vrai qu'avec les Latino-américains, il n'y a peut-être que la langue et même pas. La culture est très différente ?

Mme : Oui, mais ils sont... pour nous l'église c'est sobre. On va là-bas, on se recueille, on fait notre prière, on va à la messe... mais chez les Sud-américains, on chante. Alors, on dirait qu'ils mettent du folklore, comme nous on dit. Et le curé se promène dans l'église en train de demander aux gens... et nous on n'a pas connu ça.

I : En fait, vous avez perdu le lien avec la religion telle que vous l'avez connue... ?

Mme : Voilà, exactement.

I : Et... (...) les curés sont espagnols ou d'Amérique-Latine ?

Mme : Avant c'était des Espagnols...

I : D'accord, et maintenant, ça a changé... ?

Mme : Maintenant, ça a changé. C'est tous des Latino-américains. Et ils font la fête... avant, la kermesse espagnole, c'était quelque chose de formidable. On allait à la kermesse, on se retrouvait tous. Il y avait ... mais maintenant, ils la font les... vous allez à la kermesse catholique de langue espagnole et puis c'est un autre monde. Bon, il faut dire que maintenant les Espagnols qui restent de notre âge sont très peu. (Daniela, 69 ans)

Le sentiment exprimé par Daniela se retrouve dans de nombreux récits. L'arrivée de croyants latino-américains et de nouvelles liturgies semble avoir conduit nombre de fidèles à se tourner vers les paroisses de leur quartier, les facteurs qui

les avaient orientés vers la paroisse catholique de langue espagnole n'exerçant plus la même influence. Comme le dit si bien Daniela : « (...) les années nous ont changés aussi ». Ces personnes ne sont plus les mêmes que lorsqu'elles sont arrivées en Suisse, au début de leur vie adulte. Elles ne sont plus des outsiders, invités temporaires de la société suisse, mais des résidents genevois qui se sont installés durablement. Les expériences vécues et les compétences acquises leur ont donné les ressources nécessaires pour se tourner vers un nouveau lieu de pratique répondant davantage à leurs attentes.

La pratique individuelle apparaît aussi dans le récit de Daniela, qui explique être plus souple que les catholiques d'*avant* et ne pas réciter le chapelet tous les jours. Cette aînée résume sa pratique à domicile comme suit : « Moi, je fais ma prière et mon mari il fait la sienne. ».

Puis elle raconte le rôle que joue toujours l'église dans son village d'origine, qui reste un lieu important de la vie sociale de sa communauté :

Mme : On voit tout le monde et on discute. Déjà on voit la famille, je vois mes cousins, je vois mes frères, mes sœurs, chacun est de son côté. Ça c'est une autre chose. (Daniela, 69 ans)

Dans cet extrait pointe le traditionalisme encore présent dans la pratique religieuse collective de certains villages en Espagne, où les femmes et les hommes ne se mélangent pas pendant la messe. Chaque sexe entre dans l'église par des portes différentes et s'installe dans des zones dédiées, ne se mélangeant pas.

5.5.2 Ressource

De manière prévisible, la foi est mentionnée par les croyants comme une ressource vers laquelle ils se tournent lorsqu'ils rencontrent des obstacles dans leur vie, ponctuels ou récurrents, ou comme un moyen d'améliorer leur quotidien. Rappelons que Pearlin (1989) théorise deux types d'évènements pouvant causer du stress aux individus et les nomme : les *life events*, ponctuels, et *chronic strains*, récurrents. Ceux-ci sont visibles dans les récits ci-dessous.

Alejandra a de l'arthrose aux genoux, aux hanches et au dos depuis de nombreuses années. Cette aînée a déjà subi une opération et une nouvelle est programmée la semaine après notre entretien. Stressée par cet évènement, elle est dans l'attente d'une place dans une maison de repos pour pouvoir récupérer de cette intervention. Elle tient vraiment à pouvoir s'y rendre pour assurer sa convalescence dans ce qu'elle considère être de bonnes conditions. Afin de mettre toutes les chances de son côté, elle explique avoir demandé à la Vierge Marie de l'aider et me montre un petit autel dans le salon. Alejandra réalise ainsi une action concrète en priant la Vierge pour atteindre un but donné ; elle fait donc preuve d'agency pour gérer les aléas entourant l'attribution de la place en maison de repos. Je lui demande ce que lui apporte son action :

I : Et puis, qu'est-ce que ça vous apporte ?.... Vous sentir bien ?

Mme : Voilà, et un petit peu plus tranquille [Rires]... On n'a rien résolu, on n'a rien arrangé, mais on se sent plus comme ça...

I : Libre ?

Mme : Voilà... [Rires] C'est toute une question de l'âme. (Alejandra, 69 ans)

Alejandra exprime la tranquillité ressentie lorsqu'elle confie ses difficultés à Dieu. Comme l'écrivent Wray (2004) et Janssen et al. (2011, 2012), les croyances peuvent être une « source of strenght » et permettent de renforcer sa confiance en soi. Néanmoins, la foi d'Alejandra ne peut toujours agir seule. Dans les périodes particulièrement angoissantes et difficiles, cette aînée explique se reposer également sur un psychiatre et pratiquer le chant.

Luciana, veuve, se déclare croyante, sans foi dans l'institution religieuse. Elle a assumé le rôle de proche aidante auprès de son époux pendant sa maladie. Je lui demande ce qui l'a aidé après le décès de son mari :

Mme : Yo siempre recé y siempre pido... pero te lo van a conceder, o no... es muy difícil (rire gêné). Como digo yo : tienen tantos a quien escuchar... que no pueden complacer a todos.⁵⁸ (Luciana, 74 ans).

Néanmoins, lorsque je lui demande ce qu'elle fait quand elle est angoissée ou stressée, elle répond :

Mme: No sé que decirte. Cuando no me siento bien, me tumbo en cama y reposo. I:... Reflexiona ...? y después...?
Mme: Claro. (Luciana, 74 ans)

La croyance religieuse n'apparaît pas spontanément chez Luciana comme une ressource sur laquelle se reposer. Bien qu'elle vive actuellement avec l'une de ses filles, et raconte une relation forte, elle ne la mentionne pas.

Lors de notre rencontre, Daniel nomme trois grands tournants dans sa vie : le début de sa vie professionnelle en Suisse, son divorce et le décès de ses parents. Comment a-t-il fait face à ce dernier évènement ? Et dans les moments où il se sent angoissé, ou triste, sur quoi se repose-t-il ?

⁵⁸ « Mme : J'ai toujours prié et je demande toujours... mais ils vous l'accordent, ou pas... c'est très difficile (rire gêné). Comme je dis : ils ont tellement de personnes à écouter... qu'ils ne peuvent pas satisfaire tout le monde. » (Luciana, 74 ans).

Mr : Je pense que la communication avec mon épouse...
 I : (...) Donc c'est la proximité de la famille qui vous aide dans ces moments... ?
 Mr : Oui, tout à fait.
 I : Vos croyances aussi un petit peu ou... ?
 Mr : Oui, oui... tout à fait... Et puis, pour mon bien-être... J'utilise... parce que je ne suis pas du tout un spécialiste mais j'ai suivi un cours... La sophrologie.
 I : Ah !
 Mr : J'utilisé la sophrologie quand j'ai eu des problèmes d'angoisse et comme ça... J'ai appris à... j'ai suivi un cours, d'accord, mais ensuite j'ai trouvé l'approche très intéressante et je l'ai pratiquée.
 I : Pour canaliser... d'accord...
 Mr : Oui... de voir ça et d'avoir une méditation, parce qu'en somme c'est ça quand même, et de penser à quelque chose qui m'est agréable pour pouvoir m'extirper de cette...
 I : ... Oui, cet obstacle
 Mr : Oui, de ce problème, de cet obstacle... Tout à fait... et ça... Je ne veux pas dire qu'on réussit toujours, mais ça aide toujours. (Daniel, 72 ans)

La foi n'est pas citée spontanément par Daniel comme une ressource. Elle s'insère dans un système de gestion des transformations, et donc de pratiques plus larges, et elle accompagne le dialogue avec son épouse, la sophrologie et la méditation. Lorsque j'interroge Daniel sur le rôle de sa foi, il répond : « Moi ça m'apporte une sérénité ». Cette description de la foi tend vers une forme de spiritualité plus proche du « new age » que de la foi traditionnelle.

Bien souvent, la foi n'est pas citée spontanément comme une ressource mobilisée par les aînés. Elle n'apparaît que lors d'une relance. Les ressources liées à la croyance religieuse apparaissent alors comme une dimension d'un système de coping pouvant être mobilisé pour les croyants lorsqu'ils rencontrent des obstacles ponctuels dans leur vie.

Cela contraste avec les récits de Victoria et Ximena, tout comme celui de Paula, qui décrivent la croyance comme une ressource de bien-être et d'optimisme au quotidien. Les deux premières interviewées se déclarent croyantes et pratiquantes, mais souhaitent se tenir éloignées de l'Église, l'une la percevant comme trop rigide, l'autre ayant vécu de mauvaises expériences avec des prêtres et des laïcs. Victoria, divorcée depuis de nombreuses années, n'a aucun contact

avec son fils et vit seule. Très dynamique, elle prend part à de nombreuses activités pendant la semaine. Au cours de son récit, elle pose un regard réflexif sur sa vie :

Mme : Vous savez, j'ai quand même des gens formidables [autour de moi]. Ça me donne la vie. Ces gens, ils me donnent la vie. Je suis heureuse. Je peux dire qu'aujourd'hui, plus que jamais, je suis heureuse. Alors, vive la vie ! Seigneur merci ! (Victoria, 83 ans)

5.5.3 Stresseur

Quatre témoignages féminins laissent transparaître un effet négatif, d'intensité variable, lié à la religion, à une institution ou une communauté religieuse, comme décrits en partie par Krause et al. (2000). Nous l'avons rapidement évoqué, Victoria (83 ans), divorcée, fait état d'expériences négatives au sein de diverses communautés religieuses qu'elle a fréquenté. Les trois autres ont dû affronter le deuil de leur conjoint, il y a plusieurs années. Cet événement a constitué un tournant majeur dans la vie de ces femmes qui, depuis, font le récit d'une grande fragilité et de l'expérience de la solitude.

Le deuil est un événement déstabilisant à tous les âges de la vie. Comme l'explique Clément (2009) : « Une personne âgée endeuillée n'a pas les mêmes enjeux à relever qu'un adulte en plein essor de vie. Elle ne peut plus compter sur les ancrages d'une responsabilité familiale ou professionnelle ou éventuellement associative. » (p. 34). Lorsque s'ajoute au deuil, le doute, la colère, l'incompréhension, envers Dieu ou le clergé, ou le sentiment de punition divine, cette étape peut être davantage source de vulnérabilité.

Chez les aînés, le veuvage se décline principalement au féminin. Delbès et Gaymu (2002, p. 879) rapportent qu'en France, à 75 ans, 42% des femmes sont veuves contre 11% des hommes seulement. Ces auteures expliquent que la surmortalité masculine aux âges avancés et l'écart d'âge au mariage multiplient

le risque pour les femmes de connaître un veuvage. Dans notre population, la dureté des emplois occupés par les travailleurs migrants avant leur retraite va renforcer cet effet. Par ailleurs, Delbès et Gaymu (2002, p. 902) observent qu'à 75 ans, 85,1 % des veuves et 66 % des veufs font état d'un sentiment de solitude. Ainsi, le décès du conjoint signifie également la disparation d'un interlocuteur privilégié et, notamment en cas de mauvaise santé, d'un lien précieux avec l'extérieur.

Patricia affirme ne pas avoir la foi. Dans son récit, plusieurs événements ressortent comme des tournants qui l'ont éloignée chaque fois un peu plus de l'Église et de son enseignement. Ainsi, elle vit une première expérience négative avant son émigration lorsqu'elle est employée dans un monastère. Elle observe la double morale ambiante et n'y adhère pas. Cet épisode la pousse à douter de cette institution et de sa foi. Puis pendant la période de la Guerre du Vietnam, elle se voit confrontée à des questions théologiques auxquelles elle n'a pas de réponse. Son fils, qui suit l'enseignement du catéchisme par tradition et par respect des anciens, s'interroge : Comment ces atrocités peuvent-elles avoir lieu si Dieu existe ? Un père ne doit-il pas protéger ses fils ? Patricia se tourne alors vers un prêtre qui écarte ses questions sans vraiment les considérer. Sans réponse satisfaisante, son doute est alimenté et finit par l'écarter de ses croyances passées. Enfin, pendant la maladie de son époux, la foi n'est plus une ressource sur laquelle Patricia puisse se reposer :

Mme : Au moment où mon mari était très malade, j'aurais voulu avoir la foi, peut-être que ça m'aurait aidé, mais j'espérais seulement qu'il ait un médecin qui s'occupe bien de lui. (Patricia, 76 ans)

Suite à son décès, Patricia fait face à une dépression et souffre aujourd'hui de grande solitude, malgré la visite hebdomadaire de ses enfants et de ses petits-enfants. Cette interviewée, bien que se déclarant non-croyante, exprime plusieurs fois pendant l'entretien la terrible vérité que serait l'inaction de Dieu face à la misère des hommes s'il existait. Elle semble regretter son absence :

Mme : (...) Parfois, j'aimerais... j'aimerais croire qu'il y a quelque chose. Peut-être que ça pourrait m'aider... mais bon. Ça me fait de la peine parce que s'il y a quelque chose... (Patricia, 76 ans)

Puis, elle souligne la disparition de signes sacrés comme une preuve de son abandon des Hommes :

Mme : (...) Dieu nous fait toujours la même chose, mais Dieu on ne le voit pas. Et en plus, on passe par la Vierge, par Saint-Antoine, mais ce ne sont que des images. Avant, il y avait des *santos*⁵⁹ qui apparaissaient dans tous les coins. (...) Mais maintenant, on ne les voit plus. Depuis des années, il n'y a plus de saints. (Patricia, 76 ans)

Aujourd'hui, Patricia considère le souvenir de sa grand-mère, croyante, comme un exemple plus tangible à suivre que les enseignements religieux de l'Église catholique : « Dieu, je ne l'ai jamais vu. Elle, je l'ai vue. J'ai vu ce qu'elle a fait. ».

La perte de la foi de Patricia au cours de sa vie semble problématique alors qu'elle doit faire face à des questions existentielles sur la nature de l'Homme, sa mortalité et son veuvage. En effet, il apparaît qu'elle ne parvient pas à passer outre le lien rompu avec sa foi pour s'appuyer sur des valeurs, des croyances, une cause, suffisamment solides pour dépasser ses stressseurs. Les auteurs présents dans la revue de la littérature soulignent le lien potentiellement problématique de la perte de la foi dans la vieillesse.

Isabel, veuve, raconte ce qui l'aide à faire face à son quotidien, après le décès de son mari deux ans auparavant :

⁵⁹ Saints

Mme : Avoir des choses à faire : la gym, la natation, la chorale.
 I : Et puis, est-ce que vos croyances vous aident dans les moments où vous êtes un peu angoissée, ou triste ?
 Mme : Non, non. Je ne crois plus.
 I : Depuis toujours, ou... ?
 Mme : Depuis qu'il est parti [décès de son époux].
 I : Comment ça s'est passé, pourquoi... ?
 Mme : Bien, parce que... parce que... Il... Il est parti, ce n'était pas juste. Il n'avait jamais été malade. On ne mangeait pas de graisse, pas fumer, pas boire. Et puis, il choppé une saloperie de cancer. Alors, ce n'est pas juste.
 I : Donc du coup vous ne sentez plus le lien avec des croyances... ? ou quoi que ce soit ?
 Mme : Non, non. J'ai peut-être tort, mais...
 I : Je ne suis pas là pour juger du tout. (Isabel, 73 ans)

Puis elle explique que suite au décès de son mari, un prêtre insensible a refusé la tenue d'un service funèbre dans son église pour des questions administratives et son confort personnel. L'incompréhension et la colère d'Isabel envers l'Église ont augmenté et ont contribué à l'en éloigner. Elle raconte que la présence au quotidien de sa fille et de ses petits-enfants l'aide à se sentir moins seule.

Quant à Camila, veuve, elle exprime sa vision du monde fortement inspirée d'un catholicisme classique : l'enfer c'est sur terre, entre les Hommes. Au cours de son récit, elle explique combattre sa perception pessimiste de la vie et la solitude qu'elle ressent suite à la disparition de son époux, à l'aide de sa foi et en s'entourant de ses enfants. Camila dit également trouver du réconfort à savoir qu'elle a suffisamment de ressources matérielles pour vivre confortablement. Le seul souhait pour le futur formulé par Camila à l'issue de notre rencontre est révélateur : *mourir en paix*.

Ces trois aînés font récit de situations où deuil et solitude sont omniprésents. Patricia doute fortement de la présence de Dieu et souffre de constater son inaction dans la souffrance des Hommes. Isabel est aux prises avec un sentiment profond d'injustice suite au décès de son époux et est en colère face à l'abandon de l'Église lorsqu'elle en a eu besoin. Finalement, le regard angoissant que pose Camila sur le monde provient des enseignements catholiques intériorisés

lorsqu'elle était jeune. Sa foi agit en protectrice, tout comme la présence de sa famille, mais la menace du diable est palpable et réelle. Ces trois aînées illustrent le rôle de stresser que peut jouer la foi et son impact sur le bien-être psychologique. Comme mentionné dans la partie théorique, peu d'études se sont jusqu'alors penchées exclusivement sur les effets sur le long terme de ce type de stresser sur la santé mentale et physique.

Les expériences déplaisantes au sein de communautés sont aussi facteurs de stress pour les croyants (Krause et al. 2000) et peuvent participer à les éloigner des réseaux de soutien inhérents à l'institution religieuse. Victoria (83 ans), croyante, raconte avoir vécu plusieurs mésaventures avec les représentants de Dieu sur terre et les fidèles, au cours de sa vie. Cible de commentaires déplacés et de manque de soutien en période de vulnérabilité, elle dit ne plus croire dans l'institution de l'Église, qu'elle soit catholique ou protestante, mais garde sa foi. À la retraite, elle pensait trouver du soutien lorsqu'elle en aurait besoin parmi les laïcs fréquentant un groupe de prière de son quartier. Les autres participants disaient vouloir aider leur prochain. Devant se faire opérer de la cataracte, elle planifie qu'une voisine vienne la chercher après l'intervention et la raccompagne à son domicile. Néanmoins, pour davantage de sécurité, elle souhaite qu'une autre personne soit disponible dans le cas où sa voisine aurait un empêchement. Elle demande alors à son groupe de prière si une personne serait libre, en remplacement :

Mme : Personne n'a dit un mot. Comme je parle mal français, je me suis dit : « peut-être qu'elles m'ont mal compris. ». Alors, je répète à nouveau la phrase. Personne. Finalement, il y en a une qui me regarde comme ça [avec mépris] : « Tenez, voici mon numéro de téléphone, mais je ne serais pas à la maison. ». (...) C'était se foutre encore plus de moi. Ce n'était vraiment pas gentil, ça. (...) Je me donne de la peine pour aller à la prière... pour entendre ces bêtises de ces femmes. Elles peuvent aider tout le monde, mais moi, elles ne peuvent pas. Qu'est-ce que j'ai de plus, ou de moins, que les autres gens ? (Victoria (83 ans))

Victoria explique ensuite avoir été tellement déçue par cette expérience qu'elle a arrêté de se rendre au groupe de prière. Elle continue de prier chez elle, matin et soir, sa foi lui apportant une approche positive de la vie.

5.6 Satisfaction de la vie : l'optimisme

Tout comme la solitude, la satisfaction de la vie, détachée dans le récit de tout lien spirituel ou religieux direct, est apparue au fil des entretiens.

Carmen raconte son état d'esprit lors de l'entretien. Elle ne le lie pas à sa croyance, ni à Dieu. Pour elle, c'est le vécu d'une expérience traumatique et son dépassement qui lui a donné soif de vie :

Mme : Je suis bien. Je crois que je suis bien du fait que je me suis vu mourir... que je ne suis pas morte, que j'ai tenu le coup. Je me dis que c'est une chance. Alors, bon, après on fait ce qu'on peut, hein, il faut être contente. (rire) (Carmen, 72 ans)

Puis, elle raconte une anecdote pour expliquer son état d'esprit :

Mme : (...) Une fois, j'ai vu une dame à l'arrêt du tram. Il pleuvait et elle sortait avec son mari du tram, elle regarde et elle dit : « Ah mais il fait beau ! » (rires). Et son mari qui lui : « Non, il ne fait pas beau » et elle : « Mais oui, il fait beau »... et elle a raison !
 I : Oui, la pluie c'est beau aussi
 Mme : Pour elle, il fait beau. Si elle est contente, il fait beau. Terminé, il ne faut pas chercher. (Carmen, 72 ans)

Ne se basant sur rien de matériel, son optimisme découle de son identité de survivante. Elle établit une comparaison ascendante de son état d'esprit avec celui des autres habitants de l'immeuble avec encadrement pour personnes âgées dans lequel elle réside :

Mme : Je suis souvent positive. (...) Il y a des gens qui habitent ici qui ont eu des maladies et qui sont tout le temps dans le négatif : « parce que, parce que, parce que... ». Je les évite. Je leur parle mais je ne reste pas dans la conversation, comme là on est en train de parler... parce qu'ils n'arrivent pas à arrêter de tout le temps tourner en boucle... Et ils n'ont pas réussi à trouver... Je suis encore en vie, j'ai surpassé ça... Il me reste peut-être 10 ans de temps, je vais en profiter ! Je vais en profiter ! Mon but c'est celui-là ! (rires) (Carmen, 72 ans).

Quant à Paula, veuve, elle explique son optimisme de la manière suivante :

Mme: (...) Hay veces que hay malas rachas, como se dice, hay mala época, pero también hay buena., porque hay muchas penas, pero también hay alegrías. Para mí, lo principal es la familia.⁶⁰ (Paula, 80 ans)

Elle raconte cultiver ses amitiés et chercher à aider les autres pour faire le bien autour d'elle.

⁶⁰ « Mme: (...) Il y a des moments où il y a des mauvaises périodes, comme on dit, il y a des moments difficiles, mais il y a aussi de bons moments, parce qu'il y a beaucoup de chagrins, mais il y a aussi des joies. Pour moi, l'essentiel est la famille. » (Paula, 80 ans)

5.7 Conclusion

Les aînés de cette étude font récit de conditions de vie hétérogènes, renvoyant aux ressources et aux opportunités auxquelles ils ont eu accès tout au long de leur vie. Dans leur article, Bolzman et Vagni (2015) ont recours au concept de cumul des inégalités pour penser les conditions de vie dans la vieillesse. Cette approche considère que la position sociale d'un individu est le résultat d'une accumulation d'inégalités de ressources (éducation, économique, etc.) et d'opportunités (politiques d'immigration, d'emploi, de formation, etc.). La retraite est donc une période critique pendant laquelle : « Inequalities experienced during the adult life cumulate and crystallize during this new stage of life. » (Bolzman et Vagni : 2018, p. 83). Bien que ces auteurs utilisent ce concept pour expliquer les disparités dans les conditions de vie entre les aînés immigrés et nationaux en Suisse, il apparaît comme clé pour penser les différences au sein de l'échantillon de cette étude. Ainsi, les récits explorant les différentes étapes de la vie font ressortir une certaine reproduction sociale. Malgré la migration, ceux qui ont eu la possibilité de suivre des études supérieures, provenant de familles de classes moyennes à aisées, vivent aujourd'hui des retraites plus confortables que les autres. Ces personnes, comme discuté précédemment, ne représentent qu'une minorité de la population des travailleurs immigrés âgés. En effet, Bolzman et Vagni (2015) soulignent que la littérature portant sur les conditions de vie de ces derniers, en Suisse comme ailleurs en Europe, décrit une population marquée par la précarité et l'interrelation de leurs vulnérabilités.

L'article de ces auteurs fait écho à la vulnérabilité économique constatée auprès du groupe de répondant au niveau socio-économique le plus bas de notre échantillon. En effet, Bolzman et Vagni s'intéressent aux écarts de condition de vie entre nationaux et immigrés en Suisse et isolent deux facteurs présents dans les récits des aînés. D'abord, les travailleurs immigrés font état de taux élevés de départs précoces à la retraite pour des raisons de santé ou en raison de périodes de chômage de longue durée. Le second facteur rapporté est le revenu moyen

des immigrés qui est inférieur à celui des nationaux. Pour affiner le portrait, l'indicateur concernant la *difficulté à joindre les deux bouts* révèle : « (...) qu'un tiers des Espagnols/Italiens et la moitié des Portugais se trouvent dans une situation difficile, alors qu'un Suisse de naissance sur dix et environ un naturalisé sur sept (...) ont des problèmes pour couvrir leurs dépenses » (Bolzman et Vagni : 2015, p. 25). Les travailleurs immigrés retraités n'ayant pas été naturalisés semblent donc plus à risque de vivre une vieillesse précaire que les aînés naturalisés, ou les suisses de naissance.

Notons que lors de la passation de « VLV », 6 personnes de notre échantillon déclaraient posséder une double nationalité. À ce chiffre s'ajoute Alejandro (70 ans), naturalisé une semaine avant notre rencontre, et Patricia qui a également fait les démarches après son passage à la retraite. Il y a donc 8 binationaux, 17 Espagnol détenteurs d'un permis de séjour, et 2 non-réponses. Parmi les naturalisés, quatre appartiennent à la catégorie socioéconomique la plus élevée. Cela conduit à interroger le *timing* et les conditions dans lesquelles la naturalisation est survenue afin d'observer s'il y a effectivement une relation entre naturalisation et niveau socioéconomique d'origine dans cette population. Il faut préciser que la double nationalité a été interdite en Suisse jusqu'en 1992 et en Espagne jusqu'en 1978⁶¹. C'est donc l'interdiction suisse qui est mentionnée comme ayant été un barrage important à la demande. Néanmoins, comme l'explique Samuel (72 ans, naturalisé pendant sa vie active), si l'on était informé, il y avait toujours des moyens de contourner les règlements en place :

Mr : À l'époque, il fallait rendre le passeport [espagnol aux autorités suisses]... il fallait rendre le passeport. Ce n'est plus le cas maintenant. On pouvait, à la limite, le récupérer après via le consulat...

⁶¹ Aujourd'hui, lors de l'acquisition de la nationalité suisse, les Espagnols qui souhaitent conserver leur nationalité d'origine doivent annoncer cette intention dans les 3 ans auprès des autorités compétentes. Les ressortissants espagnols acquérant la nationalité d'un pays ibéro américains, d'Andorre, des Philippines, de Guinée équatoriale ou du Portugal, n'ont pas à effectuer de déclaration particulière. (<https://www.mjusticia.gob.es/cs/Satellite/Portal/es/areas-tematicas/nacionalidad/nacionalidad/como-pierde-nacionalidad#:~:text=Los%20espa%C3%B1oles%20perder%C3%A1n%20la%20nacionalidad,voluntad%20de%20conservar%20su%20nacionalidad>)

Ajoutons que les non-naturalisés, détenteurs d'un permis de résidence C, ont la possibilité de s'absenter six mois par année et jusqu'à quatre ans, en déposant une demande d'absence ⁶². Passé ces délais, les personnes perdent automatiquement leur permis de séjour. La naturalisation offre donc une stabilité et une liberté supplémentaire aux retraités. Néanmoins, ses bénéficiaires ne semblent pas faire le poids contre les démarches en vigueur, comme l'exprime Isabel (73 ans) : « (...) ce n'est pas maintenant à mon âge que je vais devenir suisse. Je n'ai aucun intérêt. Je le suis, de cœur. ».

L'exploration des conditions de vie pousse à interroger les aînés sur leurs activités quotidiennes. C'est dans cette partie des entretiens que surgit la thématique de la solitude, principalement exprimée par la sous-population des veuves. La solitude peut être définie comme : « (...) unpleasant feelings arising when one perceives a discrepancy between desired and actual number and quality of social relations (Perlman and Peplau 1981) » (in Ciobanu et Fokkema : 2017, p. 200) ». Subjective, la solitude dans la vieillesse implique l'existence passée de lien social et marque son absence. Pour Ciobanu et Fokkema (2017), les immigrants âgés sont une population plus susceptible d'en souffrir puisqu'ils cumulent les facteurs vulnérabilisant liés à l'âge et à leur expérience migratoire. Ces auteures expliquent : « In addition to losing a partner and friends, and health and mobility problems due to ageing, the literature suggests various migration-related factors that lead to significant barriers and constraints on the social activities and networks of older migrants, like limited mastery of the host country language, financial concerns, discrimination and cultural clashes. » (2017, p. 200).

Dans le cadre de cette étude, le veuvage se décline au féminin. En effet, il « [...] est essentiellement un destin de femmes. » (Delbès et Gaymu : 2002, p. 905). Delbès et Gaymu l'expliquent par un phénomène de surmortalité des hommes.

⁶² « Annoncer mon départ à l'office cantonal de la population et des migrations », <https://www.ge.ch/annoncer-mon-depart-office-cantonal-population-migrations/vous-quittez-geneve-etranger> (consulté le 29.10.19)

Néanmoins, il faut s'interroger sur la généralisation du statut de veuves et sa durée dans la population issue des travailleurs migrants. En effet, ces femmes ont été mariées à des hommes qui ont souvent occupé pendant leur vie active des emplois marqués par la pénibilité physique et la dangerosité, des postes dont les Suisses ne voulaient pas. Ces emplois ont laissé leur trace sur les corps des migrants au cours des années de dur labeur. Les chercheurs ont nommé l'usure physique de ces hommes et de ces femmes : l'« exhausted migrant effect » (Bollini et Siem : 1995). Bien-sûr, l'impact sur l'état de santé des hommes, plus exposés, s'est répercuté sur leur espérance de vie.

Dans leur étude sur le veuvage en France, Delbès et Gaymu (2002, p. 902) constatent que « (...) le décès est souvent précédé d'une longue période de handicaps, imposant au couple de réduire ses contacts et ses activités (...) ». Ces auteures concluent : « (...) il n'est donc pas étonnant de constater que les épouses se sentent esseulées. ». Cet enchaînement est effectivement constaté dans les récits d'Isabel et Patricia qui, toutes deux, ont pris une retraite anticipée pour s'occuper de leur époux malade et, lors de l'entretien, ont rapporté ressentir un fort sentiment de perte et de solitude.

Ciobanu et Fokkema (2017, p. 214) proposent de s'engager dans ce qu'elles nomment des *emotion-focused coping strategies*, c'est-à-dire tenter d'améliorer la taille et la qualité d'un réseau social en intégrant la variable émotionnelle, pour faire face aux problèmes de solitude. Ces auteures donnent comme exemple la religion. Les veuves souffrant de solitude et vivant une relation troublée avec la religion catholique, pourraient s'engager pour une cause qui leur tienne à cœur et à laquelle elles puissent croire, comme l'a fait Olivia⁶³. Néanmoins, encore faudrait-il qu'elles aient les ressources de santé nécessaires.

⁶³ Olivia, 70 ans, veuve, engagée auprès d'une association militant pour un changement social.

La solitude ne concerne pas que les femmes de l'échantillon. Néanmoins, elles en parlent plus librement que les hommes. Ceux-ci, plus pudiques, ne mentionnent pas directement ce sentiment, qui se révèle cependant au détour d'une remarque. Ainsi, Emiliano (72 ans), marié, explique que lorsque sa femme part en voyage, ses sorties se font en fonction des horaires de promenades de son chien. Il ajoute, un peu gêné, qu'il va au parc voisin et qu'il parle avec lui.

La pratique et la croyance religieuse et ses effets sont consistant avec la littérature explorée. Ils peuvent aussi bien être sources de bien-être, au travers des ressources qu'ils fournissent, que des stressseurs pour les aînés. Certains constatent une évolution dans leur pratique et leurs attentes religieuses, tant au niveau individuel que collectif. Au cours de leur vie à Genève, un glissement s'est opéré qui a conduit plusieurs d'entre eux à délaisser la paroisse catholique de langue espagnole pour celle de leur quartier. Les récits font état d'un facteur *push*, c'est-à-dire l'arrivée de Latino-américains et le changement de liturgies, mais également d'un facteur *pull* : la transformation de leurs références culturelles et symboliques due à leur temps de vie dans la société suisse, de leur identité. Les croyances sont mentionnées comme intégrées à un système plus large de gestion des transformations. Ainsi, la plupart des croyants mobilisent leur foi, aux côtés d'autres ressources, pour faire face aux aléas, plus ou moins importants, de la vie. Finalement, il convient de souligner que dans l'échantillon de cette étude, les veuves et une divorcée sont les seuls aînés à avoir rapporté un effet de stressseur de la part de la religion.

Chapitre 6. Les liens transnationaux avec l'Espagne

Ce dernier chapitre vient compléter le portrait de la vieillesse des aînés espagnols rencontrés en se centrant sur leurs représentations, leurs attaches et leurs pratiques en rapport avec leur pays d'origine. Le passage à la vieillesse a marqué une nouvelle transition qui a conduit à une redéfinition des liens entretenus avec l'Espagne. Ces liens ne peuvent pas être les mêmes que pendant leur jeunesse, avant leur migration. En effet, ces personnes ont vécu de nombreuses expériences qui ont conduit à une modification de leur identité et donc également du lien qu'ils entretiennent avec leur mère patrie. La question du retour apparaît alors en filigrane, les entretiens ayant lieu plusieurs années après le passage à la retraite des interviewés, période propice pour un retour.

Dans leur article sur les intentions de retour des Italiens et Espagnols, Bolzman et al. (2006, p. 1368) écrivent que les personnes les plus enclines à rentrer après la retraite sont celles qui présentent une forte orientation culturelle et symbolique vers leur pays d'origine. Au contraire, celles qui possèdent des références culturelles et symboliques doubles, c'est-à-dire appartenant au pays d'origine comme au pays d'immigration, tendent à souhaiter rester en Suisse, pratiquant pour certains des retours fréquents – *entre ici et là-bas*. Finalement, une orientation symbolique et culturelle exclusive vers le pays d'immigration est rarement constatée par les chercheurs.

Qu'en est-il dans l'échantillon de cette étude ? Un retour est-il encore d'actualité ? Quels liens (sociaux, matériels et imaginaires) les aînés entretiennent-ils avec l'Espagne ? En adressant ces questions, des facteurs sociaux, culturels, structurels ou de santé ont émergé. Ils viennent compléter le portrait de qu'est *être* un immigré âgé espagnol vivant à Genève et soulignent la constance des transitions auxquelles l'être humain fait face tout au long de sa vie.

6.1 Les médias

Urry (2007, p. 3-4) souligne que la mobilité n'est pas uniquement l'apanage de la matière et des corps. Pour cet auteur, les idées et les contenus médiatiques sont eux-aussi sujets à des déplacements rapides et fluides, rendus possibles par la technologie. Il nomme *imaginative travel* les déplacements mentaux qui ont lieu lors de la consommation des médias tels que la télévision, les journaux, les livres ou des photographies, qui sont de nature *one-to-many communications*. Cet auteur distingue l'expérience vécue par les consommateurs d'internet, et autres systèmes de communication, qu'il nomme *virtual travel* (p. 159), en raison de la présence personnelle des utilisateurs en ligne et de l'existence d'une adresse et identité virtuelle. S'intéresser à la consommation de médias en langue espagnole par les répondants de cette étude est un moyen de saisir la place du pays d'origine dans leur vie quotidienne.

L'enquête VLV1 permet d'évaluer la consommation de médias en espagnols des répondants de notre échantillon (n=22) lors de sa passation en 2011. La télévision est le média principalement cité (17), suivi de la lecture de livres ou de revues (12) et de journaux (8). Internet n'est nommé que par 5 personnes, de même que la radio (1). Ces deux médias peuvent être plus difficiles d'accès, d'abord en raison de compétences particulières nécessaires à leur manipulation, comme c'est le cas d'internet ou d'une installation technique pour capter les ondes espagnoles. Comme l'écrivent Näre et al. (2017, p. 521) dans leur article sur le vieillissement dans des contextes transnationaux : « (...) transnational everyday practices do not constitute immaterial 'flows' but are restricted and limited by the (dis)abilities and capacities of the bodies involved in them, as well as by the material resources individuals have at their disposal. ».

Il faut noter que le média le plus cité est la télévision, quelle que soit la langue d'écoute. Cette même conclusion peut être tirée des entretiens réalisés dans le cadre de cette étude. Cela n'est pas étonnant puisque : « (...) À l'inverse de la

plupart des activités de loisir, l'assiduité devant la télévision ne fait que croître en vieillissant » (Delbès et Gaymu : 2002, p. 895). Urry (2007, p. 170) rappelle que la télévision permet d'abolir la distance avec des événements, des lieux et des personnes. Cette possibilité de voyage imaginaire fournie par la multitude de programmes disponibles aujourd'hui à la télévision peut assurément capter l'attention et l'intérêt de personnes dont la mobilité se réduit avec l'âge.

Les programmes consommés par les répondants sur les chaînes espagnoles sont très diversifiés. Ainsi, les aînés regardent aussi bien le téléjournal que des émissions politiques, littéraires, de divertissement, sportives ou encore des documentaires.

La situation politique en Espagne apparaît comme un facteur important de l'assiduité⁶⁴ médiatique des répondants de cette étude. C'est notamment le cas d'Olivia :

Mme : Oui, je regarde régulièrement parce que je suis concernée. Je vote, par exemple, pour les problèmes de la Catalogne... et je suis naturellement très anti-séparatiste.

I : Ah oui ?

Mme : Oui, je suis très anti-séparatiste parce que je considère que la Catalogne fait partie de l'Espagne. Par contre, je suis pour qu'on parle Catalan, ça ne me pose aucun problème... Mais je fais partie du 50 et quelque % anti-séparatiste... donc je suis régulièrement la politique... pratiquement... quand je suis là-bas j'achète des journaux et ici je lis toujours sur internet El País ou La Vanguardia pour être informée de ce qui se passe au gouvernement espagnol et en Catalogne... Donc je suis très au courant de ce qui se passe en Espagne. (Olivia, 72 ans)

Samuel s'intéresse aussi à la politique espagnole, mais avec plus de distance :

⁶⁴ En 2015, les indépendantistes sont élus au parlement régional catalan et parviennent à former une coalition qui leur permet d'atteindre la majorité parlementaire. Celle-ci va leur servir à lancer un nouvel agenda visant à déclarer l'indépendance dans les dix-huit mois. Puis en 2016, pendant la conduite des entretiens (n=23), les indépendantistes catalans gagnent du terrain politiquement et font élire Carles Puigdemont président de la Catalogne qui sera à l'origine du référendum d'autodétermination unilatéral organisé le dimanche 1er octobre 2017, malgré l'opposition du gouvernement de Madrid (Le Monde, Morel : 2017).

I : Qu'est-ce qui vous intéresse le plus comme rubrique ? ou un peu de tout ?

Mr : Bon... un peu les nouvelles... (rire dans la voix) pour savoir comment va l'anarchie actuelle en Espagne... (rires) et puis... quelques programmes d'information générale, mais il n'y a rien de fixe. (Samuel, 72 ans)

Carmen exprime clairement la représentation du média comme permettant le voyage vers un lieu, une culture :

Mme : Sí, la télévision, je la regarde de temps à autres... de temps en temps je regarde les nouvelles. Je me tiens au courant de la politique, de ce qui se passe, et sinon, il y a un feuilleton qui passe les samedis et dimanches. Celui-là, je le regarde... sinon, je ne regarde pas vraiment. Je ne suis pas une personne accrochée à la télévision espagnole. C'est juste pour avoir le contact. Et le contact c'est par les nouvelles, souvent. (Carmen, 72 ans)

Emiliano et Mateo expliquent tous deux regarder le téléjournal et des telenovelas :

Mr : (...) il y a des feuilletons, maintenant, depuis 6 mois. Dès fois, ça m'énerve parce qu'on croche et... (rire dans la voix) (Mateo, 72 ans)

La telenovela, originaire d'Amérique Latine, touche toutes les classes sociales, atteignant aussi des auteurs reconnus de la littérature. Ainsi, Gabriel García Márquez disait dans une interview télévisée que : « the telenovela was a magnetic pole from which he could not escape. » (*in Lopez : 2002, p. 260*). En Espagne, ce genre s'est adapté aux préoccupations sociales du pays pour parvenir à une plus grande *proximité culturelle* et capter de plus grandes audiences (Chicharro Merayo : 2011, p. 191). Emiliano, Mateo et leurs épouses s'immergent donc, l'espace d'un épisode, dans des narrations mélodramatiques portant les codes de l'Espagne contemporaine, permettant à leur imaginaire de voyager dans leur pays d'origine et intégrant de manière passive les modifications culturelles.

6.2 Mobilité vers l'Espagne

Après le passage à la retraite, les voyages en Espagne sont devenus plus fréquents et plus longs, expliquent les interviewés. Ils ont procédé à une transformation de leurs pratiques de mobilité liés au temps libre disponible, aux moyens de déplacement ainsi qu'à de nouvelles injonctions liées à leur pays d'origine. Ces retours temporaires peuvent donc se faire pour de multiples raisons : touristiques, familiaux, amicaux ou en lien avec des biens immobiliers. Ils ne sont donc pas toujours vecteurs de repos, mais représentent une source d'évasion et une coupure bienvenue dans leur vie quotidienne en Suisse.

6.2.1 Tourisme

Les séjours touristiques en Espagne, c'est-à-dire qui excluent les déplacements pour des raisons familiales ou dans la région d'origine de l'interviewé, ont été mentionnés au cours des entretiens comme fréquents. Bien que certains séjours soient organisés individuellement, d'autres profitent des voyages tout compris proposés par El Instituto de Mayores y Servicios Sociales (IMSERSO)⁶⁵. Ce programme touristique du gouvernement espagnol a été créé à destination des aînés et se veut complémentaire au système de sécurité social espagnol. Le but affirmé est d'améliorer leur qualité de vie, leur santé et de prévenir la dépendance (Objeto del programa : 24.06.2019)⁶⁶. Ce programme a également pour vocation de soutenir l'emploi et l'activité économique des zones touristiques du pays pendant les périodes de basse saison.

⁶⁵ L'Institut des aînés et des services sociaux du Gouvernement espagnol (<http://www.imserso.es>)

⁶⁶ http://www.imserso.es/imserso_01/envejecimiento_activo/vacaciones/objeto_programa/index.htm (consulté le 16.09.19)

Losada Sánchez et al. (2015) expliquent que cette initiative du secteur public espagnol est née de la supposition du temps libre possédé par les retraités, reprenant l'image du retraité oisif qu'il faut rendre *actif*. Ce programme reprend donc le discours du vieillissement actif, décrit comme « a comprehensive strategy to maximize participation and well being as people age. » (Walker: 2007 *in* Bolzman et Kaeser: 2012, p. 32). Losada Sánchez et al. (2015) ajoutent que ceux-ci manqueraient néanmoins de moyens financiers, ou de l'état de santé optimal pour voyager. Subventionner ce programme permet de dynamiser le secteur du tourisme sénior en le rendant accessible aux Espagnols de la génération des baby-boomers aux revenus modestes. Ces auteurs avancent que le tourisme sénior décroît avec l'âge et que la période d'importants déplacements se situe après la retraite et avant, à un âge moyen d'environ 74 ans (Jang et Ham 2009 *in* Losada Sánchez et al. : 2015, p. 14). Il s'agit donc, pour le secteur touristique espagnol, de capter les retraités appartenant à cet intervalle d'âge et de leur vendre des vacances actives. Plusieurs facteurs permettent d'expliquer la propension au voyage touristique des aînés (Losada Sánchez et al. : 2015). Ainsi, la perception subjective de l'état de santé et du temps libre effectif, l'expérience de voyages pendant la vie active ou encore les revenus auxiliaires à la retraite, ou à l'épargne individuelle, influent sur le comportement touristique à la retraite.

Parmi les interviewés de cette étude, l'offre de voyage de l'IMSERSO a séduit plusieurs couples. Ana et son époux en ont profité plusieurs fois. Elle raconte leur fréquence de participation et décrit les points positifs de cette initiative gouvernementale :

Mme: (...) los de Suiza, Francia o... los extranjeros, no vamos más de una vez al año. Los de España van 3 o 4 veces al año, así los hoteles siguen su ritmo sin tener que tener parados.

I: Fantástico

Mme: Fantástico, sí!

I: Y cuando viajan, viajan desde Suiza, o...?

Mme: Sí, desde Suiza. De aquí a Málaga en avión.

I: Ah, les pagan el tiquete de avión?

Mme: Sí, entra... porque por ejemplo si cuesta... entre los dos nos costó 15 días unos 1000 francos.

I: Que bien!

Mme: Y el resto lo paga el estado español, y en eso entra ya todo: el hotel y el viaje. Luego, el hotel propone salidas, pero eso ya es individual. Lo tiene que pagar quien quiere ir. (Ana, 83 ans)⁶⁷

Mateo, marié, est également un usager fréquent de ce programme. Pour lui, la qualité des prestations est inégale :

Mr : Il y a l'hôtel, enfin tout [inclus], trois étoiles, mais bon, on est bien tombé des fois. On est tombés 2, ou 3 fois, et ce n'était pas terrible. (...) Une fois, on était au sud dans la zone de Magaluf où c'est tous des Anglais. Là, ce n'était pas joli, c'est vrai...

I : Ce n'était pas agréable... ?

Mr : Non... mais on est montés une fois au Nord et c'était magnifique. (Mateo, 72 ans)

La prise en charge totale des coûts de déplacements et de l'hôtellerie rendent ces offres attractives pour de nombreux retraités espagnols résidents et non-résidents du territoire. Plusieurs interviewés ont rapporté avoir reçu ces offres directement à domicile, par courrier.

⁶⁷ « Mme: (...) ceux de Suisse, de France ou... les étrangers, nous n'y allons pas plus d'une fois par an. Ceux en Espagne y vont 3 ou 4 fois par an, alors les hôtels suivent leur rythme sans avoir à mettre au chômage.

I: Fantastique

Mme: Fantastique, oui!

I: Et quand vous voyagez, vous voyagez depuis la Suisse ou ...?

Mme: Oui, depuis la Suisse. D'ici à Malaga en avion.

I: Oh, ils vous payent le billet d'avion?

Mme: Oui, ça rentre... parce que par exemple si ça coûte ... entre les deux, ça nous coûte pour 15 jours environ 1000 francs.

I: C'est bien!

Mme: Et le reste est payé par l'état espagnol, et dans ça tout entre : l'hôtel et le voyage. Ensuite, l'hôtel propose des excursions mais c'est déjà individuel. Chacun doit payer s'il veut y aller. (Ana, 83 ans) »

Les immigrés espagnols âgés résidents en Suisse qui voyagent avec ces offres continuent donc de contribuer à l'économie de leur pays d'origine et soutiennent un secteur important.

Les voyages de l'IMERSO ne correspondent pas à tous les aînés interviewés qui en ont connaissance. Carmen, divorcée, s'est renseignée sur ces séjours mais n'a jamais souhaité s'y inscrire. Elle explique pourquoi :

Mme : Non. Non, parce que c'est des voyages... ce sont des chambres à deux personnes et moi je ne partage pas ma chambre avec quelqu'un que je ne connais pas.

I : Ah, je comprends.

Mme : Je partage difficilement avec quelqu'un que je connais et alors avec quelqu'un que je ne connais pas, du tout. Alors, je ne veux pas aller là-bas et me bagarrer. Je veux une chambre pour moi toute seule et si on ne me la donne pas, je fais quoi ?

I : Ah, je ne savais pas qu'il y avait cette obligation de chambre à partager.

Mme : *Sí, sí...* Il paraît qu'on peut arriver à avoir une chambre seule, si on a de la chance.... Mais il faut déjà s'inscrire, y aller et après il faut aller à la réception et demander une chambre toute seule. (Carmen, 72 ans)

Pour Carmen, l'impossibilité d'avoir une chambre individuelle garantie l'a conduite à renoncer à tout voyage avec ce programme. Plus généralement, les personnes seules, comme les célibataires, divorcé(e)s, ou veuves/veufs, peuvent être dissuadées de saisir des offres qui donnent alors l'impression d'être plus favorable à un public de jeunes retraités, lorsque les deux conjoints sont toujours en vie. Il faut ajouter que depuis 2009, l'Espagne cherche à vendre ce modèle touristique en dehors de ses frontières au travers de son initiative européenne appelée Europe Senior Tourism⁶⁸ qui vise les personnes âgées de plus de 55 ans, donc de très jeunes séniors.

⁶⁸ <http://www.europeseniortourism.eu>

6.2.2 Les liens familiaux et liens d'amitiés

La visite de proches est l'un des moteurs principaux des voyages en Espagne effectués par les interviewés. Mateo a rencontré son épouse à Genève. Originaires de deux régions d'Espagne différentes, leurs déplacements s'organisent en fonction des lieux de résidence des membres de leur famille :

Mr : Une fois on va à Barcelone et une fois on va à Madrid. Ma femme a de la famille à Madrid et puis moi j'ai de la famille à Barcelone.
I : Ah d'accord, vous avez de la famille un peu partout en Espagne.
Mr : Oui, oui, à trois endroits. (Mateo, 72 ans)

La fréquence de voyage peut aussi varier en fonction de l'intensité du lien éprouvé, sous réserve d'avoir un pied à terre accessible. Ana se rend au minimum trois fois par année dans leur maison de bord de mer pour y voir son fils, installé en Espagne. Olivia a augmenté la cadence de ses séjours : « J'y retourne maintenant fréquemment parce que j'y ai un pied-à-terre et parce que j'ai retrouvé mes amis du Lycée. ».

Lorsque les liens familiaux sont distendus ou inexistant, les destinations de voyage en Espagne sont choisies pour d'autres raisons, notamment le climat. Camila se rend principalement en bord de mer et non dans sa région natale. Elle couple l'utile à l'agréable et profite de ces séjours pour rendre visite à sa belle-sœur qui habite une ville située plus loin, sur la côte.

Isabel retourne en Espagne une fois par année pour s'occuper de son appartement, voir la mer qui lui manque et rendre visite à son époux : « On l'a fait incinérer et puis on a mis ces cendres dans la mer, comme il aimait... C'est pour ça que j'y vais. ».

6.2.3 Proche aidant transnational

La figure du proche aidant transnational a émergé des entretiens de manière inattendue, puisque je n'avais pas pris conscience que les interviewés, retraités et appartenant à la catégorie des *aînés*, aient pu encore avoir des parents en vie. Ainsi, plusieurs racontent prendre part, ou avoir pris part, activement et régulièrement, à la prise en charge de leurs parents malades se trouvant à domicile en Espagne, pendant leur retraite.

Olivia raconte son vécu de proche aidant transnational :

Mme : (...) mon frère de Malaga ne voulait pas s'en occuper [de sa mère]. Les weekends c'était exclu, les vacances aussi et l'été aussi. Elle avait deux infirmières, Maman, et puis ma sœur cadette de Genève, et moi, on allait un weekend sur deux voir Maman.

I : À Malaga... ?

Mme : À Malaga.

I: Vous faisiez les trajets

Mme: On faisait les trajets (...) en avion. Et ça a duré 3 ans. (Olivia, 70 ans)

Tout comme Olivia, Samuel s'est aussi impliqué dans un accompagnement de longue durée. Membre d'une fratrie, il raconte avoir voyagé souvent pour décharger ses sœurs, présentes au quotidien. La fréquence de ses séjours en Espagne a diminué suite au décès de sa mère.

Parmi les répondants, trois personnes ont fait récit de cette pratique de proche aidant transnational. Elles partagent certaines caractéristiques socioéconomiques puisqu'elles ont toutes trois réalisées des études supérieures, les conduisant à occuper des emplois qualifiés. Au moment de l'entretien, deux d'entre-elles continuent de travailler, à temps partiel, et la dernière est en couple avec une personne encore active sur le marché du travail. Leurs revenus sont donc plus importants que ceux de la moyenne des interviewés, ce qui leur a permis, ou permet encore, d'assumer ce rôle de proche-aidant transnational, défini par de fréquents déplacements entre la Suisse et l'Espagne, en avion. Ces personnes

sont également originaires de zones urbaines, se trouvant à proximité d'un aéroport et avec lequel Genève avait une liaison directe. La facilité de se déplacer à assurément pesé dans l'implication de ces aînés à s'impliquer dans l'accompagnement de leur parent.

Aucun interviewé ne parle des motivations derrière leur forte implication dans le maintien à domicile du parent malade en Espagne. Cette thématique, ayant émergé pendant l'analyse, n'a donc pas été investiguée davantage pendant les entretiens. Néanmoins, l'étude de Girardin Keciour et al., sur les proches aidants en Suisse, explique que « [L]es normes intergénérationnelles – aider son parent âgé – s'inscrivent dans un référent normatif plus large dans lequel les valeurs familiales sont primordiales et centrales, et où la cohésion, l'harmonie, la confiance et l'aide entre les membres de la famille vont de soi. Même si, pour certains, les liens familiaux durant l'enfance n'étaient pas ceux souhaités, il y a un idéal fort de la famille et de ses valeurs, comme la solidarité, auxquelles se réfèrent de nombreux proches aidants interviewés. » (2018, p. 24). Cela rappelle les valeurs conservatrices où la famille et la solidarité familiale tiennent un rôle important et dans lequel ont été socialisés les aînés.

6.2.4 Retours sporadiques

Carmen, célibataire, a une famille étendue nombreuse en Espagne. Elle s'y est rendue régulièrement pour les vacances pendant de nombreuses années, mais n'apprécie pas le climat de sa région natale sur la côte atlantique espagnole. Je lui demande si ça fait longtemps qu'elle n'y est pas retournée et si ces voyages lui manquent :

Mme : Je suis allée la dernière fois en 2014, alors ça fait 4 ans... pour l'instant pas tellement. Je pense qu'un jour j'aurais envie d'aller y faire encore un petit tour. (Carmen, 72 ans)

Ses projets de vie ont été redéfinis après une tentative de retour définitif après sa retraite qui s'est soldée par un échec. L'abandon brutal de ce désir de retour peut être à l'origine de la mise à distance décidée par Carmen et l'arrêt des voyages qui en a suivi.

6.3 L'immobilier

La possession d'un bien immobilier dans le pays d'origine apparaît dans la littérature comme une dimension du lien transnational que peuvent entretenir les migrants. Deux types de biens sont à distinguer : ceux hérités, qui témoignent d'un ancrage ancestral dans une communauté, et ceux construits visant clairement à créer une « proxy-presence » des migrants et à démontrer leur appartenance à une famille, à un lieu ou à une communauté (Dalakoglou : 2010 *in* Pauli et Bedorf : 2018, p. 49).

L'étude de Dos Santos (2012), qui s'intéresse aux conditions de vie et au sentiment d'appartenance de la seconde génération d'immigrés portugais en France, analyse la symbolique de la *casa*. La proximité géographique et culturelle du Portugal et de l'Espagne, ainsi que les similitudes des conditions d'émigration et d'immigration des parents des interviewés, rendent pertinente la recherche de cet auteur pour notre étude. Ainsi, Dos Santos explique que dans la société traditionnelle paysanne fortement hiérarchisée de laquelle sont issus les parents des jeunes interviewés, la possession de terres, et d'une *casa*, était indispensable au mariage et à la participation à la vie sociale. La demande de main d'œuvre des pays du nord de l'Europe conduisit les Portugais, une décennie après les Espagnols, à émigrer. La migration a, pour eux aussi, été perçue comme temporaire, comme un moyen d'amélioration des conditions de vie et d'ascension sociale. Construire une maison est donc : « (...) un objectif important, sinon le principal, de l'émigration pour les grands-parents et parents des enquêtés, issus de familles de petits propriétaires, de métayers et de journaliers. » (Dos Santos : 2012, p. 253). De nombreux sacrifices sont bien souvent nécessaires à l'épargne et à la construction de ces *casas de sueños*⁶⁹ qui mettent en scène la réussite du projet migratoire.

⁶⁹ Terme utilisé dans la littérature autant pour désigner la maison rêvée et moteur de l'émigration que comme incarnation de la démesure (Dos Santos : 2012, p. 254 ou Pauli et Bedorf : 2018).

Pauli et Bedorf (2018, p. 49) précisent qu'aux États-Unis, pour les migrants, ces maisons dans le pays d'origine incarnent la sécurité, le confort et l'appartenance qui leur fait défaut dans la société d'accueil. Leur construction est donc presque thérapeutique puisqu'elle permet de préserver l'estime de soi, de gérer le sentiment d'appartenance partielle en contexte migratoire et de nourrir la possibilité d'un retour « (...) and to thus fulfil what George Gmelch referred to as the "natural completion of the migration cycle" (1992, 284). » (Pauli et Bedorf : 2018, p. 57). Ces deux auteurs soulignent que la majeure partie des recherches réalisées sur la relation entre migrants et biens immobiliers dans le pays d'origine concernent les premières années après la migration. Au contraire, peu d'études sont disponibles sur l'inscription, ou non, de ces maisons dans le parcours de vie des migrants, leur vieillesse et leur décès.

Au cours des récits, la possession d'un bien immobilier au pays d'origine apparaît comme la norme, puisque seuls deux interviewés ne sont pas propriétaires en Espagne. Ces biens sont décrits soit comme des héritages, souvent détenus par une fratrie, soit comme des acquisitions réalisées pendant la vie active. Deux discours sur ces biens se superposent. Ils sont décrits comme des lieux positifs et/ou comme des charges, par les aînés interviewés. Ces deux représentations ne sont pas exclusives dans les récits. Les témoignages d'Isabel et de Samuel permettent de s'interroger sur les choix soutenant l'achat d'une propriété et l'évolution de la représentation d'un bien immobilier au cours du parcours de vie.

En Suisse, les prestations complémentaires (SPC) peuvent être octroyées aux personnes percevant de faibles rentes vieillesse. Néanmoins, l'une des conditions à leur octroi est de ne pas dépasser un montant de fortune de 30'000CHF pour une personne et de 50'000CHF pour un couple⁷⁰. Ces montants prennent en compte les biens immobiliers en Suisse ou à l'étranger. Ce prérequis peut conduire nombre de personnes âgées au non-recours de ces prestations complémentaires ou à frauder consciemment en déclarant ne pas avoir de bien à

⁷⁰ <https://avivo.ch/les-prestations-complementaires-du-spc/>

l'étranger. La question a dû se poser pour les répondants de cette étude, dont les niveaux de vie sont bas et qui possèdent, pour la majeure partie, un bien à l'étranger. Cette question n'a pas été abordée avec les répondants.

6.3.1 Comme lieu positif

Alejandro parle de sa maison en Espagne lorsqu'il raconte ses activités quotidiennes en Suisse. Il compare ses possibilités, ici et là-bas :

Mr : Si j'étais là-bas... J'ai envie d'aller là-bas. On a la maison, on a le jardin et puis tout ça.

I : Oui, vous pouvez jardiner un peu...

Mr : Oui, jardiner mais aussi le reste... aller... on connaît tout le monde, on me connaît. (Alejandro, 70 ans)

Il explique que la maison offre le confort d'un jardin qui n'existe pas dans son appartement à Genève. C'est aussi au travers de la maison qu'il garde un lien avec sa communauté d'origine, une place dans cette société dans laquelle il est connu et reconnu. En effet, comme l'explique Dos Santos (2012) l'ancrage que constitue la maison au pays d'origine induit des retours réguliers et une participation à la vie locale permettant l'entretien des liens sociaux. La maison est donc un bien valorisé, mais peu utilisé, vide une grande partie de l'année.

6.3.2 Comme charge

La possession d'immobilier dans le pays d'origine peut représenter un poids, comme le raconte Lucas. Lui-même et son épouse proviennent de deux régions distinctes d'Espagne. Ils sont propriétaires d'un appartement en bord de mer qu'ils ont acquis pendant leur vie active et ils ont hérité, avec leurs frères et sœurs, de biens immobiliers, des terres, à la mort de leurs parents et grands-parents. Lucas et son épouse sont contraints d'organiser leurs voyages en Espagne en fonction de la localisation de leurs biens et des affaires à traiter. Il raconte :

Mr : J'ai la maison de ma mère qui est toujours fermée, évidemment, au Nord, et je suis obligé de passer de temps en temps.
 I : Oui, aller ouvrir...
 Mr : Oui, aller contrôler de temps en temps, je ne sais pas... les comptes en banque.
 I : Oui (rires), et est-ce que vous avez encore des frères ou sœurs en Espagne ?
 Mr : Un frère, ici, un frère.
 I : Ah, oui, du coup, vous vous relayez, j'imagine... ?
 Mr : Exactement. (Lucas, 72 ans)

Les périodes de vacances sont rythmées par le devoir de veiller sur ces biens. Lucas exprime son agacement de ne pas pouvoir aller où bon lui semble. Les déplacements étant coûteux, il doit faire des choix et ne se sent pas libre passer ses vacances hors d'Espagne. Cet interviewé ne voit pas de solution à cette charge :

Mr : (...) par exemple, ma femme a hérité une maison énorme... énorme...
 I : Oui... c'est invendable... ?
 Mr : Invendable... C'est une maison, là-bas, avec des parois comme ça, extraordinaire...
 (...)
 Mr : (...) on vient de recevoir, il y a quelques mois, les terres qu'on a héritées, des terres éparpillées : avec une terre ici, une autre de l'autre côté. On ne peut pas construire parce que ce sont des terres...
 I : Agricoles ?
 Mr : Agricoles. On ne peut pas. Je ne sais pas où sont ces terres, mais on a payé, encore l'autre jour, mille et quelques euros d'impôts. Et qu'est-ce qu'on fait avec tout ça ?
 I : C'est la catastrophe, surtout de gérer à distance...
 Mr : Exactement. Même si on veut les donner, on n'a pas la possibilité. (Lucas, 72 ans)

Lucas revient sur la thématique des biens immobiliers lorsqu'est abordée sa situation économique. Bénéficiaire d'une petite retraite en Suisse, je lui demande s'il touche les prestations complémentaires. Il explique ne pas encore en avoir fait la demande en raison de l'activité rémunérée poursuivie par son épouse et qui les rend inéligibles. Puis il explique pourquoi il pense qu'ils n'y auront jamais droit :

Mr : En ce moment, nous avons trois maisons en Espagne, trois maisons. Alors avec trois maisons, on ne peut pas... D'accord, les prix ne sont pas comme ici, mais si on expertise tout ça, on arrive *a lo mejor*⁷¹ a un demi-million de francs suisses.

I : Oui, et ils vont dire que c'est trop.

Mr : (...) on va vous dire que c'est quand même trop... présentez vos déclarations et puis... (Lucas, 72 ans)

Lucas et sa femme sont copropriétaires de deux bien. Ils ne peuvent pas prendre seuls la décision de la vente et le rachat de leurs parts ne semble pas être une possibilité pour leurs familles. Cet interviewé n'est pas le seul à considérer qu'un bien immobilier en Espagne peut être une charge difficile à assumer. Isabel et David abordent aussi cette problématique dans leurs entretiens respectifs.

⁷¹ Au mieux

6.3.3 Représentation d'un bien immobilier et parcours de vie

Le récit d'Isabel permet d'observer comment l'achat d'un bien immobilier peut être profondément lié au parcours de vie et aux expériences dans le pays d'immigration. Cette interviewée explique avoir acquis, avec son époux, un appartement dans leur région d'origine dans les années 1970. Elle raconte :

Mme : Vous ne l'avez pas connu, mais dans les années 70, il y avait Schwarzenbach qui nous... qui nous... qui voulait nous mettre dehors. Alors on s'est dit : « Il faut prendre une décision. Il faut acheter quelque chose parce qu'à la longue, on va y retourner, si, si. ». (Isabel, 73 ans)

Cette hostilité racontée par Isabel est également rapportée par les immigrés interrogés dans l'étude de Bolzman et al., en 1998. Ces auteurs demandent à leurs répondants (n=269 Italiens et n=149 Espagnols) de citer quatre événements marquants en relation avec la Suisse. Ce ne sont pas moins de 75% des Italiens et 58% des Espagnols qui mentionnent l'initiative Schwarzenbach. Bolzman et ses collègues soulignent que bien que l'initiative ait échoué, elle a marqué durablement les immigrés. Elle a envoyé le signal d'une intégration impossible pour les étrangers et renforcé dans leur imaginaire le caractère temporaire de leur vie en Suisse. C'est donc dans cet environnement ressenti comme défavorable qu'Isabel et son époux ont fait le choix d'investir dans un bien dans leur pays d'origine. Leur appartement a donc d'abord été pensé comme un lieu d'asile dans le cas où la situation s'envenimerait en Suisse. Puis avec le temps, la représentation du bien immobilier s'est transformé :

Mme : Qu'est-ce que vous voulez, on a acheté quelque chose là-bas et puis, tout compte fait, on n'y retournera pas. Oui, mon mari, il y est retourné, oui, mais les pieds devant. Il y est retourné. (Isabel, 73 ans)

Le retour ne s'était jamais concrétisé pour cette interviewée. L'appartement en Espagne est devenu une charge et a perdu sa fonction d'assurance : « (...) on est obligés d'y aller. ».

6.3.4 Pas d'immobilier

Samuel est le seul interviewé à retourner régulièrement en Espagne sans y posséder de bien immobilier. Je lui demande s'il a une maison en Espagne où séjourner lorsqu'il retourne pour les vacances :

Mr : Non, non... chez la famille. On va à l'hôtel... avant quand j'avais ma mère, on allait chez elle, mais maintenant ça fait déjà trois ans qu'elle est décédée... alors... (Samuel, 72 ans)

Bien qu'il ne soit pas propriétaire en Espagne, Samuel s'y rend plusieurs fois par année pour voir sa famille. Cet interviewé est originaire d'une grande ville. Il a la possibilité et les moyens financiers – il continue d'exercer son métier qualifié – de passer ses vacances à l'hôtel. Lors du récit de son immigration, Samuel explique avoir très vite pris la décision de s'installer en Suisse. Il a été naturalisé et n'a pas effectué les démarches pour garder sa nationalité espagnole. Il a également acquis un bien en Suisse. Cet interviewé et sa famille ont fait le choix de s'ancrer dans le pays d'accueil, le retour n'ayant jamais été une possibilité. Néanmoins, cette installation définitive en Suisse ne l'a pas poussé à couper les liens avec l'Espagne. Par exemple, ses enfants ont fréquenté les cours de langue espagnole dispensés par le consulat et il continue de cultiver des liens étroits avec sa famille en Espagne.

6.4 Représentations de l'Espagne : terre d'accueil ?

Au cours des entretiens, les représentations sociales de l'Espagne ont été nombreuses à émerger. Elles sont « le produit et le processus d'une activité mentale par laquelle un individu ou un groupe reconstitue le réel auquel il est confronté et lui attribue une signification spécifique » (Abric, 1987, p. 64 *in* Dany : 2016, p. 2). Le contenu de ces représentations sociales permet de poursuivre l'exploration du lien qu'entretiennent les répondants avec leur pays d'origine.

6.4.1 Qualité de vie pour les retraités

Valentina et Daniela partagent une représentation positive de la qualité de vie en Espagne. Pour ces deux aînées, le nombre de prestations et leur qualité, dont bénéficient les retraités, sont supérieurs à celles qu'elles-mêmes perçoivent en Suisse.

Mme : (...) Je pense qu'ils sont mieux que nous. Ils n'ont pas une grosse paye, c'est vrai, mais ils ont tous les « à côtés ». Ils ont... Je vois ma sœur... tout est payé.

I : La santé ?

Mme : L'assurance. Elle ne paye pas d'impôts. Elle ne paye pas. Ça compte, je pense. Elle va à la gymnastique, elle va à la piscine.

I : Et tout est payé ?

Mme : Tout est payé et ils font des excursions, tout est payé. Ils [l'État] font des promotions pour les personnes âgées. Ils sont pas mal aidés et les foyers sont très bien équipés. J'ai une nièce qui y travaille. J'en ai plus d'une, mais j'ai plus de contacts avec elle. Elle est aide-soignante dans une maison de repos et sa sœur est responsable de toute l'hôtellerie dans la maison de repos. Elles me racontent comment ils [les résidents] vivent.

I : C'est bien ?

Mme : C'est chapeau ! Et je l'ai visité, hein ! (Valentina, 71 ans)

Pour Daniela et son époux, cette représentation positive les conduit à considérer qu'ils pourraient mieux vivre en Espagne qu'en Suisse. Ainsi, propriétaires d'une

petite maison, ils n'auraient pas de loyer à payer et leur pension suisse serait plus rentable là-bas.

Mme : L'assistance sociale travaille très bien là-bas. Déjà vous ne payiez pas les médecins, vous ne payiez pas les médicaments. Vous n'avez pas d'impôts, c'est tout gratos. Ici, tout ce qu'ils nous donnent, il faut le payer, mais pas en Espagne. (Daniela, 69 ans)

Au contraire, Carmen est porteuse d'une représentation sur le système de protection sociale à l'opposé de celle de Valentina et de Daniela :

Mme : Il y a d'abord, la sécurité sociale : ça ne fonctionne pas. Le corps médical : ça ne fonctionne pas comme ici. On a quand même... On a cette richesse mais les gens ne comprennent pas qu'on a cette richesse médicale d'avoir ce dont on a besoin sans problème. On paye mais on l'a sans problèmes. Là-bas, il faut se soumettre à ce qu'un docteur vous donne... Il est bon ou pas bon... Vous allez voir un docteur, vous attendez toute la journée. Bon, ils vous soignent quand même. Je ne dis pas que les gens ne sont pas soignés mais c'est difficile. (Carmen, 72 ans)

Pour cette répondante, l'obligation d'intégrer un système de santé qu'elle juge plus régulé qu'en Suisse, où un choix de couverture et de régime de soins est disponible, semble être un facteur négatif de sa représentation de la qualité de vie des retraités. Il faut ajouter que Carmen a déjà tenté un retour qui s'est soldé par un échec. Peut-être sa position négative provient-elle de ce revers ? Ou simplement de sa confrontation à la réalité sur le terrain ?

Alejandro et Alejandra n'abordent pas la sécurité sociale espagnole et son système de santé. Pour eux, l'impôt sur leur bien immobilier est l'un des seuls contacts qu'ils ont avec le gouvernement de leur pays d'origine. Alejandra (69 ans) s'exclame : « En Espagne, il faut seulement payer, payer et payer. ». De cet extrait ressort le ras-le-bol des factures. Son époux tempère, expliquant que c'est ce que demande la loi à tout propriétaire et que le lieu de résidence n'y change rien.

6.4.2 La société espagnole : précarité et individualisme

Pour Lucas, les conditions de vie de certaines franges de la société espagnole sont épouvantables :

Mr : La vie s'est dégradée partout. Ici, ça s'est dégradé, mais en Espagne, c'est catastrophique.

I : C'est encore pire... ?

Mr : Tous ces gens qui... je ne supporte pas. Je vous le dis franchement. On vient d'arriver, on est arrivé hier soir [d'Espagne], et tous ces gens qui vont faire la récolte des tomates, des asperges, ils touchent 30 euros par jour !

I : 30 euros par jour...

Mr : Pour 10 heures de travail ! Je me suis dit : ce n'est pas possible !

I : C'est une situation très précaire.

Mr : C'est une situation très précaire et puis il n'y a pas de contrôle de la part des autorités. Mon dieu, ils ont quand même une dignité ! (Lucas, 72 ans)

À son arrivée en Suisse, Lucas s'est impliqué dans des associations d'aide aux migrants espagnols, bien qu'il ne se considère pas comme un activiste politique. Aujourd'hui, il s'engage pour moins d'inégalités sociales à travers d'une association qui permet à des enfants de pays en développement de venir en Suisse se faire opérer. Son anecdote de vacances démontre son mécontentement face aux conditions de travail précaires tolérées par l'État espagnol qui, à son avis, ne s'engage pas suffisamment pour la défense des conditions de vie de ses travailleurs migrants. Emiliano (72 ans) souligne les mêmes dérives de l'État et m'interpelle : « Tu sabes que España está hecha un asco, no ? »⁷².

Il poursuit sa critique de la société espagnole en adressant ce qu'il nomme son individualisme :

⁷² « Tu sais que l'Espagne est dégoûtante actuellement, non ? » (Emiliano, 72 ans).

Mr : Il n'y a pas un sens collectif des choses. Je parle de la politique d'une façon large, c'est-à-dire « esprit collaboratif ». C'est dire : non, ça c'est de la communauté, ce n'est pas à vous. Si on dit par exemple : la mairie. J'ai un beau-frère qui est maire dans son village. Alors, il lance une initiative pour avoir la collaboration des voisins et ah non... Ils ne collaborent pas. Et ça, ça vient du franquisme.

I : Ah oui ? Pourquoi ?

Mr : Parce que....

I : Les gens avaient peur ?

Mr : Oui, oui... Individualisme. Et après, on met un prix à tout. Alors, j'essaye d'expliquer : en Suisse, par exemple, quand il y a les fêtes de Genève... à Nyon, n'importe où... il y a pas mal de gens qui collaborent, d'une façon gratuite, partout. Parce qu'autrement, il y a des choses que vous ne pouvez pas mettre en place, ou ça vous coûterait beaucoup. En Espagne, il n'y a pas d'argent. Les communes sont toujours un peu... hein... mais quand même, demandez la collaboration. La collaboration c'est... Ah non, c'est trop. Ah, non, c'est ça... Et ça vient du franquisme, parce qu'il nous a inculqué un sens de l'individualisme. (Lucas, 70 ans)

Pour Lucas, le refus de participer à des actions pour la collectivité, chapeautées par un représentant de l'État, est symptomatique de l'héritage du franquisme et de la peur que ce régime a laissé dans les esprits. Son analyse met en lumière la proximité temporelle encore ressentie avec cette période historique par la société, dont il a été question lors de la conclusion de la première partie de cette étude.

Daniela prend une position opposée. Elle rapporte que ses interactions quotidiennes dans sa région natale sont marquées par une distance créée par sa longue absence. Ainsi, malgré les retours réguliers pendant les vacances au cours de sa vie active, elle constate des transformations sociales qu'elle-même n'a pas vécu et assimilé. Elle les attribue à une trop grande ouverture et libéralisation du pays :

Mme : En Espagne, il n'y a plus autant de respect comme il y en avait avant et ça, ça nous manque beaucoup. Vous allez n'importe où ici, on vous dit « Merci » « Bonjour » et là-bas...(soupir). Quand on part, on a l'habitude de dire « Au revoir et merci ». Ils [les Espagnols en Espagne] nous regardent : « mais pourquoi... ? ». (Daniela, 69 ans)

Ainsi, l'impression d'un changement des normes, de valeurs et comportements dans la société espagnole toute entière, ou dans les relations interpersonnelles,

sont rapportés par les interviewés et peuvent être considérés comme des freins au retour. Falkingham et al. (2012 *in* Ciobanu et Ramos : 2015, p. 99) écrit que les : « (...) migrants might feel like outsiders when going back to their birthplace, since their different life course means that they no longer have much in common with members of their origin community ».

6.5 Immigration suisse : Regard réflexif

Tous les interviewés déclarent être satisfaits de leur venue et de leur vie passée en Suisse. Évidemment, il n'est pas surprenant de récolter des discours positifs auprès de cet échantillon, puisque bien souvent ceux qui ont vécu des expériences négatives notables ont fait le choix de quitter la Suisse et de retourner en Espagne. En 2011, les personnes de notre échantillon ayant répondu à VLV1 (n=22), ont été 17 à considérer que leur migration avait été « la meilleure chose à faire » ou que ce « n'était pas une mauvaise décision ». Deux personnes estimaient que leur vie aurait été identique en Espagne et une déclarait que sa migration avait été une erreur. Cette dernière, Emma, a perdu son fils 8 ans avant la passation de ce questionnaire. Lors de l'entretien, elle parle du long chemin qu'elle a dû parcourir pour faire son deuil qui n'est toujours pas dépassé.

Samuel, originaire de Catalogne, explique que la culture catalane lui a donné un avantage pour réussir sa migration et son installation en Suisse.

Mr : (...) les Catalans, on a toujours été assez ouverts vers le monde. On est aussi un côté de l'Espagne qui est, disons, un peu européen, depuis très longtemps, et en plus le catalan c'est à moitié du français. Le catalan c'est l'ancien français du Languedoc. À l'origine, c'est du Languedoc. Et cela fait qu'on avait déjà une ouverture vers l'extérieur assez importante [avant la migration]. Ça, peut-être que ça aide à s'intégrer beaucoup plus facilement ailleurs que quelqu'un d'autre.

I : D'accord... donc au final vous diriez que la transition vers la Suisse n'était pas très difficile pour vous... ?

Mr : Ah non, non. Pour moi, sûrement pas. (Samuel, 72 ans)

Il convient de préciser que d'autres facteurs ont pu aider Samuel. En effet, il est l'un des répondants faisant partie de la catégorie des plus éduqués, d'une famille aisée et il est originaire d'une grande ville. De plus, sa migration a été adoucie par la présence d'un membre de sa famille à Genève qui l'a accueilli à son arrivée. Il n'est donc pas étonnant que la distance sociale ressentie lors de sa migration vers la Suisse ait été minime.

Lorsque je demande à Isabel, originaire de Catalogne également, si elle est satisfaite d'avoir migré, elle explique s'être installée en Suisse sans vraiment le vouloir :

Mme : Je ne regrette pas, hein. J'ai été une migrante, je le suis encore, mais je ne regrette pas de l'avoir fait. Mais je trouve qu'on perd les racines. On perd nos racines. (...) Je pense que j'en ai pris ici sans... sans m'en rendre compte. (Isabel, 73 ans)

Isabel dévoile à demi-mots le paradoxe quotidien de sa migration : ressentir une perte et un gain. Elle se définit également comme *migrante*, titre qui l'accompagne encore aujourd'hui.

Ana, originaire d'Extremadura, est satisfaite de sa venue en Suisse et rapporte dans son récit les interrogations de son mari sur ce qu'aurait pu être leur vie en Espagne s'ils n'avaient pas émigré :

Mme : Hay veces que mi marido dice si nos hubiéramos quedado en España a lo mejor viviríamos bien como viven ahora los españoles... que normalmente, viven bien... pero yo no estoy arrepentida de haberme venido. (...) Mi vida, pues sí, ha sido mejor que en España, sí, sí.⁷³ (Ana, 83 ans)

⁷³ « Il arrive que mon mari dise que si nous étions restés en Espagne, nous vivrions peut-être bien comme les Espagnols vivent maintenant... ils vivent généralement bien... mais je ne regrette pas d'être venue. (...)

Ma vie, et bien oui, a été mieux qu'en Espagne, oui, oui. » (Ana, 83 ans)

6.5.1 Opinion sur la société suisse d'aujourd'hui

Le regard que posent les aînés de cette étude sur la société suisse contemporaine peut se résumer en trois perspectives distinctes. Certains, optimistes, considèrent vivre dans une société plus ouverte que lorsqu'ils sont arrivés en Suisse ; pour d'autres, une dégradation de l'espace public et des relations entre les individus est rapportée. Finalement, le dernier groupe fait part de son impossibilité à juger d'une transformation, positive ou négative, de la société. Pour eux, il faut accepter le changement, quel qu'il soit.

6.5.1.1 Mieux

Les propos de Daniela permettent d'illustrer le regard positif posé sur la société suisse contemporaine rapporté dans les entretiens. Elle raconte :

Mme : C'est plus ouvert, on communique plus... parce que je pense que quand on... ça fait 36 ans qu'on est arrivés... il n'y avait pas autant d'ouverture.

I : Oui, effectivement, c'était plus...

Mme : Strict. Vous alliez au bord du lac, il ne fallait pas faire de bêtises. Maintenant, vous voyiez les gens qui se couchent par terre. Ils ont fait des espaces pour les gens et tout ça... Avant, c'était les rosiers qui étaient au bord du lac, à côté vous aviez le... où vous vous promeniez là, mais il ne fallait pas toucher la verdure, les roses, ni rien. Et maintenant, vous voyiez tous les gens par terre. (Daniela, 69 ans)

6.5.1.2 Moins bien

L'avis le plus partagé au sein de l'échantillon est dans nul doute celui d'une détérioration de la société suisse. Ainsi, Isabel rapporte une ouverture aux immigrés déconcertante :

Mme : Je comprends que tout change, et puis la Suisse, elle a la Croix Rouge, elle a l'ONU, il faut qu'elle s'ouvre... Qu'elle soit ouverte, hein. Mais de la façon dont nous, on nous a traité en rentrant, je trouve que maintenant c'est trop. Trop, trop, trop ouvert. Il faudrait quand même un petit plus de contrôle. (Isabel, 73 ans)

Le regard que pose Isabel sur la politique d'accueil suisse est teinté de sa propre expérience difficile. Pourquoi faciliter l'arrivée et l'installation des nouveaux alors que personne ne l'a aidée ?

Pour Mateo, ce relâchement s'illustre par moins de civisme de la part des habitants :

Mr : (...) de mon point de vue, les gens étaient quand même plus corrects avant. Ils étaient plus sérieux... on dirait plus sérieux. Et on va voir... je vais dire comme tout le monde : c'était propre par terre. Maintenant, c'est un peu le désastre, on doit le dire. (Mateo, 72 ans)

Samuel relève quant à lui l'augmentation de l'individualisme dans son quartier et le sentiment d'insécurité qui l'accompagne :

I : Est-ce que vous pensez que votre image de la Suisse a changé depuis la première fois que vous êtes arrivé en Suisse ?
 Mr : Oui, elle a changé, en pire.
 I : Oh, pourquoi ?
 Mr : Parce qu'ici avant... Bon, pire, c'est un peu partout, hein... mais je me rappelle, au début, ici, on pouvait laisser la porte ouverte. On était tranquille partout. Maintenant, il faut faire attention de façon incroyable. Bon, avant évidemment à XXX (nom quartier) c'était plus petit aussi. On croisait des gens, on se disait *bonjour*. Maintenant, bon, c'est vraiment...
 I : C'est chacun pour soi.
 Mr : Oui, c'est chacun pour soi. Ça va de pire en pire, ça. (Samuel, 72 ans)

Camila critique l'intrusion de l'État dans la sphère privée en prenant pour exemple l'éducation sexuelle donnée aux enfants à l'école. Pour elle, c'est inacceptable et

c'est un sujet qui ne doit être discuté qu'avec les parents. Camila mentionne également un décalage générationnel des valeurs féminines et traditionnelles qui la séparent de sa fille et de sa petite-fille. Elle donne deux exemples de situations qui la dérangent et qu'elle attribue à une libéralisation des mœurs. D'abord, sa fille ne possède pas certaines qualités essentielles que se doit d'avoir une femme : elle n'est pas prévoyante et organisée dans son quotidien. Elle ne comprend pas comment une femme peut rentrer le soir, ouvrir son réfrigérateur et se demander ce qu'elle va cuisiner le soir. Plus rien ne va ! Puis, elle aborde la question des relations hommes-femmes chez les nouvelles générations. Sa petite-fille (20 ans) a le droit d'inviter son petit-ami dormir chez ses parents. Elle discute avec sa famille de ces opinions divergentes et recherche le dialogue. Cette permissivité la rend cependant triste.

De ces commentaires transparait un certain conservatisme, plus précisément les valeurs d'ordre et d'obéissance, le rôle traditionnel de la femme ainsi que la thématique de la sécurité induite par un manque de civisme. Les premiers éléments peuvent être liés à leur socialisation, leur jeunesse espagnole, ainsi qu'aux valeurs et à leur perception de la Suisse lors de leur arrivée, comme relevé par Daniela précédemment.

6.5.1.3 Critique non valable

Ximena explique que, de son point de vue, il ne sert à rien de se demander si aujourd'hui est mieux qu'hier, ou moins bien. Il faut apprendre la culture suisse pour bien vivre en Suisse et changer avec. Elle critique les immigrés qui se plaignent de la Suisse. Pour Ximena, c'est très clair, elle ne peut pas dénigrer un pays qui l'accueille : « Soit on reste et on fait avec, soit on s'en va. ». Alejandra fait part dans son récit du même avis intransigeant : « si en tant que migrant tu n'es pas contente va-t'en. » (Alejandra, 69 ans). Les avis de ces deux aînées dévoilent leur sentiment d'être encore des immigrées, malgré leur établissement

en Suisse depuis de nombreuses années. Elles ne peuvent pas s'exprimer et s'autocensurent, puisqu'elles se considèrent comme des invitées dans ce pays. Soulignons que bien que Alejandra révèle de la sorte son identité personnelle en s'exprimant de cette façon, elle a été naturalisée au cours d'une cérémonie officielle une semaine avant notre entretien.

6.6 Un retour définitif ?

Nous l'avons maintes fois mentionné car c'est un facteur crucial, après la Seconde Guerre mondiale, la migration des travailleurs des pays du Sud vers les pays du Nord de l'Europe a été pensée par les États comme une situation temporaire qui se solderait par leur retour au pays. Une partie des travailleurs migrants sont retournés dans leur pays d'origine après quelques années, comme cela était attendu par les politiques. Néanmoins, ils sont nombreux à s'être installés durablement dans le pays d'accueil, motivés par de multiples raisons, telles que les possibilités emploi, le rêve d'épargner pour l'achat d'une propriété ou l'opportunité d'offrir un meilleur futur à leurs enfants (Ciobanu et Ramos : 2015, p. 96). Le retour au pays d'origine est donc devenu pour ces personnes, comme l'écrivent Leavy et al. (2004, p. 74, dans Ciobanu et Ramos : 2015, p. 96), : « (...) a 'myth' – an 'unfulfilled expectation or desire'. ».

Lors du passage à la retraite, la question du retour est cependant réactivée. En effet, Bolzman et al. (2006, p. 1361) expliquent que l'identité de *travailleur migrant* en vient à disparaître avec l'arrêt de l'activité professionnelle, pour laisser place à un questionnement sur leur présence dans le pays d'immigration et sur leurs plans futurs. Ces auteurs s'intéressent aux intentions des travailleurs migrants italiens (n=268) et espagnols (n=174) concernant leur lieu de résidence après la retraite. Ils constatent trois types d'intention qui se répartissent de manière égale dans leur échantillon de futurs retraités : « Broadly speaking, one-third of the persons we interviewed plan to return home, one-third intend to remain in Switzerland, and one-third intend to live part of the year in each country. » (2006, p. 1362). Ces trois types d'intentions se retrouvent concrétisées dans notre échantillon et sont présentées ci-après. Les interviewés sont majoritaires à souhaiter garder une résidence permanente en Suisse.

Avant d'explorer leurs récits, il est essentiel de revenir sur le *timing* de prise de décision du retour des travailleurs migrants âgés, tel que présenté par la littérature. Ainsi, il apparaît que le désir de retour déclaré est plus présent parmi

les *jeunes-âgés*, puisque les migrants actifs ne pensent pas (encore) à leur retraite, et que les plus âgés ont déjà établi des plans *définitifs* (Bessy and Riche, 1993 in Ciobanu et Ramos : 2015, p. 97). L'échantillon de notre étude contient des personnes à la retraite depuis au moins cinq ans. Les plus jeunes sont Elena, Daniela et Alejandra, qui ont toutes trois 69 ans, et Alejandro, 70 ans. On peut donc s'attendre à ce que des plans *définitifs* aient déjà été décidés quant au lieu de résidence principal et que les pratiques de voyage soient déjà établies depuis plusieurs années. Néanmoins, lorsqu'une transformation des conditions de vie importante survient, elle peut donner lieu à une renégociation du lieu de résidence et à un retour, comme cela est présenté ci-après.

6.6.1 Facteurs de non-retour issus des récits

Le lieu de résidence de la famille des répondants, c'est-à-dire de leurs enfants et de leurs petits-enfants ou, en cas d'absence, de la famille plus étendue, a été très fréquemment mentionné dans les entretiens comme un facteur déterminant le lieu de vie. Les récits rapportent aussi des transformations, au cours des décennies vécues hors de leur pays d'origine, de normes, de valeurs, et des modifications du réseau social, comme des facteurs impactant négativement le retour. Les éléments présentés ci-dessous sont ceux qui ont été communiqués par les interviewés comme les raisons de leur décision de rester des résidents suisses. Ce sont donc des réponses à des questions directes sur leur attitude vis-à-vis d'un retour au pays d'origine.

6.6.1.1 Enfants, famille

Isabel (73 ans) raconte que lors de son arrivée en Suisse avec son époux, elle ne pensait y vivre que quelques années avant de retourner en Espagne. Pour elle, c'est l'arrivée de ses enfants et leur entrée dans le système scolaire qui a repoussé le possible retour en Espagne après la retraite. Aujourd'hui, elle n'y songe plus :

Mme : Parce que je me plais ici, et puis parce que ça fait 52 ans que j'y habite, et puis que j'ai tous mes... et puis que j'ai tous mes enfants, mes petits-enfants. (Isabel, 73 ans)

Lorsque je demande à Samuel s'il pense retourner en Espagne, il répond :

Mr : On reste ici définitivement. On a un chalet à XX (en montagne) donc...
I : À quel moment vous avez pris la décision ?... Ou c'était toujours clair pour vous ?
Mr : Non, c'est clair, c'est clair... depuis un moment, depuis longtemps déjà. En plus, on a les enfants et les petits-enfants qui habitent ici alors... Pour nous, l'Espagne est très loin maintenant. (Samuel, 72 ans)

Dans leur étude, Bolzman et al. (2006, p. 1364) constatent également que les intentions des travailleurs migrants âgés sont fortement dépendantes du lieu de résidence des descendants. Néanmoins, lorsque tous les enfants vivent en Suisse, les aînés choisissent principalement, soit de rester dans le pays d'immigration, soit d'effectuer des retours fréquents au pays d'origine ; ils adoptent alors l'option de vie *Entre ici et là-bas*.

6.6.1.2 Normes, valeurs, réseau en Espagne

Lucas ne retournera pas en Espagne :

I : Et à quel moment est-ce que vous avez pris la décision... enfin, vous vous êtes rendu compte que vous n'alliez pas retourner ?

Mr : Une fois que je suis arrivé à Genève, je pense. Pendant tout le temps où j'étais en Valais... J'étais en Valais, je pense pendant deux ans à peu près. Oui, deux ans. Je me disais : « je vais retourner, je vais retourner ». Une fois que je suis venu à Genève, que j'ai vu la vie à Genève, la vie culturelle, j'ai dit : « ah non, je vais rester ici, alors... ».

I : La question ne s'est plus posée à partir de ce moment-là...

Mr : Non, non, elle ne s'est plus posée. Et puis, pendant encore beaucoup de temps, Franco est resté vivant et le post franquisme nous arrive encore... Alors, quand vous partez en Espagne vous revenez un peu déçu quand même, de la situation là-bas. (Lucas, 70 ans)

Les échos du franquisme présents en Espagne et l'offre culturelle genevoise font donc, tous deux, barrage au retour de Lucas. C'est en tout cas ce qu'il verbalise. Par la suite, il laisse entendre que son vécu migratoire a créé un fossé entre lui et ceux qui n'ont pas émigré :

Mr : (...) C'est ça qui manque un peu... tous ces gens qui ne sont pas partis d'Espagne... Je vois, par exemple, dans le village de ma femme... Vous commencez à parler avec des gens âgés et puis on vous pose les mêmes questions qu'on posait il y a 60 ans en arrière.

I : Ah oui... Il n'y a pas eu de...

Mr : Il n'y a pas eu de... « Et vous, vous comptez revenir quand ? - Revenir où ? - En Espagne, retourner... - Mais pourquoi il faut retourner ? – Ah mais parce que vous êtes parti... ». Pour eux, c'est comme une espèce d'île qu'il faut récupérer, tout ça... « - Ah oui, mais là-bas... et vous êtes comment là-bas ? – Comme partout. ». (rires) (Lucas, 70 ans)

Tout comme Lucas, Camila considère que la Suisse lui a fait changer sa façon de percevoir le monde. Cette interviewée mentionne la liberté qu'elle a découverte en tant que femme dans la société suisse comme premier élément l'éloignant de la possibilité d'un retour en Espagne. Elle ajoute que la présence de la famille de son époux, Espagnol d'origine, en Suisse, et par la suite celle de ses enfants et petits-enfants, ont renforcé son choix de non-retour.

Daniela évoque l'effritement du réseau social en Espagne après l'émigration.

Lorsqu'elle parle de l'Espagne contemporaine, elle raconte :

Mme : (...) vous discutez avec les gens de la famille et voilà... déjà vous ne connaissez pas d'autres personnes et puis vous ne pouvez pas suivre la jeunesse parce qu'ils sont d'un autre monde... (Daniela, 69 ans)

Le rétrécissement du réseau est d'autant plus important pour les aînés qui ont quitté leur lieu d'origine et n'y sont retournés que pendant les vacances, pour des périodes ponctuelles. Il peut alors devenir difficile de projeter un retour dans une communauté dans laquelle de nouvelles relations seraient à nouer. Ciobanu et Ramos (2015, p. 100) documentent cet effet de l'émigration dans leur revue de la littérature sur les travailleurs migrants âgés. Ces auteurs rapportent l'étude de Leavey et al. (2004 *in* Ciobanu et Ramos: 2015, p. 100) pour qui : « (...) maintaining positive contacts with friends and family left behind in the country of origin appears to be a key element in ensuring a successful return. ».

Daniel lie l'isolement de sa province d'origine et la mauvaise accessibilité aux soins comme rédhibitoires à son retour définitif en Espagne. Il s'exprime sur sa décision au début de notre rencontre, lorsqu'il situe l'Aragon :

Mr : (...) C'est le tiers monde encore. (rires) Oui, en tout, hein, en tout, en médecine, en hôpitaux...

I : Ce n'est pas très bien... ?

Mr : C'est horrible. C'est pour ça que je ne suis pas parti en Espagne après la retraite... parce que l'hôpital le plus près est à 80 km et avec des routes un peu... et être assis dans une voiture, je savais que ce serait horrible. En plus, je ne conduis pas, je devrais dépendre de mes frères et je suis le plus jeune de tous... J'ai 72 ans et mon grand frère 92. (Daniel, 72 ans)

Mateo ne repartira pas. Il a ses enfants et petits-enfants à Genève. Néanmoins, dans son entretien, il rapporte le dilemme réputationnel qui a empêché le retour d'immigrés espagnols de sa connaissance :

Mr : Vous savez avec les Espagnols ici... ils ont vraiment un peu vécu la misère... parce que la fierté ne les laissait pas rentrer chez eux, hein.
 I : Ah oui ? Vous connaissez des cas ?
 Mr : ... Tu es en Suisse et puis tu n'as rien ? Tu n'as pas de maison ?
 I : Mmm... après, il y avait le jugement de tout le village... de tous les gens... ?
 Mr : Il y a des gens qui sont restés par-là, qui auraient pu rentrer... et voulaient même rentrer... mais la fierté... et ils ont dit, bon bah... (Mateo, 72 ans)

Tout comme le remarquent Bolzman et al. 2017 (p. 129) dans leur étude sur les migrants d'Afrique de l'Ouest en Europe, ou Jovelin (2003, p. 110) aux migrants âgés en France, certains Espagnols, pour ne pas perdre la face, n'ont pas communiqué leurs difficultés et souffrances à ceux restés au pays. Ces auteurs expliquent que ce mutisme des immigrants sur leurs conditions de vie dans ce qui aurait dû être l'eldorado, a pour conséquence de les maintenir en exil et de valoriser davantage l'option de l'émigration aux yeux des candidats au départ.

6.6.2 Envies contraires au sein du couple

Au sein du couple de Daniela se disputent deux envies : celle de rester en Suisse et celle de retourner vivre la retraite en Espagne. Elle raconte :

Mme : Mon mari me dit qu'on doit partir, mais moi je ne pars pas. Déjà que ma santé est délicate...
 I : Vous ne voulez pas prendre ce type de décision... ?
 Mme : Ça me fait peur. Quand vous avez des médecins qui vous suivent... j'ai le médecin de famille, le rhumatologue, j'ai le gynécologue... j'ai l'hôpital en rhumatologie tout entier sur qui, s'il m'arrive quelque chose, je peux compter dessus. Là-bas, il y a de bons médecins, il y a de tout, mais il faut recommencer depuis le début. Alors... Mon mari rêve de partir mais moi... recommencer de nouveau à notre âge, comme quand on avait...
 I : Oui, c'est difficile...
 Mme : C'est un peu difficile de prendre cette décision. (Daniela, 69 ans)

Atteinte d'une maladie qui nécessite un suivi régulier, Daniela ne se voit donc pas quitter les différents professionnels de la santé qui l'accompagnent depuis des années et à qui elle fait confiance. Elle ajoute que pendant leur vie active, la question du retour était présente. Ils se sont préparés à ce retour en faisant

construire une petite maison en Espagne et en épargnant un peu. Puis l'arrivée du second enfant et l'avancement dans la scolarité du premier les ont attachés à la Suisse : « (...) parce qu'ils sont à l'école, après au cycle, après au collège... ». Une fois les enfants ayant atteint leur majorité, la question de l'hypothétique retour a été rediscutée au sein du couple :

Mme : (...) après j'étais tellement bien et mon mari a voulu partir, une fois les enfants installés. « On part ? » - Et j'ai dit : « Non, non... oublie ça. Déjà, j'ai des problèmes de santé... ». (Daniela, 69 ans)

Finalement, Daniela ajoute que la présence de ses enfants et petits-enfants à Genève contribue à éloigner la possibilité d'un retour définitif en Espagne de son couple.

Alejandra et son époux ne pensent pas au retour, ils sont satisfaits de leur vie à Genève. Néanmoins, elle rapporte au cours de l'entretien le dilemme que vivent certaines de ses amies :

Mme : (...) J'ai des amis, des copines... Et les maris... [Elles disent] : « Ils ne pensent pas à autre chose que de partir.... et « on va partir » ». - « regarde toi, les enfants, les petits enfants et tout... ». [Il faut] toujours [les prendre] avec des pincettes, comme ça. Au moins, mon mari, il était toujours très bien en Suisse. (Alejandra, 69 ans)

Alejandra se sent chanceuse de ne pas devoir faire face à cette division au sein de son couple et relaye à demi-mots la difficulté de vivre avec une personne qui rêve de retour.

Les témoignages de Daniela et d'Alejandra permettent d'illustrer l'effet de genre au sein des couples dont l'envie de retour n'est pas partagée, constaté par Ciobanu et Hunter (2017, p. 9). Au cours de leur revue de la littérature, ces auteurs remarquent que dans les couples de migrants de première génération où un désaccord existe quant au projet du retour, les hommes sont généralement plus en faveur d'un retour que leurs épouses. Ciobanu et Hunter s'appuient sur l'article de Bolzman et al. (2016) pour expliquer cette différence d'attitude. Le statut social des hommes est davantage dépendant de leur rôle d'employé que celui des

femmes. Ils sont donc plus sujets à souffrir d'une *double absence*, c'est-à-dire de ne pas être reconnu comme membre à part entière de la société suisse et d'être physiquement éloigné de leur pays d'origine. Notons cependant qu'aucun homme de notre échantillon n'a fait part de son envie de retour.

6.6.3 Entre ici et là-bas

Dans cette étude, aucun récit ne démontre une pratique stricte de résidence à 50% en Suisse et à 50% en Espagne et personne ne s'en réclame. Tous affirment être ancrés en Suisse. Bien sûr, un biais important existe puisque les temps de séjours hors de Suisse peuvent être réglementés pour certains. C'est notamment le cas pour les bénéficiaires des prestations complémentaires à l'AVS ou des détenteurs de permis de séjours, soit les personnes ne possédant pas la nationalité helvétique. Néanmoins, au cours des récits émerge la pratique *entre ici et là-bas*, marquée par de fréquents allers-retours entre le pays de résidence et celui d'origine.

Parfois, une troisième destination se glisse dans la cartographie des destinations régulières. Emiliano explique se rendre trois à quatre fois par an en Espagne. Il complète ses déplacements par un séjour d'un ou deux mois au Pérou, pays d'origine de son épouse, où il va visiter la famille. Il raconte organiser ses déplacements en fonction des bas prix proposés par les compagnies aériennes et ne pas être rigide au niveau des dates de voyages. La présence des enfants de cet aîné en Suisse, issus d'une première union, et de la famille de son épouse, expliquent son choix de résidence.

Lorsque Mateo aborde ses projets futurs, il exprime son envie d'une plus grande mobilité entre l'Espagne et la Suisse. Il raconte :

Mr : (...) j'ai dans l'idée d'arrêter tous mes comités et mes trucs à la fin de l'été prochain et à ce moment-là et bien je serais plus... On fera comme beaucoup de couples... On sera trois mois ici et trois mois là-bas. Voilà. (Mateo, 72 ans)

Daniela aussi perçoit son futur rythmé par les visites dans son pays d'origine :

Mme : C'est difficile d'imaginer. On dit beaucoup de choses et à la fin rien ne change. On va aller en Espagne tant qu'on peut. (Daniela, 69 ans)

Cette pratique de mobilité permet aussi de profiter de l'attrait des deux lieux. Comme l'expriment Alejandro et Alejandra, un retour n'est plus une possibilité pour eux. Ils constatent les nombreuses différences de comportement, de valeur et de normes entre la société mythifiée qu'ils ont quitté et la société espagnole actuelle qu'ils retrouvent pendant leurs séjours. Ils parviennent à la conclusion que leur temps passé en Suisse a modifié leur comportement et leurs attentes. C'est ce qu'ils racontent dans leur entretien :

Mr : (...) J'ai envie d'aller là-bas. On a la maison, on a le jardin et puis tout ça.
 I : Oui, vous pouvez jardiner un peu.
 Mr : Oui, jardiner mais aussi le reste. On connaît tout le monde, on me connaît. Maintenant, il y a des personnes qui sont mortes, des amis. Voilà, il n'en reste pas beaucoup mais quand même. (...) Je passe la frontière et j'oublie la Suisse. J'arrive en Espagne, au sud de l'Espagne... Mon Dieu...
 I : Vous êtes à la maison là-bas. C'est comme si vous n'étiez pas parti, presque... ?
 Mr : Ah oui.
 Mme : Mais il est content de rentrer un mois après. Il était déjà comme ça [geste de ras-le-bol], comme moi, de rentrer un mois après... (rire de l'épouse)
 Mr : Parce là-bas, la vie, elle change. La vie et la mentalité, ça change. C'est une autre manière de vivre.
 I : Donc en fait ça va un petit peu mais pas trop... enfin, à petites doses.
 (...)
 Mr : Je vais là-bas et je dis : « S'il-vous-plait, vous me mettez une bière ? » et je dis « merci » et là, les personnes sont comme ça [mime la bouche ouverte]. Oh mon Dieu, il m'a dit « merci ». Enfin « gracias » et ils restent comme ça [sans bouger] et moi j'ai l'habitude ici, quand tu vas à un endroit de dire...
 Mme : Et je pense que les personnes qui sont mal intégrées dans la société, ça c'est une réflexion que je me fais, je parle des personnes qui même si ça fait 40 ans qu'elles sont ici... Il y a des personnes qui ne sont pas encore...
 Mr : Intégrées.
 I : D'accord, qui ne sont pas comme les gens ici ?
 Mme : Oui, qui ont encore la tête là-bas [en Espagne], qui pensent tout par rapport à là-bas et tout. Ces gens s'ils repartent en Espagne, ils s'intègrent bien. Mais les personnes, en tout cas qui comme nous, sommes bien intégrées ici... Maintenant, quand on part là-bas [soupon]. (Alejandro, 70 ans et Alejandra, 69 ans)

Ana (83 ans) rapporte le même sentiment : « En España, vamos, estoy julio y agosto... y al final de agosto cuando nos tenemos que venir no me da pena. Me vengo contenta porque mi casa está aquí. »⁷⁴.

⁷⁴ « En Espagne, allez, j'y suis en juillet et août ... et à la fin du mois d'août, quand nous devons revenir ça ne me fait pas de peine. Je suis heureuse parce que ma maison est ici [à Genève]. » (Ana, 83 ans)

6.6.4 Un retour programmé

Manuela est la seule interviewée pour laquelle le retour au pays d'origine est une réalité. Je la rencontre à deux reprises, en été et en automne, avant qu'elle ne quitte définitivement la Suisse, en hiver de la même année. Célibataire et sans enfant, elle raconte que son envie de retour s'est faite sentir après la retraite et s'est accentuée suite à un accident récent. Lors de son récit, Manuela situe son retour dans son parcours de vie :

Mme : J'ose me dire des fois : « Tu as eu une belle vie quand même ». Ça me rend triste de me voir seule, de rester seule. C'est pour ça que maintenant le fait de partir, je sais que je serai moins seule. Ici, c'est vrai qu'une fois que tu as quitté...

I : Le travail... ?

Mme : ... et pour moi c'était tellement important dans ma vie. Je suis une femme de maison aussi. J'aime bien la maison, j'aime bien faire à manger. Quelques fois, ça m'a manqué de ne pas être mère de famille, parce que je suis capable de faire autre chose (rire), mais je crois que ma vie était... voilà...

I : Oui, le temps d'ici, c'était ça...

Mme : Oui, maintenant je pars dans deux mois et je me dis que ma vie va être tout à fait autre chose.

I : Elle recommence, quelque part... ?

Mme : Voilà, elle recommence d'une autre manière, oui. Plus pour...

I : Pour vous ?

Mme : Pour moi et mes proches. (Manuela, 77 ans)

Manuela lie sa vie en Suisse à son activité professionnelle dans le domaine du social. Une fois à la retraite, la solitude se fait sentir. Placée dans une situation de vulnérabilité physique importante, bien que passagère, suite à un accident traumatisant, l'absence de sa famille lui est devenue insupportable. Manuela dit avoir des amis à Genève, mais ne pas oser *trop* les déranger. Sa foi lui apporte un grand réconfort dans son quotidien :

Mme : (...) vous m'avez demandé si je priais. Je prie tous les jours, tous les soirs pour les mêmes [personnes]. Toute ma famille qui n'est plus là... Ils sont présents en moi. Ils sont présents. C'est une manière de prier, de parler avec eux. [Je prie] Pour l'humanité, pour des choses ponctuelles aussi. Et puis... et ça je veux le cultiver, je veux le cultiver...

I : Oui, et maintenant vous allez être plus proche de votre famille aussi. Des jeunes générations...

Mme : Oui... et je n'aurais pas peur de mourir, parce que je ne veux pas mourir toute seule. (Manuela, 77 ans)

Manuela considère donc que le retour en Espagne est sa meilleure option pour vieillir et mourir dans des conditions qu'elle juge satisfaisantes, entourée. Elle s'est renseignée pour le transfert de sa pension, de ses avoirs, a organisé son déménagement par camion, s'est arrangée pour résider à proximité immédiate de sa famille, a pris contact avec la sécurité sociale espagnole, a fait don à des archives des documents inédits liés à son travail passé, etc. Manuela a également pensé à l'éventualité d'une perte d'autonomie liée à son vieillissement :

Mme : Je me suis déjà informée sur les maisons pour les personnes âgées. Je sais qu'il y a plusieurs catégories et que je pourrais me payer un quatre étoiles (rires).

I : Oh, oui ? Vous avez le choix et ça c'est important.

Mme : Exactement, et puis, si je suis dans le village, j'aurais toujours de quoi payer une aide. Donc tout ça, c'est planifié, mais ça ne presse pas. (Manuela, 77 ans)

En Suisse, Manuela a exercé pendant toute sa vie active un emploi dans le domaine du social. Elle a une très bonne connaissance des institutions et du tissu associatif genevois qui peut expliquer l'aisance avec laquelle elle est parvenue à planifier seule son déménagement. Cette aînée a également une idée précise des activités auxquelles elle va pouvoir prendre part en Espagne. Elle explique qu'elle a : « (...) déjà repéré les cathédrales, les musées, les bibliothèques. Ils sont très très bien organisés. ».

Lorsque Manuela décrit la vie qu'elle attend en Espagne, l'apaisement et la joie sont palpables pendant l'entretien. Ainsi, elle dit :

Mme : (...) J'aimerais me promener et parler avec les gens, les fleurs...

I : Communier avec la nature.

Mme : Exactement. Et voilà, ça c'est mon futur. (Manuela, 77 ans)

Le retour en Espagne est donc un nouveau départ pour cette interviewée qui espère laisser derrière elle le stress lié à son accident, à la solitude, pour retrouver un endroit connu, aimé, entourée de sa famille. En l'absence de descendants, pour Manuela la présence de membres de la famille éloignée et la qualité des liens entretenus agissent comme des facteurs déterminants de son retour.

6.6.5 Tentatives de retour inabouties

Plusieurs aînés racontent des tentatives de retour au cours de leur vie en Suisse. C'est le cas d'Ana et de son époux qui ont tenté un retour en Espagne pendant leur vie active, de Carmen et de David qui ont sauté le pas au début de leur retraite.

Carmen raconte le retour définitif en Espagne comme une envie qui l'a accompagnée pendant de longues années, sans pour autant se concrétiser :

Mme : Oui, oui, je crois que j'ai toujours... toujours, depuis très longtemps, bon, pas au début, mais depuis que j'ai 40, 50 ans en tout cas... j'ai peut-être pensé qu'on rentrerait.

(...)

Mme : et donc... j'ai pensé que je rentrerais chez moi peut-être pour la retraite.

I : Et finalement, pourquoi est-ce que vous n'avez pas franchi le pas ?

Mme : J'ai essayé mais j'ai compris que je n'avais plus ma vie là-bas.

(...)

Mme : Disons qu'il y a la famille... mais non. La vie n'est pas la même. Je ne me réhabituerai jamais à la vie là-bas et le climat est mauvais. (Carmen, 72 ans)

Cette interviewée raconte être restée trois mois lors de sa tentative de retour. Elle résume l'abandon de son déménagement : « Ici [à Genève], je suis seule mais au moins je connais (rires). ». Depuis, elle se rend très peu en Espagne.

David est retourné à 60 ans pour 40 jours de convalescence suite à une énième opération faisant suite à un accident. Cet interviewé raconte avoir de la famille sur place, notamment des frères et sœurs et leurs descendants. Ce séjour prolongé lui a permis de réaliser qu'un retour n'était pas ce qu'il souhaitait réellement. Il raconte cette expérience :

Mr : J'ai vu que c'était (soupir)...

I : ... pas faisable ?

Mr : Je ne suis pas retourné beaucoup [en Espagne, pendant ma vie active] parce que je voyageais beaucoup et vous savez la famille... tout de monde à sa famille, sa femme, ses nièces, tout ça...

I : Les gens ont leur vie...

Mr : Voilà, en visite c'est bien, mais voilà, ma vie n'était pas là-bas. Et en plus, à cause de mon accident et de toutes ces opérations, comment je fais là-bas [pour me déplacer] ? Il faut toujours que ce soit un frère, ou les neveux (...). Alors, non, c'est impossible. (David, 72 ans)

L'idéalisation du pays d'origine, combinée à des retours ponctuels pour les vacances, a été documentée comme génératrice de difficultés de réintégration lors d'un retour au pays d'origine (Gualda and Escriva : 2014 *in* Ciobanu et Ramos : 2015, p. 99). Ainsi, une dissonance entre la réalité et l'imaginaire du retour peut se solder, comme pour Carmen ou David, par un abandon du projet de retour, ou par des difficultés de réintégration dans le pays d'origine.

6.7 Conclusion

Ce chapitre clôt l'exploration, en trois étapes temporelles, du parcours de vie des aînés de notre échantillon, et donc des transformations de leur identité personnelle, en s'intéressant à la relation qu'ils entretiennent avec leur pays d'origine pendant la vieillesse. Cette dernière partie a eu pour vocation d'établir un portrait succinct des dimensions inhérentes à cette période de la vie. Se structurant autour des conditions d'existence, de la question du retour et de son actualité pour l'échantillon. La relation avec le pays d'origine et le choix de résidence qu'ils ont fait après la retraite ont été interrogés.

Leurs récits ont été récoltés plusieurs années après leur passage à la retraite et diffèrent donc de nombre d'études s'intéressant aux intentions, et non aux décisions réelles, présentes dans la littérature (Ciobanu et Ramos : 2015, p. 103). Les interviewés ont généralement dépassé la période la plus propice au questionnement du retour, située aux environs du passage à la retraite et à la cessation d'une activité professionnelle. Ils ont donc, pour la plupart, déjà *réinventé* leur présence en Suisse. L'échantillon de cette étude est composé de personnes - à l'exception de Manuela - qui ont fait le choix de rester des résidents suisses après cette étape de vie, possiblement de manière définitive. Isabel, non-naturalisée, exprime cette installation permanente lorsqu'elle affirme : « Je suis Genevoise, mais pas par les papiers. ».

En se basant sur l'observation de Bolzman et al. (2006, p. 1368)⁷⁵, force est de constater que la majorité des aînés de l'échantillon possèdent, à des niveaux divers, des doubles références culturelles et symboliques. Pour ceux qui ont des descendants, leur présence en Suisse ajoute un ancrage important expliquant

⁷⁵ Celle-ci stipule que les personnes possédant des doubles références culturelles et symboliques, appartenant aussi bien au pays d'origine qu'à celui d'accueil, souhaitent favoriser une résidence en Suisse, vivant, pour certains entre le pays d'accueil et d'origine. Au contraire, ceux qui présentent une forte orientation culturelle et symbolique vers leur pays d'origine déclarent davantage une envie de retour.

leur choix de résidence après la retraite. Un autre indicateur d'intégration est la maîtrise du français, même basique (dont l'importance est soulignée par Portes et Rumbault : 1990 *in* Bolzman et al. : 2006). Dans notre échantillon, bien que cinq personnes (n=27) aient fait le choix de réaliser l'entretien en espagnol, pour diverses raisons, seules trois d'entre-elles ont une maîtrise du français ne leur permettant pas de se sentir à l'aise dans les échanges. Emiliano, comme Luciana, ont toujours travaillé entourés d'Espagnols, d'Italiens, puis de Latino-Américains. Santiago est arrivé tardivement en Suisse et a toujours évolué en anglais dans le milieu de la Genève internationale. Tous trois considèrent avoir un faible niveau de français. La concentration d'immigrés dans certains secteurs du monde du travail a donc créé des espaces dans lesquels ils ont pu évoluer toute leur vie en ne connaissant pas ou mal la langue de leur société d'accueil. Les attaches en Suisse mentionnées par ces personnes sont principalement d'ordre familial et ils font récit d'un quotidien davantage tourné vers l'extérieur de la Suisse que les autres répondants. Bien qu'aucun d'entre eux n'exprime clairement un malaise quant à leur décision de rester en Suisse, une certaine solitude est palpable.

Renoncer au retour mythique après la retraite n'a pas conduit les aînés de l'échantillon à sevrer leurs liens avec leur pays d'origine. À l'exception de Carmen, les visites se sont intensifiées et semblent, pour beaucoup, s'étaler sur de longues périodes. Posséder un bien immobilier apparaît comme central pour beaucoup afin de permettre un retour physique régulier et de garder une présence dans la communauté d'origine. Ainsi, bien que basés en Suisse, nombre de répondants font preuve d'une forte mobilité. Ils viennent corroborer ce type de pratique, présent dans la littérature, et caractérisé par des allers et retours fréquents entre le pays d'origine et celui d'immigration. Il faut rappeler qu'une telle pratique est dépendante de l'état de santé et du type de permis de séjour suisse, pour les non-naturalisés. Les aînés de cette étude, relativement bien-portants et autonomes, peuvent encore se déplacer à leur guise. Les liens avec le pays d'origine sont de multiple nature et confirment un double attachement, exprimé par Isabel (73 ans) : « Quand je rentre ici je dis toujours... Pfiouu (soupir de soulagement), enfin chez moi. Et pourtant, là-bas, je suis chez moi. ».

Malgré des conditions de vie somme toutes modestes pour la plupart des répondants, les ancrages familiaux, le temps passé dans le pays, l'absorption de doubles références symboliques et culturelles, les conduisent à garder leur résidence en Suisse. Ces personnes ont donc vécu des transitions importantes au cours de leur parcours de vie, dont la plus grande partie a eu lieu en Suisse. Celles-ci ont participé à une redéfinition de leur identité qui n'est plus uniquement espagnole. D'abord nommés « oiseaux de passage »⁷⁶, en référence aux politiques migratoires qui considéraient leur présence comme temporaire, ils sont devenus des « oiseaux migrateurs », se déplaçant au grès des basses saisons touristiques et des prix attractifs des moyens de transports entre leur pays d'origine et celui de résidence. Les pratiques transnationales de ces aînés participent donc à la transformation des sociétés comme l'écrivent Näre et al. (2017, p. 515) : « International migration and population ageing are thus two processes changing identities and societies around the world. ».

⁷⁶ Voir par. ex. : Bolzman et Kaeser (2012) ; Warnes et al. (2004)

Chapitre 7. Conclusion

S'intéressant à une population minoritaire, dans un environnement défini, cette étude portant sur le parcours de vie des travailleurs migrants espagnols dans le canton de Genève est exploratoire. Au travers de récits de vie, elle cherche à capturer la richesse des expériences et des transitions qu'ils ont traversé pour comprendre la réalité de leurs conditions de vie dans la vieillesse, leurs difficultés, leurs espoirs et l'évolution de leur identité personnelle. Basée sur un faible nombre de répondants et sur un échantillon non-représentatif, cette étude qualitative possède un pôle de répondants aux parcours hétérogènes qui en font sa particularité et sa richesse. Le portrait des aînés est pensé en trois étapes, la jeunesse, la migration et la vieillesse. Les thématiques abordées dans ce travail et celles qui seront discutées ci-après sont souvent transversales à deux ou trois des étapes de vies définies, telles que la reproduction sociale, la socialisation de genre et le transnationalisme. D'autres sont plus particulières aux chapitres qui les dévoilent et se trouvent discutées dans les conclusions desdits chapitres.

7.1 Les récits et leurs limites

Les récits, matière fondamentale de cette thèse, sont une reconstitution *a posteriori* d'un vécu. Ils portent en eux les représentations actuelles du passé du répondant, les consignes données par la chercheuse et les conditions entourant leur production. Ces données sont donc profondément subjectives et marquées par celui, ou ceux, qui les crée(-nt), ses/leurs espérances et ses/leurs souffrances. Je sais donc que les récits qui m'ont été faits, ont été produits pour moi, en partie au moins, en fonction de la représentation que ces personnes se sont faites de moi, à des instants précis de leur vie et dans des conditions choisies. Ils sont donc uniques, telles des œuvres d'art instantanées.

Porteurs d'une mémoire individuelle et collective, ces récits s'inscrivent dans des contextes sociohistoriques qui apportent nombre d'informations pour comprendre ce qui est dit. Le choix délibéré a donc été pris de faire dialoguer ces récits et des sources de contextualisation, deux niveaux d'analyse distincts, afin d'enrichir la compréhension des parcours de vie des aînés. Il semblait essentiel de pouvoir mettre en relation le vécu individuel et les déterminants contextuels qui ont, ou non, influencé le parcours de ces personnes et la transformation de leur identité. Par exemple, j'ai pu constater que malgré les efforts du régime franquiste, le manque de moyens effectifs a conduit bien des répondants à échapper à l'endoctrinement recherché. Ce travail fondé sur les récits permet donc d'explorer l'Histoire *from the bottom*, au travers des destins des individus l'ayant vécue.

7.2 Valeurs et attitudes intériorisées

La socialisation primaire telle que rapportée par les répondants met en lumière l'importance du genre. Les attentes envers les hommes et les femmes n'étaient pas les mêmes dans l'Espagne de leur jeunesse, ailleurs en Europe à la même époque ou aujourd'hui en Suisse, à l'heure de l'entretien. Il apparaît clairement que les aînés ont eu à composer avec des injonctions particulièrement présentes puisque véhiculées par la dictature franquiste, les communautés conservatrices ou les familles traditionnelles. Les valeurs et les attitudes valorisées par ces structures ont laissé des traces plus ou moins profondes sur les aînés, en accompagnant certains tout au long de leur vie. Ainsi, les témoignages sur l'Espagne franquiste rapportent la soumission attendue des femmes envers leur père, leur mari, et toute figure de pouvoir dans la société, le devoir de *care* des femmes et l'image de respectabilité à tenir, toujours. Pour les hommes, les injonctions principales sont tout aussi lourdes puisqu'il s'agissait d'être un bon soldat pour la patrie et de mettre le pain sur la table familiale.

Lors de leur migration, les États ont aussi fait peser des attentes bien précises sur les travailleurs migrants : ils devaient travailler, ne pas faire de vagues et se comporter comme des invités temporaires dont le séjour pouvait être remis en question au moindre faux pas. En effet, la Suisse recherchait de la main d'œuvre et était prête à expulser tout agitateur. Dans ce contexte de surveillance, qui rappelle à moindre échelle celui de la dictature qu'ils ont quitté, les attitudes intériorisées d'obéissance et de soumission au pouvoir ont été, rétrospectivement, décrites comme des atouts d'intégration. Plusieurs témoignages font état de leur bonne adaptation à la vie en Suisse en raison de leur attitude respectueuse et respectable. Ils ou elles ont toujours suivi les consignes données, n'ont pas fait de bruit pour déranger leurs voisins, ont été de bons employés et, plus généralement, sont restés à la place qui leur avait été définie par la société d'accueil. Les attitudes traditionalistes relayées par le régime franquiste et intériorisées ont donc permis à certains de se conformer,

sans en prendre vraiment conscience, à ce qui était attendu de leur part par la société suisse et donc de faciliter leur installation sur le long terme.

7.3 Religion

La religion a été abordée sous différents angles dans le cadre de cette thèse. Sous l'Espagne franquiste, elle se retrouve dans les structures institutionnelles, communautaires et familiales. Elle est le porte-drapeau du régime mais est également soutenue par le conservatisme des communautés et des familles qui participent au renforcement de sa transmission et de son assimilation. Les récits, sauf exceptions, démontrent qu'il s'agit là de la norme au sein de notre échantillon. La socialisation religieuse est donc omniprésente dans la jeunesse de la plupart des répondants. Suivant leur degré d'assimilation, elle va induire des réserves et des ressources mobilisables tout au long de leur vie.

Néanmoins, survient la migration et la possibilité de se distancier de l'Église catholique espagnole. L'injonction de participation étatique disparaît, laissant place à une injonction communautaire suivant le réseau qui conduit le migrant en Suisse. Ainsi, rappelons que la migration de nombre d'interviewés a eu lieu grâce à des chaînes migratoires familiales, amicales ou en lien avec leur communauté d'origine. Elles vont les amener à préserver, durant les premières années de leur séjour, une pratique collective régulière au sein de leur communauté. Cette pratique va évoluer au fil du temps et des transitions vécues par les interviewés qui vont finir par se tourner, en majorité, vers les paroisses de leur quartier et quitter les lieux de pratique religieuse communautaire. En effet, comme le rappelle Hirschman (2004), la religion peut apporter de la stabilité lorsque les immigrants doivent s'adapter et transformer d'autres aspects de leur vie et de leurs habitudes. Ainsi, lorsqu'ils étaient occupés à s'ajuster à leurs nouveaux rôles et statuts, la religion et la pratique en communauté leur a apporté une constance bienvenue. Puis au cours de leur parcours d'intégration, la nécessité de se retrouver au sein de ces lieux communautaires s'effrite.

Du dernier chapitre de cette thèse ressort un récit de la pratique et de la croyance religieuse ambivalente. Ainsi, le fameux *dark side* de la religion, soit les effets

négatifs liés à la foi ou à des activités au sein de communautés religieuses font leur apparition aux côtés des effets bénéfiques. La relation à la religion, à ses préceptes, à ses représentants, s'ils sont assimilés au point que l'individu redoute le diable ou l'enfer, ou à l'inverse si l'aîné entretient avec l'institution religieuse une relation conflictuelle, semble avoir des effets négatifs sur la santé mentale. Le rapport à la religion entretenu par les interviewés se transforme donc au cours de leur vie, influencé par les interactions sociales, les transitions de vie, les expériences vécues.

7.4 Transnationalisme

Après leur migration, le parcours de vie des répondants lie constamment leur pays d'origine à celui d'installation. Les relations à ces pays évoluent au cours des chapitres, démontrant les effets du contexte sociohistorique, les espoirs personnels et la construction de doubles références symboliques et culturelles, des transformations identitaires. Le départ des travailleurs migrants d'Espagne a d'abord été pensé comme temporaire, tant par le pays d'origine que par les pays de destination des migrants. Les contrats saisonniers ont conduit nombre d'entre-deux à entamer un va et vient entre les deux pays jusqu'à l'obtention d'un permis de résidence. Puis les couples, majoritairement endogames, retournent pour les vacances dans des lieux où tout le monde les connaît encore. Leur ancrage dans leur communauté d'origine passe, bien souvent, par la construction ou l'acquisition d'une maison, d'un pied-à-terre. Invités en Suisse et citoyens en Espagne, leur retour, un jour, va presque de soi.

Longtemps, la légitimité de leur présence en Suisse va dépendre de leur capacité de travail et être régulièrement remise en question en fonction de l'agenda politique. Les initiatives Schwarzenbach laisseront une empreinte sur la mémoire collective et conduiront certains interviewés à investir dans de l'immobilier en Espagne. Ces maisons, pensées pour un retour lointain par certains, vont également devenir des alternatives si le climat devenait trop toxique pour les étrangers en Suisse. Le temps passant, des familles ont vu le jour, puis des petits-enfants. Malgré les voyages réguliers de la plupart des répondants dans leur pays d'origine, les attaches se sont multipliées en Suisse. La présence de descendants, de même que le développement de doubles références culturelles et symboliques conduisent les répondants de cette étude à repousser, ou à abandonner, le projet mythique du retour.

Lors de leur passage à la retraite, ils doivent se réinventer. Bien que leurs rôles et leurs statuts passés aient laissé des traces sur leurs identités, ils ne peuvent

plus être définis comme *travailleurs immigrés* et deviennent, pour la plupart, des *retraités* toujours liés, plus ou moins fortement, à deux zones géographiques principales, celle où ils résident et celle où ils sont nés. Portant en eux le souvenir de leurs expériences passées, ils vont développer de nouvelles stratégies pour faire face aux événements de la vie et aux injonctions structurelles – comme la gestion d'un bien immobilier à l'étranger. C'est dans cet espace qu'a émergé au cours des entretiens la figure du proche aidant transnational qui n'a pas pu être approfondie puisqu'elle s'est solidifiée lors de la phase d'analyse. Cette figure qui laisse transparaître l'amour et le devoir filial, interroge de par la logistique nécessaire, la distance parcourue et les moyens financiers nécessaires à sa mise en place. Ce phénomène mériterait d'être étudié avec plus d'attention.

7.5 L'hétérogénéité des parcours de vie

Bien que cela ait déjà été mentionné au fil des chapitres d'analyse, il est nécessaire de rappeler que l'échantillon de répondants de cette étude est particulier, puisqu'il regroupe des personnes aux profils fortement diversifiés qui ne se retrouvent pas dans les mêmes proportions dans la population, ni dans la littérature spécialisée. Les résultats de cette étude en sont donc affectés puisqu'ils se basent sur une hétérogénéité de parcours de vie d'aînés provenant de classes sociales distinctes. Cette lecture par classes sociales, soit populaire, plutôt aisée et aisée, s'impose par les récits et est transversale à cette recherche. Elle dévoile deux réalités synonymes de deux catégories de migrants. Partis des mêmes lieux et arrivés en Suisse, les parcours de vie des aînés sont radicalement différents, de même que les avantages ou les vulnérabilités accumulées. Ainsi, tout au long de leur vie, les personnes qui ont eu la chance de *bien naître* ont continué à bénéficier de cet avantage. Les aînés qui proviennent de familles plutôt aisées ou aisées, ont pu bénéficier d'un enseignement de qualité, puis obtenir un diplôme de l'enseignement supérieur. Leur migration s'est déroulée de manière plus fluide que celle des autres répondants. Plusieurs sont arrivés en Suisse en avion, ont échappé à la visite médicale à la frontière au vu des permis de séjour qu'ils détenaient, souvent *étudiants*. Ils ont également occupé des emplois plus qualifiés que les autres migrants espagnols, leur assurant de meilleurs revenus et la possibilité d'une retraite sans soucis financiers. Ces personnes semblent également en meilleure santé que les autres répondants, ce qui peut être lié aux emplois occupés. Néanmoins, plusieurs d'entre elles ont remarqué que s'ils étaient restés en Espagne, leur situation serait meilleure que celle dont ils jouissent aujourd'hui en Suisse, justement en raison des connections de classe qu'ils y possédaient avant leur départ.

Les récits des autres répondants, de classe sociale populaire, racontent un parcours de vie bien différent et marqué par le cumul des vulnérabilités. Ces enchaînements, désormais bien connus dans la littérature, ont été étudiés sous

de multiples aspects par Bolzman au cours de sa carrière académique. Par exemple, les travailleurs migrants ont, pour la plupart, un faible niveau d'instruction. Ils ont occupé des emplois marqués par la difficulté physique qui s'est répercutée sur leur état de santé. Ces emplois, à faible revenu, ne leur ont pas permis de constituer une épargne importante pour leurs vieux jours. La présence d'un patrimoine en Espagne va alors constituer, pour certains, un frein à l'octroi de prestations d'aide sociales nécessaires pour vivre dignement avec de faibles retraites.

7.6 Les transitions de l'identité

Les récits de vie sur lesquels s'appuie cette thèse font état de multiples transitions, qui peuvent être décrites comme des changements de statuts et de rôle, donc d'identité personnelle, et qui sont des moments où s'accroissent les risques de vulnérabilisation (Oris : 2017, p.43). Cette thèse tente de faire ressortir la diversité des formes que peuvent prendre ces transitions. Présentant un panel étendu de nuances, ces passages sont qualifiés par Oris (2017), comme pouvant aller de brutaux à graduels, d'attendus à imprévisibles et impactant l'identité personnelle plus ou moins fortement, certaines expériences n'atteignant qu'à peine la conscience de l'individu. Un même vécu de la migration peut être perçu différemment suivant les individus, et dès lors conduire à des trajectoires de vie riches en variabilité. Deux transitions phare, communes à tous les interviewés, ressortent dans l'intitulé même de cette thèse : la migration de l'Espagne vers la Suisse et le passage à la retraite. Ces deux événements, de par leur importance structurelle, leur valeur institutionnelle, ne peuvent être ignorés, mais de nombreuses autres transitions se sont dévoilées au cours des récits. Certaines, fondatrices, peuvent avoir été partagées par un grand nombre d'interviewés, alors que d'autres, comme le veuvage, n'ont été vécues que par une faible part de l'échantillon.

Parmi les événements majeurs accompagnant l'arrivée en Suisse, la visite médicale vécue par la plupart des répondants à leur arrivée, a laissé une trace importante dans la construction de l'identité de la plupart des répondants, alors que pour d'autres, une minorité, elle fut à peine relevée ou même racontée de manière positive lors des entretiens. Cette expérience a donc marqué la façon dont certains ont pensé leur relation à la Suisse, plus d'une cinquantaine d'années avant notre rencontre. Je m'interroge donc sur les raisons qui ont poussé les immigrés à retourner dans leur pays d'origine avant l'âge de la retraite. Quels effets a pu avoir le statut de travailleur migrant, invité provisoire, sur la projection de leur avenir ? Quelles sont les différences entre les effets de ces transitions largement partagées par les immigrés qui vont conduire à un retour ou à une

installation de longue durée ? Les réponses à ces questions pourraient non seulement apporter un éclairage nouveau au domaine de recherche sur les travailleurs immigrés âgés, mais aussi contribuer à comprendre l'impact des politiques migratoires sur le façonnement de l'identité personnelle des migrants et, in fine, sur leur décision de retour, formulée parfois des décennies après leur entrée dans le pays d'accueil.

Références

- Atkinson, P. (Éd.). (2001). *Handbook of ethnography* (Repr.). Sage.
<https://uk.sagepub.com/en-gb/eur/handbook-of-ethnography/book206674#preview>
- Babiano, J., & Farré, S. (2002). La emigración española a Europa durante los años sesenta : Francia y Suiza como países de acogida. *Historia Social*, 42, 81-98.
- Baeriswyl, M. (2017). Participations sociales au temps de la retraite. In *Vieillesse et classes sociales* (p. 141-170). Peter Lang. <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:105023>
- Baker-Sperry, L. (2001). Passing on the Faith: The Father's Role in Religious Transmission. *Sociological Focus*, 34(2), 185-198.
<https://doi.org/10.1080/00380237.2001.10571190>
- Bastide, R. (1996). Immigration et métamorphose d'un Dieu. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 101, 231-246.
- Bengtson, V. L., Silverstein, M., Putney, N. M., & Harris, S. C. (2015). Does religiousness increase with age? Age changes and generational differences over 35 years. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 1-17.
<https://doi.org/10.1111/jssr.12183>
- Berry, J. W. (2006). Mutual attitudes among immigrants and ethnocultural groups in Canada. *International Journal of Intercultural Relations*, 30(6), 719-734.
<https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2006.06.004>
- Berry, J. W. (2017). Theories and Models of Acculturation. *The Oxford Handbook of Acculturation and Health*. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190215217.013.2>
- Bertaux, D. (2013). *Le récit de vie—3e éd.* (3e édition). Armand Colin.
- Bertrand, J.-R. (1983). Les Galiciens en Suisse. « Aventure solitaire » ou migration collective ? *Espace, populations, sociétés*, 1(2), 39-47.
<https://doi.org/10.3406/espos.1983.912>

- Blanchet, A., & Gotman, A. (2007). *L'enquête et ses méthodes: L'entretien* (2e éd. refondue). A. Colin.
- Blanchet, A., Gotman, A., & Singly, F. de. (2013). *L'entretien* (2e éd. refondue). A. Colin.
- Blasco, P. G. (2006). La socialización religiosa de los jóvenes españoles: Familia y escuela. *Bordón. Revista de pedagogía*, 58(4), 493–518.
- Bollini, P., & Siem, H. (1995). No real progress towards equity : Health of migrants and ethnic minorities on the eve of the year 2000. *Social Science & Medicine*, 41(6), 819-828.
- Bolzman, C., Fibbi, R., & Vial, M. (1998). *Trajectoires sociales et spatiales des immigrés espagnols et italiens en suisse* (p. 25) [Résultats du Projet « Modes de vie et projets d'avenir des immigrés âgés en Suisse », PNR32]. Institut d'études sociales.
- Bolzman, C., Poncioni-Derigo, R., & Vial, M. (2004a). *Elderly Immigrants In Switzerland: Exploring Their Social And Health Situation* (Work Package 2, Final report of the 5th EC Framework Program, IES).
- Bolzman, C., Poncioni-Derigo, R., Vial, M., & Fibbi, R. (2004b). Older labour migrants' well being in Europe : The case of Switzerland. *Ageing & Society*, 24(03), 411–429. <https://doi.org/10.1017/S0144686X03001557>
- Bolzman, C. (2005). L'accueil : Un moment clé de la construction du rapport à l'Autre. *Écarts d'identité—Revue trimestrielle sur l'intégration*, 40–47.
- Bolzman, P. C., Fibbi, R., & Vial, M. (2006). What To Do After Retirement? Elderly Migrants and the Question of Return. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 32(8), 1359-1375. <https://doi.org/10.1080/13691830600928748>
- Bolzman, C. (2012). Democratization of ageing : Also a reality for elderly immigrants? *European Journal of Social Work*, 15(1), 97-113. <https://doi.org/10.1080/13691457.2011.562018>
- Bolzman, C., & Kaeser, L. (2012). Active Ageing and Immigrants Elders : A Possible Relation ? Exploring the Case of Switzerland. *Revista Migrações*, 10, 29-44.

- Bolzman, C., Gakuba, T., & Minko, S. (2014). *Qualité de vie des personnes âgées issues de l'immigration africaine et latino-américaine en Suisse (cantons de Genève et Vaud)* (p. 121).
- Bolzman, C., & Vagni, G. (2015). Égalité de chances ? Une comparaison des conditions de vie des personnes âgées immigrées et "nationales". *Hommes & Migrations*, 1309, 19-28.
- Bolzman, C., Kaeser, L., & Christe, E. (2016). Transnational Mobilities as a Way of Life Among Older Migrants from Southern Europe. *Population, Space and Place*, n/a-n/a. <https://doi.org/10.1002/psp.2016>
- Bolzman, C., Gakuba, T.-O., & Amalaman, M. (2017). Honte et migration : Une relation complexe à saisir. *Pensee plurielle*, n° 44(1), 129-138.
- Bolzman, C., & Vagni, G. (2018). 'And we are still here': Life Courses and Life Conditions of Italian, Spanish and Portuguese Retirees in Switzerland. In I. Vlase & B. Voicu (Éds.), *Gender, Family, and Adaptation of Migrants in Europe* (p. 67-89). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-76657-7_4
- Bonnet, F. (2008). La distance sociale dans le travail de terrain : Compétence stratégique et compétence culturelle dans l'interaction d'enquête, Abstract. *Genèses*, 73, 57-74. <https://doi.org/10.3917/gen.073.0057>
- Bonvalet, C., Olazabal, I., & Oris, M. (2015). *Les baby-boomers, une histoire de familles : Une comparaison Québec-France*. PUQ.
- Boudon, R., & Besnard, P. (Éds.). (1989a). Migration. In *Dictionnaire de la sociologie* (p. 128). Larousse.
- Boudon, R., & Besnard, P. (Éds.). (1989b). Tabous. In *Dictionnaire de la sociologie* (p. 195). Larousse.
- Boudon, R. (2001). La rationalité du religieux selon Max Weber. *L'Année sociologique*, 51(1), 9-50. <https://doi.org/10.3917/anso.011.0008>
- Bourdieu, P., Bourdieu, P. P., & Wacquant, L. J. D. (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. University of Chicago Press.

- Bourdieu, P. (1993). Comprendre. In *La Misère du monde* (Seuil, p. 1389-1447). <http://www.seuil.com/ouvrage/la-misere-du-monde-pierre-bourdieu/9782757851524>
- Boyd, M. (1989). Family and Personal Networks in International Migration : Recent Developments and New Agendas. *The International Migration Review*, 23(3), 638-670. JSTOR. <https://doi.org/10.2307/2546433>
- Bracht, K. V. der, Putte, B. V. de, & Velde, S. V. de. (2014). The worst of both worlds? Origin and destination effects on migrant religiosity. *Ethnic and Racial Studies*, 37(6), 998-1019. <https://doi.org/10.1080/01419870.2012.748211>
- Bryman, A. (2012). *Social Research Methods* (4^e éd.). OUP Oxford.
- Cadge, W., & Ecklund, E. H. (2007). Immigration and Religion. *Annual Review of Sociology*, 33, 359-379.
- Caradec, V. (2017). L'épreuve de la retraite Transformations sociétales, expériences individuelles. *Nouvelle revue de psychosociologie*, N° 23(1), 17-29.
- Castelnuovo, D. (1978). *La Condition immigrée : Les ouvriers italiens en Suisse*. Editions d'en bas.
- Castro-Martín, T., & Cortina, C. (2015). Demographic Issues of Intra-European Migration : Destinations, Family and Settlement. *European Journal of Population*, 31(2), 109-125. <https://doi.org/10.1007/s10680-015-9348-y>
- Cattacin, S. (2006). Why not "ghettos"? The governance of migration in the splintering city. *Willy Brandt Series of Working Papers in International Migration, Migration and Ethnic Relations*, 6(2). <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:40795>
- Cattacin, S., & La Barba, M. M. (2014). Mobilité internationale et vie associative. In *Freiwilligkeit und Vielfalt im Zeichen der Menschlichkeit* (p. 81-100). Seismo. <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:40310>
- Cavalli, S. (2008). *Trajectoires de vie dans la grande vieillesse : Rester chez soi ou s'installer en établissement médico-social?* [University of Geneva]. <https://doi.org/10.13097/archive-ouverte/unige:638>

- Chicharro-Merayo, M. M. (María del M. (2012). *Historia de la telenovela en España : Aprendizaje, ensayo y apropiación de un género*. <http://dadun.unav.edu/handle/10171/23811>
- Ciobanu, R. O., & Ramos, A. C. (2015). Is there a way back? : A state-of-the-art review of the literature on retirement return migration. In *Ageing in Contexts of Migration* (1st Edition, p. 96-107). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315817606-8>
- Ciobanu, R. O., & Fokkema, T. (2017). The role of religion in protecting older Romanian migrants from loneliness. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 43(199-217). <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/1369183X.2016.1238905>
- Ciobanu, R. O., & Hunter, A. (2017). Older migrants and (im)mobilities of Ageing : An introduction. *Population, Space and Place*, 23(5), e2075. <https://doi.org/10.1002/psp.2075>
- Clément, J.-P. (2009). Quelques considérations sur le deuil de la personne âgée. *Études sur la mort*, n° 135(1), 33-39.
- Collet, B., & Veith, B. (2013). Les faits migratoires au prisme de l'approche biographique. *Migrations Société*, 145, 37-48. <https://doi.org/10.3917/migra.145.0037>
- Connor, P. (2008). Increase or Decrease? The Impact of the International Migratory Event on Immigrant Religious Participation. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 47(2), 243-257. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2008.00405.x>
- Connor, P. (2012). Balm for The Soul : Immigrant Religion and Emotional Well-Being. *International Migration*, 50(2), 130-157. <https://doi.org/10.1111/j.1468-2435.2010.00623.x>
- Cornwall, M. (1988). The Influence of Three Agents of Religious Socialization : Family, Church, and Peers. In L. T. Darwin (Éd.), *The Religion and Family Connection : Social Science Perspectives* (Provo, UT:Religious Studies Center). <https://rsc.byu.edu/archived/religion-and-family-connection-social-science-perspectives/chapter-11-influence-three>
- Creswell, J. W. (2009). *Research Design : Qualitative, Quantitative, and Mixed Methods Approaches* (FPSE 005 CRE.3; 3rd (third)). SAGE Publications, Inc.

- Cullati, S., Kliegel, M., & Widmer, E. (2018). Development of reserves over the life course and onset of vulnerability in later life. *Nature Human Behaviour*, 2(8), 551-558. <https://doi.org/10.1038/s41562-018-0395-3>
- Daguzan, J.-F. (2014). Mémoire de la guerre civile espagnole : Reconquête d'une mémoire amputée par la moitié. *Confluences Méditerranée*, N° 88(1), 171-184.
- D'Amato, G. (2008). Une revue historique et sociologique des migrations en Suisse. *Annuaire suisse de politique de développement*, Vol. 27, n°2, 169-187.
- Dany, L. (2016). *Analyse qualitative du contenu des représentations sociales*. <https://hal-amu.archives-ouvertes.fr/hal-01648424>
- Darmon, M. (2011). *La socialisation : Domaines et approches* (2e éd.). A. Colin.
- Davie, G. (2007). *The Sociology of Religion : A Critical Agenda*. SAGE Publications Ltd.
- de Valk, H., Windzio, M., Wingens, M., & Aybek, C. (2011). Immigrant Settlement and the Life Course : An Exchange of Research Perspectives and Outlook for the Future. In M. Wingens, M. Windzio, H. de Valk, & C. Aybek (Éds.), *A life-course perspective on migration and integration* (Springer Science+Business Media, p. 283-297). Springer.
- Delbès, C., & Gaymu, J. (2002). Le choc du veuvage à l'orée de la vieillesse : Vécus masculin et féminin | Cairn.info. *Population*, 57(6), 879-909.
- Demazière, D., & Samuel, O. (2010). Inscrire les parcours individuels dans leurs contextes. *Temporalités. Revue de sciences sociales et humaines*, 11. <http://journals.openedition.org/temporalites/1167>
- Devaux, M., Jusot, F., Sermet, C., & Tubeuf, S. (2008). Hétérogénéité sociale de déclaration de l'état de santé et mesure des inégalités de santé. *Revue française des affaires sociales*, 1, 29-47.
- Dos Santos, I. (2012). Appropriation du chez-soi et appartenance sociale en contexte migratoire (Chapitre 13). In A. Morel-Brochet & N. Ortar (Éds.), *La fabrique des modes d'habiter : Homme, lieux et milieux de vie* (p. 313). L'Harmattan.
- Dubet, F., & Martuccelli, D. (1996). Théories de la socialisation et définitions sociologiques de l'école. *Revue française de sociologie*, 37(4), 511-535. <https://doi.org/10.2307/3322131>

- Duvoisin, A. (2017). *Les origines du baby-boom en Suisse : Une approche biographique des cohortes féminines (1910-1941)* [University of Geneva]. <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:98599>
- Eckmann, M., & Bolzman, C. (2002). Quelle place pour l'interculturel dans la formation des travailleurs sociaux. *Ecart d'identité*, 98, 37–41.
- Elder, G. H. (1994). Time, Human Agency, and Social Change : Perspectives on the Life Course. *Social Psychology Quarterly*, 57(1), 4-15. <https://doi.org/10.2307/2786971>
- Elder, G. H. (1998). The Life Course as Developmental Theory. *Child Development*, 69(1), 1-12. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8624.1998.tb06128.x>
- Elder, G. H. (1999). *Children of the Great Depression : Social change in life experience (25th anniversary ed.): Vol. xxv*. Westview Press.
- Fernández Asperilla, A. (1998). La emigración como exportación de mano de obra : El fenómeno migratorio a Europa durante el franquismo. *Historia Social*, 30, 63-81.
- Fibbi, R., Bolzman, C., & Vial, M. (1999). Italiennes et Espagnoles en Suisse à l'approche de l'âge de la retraite. *Revue européenne des migrations internationales*, 15(2), 69-93. <https://doi.org/10.3406/remi.1999.1679>
- García-Muñoz, T., & Neuman, S. (2013). Bridges or buffers? Motives behind Immigrants' Religiosity. *IZA Journal of Migration*, 2(1), 1-23. <https://doi.org/10.1186/2193-9039-2-23>
- Garza, P. B., & Neuman, S. (2008). Acciones y creencias religiosas. Regularidades españolas. *Revista Internacional de Sociología*, 66(49), 33-45. <https://doi.org/10.3989/ris.2008.i49.81>
- Giménez Martínez, M. Á. (2014). El ejército de Franco : Un gigante con pies de barro. *Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica*, 6(3), 439-479.
- Girard, P.-H. (1999). *Mouvements migratoires extérieurs du canton de Genève, de 1989 à 1997* (Communications statistiques N° 5; p. 19). Office cantonal de la statistique (OCSTAT) Genève.

- Girardin Keciour, M. (2017). *Les configurations familiales aux dernières étapes de la vie* [University of Geneva]. <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:92688>
- Girardin Keciour, M., Ganjour, O., Zufferey Bersier, M.-E., & Widmer, E. (2018). *Proches aidants et proches aidés : Ressources et contraintes associées aux dynamiques familiales confrontées à la perte d'autonomie du parent âgé*. <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:118516>
- Gordon, R. W. (1993). E.P. Thompson's Legacies Tribute. *Georgetown Law Journal*, 82(6), 2005-2012.
- Granholm, K., Moberg, M., & Sjö, S. (Éds.). (2015). Religion, Media, and Social Change. In *Religion, Media, and Social Change* (1^{re} éd., p. 91-109). Routledge.
- Granovetter, M. S. (1973). The Strength of Weak Ties. *American Journal of Sociology*, 78(6), 1360-1380.
- Granovetter, M. (1983). The Strength of Weak Ties : A Network Theory Revisited. *Sociological Theory*, 1, 201-233. JSTOR. <https://doi.org/10.2307/202051>
- Guichard Gonzalez, E. (2015). *Mémoires de crises en Amérique Latine : L'histoire vue par ses acteurs* [University of Geneva]. <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:80570>
- Gustafson, P. (2008). Transnationalism in retirement migration : The case of North European retirees in Spain. *Ethnic and Racial Studies*, 31(3), 451-475. <https://doi.org/10.1080/01419870701492000>
- Guveli, A. (2014). Are Movers More Religious than Stayers? Religiosity of European Majority, Turks in Europe and Turkey. *Review of Religious Research*, 57(1), 43-62. <https://doi.org/10.1007/s13644-014-0174-1>
- Hagan, J., & Ebaugh, H. R. (2003). Calling upon the Sacred : Migrants' Use of Religion in the Migration Process. *International Migration Review*, 37(4), 1145-1162.
- Hareven, T. K., & Masaoka, K. (1988). Turning Points and Transitions : Perceptions of the Life Course. *Journal of Family History*, 13(1), 271-289. <https://doi.org/10.1177/036319908801300117>
- Harris, J., & White, V. (s. d.). *Life course—Oxford Reference*. Consulté 16 septembre 2015, à l'adresse

<http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780199543052.001.0001/acref-9780199543052-e-959>

- Haug, D. S. (2008). Migration Networks and Migration Decision-Making. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34(4), 585-605. <https://doi.org/10.1080/13691830801961605>
- Hill, T. D., Burdette, A. M., & Idler, E. (2012). Religious involvements, health status, and mortality risk. In R. A. Settersten & J. L. Angel (Éds.), *Handbook of Sociology of Aging* (2011 edition, p. 533-548). Springer.
- Hirschman, C. (2004). The Role of Religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States. *International Migration Review*, 38(3), 1206-1233.
- Hitlin, S., & Elder, G. H. (2007). Time, Self, and the Curiously Abstract Concept of Agency*. *Sociological Theory*, 25(2), 170-191. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9558.2007.00303.x>
- Horowitz, J., & Entwisle, B. (2020). Life Course Events and Migration in the Transition to Adulthood. *Social Forces*, 1-27. <https://doi.org/10.1093/sf/soaa098>
- Idler, E. (2011). Religion and aging. In R. H. Binstock, L. K. George, S. J. Cutler, J. Hendricks, & J. H. Schulz (Éds.), *Handbook of Aging and the Social Sciences* (p. 554). Academic Press.
- Janssen, B. M., Regenmortel, T. V., & Abma, T. A. (2011). Identifying sources of strength : Resilience from the perspective of older people receiving long-term community care. *European Journal of Ageing*, 8(3), 145-156. <https://doi.org/10.1007/s10433-011-0190-8>
- Janssen, B. M., Abma, T. A., & Van Regenmortel, T. (2012). Maintaining mastery despite age related losses. The resilience narratives of two older women in need of long-term community care. *Journal of Aging Studies*, 26(3), 343-354. <https://doi.org/10.1016/j.jaging.2012.03.003>
- Jovelin, E. (2003). Le dilemme des migrants âgés. Entre le désir du retour et la contrainte d'une vie en France. *Pensée plurielle*, 2(6), 109-117.

- Jovelin, E., & Wolff, V. (2015). L'accompagnement social et sanitaire des personnes âgées immigrées. *Hommes et migrations*, 1309, 97-104. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.3085>
- Judt, T. (2018). *Après-Guerre : Une histoire de l'Europe depuis 1945*. Fayard/Pluriel.
- Kaeser, L. (2014). « Votre questionnaire est trop policier ! ». *Genèses*, 96, 157-174.
- Kaeser, L. (2016). Adapting Quantitative Survey Procedures : The Price for Assessing Vulnerability? Lessons from a Large-Scale Survey on Aging and Migration in Switzerland. In M. Oris, C. Roberts, D. Joye, & M. E. Stähli (Éds.), *Surveying Human Vulnerabilities across the Life Course* (p. 65-85). Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-24157-9_3
- Kaufmann, J.-C. (2013). *L'entretien compréhensif—L'enquête et ses méthodes* (3e édition). Armand Colin.
- King, R., & Skeldon, R. (2010). 'Mind the Gap!' Integrating Approaches to Internal and International Migration. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 36(10), 1619-1646. <https://doi.org/10.1080/1369183X.2010.489380>
- Kley, S. (2011). Explaining the Stages of Migration within a Life-course Framework. *European Sociological Review*, 27(4), 469-486. <https://doi.org/10.1093/esr/jcq020>
- Koenig, H. G., George, L. K., Titus, P., & Meador, K. G. (2003). Religion, spirituality, and health service use by older hospitalized patients. *Journal of Religion and Health*, 42(4), 301-314.
- Kohli, M. (2007). The Institutionalization of the Life Course : Looking Back to Look Ahead. *Research in Human Development*, 4(3-4), 253-271. <https://doi.org/10.1080/15427600701663122>
- Krause, N., Chatters, L. M., Meltzer, T., & Morgan, D. L. (2000). Negative Interaction in the Church : Insights from Focus Groups with Older Adults. *Review of Religious Research*, 41(4), 510-533. <https://doi.org/10.2307/3512318>
- La Barba, M., Stohr, C., Oris, M., & Cattacin, S. (2013). *La migration italienne dans la Suisse d'après-guerre*. Antipodes.
- Lalivè D'Épinay, C. L., & Cavalli, S. (2007). Changements et tournants dans la seconde moitié de la vie. *Gérontologie et société*, n° 121(2), 45-60.

- Lerch, M., & Oris, M. (2009). La transition ultime. Longévité et mortalité aux grands âges dans le bassin lémanique. In *Transitions dans les parcours de vie et construction des inégalités*. PPUR presses polytechniques.
- L'Espagne exhume le dictateur Franco de son mausolée monumental. (2019, octobre 24). *Le Temps*. <https://www.letemps.ch/monde/lespagne-exhume-dictateur-franco-mausolee-monumental>
- Lindstrom, D. P., & Lauster, N. (2001). Local Economic Opportunity and the Competing Risks of Internal and U.S. Migration in Zacatecas, Mexico¹. *International Migration Review*, 35(4), 1232-1256. <https://doi.org/10.1111/j.1747-7379.2001.tb00059.x>
- Lopez, A. M. (2002). Our welcomed guests : Telenovelas in Latin America. In R. C. Allen (Éd.), *To Be Continued... : Soap Operas Around the World* (p. 256-275). Routledge.
- Losada Sánchez, N., Alén González, E., & Domínguez Vila, T. (2015). Análisis de los determinantes de la decisión de viajar de los senior españoles. *Estudios y Perspectivas en Turismo*, 24(1), 1-20.
- Lucas, B., Ludwig, C., Chapuis, J., Maggi, J., & Crettaz, E. (s. d.). *Le non-recours aux prestations sociales à Genève. Quelles adaptations de la protection sociale aux attentes des familles en situation de précarité?* (p. 240). https://www.hesge.ch/geneve/sites/default/files/Documents/Communique_de_pr esse/rapport_non_recours_aux_prestations_sociales_hets_heds.pdf
- Ludwig, C., Cavalli, S., & Oris, M. (2014). "Vivre/Leben/Vivere": An interdisciplinary survey addressing progress and inequalities of aging over the past 30 years in Switzerland. *Archives of Gerontology and Geriatrics*, 59, 240-248. <https://doi.org/10.1016/j.archger.2014.04.004>
- Madoui, M., & Jaeger, M. (2015). Les migrants face aux défis du vieillissement. *Hommes & migrations. Revue française de référence sur les dynamiques migratoires*, 1309, 6-7. <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.3060>
- Maliepaard, M., Gijsberts, M., & Lubbers, M. (2012). Reaching the Limits of Secularization? Turkish- and Moroccan-Dutch Muslims in the Netherlands 1998–2006. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 51(2), 359-367. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2012.01647.x>

- Manrique Arribas, J. C., López Pastor, V. M., Torrego Egido, L. M., & Mongas Aguado, R. (2009). La labor formativa desarrollada por la sección femenina de la falange en la preparación de sus mandos e instructoras durante el periodo franquista. *Historia de la Educación*, 27(0). http://revistas.usal.es/~revistas_trabajo/index.php/0212-0267/article/view/1622
- Markides, K. S., & Gerst, K. (2012). Immigration, aging, and health in the United States. In R. A. Settersten & J. L. Angel (Éds.), *Handbook of Sociology of Aging* (2011 edition, p. 103-116). Springer.
- Marler, P. L., & Hadaway, C. K. (2002). "Being Religious" or "Being Spiritual" in America: A Zero-Sum Proposition? *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41(2), 289-300. <https://doi.org/10.1111/1468-5906.00117>
- Marshall, V. W., & Bengtson, V. L. (2011). Theoretical perspectives on the sociology of aging. In R. A. Settersten & J. L. Angel (Éds.), *Handbook of Sociology of Aging* (p. 17-33). Springer New York. <http://link.springer.com/10.1007/978-1-4419-7374-0>
- Massey, D. S., Arango, J., Hugo, G., Kouaouci, A., Pellegrino, A., & Taylor, J. E. (1993). Theories of International Migration: A Review and Appraisal. *Population and Development Review*, 19(3), 431-466.
- Massey, D. S., & Espinoza Higgins, M. E. (2011). The effect of immigration on religious belief and practice: A theologizing or alienating experience? *Social Science Research*, 40(5), 1371-1389. <https://doi.org/10.1016/j.ssresearch.2010.04.012>
- Mayer, K. U. (2004). Whose Lives? How History, Societies, and Institutions Define and Shape Life Courses. *Research in Human Development*, 1(3), 161-187. https://doi.org/10.1207/s15427617rhd0103_3
- Mayordomo, A. (2000). Regenerar la sociedad, construir el patriotismo o la ciudadanía: Educación y socialización política en la España del siglo XX. *Encounters on Education*, 1, 49-80.
- Mayordomo, A., & Fernández Soria, J. M. (1993). *Vencer y convencer. Educación y política. España 1936-1945*. Universitat de València.
- McGuire, M. B. (2002). *Religion: The Social Context*. Waveland Press, Inc.

- McGuire, M. B. (2008). *Lives religion: Faith and practice in everyday life* (Oxford University Press, Inc.).
- Miller, A. S., & Stark, R. (2002). Gender and Religiousness: Can Socialization Explanations Be Saved? *American Journal of Sociology*, 107(6), 1399-1423. <https://doi.org/10.1086/342557>
- Moberg, D. O. (2001). *Ageing and Spirituality. Spiritual Dimensions of Ageing Theory, Research, Practice, and Policy*. The Haworth Pastoral Press.
- Molinero, Carme, & Ysàs, P. (1998). La historia social de la época franquista. Una aproximación. *Historia Social*, 30, 133-154.
- Molinero, Carmen. (2002). 'Crónica sentimental' y falsa memoria del franquismo. *Historia del presente*, 1(1), 98-100.
- Molinero, Carmen. (2004). Mujer, represión y antifranquismo. *Historia del presente*, 2(4), 9-12.
- Monlleó Peris, R. (1999). La mujer en el régimen de Franco : La liberación de la teología y la teología de la liberación. *Dossiers feministes*, 2, 175-196-196.
- Morales Gil, F. J. (2006). L'irruption du Français fondamental en Espagne : Un vent de modernité dans l'enseignement franquiste. *Documents pour l'histoire du français langue étrangère ou seconde*, 36, 173-194.
- Moreno Seco, M. (2005). Religiosas y laicas en el franquismo : Entre la dictadura y la oposición. *Arenal: Revista de historia de mujeres*, 12(1), 61-89.
- Myers, S. M. (1996). An Interactive Model of Religiosity Inheritance : The Importance of Family Context. *American Sociological Review*, 61(5), 858-866. <https://doi.org/10.2307/2096457>
- Näre, L., Walsh, K., & Baldassar, L. (2017). Ageing in transnational contexts : Transforming everyday practices and identities in later life. *Identities*, 24(5), 515-523. <https://doi.org/10.1080/1070289X.2017.1346986>
- Nelson-Becker, H. (2005). Religion and Coping in Older Adults. *Journal of Gerontological Social Work*, 45(1-2), 51-67. https://doi.org/10.1300/J083v45n01_04

- Nelson-Becker, H., Nakashima, M., & Canda, E. R. (2006). Spiritual Assessment in Aging. *Journal of Gerontological Social Work*, 48(3-4), 331-347. https://doi.org/10.1300/J083v48n03_04
- Nelson-Becker, H., & Canda, E. R. (2008). Spirituality, Religion, and Aging Research in Social Work : State of the Art and Future Possibilities. *Journal of Religion, Spirituality & Aging*, 20(3), 177-193. <https://doi.org/10.1080/15528030801988849>
- Núñez Seixas, X. M. (2009). El nacionalismo español regionalizado y la reinención de identidades territoriales, 1960-1977. *Historia del presente*, 13(1), 55-70.
- Office fédéral des assurances sociales OFAS. (2018). *L'histoire de l'AVS Dans le cadre de : Prévoyance vieillesse* (p. 3).
- Oris, M. (2017). La vulnérabilité, une approche par le parcours de vie. *Revue de droit comparé du travail et de la sécurité sociale*, 1, 36-45.
- Oris, M., Guichard, E., Nicolet, M., Gabriel, R., Tholomier, A., Monnot, C., Fagot, D., & Joye, D. (2016). Representation of Vulnerability and the Elderly. A Total Survey Error Perspective on the VLV Survey. In *Surveying Human Vulnerabilities across the Life Course* (p. 27-64). Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-319-24157-9_2
- Ortiz Heras, M. (2006). Mujer y dictadura franquista. *aposta revista de ciencias sociales*, 28, 1-26.
- Pargament, K. I. (2002). The Bitter and the Sweet: An Evaluation of the Costs and Benefits of Religiousness. *Psychological Inquiry*, 13(3), 168-181. https://doi.org/10.1207/S15327965PLI1303_02
- Pargament, K. I., Smith, B. W., Koenig, H. G., & Perez, L. (1998). Patterns of Positive and Negative Religious Coping with Major Life Stressors. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37(4), 710-724. <https://doi.org/10.2307/1388152>
- Parker Gumucio, C. (2002). Les Nouvelles Formes de Religion dans la Société Globalisée : Un Défi à L'interprétation Sociologique. *Social Compass*, 49(2), 167-186. <https://doi.org/10.1177/0037768602049002003>

- Passerini, L., Lyon, D., Capussotti, E., & Laliotou, I. (2007). *Women Migrants From East to West: Gender, Mobility and Belonging in Contemporary Europe*. Berghahn Books.
- Pauli, J., & Bedorf, F. (2018). Retiring Home? House Construction, Age Inscriptions, and the Building of Belonging among Mexican Migrants and their Families in Chicago and Rural Mexico. *Anthropology & Aging*, 39(1), 48-65. <https://doi.org/10.5195/aa.2018.173>
- Pearlin, L. I., & Schooler, C. (1978). The Structure of Coping. *Journal of Health and Social Behavior*, 19(1), 2-21. <https://doi.org/10.2307/2136319>
- Pearlin, L. I. (1989). The Sociological Study of Stress. *Journal of Health and Social Behavior*, 30(3), 241-256. <https://doi.org/10.2307/2136956>
- Pearlin, L. I. (2009). The Life Course and the Stress Process: Some Conceptual Comparisons. *The Journals of Gerontology Series B: Psychological Sciences and Social Sciences*, 65B(2), 207-215. <https://doi.org/10.1093/geronb/gbp106>
- Pérez-Agote, A., & Santiago García, J. A. (2005). *La situación de la religión en España a principios del siglo XXI*. (Opiniones y Actitudes, Vol. 49). Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Pérez-Agote, A. (2012). *Cambio religioso en España: Los avatares de la secularización*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Piguet, E. (2005). *L'immigration en Suisse depuis 1948. Une analyse des flux migratoires* (Editions Seismo, sciences sociales et problèmes de société).
- Piguet, E. (2013). *L'immigration en Suisse* (3ème édition). <http://www.ppur.org/en/product/213/9782889140923/Limmigration%20en%20Suisse%20>
- Pinçon, M., & Pinçon-Charlot, M. (1991). Pratiques d'enquête dans l'aristocratie et la grande bourgeoisie: Distance sociale et conditions spécifiques de l'entretien semi-directif1. *Genèses*, 3, 120-133.
- Preston, P. (1986). *The Triumph of Democracy in Spain* (Routledge). Methuen & Co. Ltd. file:///Users/siboneyminko/Downloads/9781134951413_googlepreview.pdf

- Puell De La Villa, F. (2013). Educación de adultos en el servicio militar español. *Historia de la Educación*, 20(0), 307-331.
- Quivy, R., & Campenhoudt, L. van. (1995). *Manuel de recherche en sciences sociales* (Nouv. éd). Dunod.
- Richter, M. (2004). Contextualizing Gender and Migration: Galician Immigration to Switzerland. *International Migration Review*, 38(1), 263-286. <https://doi.org/10.1111/j.1747-7379.2004.tb00196.x>
- Richter, M. (2011). "A country full of snow": Spanish migrants in Switzerland and their engagement with places, memories, and personal migratory history. *Emotion, Space and Society*, 4(4), 221-228. <https://doi.org/10.1016/j.emospa.2011.06.001>
- Röder, A. (2014). Explaining religious differences in immigrants' gender role attitudes: The changing impact of origin country and individual religiosity. *Ethnic and Racial Studies*, 37(14), 2615-2635. <https://doi.org/10.1080/01419870.2013.854919>
- Roy-Lysencourt, P. (2016). La première réception du concile Vatican II par les catholiques traditionalistes (1965-1969). *Archives de sciences sociales des religions*, 175, 319-339. <https://doi.org/10.4000/assr.28041>
- Rusterholz, C., & Praz, A.-F. (2016). Une transition au féminin ? Modèles de parentalité et fécondité en Suisse (1955-1970). *Genre, sexualité & société*, 16. <https://doi.org/10.4000/gss.3831>
- Saldaña, J. (2014). Coding and Analysis Strategies. In *The Oxford Handbook of Qualitative Research* (p. 1-43). Patricia Leavy. <http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199811755.001.001/oxfordhb-9780199811755>
- Salmela-Aro, K. (2009). Personal goals and well-being during critical life transitions: The four C's—Channelling, choice, co-agency and compensation. *Advances in Life Course Research*, 14(1-2), 63-73. <https://doi.org/10.1016/j.alcr.2009.03.003>
- Salvagni Varò, L. (2007). *L'influence du franquisme sur l'éducation en Espagne*. s.n.
- Sánchez León, P. (2012). Overcoming the Violent Past in Spain, 1939–2009. *European Review*, 20(4), 492-504. <https://doi.org/10.1017/S1062798712000063>

- Sánchez, P. T. (2014). Le discours de l'Église sous la dictature de Franco : Éduquer pour mieux discriminer. In A. Bellavitis & N. Edelman (Éds.), *Genre, femmes, histoire en Europe : France, Italie, Espagne, Autriche* (p. 255-273). Presses universitaires de Paris Nanterre. <http://books.openedition.org/pupo/2890>
- Sanz Fernández, F. (2000). Las otras instituciones educativas en la postguerra española. *La educación en España en el siglo XX, N° Extraordinario 2000*, 333-358.
- Saunders, B., Kitzinger, J., & Kitzinger, C. (2015). Anonymising interview data : Challenges and compromise in practice. *Qualitative Research*, 15(5), 616-632. <https://doi.org/10.1177/1468794114550439>
- Savoie-Zajc, L. (2013). Interrelations entre le singulier et l'universel : Les propositions de la recherche qualitative. *Recherches qualitatives, Hors-série n°15: Du singulier à l'universel.*, 7-24.
- Sayad, A. (1991). *L'immigration, ou, Les paradoxes de l'altérité*. De Boeck université.
- Schafer, M. H., Shippee, T. P., & Ferraro, K. F. (2009). When Does Disadvantage Not Accumulate? Toward a Sociological Conceptualization of Resilience. *Schweizerische Zeitschrift fur Soziologie. Revue suisse de sociologie*, 35(2), 231-251.
- Schröder-Butterfill, E., & Marianti, R. (2006). A framework for understanding old-age vulnerabilities. *Ageing & Society*, 26(01), 9–35. <https://doi.org/10.1017/S0144686X05004423>
- Schurmans, M.-N. (2009). L'approche compréhensive et qualitative dans la recherche en formation. *Education permanente*, 177, 91-103.
- Serrano-Moreno, J. E. (2012). Devenir un descendant des vaincus de la guerre d'Espagne. Rupture mémorielle et rapport au politique. *Pôle Sud*, n° 36(1), 87-106.
- Silverman, D. (2006). *Interpreting Qualitative Data : Methods for Analyzing Talk, Text And Interaction* (SES 301.018 SIL 2006; 3rd Revised edition). SAGE Publications Ltd.

- Skeggs, B. (2015). 2—Héritages historiques. Respectabilité et responsabilité. *L'ordre des choses*, 79-112.
- Spini, D., & Widmer, E. (2009). Transitions, inégalités et parcours de vie : L'expérience lémanique. In M. Oris, E. Widmer, A. de Ribaupierre, D. Joye, D. Spini, G. Labouvie-Vief, & J.-M. Falter (Éds.), *Transitions dans les parcours de vie et construction des inégalités*. Presses polytechniques et universitaires romandes. <http://www.ppur.org/en/product/270/9782880748029/Transitions%20dans%20le%20parcours%20de%20vie%20et%20construction%20des%20inegalites>
- Tango, C. (2006). *L'Espagne : Franquisme, transition démocratique et intégration européenne 1939-2002*. (Euryopa). Institut européen de l'Université de Genève.
- Urry, J. (2007). *Mobilities*. Polity Press. http://data.rero.ch/01-R004521804/html?view=GE_V1
- Vaidyanathan, B. (2011). Religious Resources or Differential Returns? Early Religious Socialization and Declining Attendance in Emerging Adulthood. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 50(2), 366-387. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2011.01573.x>
- Van Tubergen, D. F. van. (2007). Religious Affiliation and Participation among Immigrants in a Secular Society: A Study of Immigrants in The Netherlands. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 33(5), 747-765. <https://doi.org/10.1080/13691830701359181>
- Van Tubergen, F., & Sindradóttir, J. Í. (2011). The Religiosity of Immigrants in Europe : A Cross-National Study. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 50(2), 272-288. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2011.01567.x>
- Van Tubergen, F. (2013). Religious change of new immigrants in the Netherlands : The event of migration. *Social Science Research*, 42(3), 715-725. <https://doi.org/10.1016/j.ssresearch.2012.12.016>
- Vilar, J. (2008). El Exilio Español De 1939 En El Norte De Africa. *Historia del presente*, 12(2), 19-42.

- Voas, D., & Fleischmann, F. (2012). Islam Moves West : Religious Change in the First and Second Generations. *Annual Review of Sociology*, 38(1), 525-545. <https://doi.org/10.1146/annurev-soc-071811-145455>
- von Kondratowitz, H.-J. von, & Edmondson, R. (2009). *Valuing Older People : A Humanist Approach to Ageing*. Policy Press. <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=nlebk&AN=309557&site=ehost-live>
- Wanner, P., Sauvain-Dugerdil, C., Guilley, E., & Hussy, C. (2005). *Âges et générations : La vie après 50 ans en Suisse*. Office fédéral de la statistique. <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:39776>
- Warnes, P. A. M., & Williams, P. A. (2006). Older Migrants in Europe : A New Focus for Migration Studies. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 32, 1257-1281.
- Watson, C. (2008). Tensions and aporias in the narrative construction of lives. *Qualitative Research*, 8(3), 333-337. <https://doi.org/10.1177/1468794106093629>
- Wingens, M., Windzio, M., de Valk, H., & Aybek, C. (2011). The sociological life course approach and research on migration and integration. In *A life-course perspective on migration and integration* (Springer Science+Business Media, p. 1-26). Springer.
- Wood, M. (2010). Sociology of spirituality : Reflections on a problematic endeavor. In B. S. Turner (Éd.), *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*. John Wiley & Sons.
- Wray, S. (2004). What constitutes agency and empowerment for women in later life? *The Sociological Review*, 52(1), 22-38. <https://doi.org/10.1111/j.1467-954X.2004.00440.x>
- Ynfante, J. (1970). *La prodigiosa aventura del « Opus Dei » : Génesis y desarrollo de la santa mafia*. Ruedo ibérico.

Annexes

Canevas d'entretien

Cette étude s'intéresse à votre parcours de vie depuis votre enfance en Espagne jusqu'à aujourd'hui. Pendant cet entretien nous allons aborder différentes thématiques comme : votre vie en Espagne avant la migration, le départ et l'installation en Suisse, et aujourd'hui comment se passe votre vie de retraité.

Cet entretien est anonyme et confidentiel.

Est-ce que je peux enregistrer cet entretien ? pour être plus libre pendant la discussion

Transformation au cours de la vie

1. La jeunesse en Espagne :

- **Comment c'était la vie en Espagne quand vous étiez petite?**
- Comment s'est passé votre scolarité? Quels cours est-ce que vous aviez ?
Est-ce que vous pensez que votre expérience de l'école a été différente de celle reçue par votre enfant en Suisse ? Est-ce qu'il y avait des cours différents ?
- J'ai lu que beaucoup d'enfants à l'époque de Franco intégraient des organismes de jeunesse (frente de Juventudes) : est-ce que c'était le cas dans votre région? En quoi consistaient ces groupes ?/ Qu'est-ce que vous faisiez?
- Comment c'était chez vous? Quelle relation aviez-vous avec vos parents?
Est-ce que vous voyez une différence dans la relation que vous avez avec votre enfant et celle que vous aviez avec vos parents?
- De quels sujets vous ne parliez jamais dans votre communauté ? Est-ce qu'il y avait des sujets tabous avec votre famille ou vos amis ? Des choses desquelles il ne valait mieux pas parler à cette époque... ?

- **Est-ce que la religion était importante dans ces années-là?** D'après vous, est-ce que l'Eglise était présente dans votre vie quotidienne ? **De quelles façons ?**

... Si je vous pose cette question c'est pour mieux comprendre le contexte dans lequel vous avez grandi. J'ai lu des livres sur l'Espagne de Franco, sur ce qui s'est passé en général, mais les expériences individuelles sont souvent très différentes...

- Est-ce que vous faisiez partie d'une association politique/culturelle/religieuse quand vous habitiez en Espagne ?

Femmes : J'ai lu que beaucoup de femmes faisaient le service civil ...

- Comment se passait le service civil ?
- Est-ce que c'était important de faire le service civil pour les femmes?
- Est-ce que c'est correct de dire que le service de la femme était un équivalent du service militaire ?
- Qu'est-ce que cette expérience a changé dans votre vie ?
- Est-ce que c'était important pour les hommes de faire le service militaire ?
-

Hommes : J'ai lu que pour les hommes le service militaire était obligatoire...

- Comment se passait le service militaire?
- Pourquoi est-ce que c'était important de faire le service militaire?
- Vous avez fait le service militaire avant ou après avoir émigré?
- Qu'est-ce que cette expérience a changé dans votre vie ?
- J'ai entendu que pour les femmes il y avait un équivalent... (le service civil) ? C'était important qu'elles le fassent ?

2. Projet migratoire, perception de la Suisse et communauté espagnole de Genève :

Départ

- Comment/ dans quelles circonstances avez-vous quitté l'Espagne?

- Comment s'est passé le voyage ?
- Est-ce que vous aviez déjà migré ailleurs avant d'arriver en Suisse ?
(En Espagne ou à l'extérieur du pays ?)
- Qu'est-ce que vous pensez de votre décision de venir en Suisse?

Racontez-moi votre arrivée en Suisse...

- Est-ce que vous vous souvenez de votre arrivée à la gare?
- Est-ce que la Suisse correspondait à l'image que vous vous en faisiez?
Qu'est-ce qui vous a le plus surpris?
- Ensuite, comment s'est passé votre installation en Suisse ? (Quel permis/ habitait où/aide de quelqu'un ?)
- Qu'est-ce qui a été le plus difficile/facile quand vous vous êtes installé en Suisse ?
- Est-ce que vous avez fait l'expérience du racisme en Suisse? Ou est-ce que vous vous êtes senti discriminé d'une façon ou d'une autre ?

Aujourd'hui...

- Est-ce que votre image de la Suisse a changé depuis que vous êtes arrivé la première fois?
- **D'après vous, est-ce que la migration a transformé votre façon de voir le monde? De quelle façon ?**
- Comment est-ce que vous évaluez votre vie en Suisse ?

Communauté espagnole avant et maintenant :

- Quand vous êtes arrivé à Genève, est-ce que vous aviez des contacts avec la communauté espagnole? Et d'autres communautés ? Et aujourd'hui, vous gardez des liens?
- Dans quels endroits/occasions est-ce que vous voyiez vos compatriotes? Et aujourd'hui, est-ce que vous avez encore des contacts?
- Si ce n'est pas le cas, pourquoi est-ce que vous n'avez plus/peu de contacts?

- Est-ce que vous aviez des activités en relation avec votre pays d'origine? (politique, culturelle, religieuse ?) Et aujourd'hui?

3. La relation au pays d'origine :

- Est-ce que vous retournez en Espagne ? (¿cada cuánto? y cuánto tiempo se queda?)
- Quelles sont vos motivations pour vous rendre en Espagne?
- Quand vous étiez plus jeune, est-ce que vous retourniez plus fréquemment? Est-ce que vous restiez plus/moins de temps?
- Est-ce que vous avez encore de la famille en Espagne ? Et des amis?
- Est-ce que vous avez un lieu où vous loger quand vous retournez en Espagne?
- Est-ce que vous regardez la télévision espagnole/ autre média? Quels programmes vous intéressent le plus ?
- Si ne retourne pas : Quels sont les principales raisons pour lesquelles vous ne retournez pas en Espagne ?
- Est-ce que c'est votre propre décision? Si non, pourquoi?
- Est-ce que vous avez décidé rester vivre en Suisse...?

4. Famille et amis :

- Est-ce que vous avez de la famille à Genève ?
- Dans quelles occasions est-ce que vous voyiez votre famille ? (Pour obtenir de la fréquence et la force des liens)
- Vos amis : De quelle origine sont-ils ? Dans quelles circonstances est-ce que vous les avez rencontrés ?

5. A la retraite :

- Qu'est-ce que ça veut dire pour vous d'être à la retraite ?
- Qu'est ce qui a changé dans votre vie depuis que vous êtes à la retraite ?
- Comment se déroule une journée normale?

- Quelles sont vos principales activités aujourd'hui ? (hobbies/activités fréquentes)
- Est-ce que vous êtes satisfait de vos conditions de vie?

6. Santé :

- Comment évaluez-vous votre santé aujourd'hui?
Est-ce que vous avez des problèmes de santé?
- Est-ce qu'il y a des choses que vous ne pouvez plus faire ?
- Est-ce que vous estimez avoir besoin d'aide dans votre vie quotidienne ?
- Comment est-ce que vous évaluez vos conditions de vie ? Est-ce que vous êtes satisfait ?

7. Transitions dans la vie:

- Lorsque vous pensez à votre vie, est-ce qu'il y a eu un moment après lequel tout a changé dans votre vie ? Après lequel votre vie a pris une direction totalement différente? Inattendue? (*in Giele, Elder: 1989, p. 203*)
- **Quand vous êtes triste, angoissé, que vous êtes préoccupé, qu'est-ce que vous faites? Avec qui est-ce que vous parlez? Est-ce que vos croyances vous aident ?**
- Est-ce qu'il y a eu des moments qui vous ont marqué dans votre et vie et que nous n'avons pas mentionnés? Qu'est-ce que vous avez fait pour les dépasser?

8. Final : *Maintenant, nous allons parler de vos croyances et de vos valeurs, pour comprendre comment est-ce que vous percevez le monde...*

- Est-ce que vous vous considérez comme une personne croyante?
- **Que vous apportent vos croyances?**
- Est-ce que vous participez à des activités en relation avec vos croyances? (avec des membres de votre famille?) Et avant ?

- Est-ce qu'à un moment de votre vie vous avez arrêté de participer à des activités en lien avec vos croyances? Ou est-ce que vous avez pensé le faire ?
Est-ce que votre pratique de la religion a été modifiée par la migration/autre évènement? De quelle façon ?
- Est-ce que vous pensez que vous êtes plus croyant aujourd'hui que quand vous étiez plus jeune? Pourquoi ?
- Est-ce que vos parents étaient croyants? Et vos amis?
- Est-ce que vous pensez que vos croyances sont différentes de celles de vos parents? Pourquoi ?

- Est-ce que vous allez à l'église ? Si oui, à quelle fréquence ? Qu'est-ce que ça vous apporte de vous rendre à l'église ?
- Est-ce que vous priez méditez ou étudiez des textes sacrés ? Si oui, à quelle fréquence ? A quels moments de la journée ?
- Est-ce que vous portez sur vous un signe de vos croyances ? Par exemple un pendentif ? Qu'est-ce que ça signifie pour vous ?
- Est-ce que vous avez un endroit spécialement dédié à votre croyance à la maison ?

- Qu'est-ce que vous pensez des déclarations suivantes?
 - o Je suis croyant et proche de Dieu
 - o L'approche que j'ai de la vie repose sur mes croyances religieuses
 - o Je tente d'appliquer les principes de mes croyances à tous les aspects de la vie

- Comment est-ce que vous imaginez votre vie dans les prochaines années? Qu'est-ce que vous voudriez pour votre futur?

9. Propositions et suggestions :

- Est-ce que vous souhaiteriez ajouter quelque chose à cet entretien?
Est-ce que vous avez des suggestions à faire ?
- Est-ce que vous seriez d'accord que je vous recontacte si certains points ne me paraissent pas clairs ?

