

TESI DOCTORAL

'Les plegades'

Capellans secularitzats. La identitat dels Ex.

Autor: Francesc Núñez i Mosteo

Director: Dr. Joan Estruch i Gibert

Tesi presentada per l'obtenció del grau de Doctor en Sociologia

Departament de Sociologia
Facultat de Ciències Polítiques i Sociologia
Universitat Autònoma de Barcelona

"Com ja s'ha mostrat, el sentit no és una qualitat inherent d'algunes experiències que brollen del flux de la consciència, sinó el resultat d'una interpretació, d'una experiència passada que es contempla des de l'Ara amb actitud reflexiva. Mentre visc en els actes, dirigit cap els objectes d'aquests actes, això no té cap sentit... És a dir, només les experiències que poden ser recordades més enllà de la seva actualitat i que poden ser qüestionades pel que fa a la seva constitució estan subjectivament proveïdes de sentit."

Alfred Schütz "Sobre les realitats múltiples"

"La religió catòlica, icomparablement més folgada i més oberta, és capaç de trobar per a cada circumstància humana un lloc peculiar, amb la seva pròpia santedat especial i excepcional. En ella hi ha un lloc per al pídolaire (mentre l'Església calvinista condemna la mendicitat per ser un camí d'ociositat); un lloc per a les fadrines (mentre que el culte a la virginitat és aliè al calvinisme); un lloc per als monarques i per als prínceps que viuen en la vanitat i el faust (en canvi la prodigalitat i la vida luxosa són condemnades totalment i sense excepció en la imatge calvinista del món); un lloc per als que treballen i per als que preguen (mentre el calvinisme exigeix treballar a tota l'espècie humana, perquè aquest és el seu deure essencial)... La religió catòlica és capaç d'abraçar-ho tot; totes les formes de vida, totes les situacions, professions, classes socials, no només troben en ella justificació i raó de ser, sinó, alhora, la seva particular santedat; cada estrat social posseeix igualment el seu paper irremplaçable i la seva pròpia santedat. Tot això –evidentment– a condició d'obeir l'Església en el marc de l'organització recomanada per ella."

Leszek Kolakowski "Cristians sense Església"

AGRAÏMENTS	3
INTRODUCCIÓ: MOSSÈN MESTRES.....	11
QÜESTIONS DE MÈTODE	25
1. La mirada i el tema.....	25
2. Valor sociològic i memòria	27
3. Objectius i dimensions de la recerca	29
4. El mètode	39
4.1. L'entrevista.....	40
4.2. El grup de discussió.....	46
PART I. CAPELLANS SECULARITZATS	53
Capítol 1. D'on venen? Context històric i social	55
1.1. D'un temps, d'un País.....	55
1.2. Des d'un horitzó històric	65
1.3. El context vocacional.....	68
1.4. Quina llàstima! Nostàlgia del que podia haver estat	72
Capítol 2. Qui són? Per què es fan capellans?	79
2.1. Dades significatives.....	79
2.2. Tants caps, tants barrets	89
2.3. Condicionaments socials	93
Capítol 3. Ser Capellà.....	97
3.1. "Dóna gust ser capellà"	97
3.1.1. L'hàbit fa el monjo	106
3.2. La crisi de l'ideal de capellà.....	110
3.2.1. Testimonis d'esperança.....	113
3.3. La transformació de l'ideal. La lluita ideològica	118
3.3.1. La resposta de la Jerarquia	128
3.4. Les dificultats de ser capellà	134
3.4.1. Què ha canviat?	137
3.5. Què és un sacerdot? Per a què serveix?	142
3.6. "Yo sufro, vosotros sufrís, todos sufrimos" (Bisbe Marcelo) Els dubtes i els patiments	149
3.6.1. Prendre la decisió de plegar	153
3.6.2. Un cop ho has deixat	155

Excursus. Quants són?	159
PART II. DEL SEMINARI AL MÓN REAL	175
Capítol 4. Forjar la identitat: l'experiència del Seminari	177
4.1. El seminari, ¿una institució total?	177
4.1.1. Característiques de les institucions totals.....	178
4.2. El Seminari menor: La Conreria	182
4.3. El Seminari major del carrer Diputació	184
4.4. El Seminari dels anys seixanta i setanta	186
4.5. Llavors de secularització: el dimoni era dins	188
4.5.1. Els companys i l'ambient del Seminari	190
4.5.2. Els professors	190
4.5.3. Les lectures, les idees.....	191
Capítol 5. Viure en el món real	193
5.1. El sentit de l'afirmació "viure en el món real"	194
5.1.1. Viure coherentment.....	196
5.2. L'ordenació sacerdotal i les primeres experiències en el món	197
5.3. Participar en el món del treball	206
5.4. Agermanats amb el món	215
Capítol 6. Camins de desencantament	221
6.1. Decepcions. El camp de joc del bisbat de Barcelona.....	222
6.2. Contradiccions. El celibat.....	228
6.2.1. Posicions oficials davant el celibat.....	230
6.2.2. Opinió del moment	232
6.2.3. Judicis des del present.....	238
6.3. Dubtes i patiment. Si plego, què faig?	245
6.3.1. Casar-se.....	245
6.3.2. La inserció laboral	247
6.3.3. La família... què tal?	250
PART III. LES PLEGADES	257
Capítol 7. Camins de sortida	259
7.1. El desencantament de l'Església	259
7.1.1. Els bisbes de la diòcesi de Barcelona.....	269
7.2. El desencaix institucional	273
7.2.1. Formes de malestar en el ministeri sacerdotal	275
7.3. "La gent no respon". El problema de la sacramentalització	280
Capítol 8. Causes	289
8.1. El rescripte de secularització	290

8.1.1. Via Crucis	293
8.1.2. Malestar i peripècies	296
8.2. La versió hegemònica.....	302
8.2.1. Altres versions de l'explicació hegemònica	309
8.3. Recull de "causes" des de la perspectiva institucional	311
8.3.1. La versió de Cassià Maria Just	312
8.3.2. La versió de Josep Maria Rovira Belloso i de Josep Maria Vidal Aunós.....	313
8.3.3. La versió de Jaume Riera i Rius	316
8.4. Altres arguments	318
8.4.1. L'explicació de Lluís Hernández i de Joan Aran	318
8.4.2. Crisi dels moviments especialitzats.....	321
8.5. Causes manifestades.....	324
8.5.1. En el moment dels fets	324
8.5.2. Al cap dels anys	335
Capítol 9. Explicacions	343
9.1. Veu, Sortida, i... deslleialtat?.....	343
9.2. Els perquès del per què van plegar.....	350
9.3. Veus	353
9.3.1. I les dones...Què diuen les dones?.....	353
9.3.2. Què diuen els uns dels altres?	364
9.3.3. Els que fa poc que han marxat	366
PART IV. LA IDENTITAT DELS EX	373
Capítol 10. La condició d'ex	375
10.1. Eixos de la identitat d'ex(sacerdot)	376
10.1.1. La força moral de la promesa	376
10.1.2. Les relacions amb el grup de pertinença	378
10.1.3. La identitat marcada	380
10.1.4. El pes del passat	383
10.2. La repulsió física	385
Capítol 11. Trajectòries vitals: maduració o ruptura?	389
Capítol 12. Amb el pas dels anys, on han anat a parar?	397
CONCLUSIONS	407
Clausura i qüestions pendents	408
Una perspectiva final	412
Les lliçons.....	420
BIBLIOGRAFIA	429

ANNEXOS.....	447
1. Proposta inicial de l'entrevista als excapellans	447
1.1. Guió de preguntes per l'entrevista	448
2. Proposta inicial d'entrevista a les dones d'excapellans.....	450
2.1. Guió de preguntes per l'entrevista	450
3. Llista de persones entrevistades	451
4. Participants en els Grups de Discussió	454
5. Document. Dispensa concedida l'any 1968.....	455
6. Document. Dispensa concedida l'any 1992.....	457
7. Mostra d'algunes de les preguntes que ha de respondre el peticionari de la dispensa (Any 1989).....	461
8. El procés de secularització.....	462

AGRAÏMENTS

AGRAÏMENTS

Fa aproximadament vuit anys que, acabats els cursos de doctorat, vaig entrar al despatx del Dr. Joan Estruch convençut que tenia una idea, o com a mínim una "bona intuïció", del que m'agradaria investigar per fer la tesi doctoral. Volia estudiar les *condicions socials de la creença*. Els quatre cursos que el professor Estruch m'havia tingut d'alumne li van permetre entendre bé la naturalesa de la colossal empresa que em proposava. "D'acord", estic segur que em va dir per no contradir tan ferma decisió, "però... què et sembla si ho enfoques estudiant *les plegades* de capellans que de forma notòria es van produir al voltant dels anys setanta?" No recordo la meua reacció, probablement va ser de perplexitat.

Acabada l'etapa de formació com a estudiant, desitjava que l'etapa d'investigador es convertís en un exercici de *Sociologia apassionada*, com resava el títol d'un llibre que m'acabava de deixar en Salvador Cardús (Ann Game & Andrew Metcalfe, 1996). Volia assegurar-me que la recerca la feia perquè volia, que llegia i escrivia per plaer, sense pensar que havia de ser avaluat o que estava fent créixer l'avorrit curriculum acadèmic. Estudiar la secularització dels sacerdots catòlics, ¿resultaria un exercici d'aquestes característiques? Així, d'entrada, no n'estava gens segur.

La meua relació amb el món clerical no era altra que la d'haver fet d'escolà durant alguns anys de la infantesa en un petit poble de la Ribera de l'Ebre (Tivissa) i el meu coneixement de la institució eclesiàstica no era gaire més gran que el d'un ciutadà ben informat. Si volia ser un bon investigador havia de posseir, al mateix temps, una certa simpatia amb allò que volia estudiar i una sempre renovellada disposició crítica (Duch, 1997: 18). El repte era possible si, d'una banda, tenia en compte que la voluntat de fer de sociòleg i la distància que em separava del col·lectiu de sacerdots catòlics em permetrien mantenir l'actitud crítica i, d'altra banda, si reconeixia que m'atreia el fet que en algun moment de la seva vida aquelles persones havien apostat pel sacerdocí. Què havia canviat per tal que l'aposta deixés de fer il·lusió? No era exactament això el que volia estudiar?

Des de ben al principi vaig començar a fer entrevistes i estic segur que de no haver estat així les circumstàncies personals haurien fet molt difícil acabar aquesta recerca. Al marge de consideracions metodològiques, en les entrevistes vaig trobar les raons i la passió pel tema i la recerca. No només van augmentar el meu l'interès pel fet social que tenia entre mans, sinó que també em van despertar una enorme simpatia pels protagonistes –i les protagonistes– de la Història que volia explicar. En els moments baixos, perquè sempre hi són, quan és difícil trobar el sentit de la feina i l'esforç, quan les raons són esclafades per la força dels fets i de les circumstàncies i cal combatre el desencís amb una altra passió – passió contra passió– em deixava endur pel record de l'emoció que m'havien despertat les

narracions de les persones entrevistades. He de reconèixer, i ho vull fer constar, que en alguns moments all llarg del procés de recerca, m'he sentit molt colpit i profundament emocionat per les històries que m'explicaven. El resultat és una gran admiració, respecte i simpatia per la majoria dels entrevistats.

Les primeres entrevistes van ser molt importants i vaig estar de sort de trobar-me les persones amb qui em vaig trobar. La primera entrevista, que va ser com de prova, per "practicar" i anar polint les preguntes i l'estructura, la vaig fer a un amic i company de feina que havia estat capellà durant alguns anys en un poble de l'arxidiòcesi de Barcelona, en Francesc Torradeflot. Em va sobtar la sinceritat i la franquesa amb que va afrontar el tema, molt personal, del que mai abans havíem parlat directament. Em va sorprendre la intensitat i radicalitat de la seva experiència. Se'm van obrir desenes de llums i d'interrogants, la meva curiositat sociològica es va esperarar.

Les quatre entrevistes següents van ser decisives, dues a Joan Costa i dues a Josep Camps. M'entristeix saber que cap dels dos no llegirà aquestes pàgines en les que han jugat un paper important. En Joan Costa fou el primer contacte amb el col·lectiu de sacerdots diocesans secularitzats i, a més d'acollir-me amb molta amabilitat, em va assenyalar algunes línies importants d'orientació. En Josep Camps, em captivà, com li devia passar a la gent que escoltava a Sòcrates. La seva conversa em va encantar i ja no vaig tenir cap dubte que volia fer aquesta recerca. A més, em va confeccionar una llista d'excompanys i va afegir unes intel·ligents i exactes descripcions del que representaven i podia preguntar a cada un d'ells. Aquest "mapa", i l'entusiasme contagiats, foren fonamentals en la meua orientació. Lamento les seves morts, i en el cas de Josep Camps, lamento que hagi mort sense haver vist alguns dels canvis que ell tant hagués desitjat en l'Església catòlica, com per exemple l'admissió de sacerdots casats.

No són les úniques morts de persones entrevistades que m'omplen de tristesa. D'algunes, segurament i lamentable, no n'he tingut coneixement. Des d'aquí el meu humil i sincer record per totes elles, especialment per la Maria Pàmies, que juntament amb el seu marit, en Jordi Bertran, em van dedicar varies tardes per ajudar-me a fer aquesta recerca.

Si en qualsevol treball d'aquestes característiques és just reconèixer la dificultat de distingir el que és propi del que s'ha après o manllevat d'altres, en aquest cas, el reconeixement és més que necessari. No es retòric afirmar que la matèria primera d'aquesta investigació han estat les declaracions de les persones entrevistades, les seves narracions, el seu record, en definitiva, les seves vides. Sóc conscient que aquesta recerca només ha estat possible gràcies a que moltes d'aquestes persones m'han obert algunes finestres de recòndits racons del cor i de la consciència per narrar-me les seves intimes i personals històries. Sense tot el que em van explicar i transmetre, i la bona voluntat per parlar amb mi i concedir-me amablement una part del seu temps, aquest treball difícilment hagués estat possible o hagués sigut molt diferent.

Cada entrevista ha estat única i irrepetible, com ho eren les trajectòries vitals que descrivien, les reflexions que les acompanyaven i les persones que les narraven. Lamento que l'enorme quantitat d'informació rebuda no pugui tenir (materialment) cabuda en aquestes pàgines. Lamentaria encara més no haver estat fidel al sentit de les històries narrades i a la confiança dipositada, així com no haver sabut o no haver pogut reflectir en el treball l'enorme aprenentatge intel·lectual i vital que he acumulat al llarg d'aquests anys d'entrevistes.

He de dir que l'entrevista formal –i el to interrogatori– fàcilment derivava cap a una conversa amigable. De fet, només així, des de la simpatia i la confiança, era possible abordar algunes de les qüestions que el tema implicava. No es tractava d'un recurs metodològic per a obtenir informació, sinó d'un sentiment espontani que, per part meua, no podia deixar de sentir i que va tenir conseqüències molt positives per la recerca. És clar que, quan l'entrevista es converteix en una amigable conversa, o en una situació emocional intensa, s'ha de saber discernir entre allò que es pot comunicar com a resultat, allò que pot ajudar a comprendre el tema i allò que senzillament t'enriqueix com a persona –i com a sociòleg– però que no és en absolut objecte de la recerca. Crec que és molt important discernir els diferents nivells de comunicació en una entrevista, quan no es tracta d'un formulari o de la resposta formal a unes preguntes. Per aquesta raó, no només és personal i confidencial tot el que s'expressa manifestament com a tal, també ho pot ser un comentari banal. En aquest sentit, per més que en la majoria d'entrevistes se m'ha dit que no hi havia res que no es pogués fer públic, espero haver sabut mantenir la discreció en les qüestions que així ho demanaven.

Personalment, i més enllà del valor acadèmic d'aquest treball, voldria poder sentir-me satisfet d'haver pogut recollir i haver sabut interpretar els pensaments de persones que, probablement moltes d'elles, haurien mantingut en silenci. Com fa poc lamentava en J. Barallat (2001: 230-231), excapellà, "Quantes narratives d'històries íntimes i personals de col·legues meus es podrien escriure! Però sols romanen al racó més amagat de la consciència, com a records personals dels interessats; alguns records, deliberadament amagats i dissimulats com vida no-existent, fins i tot reprimits al pou de l'oblit, enterrats dins de l'humus de l'inconscient, no solament no-escrits, sinó ni tan sols verbalitzats a si mateixos; altres... recuperats per una catàlisi psíquica del pou de l'oblit al contacte i al conjur del desplegament orgànic d'altres records segons es van catalogant.". Sense pretensions, em sentiria enormement orgullós si algú pogués trobar en aquestes pàgines una bona versió, i unes quantes explicacions satisfactòries, d'uns fets socials que directament o indirecta, van protagonitzar. Insisteixo en l'esforç per ser fidel a les seves paraules, per no malinterpretar o descontextualitzar el sentit del que se'm va dir i per ser discret amb allò que pensava que no havia de fer-se públic. Demano disculpes si en algun moment m'he equivocat o no ho he fet bé.

No ha estat fàcil mantenir el equilibri entre l'ésser humà capaç d'emocionar-se i sentir simpatia i el científic social que vol tenir una mirada crítica (*sine ira et studio*). De les dues condicions abans esmentades per fer una bona recerca, simpatia i disposició crítica, la

primera va anar creixent espontàniament al llarg del procés de recerca, la segona ha estat un exercici constant, l'esforç per guanyar objectivitat. Això és, he procurat desentrellar la trama dels fets –i les afirmacions– que apareixien en les entrevistes per tal de construir un context –i un discurs– d'intel·ligibilitat de les històries particulars.

En el resultat final d'aquesta delicada alquímia arriba a ser impossible, repeteixo, distingir entre el que es propi en el treball del que s'ha après o agafat prestat d'altres, durant les entrevistes, en les lectures o en les converses amb els que saben. Un cop més dono les gràcies a totes les persones entrevistades i a les que he parlat sobre el tema. És difícil calibrar el paper i la rellevància de cada entrevista i de cada conversa, tant pel contingut com pel tracte amb la persona entrevistada. Ja he dit que algunes em van trasbalsar. No vull deixar de mencionar a Joaquim Rua per la gran atenció que m'ha dispensat sempre que ho he necessitat; a Robert Alcaraz, Francesc Rull i Lluís Portabella per ajudar-me amb els grups de discussió; a Olaguer Bellavista, Manuel Castellà, Eduard Fornés, Lluís Garriga, Joan Llopis, Santi Rovira, Miquel Martí, Casimir Martí, Pep Martínez i Jaume-Patrici Sayrach, per haver-me donat documents sobre l'època i el tema d'estudi. En el meu record, guardo un lloc especial per la Pepita Casanelles per obrir-me les portes de casa seva i dels seus records, per la seva simpatia i sinceritat. Li agraeixo de tot cor l'atenció que em va prestar. A tots ells, i als que segur que em deixo, un cop més, moltes gràcies

Per si no ha quedat prou explícit, vull destacar el meu agraïment al Joan Estruch per *donar-me* la idea (i la recerca), per saber-me orientar en tot moment, pel tracte rebut, per la seva diligència i, en definitiva, pel seu mestratge. Molt abans d'això ja tenia la meva admiració. També he de reconèixer que un parell de dinars amb el Salvador Cardús van ser, com sempre, d'allò més substancials.

Al llarg dels anys de la recerca són moltes les persones, especialment familiars i amics, que han patit, per bé i per malament, les conseqüències de la meva dedicació, de vegades ben intensa, a l'elaboració d'aquesta tesi. No hi ha dubte que en un treball d'aquestes característiques, fet sense cap tipus d'ajut institucional, les persones que t'envolten juguen un paper rellevant. En aquest cas, Mar Garachana, la meva companya (amb qui hem tingut dues filles –la Blanca i la Irene– mentre gestava aquesta tesi), té un enorme protagonisme. No només ha compartit l'esforç i l'ha fet possible, també ha estat una excel·lent interlocutora i la millor correctora d'aquest treball.

Els amics són un altre pilar important sense el qual és difícil saber quin seria el final d'una tasca en la qual la implicació personal és enorme. La incondicionalitat i el suport en els moments difícils junt amb la, de vegades, intensa conversa sobre el tema que t'ocupa tenyeixen, sens dubte, el resultat del treball. En aquest sentit sobresurt la ininterrompuda conversa amb l'amic Roger Martínez –amb qui també comparteixo despatx– i la intel·ligent i atenta lectura que ha fet d'aquestes pàgines. Al Jordi Sadurní li he d'agrair un "apressant" repàs final, dels que només es poden demanar als vells i molt bons amics. També alguns companys dels Estudis d'Humanitats i Filologia de la Universitat Oberta de Catalunya (UOC) han compartit la gestació d'aquesta tesi, han llegit –i millorat– alguna

part, com l'Agnès Vayreda o l'Elisenda Ardèvol, o han escoltat les meves "explicacions". A l'Agnès Vayreda li he de reconèixer, com a coordinadora del grup de recerca (GIRCOM) del qual formo part, i com amiga, haver-me "alliberat" de tantes ocupacions com ha estat possible. En aquest sentit, seria injusta l'afirmació anterior on deia haver fet aquesta recerca a marge de qualsevol ajut institucional, perquè he d'agrair a la UOC, i particularment a l'Isidor Marí, director dels Estudis d'Humanitats i Filologia, haver-me permès disposar de temps de treball per fer la tesi doctoral. Sense aquest temps hagués estat molt difícil arribar al final. Gràcies a tots.

Si hi ha algú "perjudicat" en el procés d'elaboració d'una tesi són els que estan a la vora del doctorant, perquè són els que durant un temps, de forma més o menys intermitent, perden un amic, un nebot, un germà o un fill. No està bé dir-ho, però ha calgut molt de sacrifici i invertir moltes hores de son per minimitzar aquest "cost", especialment per no deixar les meves filles sense pare i la meva dona sense marit. Encara i així, segur que no hi he pogut ser-hi com m'hagués agradat. Els demano perdó i els dono les gràcies. Sobre tot a "elles", *les meves dones*, dedico aquest treball. I als meus pares, també.

INTRODUCCIÓ

INTRODUCCIÓ: MOSSÈN MESTRES

L'Enric Mestres Egea va llevar-se molt d'hora com ho havia fet sempre, des que el seu pare el va portar a Montserrat quan va complir 10 anys i el captivà un cartell amb l'horari monacal i la distribució de les activitats del dia. Va baixar de Montserrat convençut que volia ser monjo, abandonant la idea de ser metge, com l'avi Egea, a qui no va conèixer mai perquè el van matar durant la Guerra. Li va explicar a la mare el canvi de plans. Contràriament al disgust que pensava que li donaria, la mare va sentenciar, com sempre feia: "muy bien, serás cura, como tu tío Alfonso; si no lo hubiesen matado también habría sido obispo". Des del dia en què l'Enric va complir 10 anys, el seu desig secret de ser sacerdot, com Mn. Agustí, el rector de la parròquia –i qui sap si no arribaria a bisbe com deia la mare–, es va tornar destí. Pensava que aniria a Montserrat, que es llevaria molt d'hora i que tindria molt de temps per pregar a Déu i per salvar els homes.

Havia sonat el despertador a dos quarts de sis, perquè així es llevava de matinada, com els monjos, i li quedava temps de sobra per llegir o per corregir i preparar les classes si calia. Cada inici de curs demanava entrar a segona o tercera hora a l'Institut. Com que ja feia temps que era gran, aquest any en complia seixanta, gairebé sempre li concedien. El que no sabien és que no ho feia per atendre altres obligacions o per quedar-se al llit, sinó per llegir o meditar, com sempre li havia agradat fer.

Aquell matí era especial. El despertador havia sonat a la mateixa hora, amb la precisió electrònica de sempre, i l'Enric no li havia donat ni un segon perquè es tornés impertinent, no volia despertar la Maria, que dormia plàcidament al seu costat. No s'imaginava encara com d'especial havia de ser aquell dia, però d'entrada hi havia moltes raons perquè ho fos. El seu fill gran complia vint-i-cinc anys. Quan plegués de l'Institut el passaria a recollir per la Facultat, estava a punt d'acabar medicina, encara l'esperit dels Egea. Havien quedat per anar a prendre una cervesa a dalt de tot de l'Avinguda Tibidabo, com de tant en tant feien pare i fill per i parlar del diví i de l'humà amb Barcelona als peus. Avui, sense dir-li res, es desviaria i el portaria al concessionari de la Renault perquè escollís el color del cotxe que volia el Joan. Li semblava una bogeria, tenia por d'estar-se equivocant. La seva norma havia estat sempre la moderació, anys i anys de contenció, i ara que decidia explotar ho feia regalant-li un cotxe al fill. Tant predicar l'ascetisme, tant educar els fills en el control del consum, i ara li regalava al fill gran l'article de consum per excel·lència abocant-lo a una dependència extrema. Així ho pensava, però ho volia fer, volia cometre aquell excés.

Mentre preparava l'esmorzar, i començava a sortir el sol, va recordar els seus vint-i-cinc anys. Una estranya excitació i nostàlgia el van remoure. Què lluny que quedava tot! Quan de temps havia passat! Li costava reconèixer-se en aquella altra vida. El seu fill encara era un noi, un immadur, per més que s'hagués fet un fart de voltar pel món. En canvi ell, que no havia sortit de Barcelona, ni del Seminari, als vint-i-cinc anys ja en feia dos que era

sacerdot i que havia estat destinat de vicari a una parròquia. Valorat des del present, potser era menys madur del que es pensava quan va arribar a Castellpruit.

Tenia aquell dia gravat en la memòria. Hi va arribar en autobús, el mateix autobús que des d'abans de la Guerra enllaçava els habitants de Castellpruit amb l'estació de tren més propera un parell de cops al dia. Anava ensotanat com corresponia a la seva condició de Mossèn i de vicari del poble des d'aquell moment. Els pocs passatgers de l'autobús, homes la majoria, van baixar per la porta de darrera abans que l'autobús parés del tot. Només una dona gran i un nen li van besar la mà i es van aturar perquè ell passés primer. El conductor li va obrir la porta i amb mitja reverència li va desitjar bon dia. Ara, trenta cinc anys després li feia vergonya recordar el sentiment d'importància amb què va baixar de l'autobús. Al cop de sang de la vergonya se li va ajuntar el mateix ensurt que va sentir quan va veure que el Rector, Mn. Junqueda, al qual no havia vist mai, però que hagués reconegut immediatament, no l'estava esperant.

L'autobús va desaparèixer miraculosament pel que semblava més un corral que una cotxera i allí només hi havia tres nens que se'l miraven embadalits. Amb una genuflexió li van besar la mà un darrera l'altre i per segona vegada en poc temps es va sentir entre enorgullit i atemorit per aquell gest al qual no estava acostumat. El més gran i espavilat dels nois li va preguntar si era Mn. Mestres. Els enviava Mn. Junqueda perquè l'acompanyessin a la rectoria i l'ajudessin a portar l'equipatge. En portava poc, d'equipatge, perquè principalment eren esperances i il·lusió el que carregava. Els aires nous del Concili bufaven fort en el seu cor i encara que sabia que mai no seria bisbe, com volia la mare, li hagués agradat semblar-se a Joan XXIII. Aviat s'adonaria que Castellpruit estava rodejat de muntanyes, l'aire que arribava era gelat i més que purificar, congelava.

Un cop a la rectoria, tampoc va trobar a Mn. Junqueda. Era dijous. Els dijous hi havia dinar amb els Roura, com no tardaria a aprendre, i després de dinar, entre havans i conyacs francesos, feien un repàs a la política del poble i de la comarca fins l'hora de la missa. Els tocs de campana avisaven quan s'acabava la sobretaula. De fet, era l'hora del primer toc i els escolans van sortir corrent, com espantats, mentre veia baixar les escales a una dona tota vestida de negre. "La bruixa", els va sentir dir mentre es barallaven per veure qui arribava primer a la porta i al campanar de l'Església que hi havia a l'altra banda de la plaça.

"La bruixa" era la senyora Fina, la majordoma de Mn. Junqueda. Era una dona alta i prima, no se sabia si jove o gran, a qui mai no va veure somriure en tot el temps que va passar allí. Un altre cop el va trasbalsar un sentiment que sorgia del passat, la ràbia que va sentir per haver-se quedat glaçat sense saber què dir davant d'aquella presència. "Vostè deu de ser Mn. Mestres. Acompanyi'm a la seva habitació, Mn. Junqueda no trigarà a arribar". Tal vegada va ser el cop que va parlar més estona amb ell.

A l'habitació s'hi accedia des del gran pati d'entrada. Hi havia quatre portes vidrades iguals, dos a cada costat. La primera a la dreta era la seva. Les altres tres, eren sales per

fer la catequesi. La "nova casa" era una d'aquelles sales que havia estat condicionada com si fos una petita vivenda: sala d'estar, dormitori i un bany minúscul. Una finestra enreixada donava a un racó de la plaça. A primer cop d'ull, li va semblar fosca i freda. Quan va conèixer millor tot aquell casalot parroquial, va canviar el parer inicial: allò era una presó. La resta de la casa era un conjunt d'amples habitacions assolellades que donaven totes a jardins i patis interiors.

Portava una estona assegut a una cadira, sense atrevir-se a fer res, quan van trucar a la porta. Encara no havia reaccionat que Mn. Junquera era davant seu, oferint-li la mà perquè li besés. Era un homenàs, amb una panxa prominent que contrastava amb uns braços curts, prims, i una mà delicada plena d'anells i ungles llargues i ben arreglades. "L'esperava aquest matí Mn. Mestres. El bisbe Modrego m'ha dit que era un noi llest amb algunes arestes per polir. Aquí les polirem i aprendrà a ser un bon capellà. Ara prepari's que arribarà tard per fer la missa, després pugui a veure'm que soparem junts i parlarem". Aquestes van ser les primeres ordres de la filera inacabable que en van venir després. De fet, parlar amb el rector consistia a escoltar i assentir.

Entre aquella agitació de records i sentiments, que molt poques vegades li venien ja al cap, va acabar d'esmorzar. Eren només quarts de set i avui tenia la primera classe després del pati. Dijous. Aquell curs, el millor dia de la setmana laboral. Es va tancar a l'estudi. D'aquí una hora es llevaria la Maria i l'Agnès, la petita de la casa. L'Enric, el fill, s'havia quedat a estudiar a casa d'un amic. Era significatiu que el dia del seu vinticinquè aniversari no es llevés a casa seva.

En lloc de posar-se a llegir, va treure la capsa dels records. Mai no l'obria, ni deixava que ningú hi tingués accés. Hi guardava tots els diaris que havia escrit des que va ingressar a la Conreria, l'any del Congrés Eucarístic, amb catorze anys, fins que entre dubtes i patiments va decidir posar fi a aquell diari i al seu sacerdocí cap allà l'any 1973. L'última plana escrita estava datada l'agost de 1974, era una pàgina solitària, on només havia escrit: "Avui la Maria m'ha dit que esperem un fill. Et dono gràcies i et demano ajuda". També hi guardava fotos dels seus anys de capellà, amb sotana, amb vestit gris i matrícula, amb texans i cabell llarg. Al fons de tot, entre els diaris personals, les fotos, cartes i documents, la capsa de fusta que contenia el calze que li havia regalat la mare el dia de la seva ordenació. Sabia que si l'obria es posaria a plorar, era inevitable, no ho podia aconseguir sense que se li fes un nus a la gola i li saltessin les llàgrimes. Ell, que no plorava mai, que no havia plorat el dia que va enterrar el pare, ni el dia que va enterrar la mare... Ara, els records tancats en aquella capsa el trasbalsaven. Estovat per l'aniversari del fill, va començar a remenar els diaris.

"3 de setembre de 1965. Dóna'm forces, Déu meu, Dóna'm forces. No puc més. Aquest home és un tirà, un brètol. Avui, diumenge (la missa dels diumenges la fa ell, és clar) ha tingut els pebrots d'amenaçar amb l'infern durant el sermó a la pobra Fina, perquè la van veure agafada de la mà amb aquell *malcarat, busca-raons i comunista que no ha trepitjat mai l'Església*, així ho ha dit. I s'ha atrevit a afegir que si festejava amb aquell home, ho

feia contra la voluntat del seu difunt pare i de la seva santa mare (l'harpia de la Ramona, la carnissera!). Quina barra, quina poca vergonya. I jo que m'ho he d'empassar tot i, a sobre, donar-li la raó. No puc més. Estic fart que em mani, estic fart de tanta hipocresia, de tant disbarat. Per això m'he format deu anys al Seminari? Per això he estudiat tot el que he estudiat?. Per obeir babaus, per aguantar les murgues de quatre rics impertinents...? Dóna'm forces Senyor, dóna'm forces... Estic a punt d'explotar."

El primer raig de sol va entrar per la finestra de l'estudi. Durant l'estiu, a la tarda, també entrava algun raig de sol per la finestra enreixada de la seva presó. Aquells diaris els havia escrit a la tarda, mentre esperava l'hora de missa i Mn. Junqueda estava de "sobretaula" en alguna de les cases dels prohoms de la vila. Sort va tenir dels diaris que el van ajudar a abocar la ràbia i la frustració. També el van ajudar la catequesi dels nois, les excursions amb els escolans, el llibres que li passava d'amagatotis el Dr. Rovira (l'ovella negra de la família de cacics) i les reunions nocturnes amb els obrers... i aquell "malcarat, busca-raons i comunista" del Manel, amb qui encara eren amics. Si no arriba a ser per ells... A finals de l'any 1965, no portava tres anys de capellà, i ja no podia més.

Fullejava els diaris del Seminari. La innocència de la Conreria, allà a dalt, tant sol i tan lluny del món. Mirava la Cartoixa i enyorava no ser a Montserrat. Els diaris de Diputació bullen de paraules i disquisicions, com bullia el seu esperit d'idees i projectes. Gràcies a alguns professors i a llarguíssimes converses amb els companys, va descobrir el valor del sacerdot i dels sacerdots diocesans. Estava molt orgullós de ser un d'ells. Per fi va poder anar a una parròquia, després de passar un semestre al recent estrenat Convictori de les Corts. Volia sortir d'allí, es moria de ganes d'enfrontar-se al món, de trobar-se de ple amb la realitat. La fressa del Concili li exaltà els ànims, no li feia por sentir-se sol i acceptava el celibat amb valor i dignitat. En faria un motiu d'orgull, més que no pas un malestar.

El que no li havien dit i no estava preparat per afrontar-ho –potser no estava preparat per afrontar res, pensava ara– és que aniria a parar a Castellpruit i que es trobaria amb Mn. Junqueda i tota la munió d'intrigants i males llengües amb què es va trobar. Es va fer el seu racó en aquella habitació fosca i freda i va trobar la gent amb la que es trobava a gust, els joves i els obrers de la colònia tèxtil. Amb ells va començar a conèixer el món i la realitat d'un país i d'una gent que li havien amagat.

"18 d'Octubre de 1965. Als pares del Manel els van matar els nacionals a l'any quaranta acabada ja la Guerra. A tots dos els van clavar un tiro i els van deixar tirats a les portes del cementiri. El Manel tenia cinc anys i era el petit de tres germans. Quan jo vaig néixer, aquell mateix any, feia poc que als meus avis també els havien matat els rojos durant la Guerra, però la mare tenia hisenda i el meu pare, va poder reobrir les botigues de roba de la família. Al Manel el van recollir uns parents i sembla ser que les va passar magres. En canvi, quina generositat! Quin bon jan! Mai no he conegut ningú com el Manel. És honest i compromès. No té por de res. Això em fa patir, perquè l'acabaran empresonant. Els Rovira l'odien, això ho sé bé, i un dia cometrà un error. L'enxamparan en alguna reunió a les que va a Barcelona, li trobaran papers compromesos o propaganda del sindicat. No el podré ajudar.

No ho entenc. Jo sóc el vicari, Mossèn Mestres. Ell és un obrer, un pobre desgraciat. En canvi, m'agradaria ser com ell."

Cada 1 de gener havia començat un diari nou. Després de Nadal tenia el cor ple de bons sentiments i omplia les primeres pàgines de tots els plans que tenia i de totes les bones intencions. Va mirar el diari de l'any 1966.

"1 de Gener de 1966. Ho tinc decidit. Me'n vaig a Barcelona a un barri obrer. Vull ajudar el Manel i la gent com el Manel. Mn. C. farà el tràmit oficial i em reclamarà a la seva parròquia, hi ha lloc per un vicari més. Jo aprofitaré que el bisbe visitarà Mn. Junqueda un dia d'aquest, com fa cada any per Reis i li demanaré el trasllat. Si no em fa cas, li demanaré de genolls, li diré que aquí ja he après tot el que havia d'aprendre, que ara vull portar la paraula de Déu a on realment cal. Mn. Junqueda no crec que em vulgui retenir. Tots dos estem farts l'un de l'altre. Segur, però, que no m'ajudarà".

Efectivament, el bisbe Modrego havia visitat, per últim cop, a Mn. Junqueda el dia 10. Recordava perfectament el fred que feia aquell matí a la seva habitació. Havia estat molt nerviós tota la nit pensant com li demanaria al bisbe el trasllat. Segur que ja sabia que volia marxar, perquè el bo de Mn. C. havia preparat el terreny des de Barcelona. Va arribar a les 11, en el seu cotxàs oficial. El van sortir a rebre a la Plaça. A ell el van convocar a l'hora del café. Ara, ho recordava amb un somriure, llavors li va semblar una afronta insuportable que no el convidessin a dinar. Tot i l'enuig que portava, aquella tarda va estar brillant –se li tornava a escapar el somriure–, va saber trobar el moment per dir el que li bullia al cor i ho va argumentar amb pulcritud. Mn. Junqueda va quedar esfereït, el bisbe Modrego el va mirar amb cara de pillo i li va dir: "Enrique, de eso ya hablaremos en otro momento".

El cert és que al cap d'una setmana el van convocar a Palau per comunicar-li que per Pasqua l'esperaven a la Verneda. Un altre cop l'emoció el va traspalsar i, si no arriba a ser que la Maria el cridava, no hagués pogut contenir les llàgrimes.

L'Enric va estar neguitós tot el dia. Tal vegada havia obert massa la capsa dels records i s'havia escapat alguna cosa, perquè semblava com si el passat se li hagués enganxat. Durant el trajecte a peu que feia cada dia abans d'agafar el tren per anar a treballar, es va trobar de cara amb Mn. Ribes, company de promoció, i a qui no veia des de feia més de vint-i-cinc anys, poc abans que nasqués el seu fill. Es van trobar de cara i no van poder dissimular el reconeixement, per més que a tots dos els hagués agradat ignorar-se. No va ser gens agradable, perquè el que tenien en comú era allò que els separava. Segurament tots dos s'havien fet mútua pena metre es van fer un brevíssim resum de les respectives circumstàncies.

A l'institut, només els companys amb els que tenia més confiança i feia més temps que treballaven junts sabien que havia estat capellà. No se n'amagava, però tampoc ho havia escrit a la porta del seminari de filosofia al qual pertanyia. Era una qüestió que portava amb discreció, perquè pensava que ningú no n'havia de fer res, del seu passat, remot o

recent, i perquè estava convençut que la majoria de la gent no tenia ni idea –mes enllà de quatre prejudicis– del que representava ser sacerdot. No suportava les brometes sobre el tema ni la falta de respecte als capellans. Havia estat un d'ells i, encara que per res del món ho tornaria a ser, es sentia molt orgullós d'haver sigut sacerdot. D'alguna manera, molt a dintre seu, encara se'n sentia.

Aquell matí ho devia de portar a la cara, perquè a l'hora del pati, un grupet de cinc alumnes de segon d'ESO se li va acostar a l'hora del pati (estava de guàrdia), entre excitades i atemorides, per preguntar-li si era veritat que havia estat "cura". De tan sorprès com va quedar li va costar reaccionar. "Qui us ho ha dit això?", els va preguntar finalment. La cara de sorpresa i contrarietat els deuria semblar de desgrat, perquè van marxar ben de pressa negant que algú els hagués dit res.

A l'hora de dinar, amb els amics i les amigues de sempre, va sortir el tema –en aquells moments notícia–, de l'homosexualitat del clergat i l'abús a menors. El van aclaparar a preguntes com mai ho havien fet. "Déu meu", va pensar l'Enric, "què passa avui?".

A dos quarts de sis va recollir el fill. El va abraçar com ho feia poques vegades i el va felicitar. "El dia que vas néixer plovia", li va dir. "Jo feia pocs mesos que acabava d'arribar de París. No tenia feina i amb la teva mare vivíem de prestat a casa d'uns amics. Tu em vas donar les forces que no tenia en aquell moment". S'havia emocionat en abraçar el Joan.

Estava commogut i el Joan ho devia de notar. S'estimava amb bogeria al seu pare, a qui tractava com un amic, però sempre hi havia un poc de distància. El pare semblava tenir cuirassa per a les emocions. Va aprofitar l'estat emocional que transpirava i li va preguntar de cop, sense preàmbuls, allò que feia temps que tenia ganes de saber, perquè l'Enric en parlava poc, sobre el tema: "Pare, no m'has dit mai perquè vas plegar de capellà".

O es feia l'orni, com altres vegades que apuntava el tema, o hauria de reprendre el pla inicial d'anar a prendre la cervesa al peu del Tibidabo. La resposta no tenia un argument senzill –per això sempre l'evitava –, i volia que el seu fill l'entengués bé. Avui no podia escapolar-se'n.

"Quan vaig plegar de capellà", l'Enric va prendre un bon glop de cervesa, com si volgués aclarir-se la gola i va començar la narració de la seva història, "ja feia temps que no me'n sentia, o no me'n sentia com jo creia que me'n havia de sentir. A Castellpruit –recorda que hi vam anar fa tres estius, no ho hagués pogut fer abans–, m'ho vaig passar malament. No va ser pel sacerdoci, no, d'això n'estava molt convençut, sinó per aquell rector que em va tocar i per l'ambient del poble, que no m'agradava gens. Malgrat això, vaig fer bones amistats, vaig descobrir el món i em vaig fer un home adult, que és el que compta. A més, vaig aprendre tot el bo i el dolent de ser sacerdot, almenys ara ho veig així.

D'allí, com bé saps, vaig anar cap a la Verneda. Volia sortir de l'ambient tancat del poble i fer veritablement de prevere, portant l'exemple de Jesucrist allà on més calia i ajudar aquella gent a viure dignament. La veritat és que tot l'equip ens hi vam abocar amb el cor. Quins anys, Joan, quins anys. Devíem d'estar bojós, i ho estàvem, perquè si no, no ho haguéssim suportat. Pràcticament no dormíem –i menjar menjàvem poc, no et pensis– de tantes coses com havíem de fer. Misses, sagraments, reunions, moltes reunions, d'equip, de grup de joves, de grup de matrimonis, de zona, de veïns, d'associació del barri... Només va faltar la feina al taller i les reunions de sindicat. Ja saps que per fer de capellà no volíem cobrar res i ens volíem guanyar la vida com un més, que és el que érem, homes, homes entre els homes, com ens va manar Jesucrist. T'ho asseguro, Joan, nosaltres érem fidels, t'ho he dit abans, veritablement fidels a la nostra missió com a preveres i com a homes, compromesos amb l'Església i amb el món. Estàvem convençuts, malgrat les dificultats, que era possible canviar les coses, n'hi havia tantes que no ens agradaven.”

El Joan, emocionat i nostàlgic per aquella vida que el seu pare li explicava, no parava de demanar detalls, la curiositat li brollava a gavadals. Què feien a les reunions? Qui eren els altres companys? On havien anat a parar? Encara eren capellans? Per què els hi havia perdut el rastre? Com eren les misses que feien? Quant guanyava a la feina? Què en feia dels diners? L'Enric, encara més emocionat que el fill, no donava a l'abast.

Començaven la tercera cervesa quan el Joan va insistir. “Llavors, pare, com és que vas renunciar a tot això?” L'Enric va callar uns segons. “No... No hi vaig renunciar. No ho sé. Segurament es va acabar sol. El cert és que anàvem molt per lliure, vull dir, d'esquenes al bisbat, pensa que durant uns anys vam tenir a Don Marcelo, del que sí que t'he parlat, encara que jo no vaig arribar a estar mai a soles amb ell. Teníem els nostres homes de confiança i altres equips que ens feien costat, però estàvem sols i la gent, no et pensis que la gent del barri responia com nosaltres haguéssim volgut. Anaven a la seva, de l'Església volien el que volien –i vulguis que no, nosaltres per ells érem l'Església–, quatre sagraments, dues benediccions i poca cosa més. No ens van servir les raons per convèncer-los. No era tan fàcil com pensàvem canviar el món ni l'Església. Ningú ens escoltava, ni valoraven el nostre exemple. Érem sacerdots i volíem seguir sent-ho, crèiem en el que fèiem, però no a qualsevol preu, no es pot traïr la consciència i menys si està d'acord amb el cor i amb el missatge de Jesús, que tu bé saps que no he deixat mai de creure”.

Una ombra va cobrir el rostre de l'Enric. El sol havia marxat i a la terrassa començava a fer fred. L'alcohol també pesava en l'ànim. “Anem”, va proposar l'Enric. “Sí, pare, anem. Però, una cosa més. Mai et vas enrotllar amb una dona? D'on va sortir la mare?”

“Ah!” va somriure l'Enric, “els capellans i el sexe, el celibat, quina curiositat, oi? T'asseguro, que no té cap secret, és més senzill del que pot semblar. Quan ets a dins, quan has pres l'opció de ser sacerdot, i creu-me que no és gens fàcil, hi ha coses que pesen molt més i fan molt més mal que el celibat. En aquells moments, almenys a

nosaltres, ens va pesar molt més tot el que passava a l'Església i al nostre bisbat que no pas el celibat. És clar que en alguns moments apreta i voldries una dona i ser un home normal, però es tracta de no pensar-hi gaire i deixar-te endur per tot el que fas. Nosaltres fèiem molt i no teníem massa temps per pensar. De totes formes, va arribar un moment que això del celibat ens va semblar una bajanada, per dir-ho clar, i es complia com a llei, però ja saps que la llei es pot transgredir algun cop, sense deixar-la de complir. En el meu cas, no vaig tenir necessitat de transgredir-la, fins que vaig conèixer la teva mare, i llavors, quan la situació ens va portar a estar junts, no vaig sentir gaires escrúpols. Més aviat em va fer vergonya de ser verge i ignorant en els afers amorosos, però me'n vaig sortir i no vaig sentir *massa* remordiments."

"Et vas enamorar, pare?", va preguntar el Joan. "Em va traspalsar i em vaig enamorar, però no sé ni com ni quan va passar", va respondre l'Enric. "A la Maria la vaig conèixer al taller. Ella no sabia que jo era capellà, perquè d'entrada no ho vaig dir, no tant per vergonya com per prudència i per joc, per veure el món amb altres ulls i per sentir-me tractat com un home qualsevol. Va ser ella la que es va acostar a mi. Diu que la vaig sorprendre quan parlava en les assemblees, que en aquells anys en fèiem unes quantes. Un dia em va dir que li agradava perquè era diferent, perquè tenia sensibilitat. I tant si n'era, de diferent! Però no em vaig atrevir a dir-li. Ens vam fer molt amics. Alguna cosa se'm devia clavar també a mi al cor. Ja et pots imaginar com d'atractiva era la mare quan tenia vint-i-pocs anys. A mesura que m'allunyava més del món dels capellans, m'acostava més a la Maria i a tot el que ella representava, una vida normal, d'home entre els homes, com la que ja tenia.

El Joan és mirava al seu pare divertit, entre entenedrit i burleta, sabedor que la història el torbava profundament. Però també era, en part, la seva història, i no li volia estalviar detalls. "Així que", va dir el Joan posant cara d'innocència, "quan li vas fer el primer petó?". "Ah, era això el que volies saber?", va respondre l'Enric, que li semblava que havia enrogit. Afortunadament ja era gairebé fosc. "Res d'especial. Un vespre ens vam quedar mig sols en un bar. Portàvem hores parlant. De cop, es van trobar les nostres mans i ens les vam agafar. Sense pensar-ho gaire ens vam abraçar i ens vam besar. Ja et pots imaginar que ni a les pitjors pel·lícules ho farien tant malament. Era el primer cop que besava algú." Es va fer un silenci i l'Enric va afegir: "Llavors, ja no ho vaig poder amagar més. De camí cap al barri, li vaig dir que era capellà. D'entrada va quedar molt sorpresa i es va enfadar molt. Sobretot, *per haver-la enganyat tan miserablement*, recordo perfectament que va dir això. El cert és que em vaig sentir molt culpable i alhora pensava que millor era així, que jo era sacerdot, que estava orgullós de ser-ho i que millor no complicar-me la vida, més encara del que ja la tenia."

"Home, pare, una mica potser sí que et vas passar, no vas ser prou responsable", va dir el Joan amb molta sorna i en tundra venjança de totes les vegades que havia hagut de sentir aquella acusació per part del pare, sempre tan preocupat perquè fos un home responsable.

L'Enric va captar "l'atac" i va riure de gust. "Sí, fill, no en vaig tenir prou perquè ara me la fotis tu. La veritat és que havia estat un silenci-mentider, sense mala intenció, això també, però potser sí que una mica irresponsable. Tampoc m'esperava arribar on vam arribar, i mentre hi arribàvem, que no volia, no podia dir res, i quan ja hi érem, era massa tard. I no t'enfotis perquè va ser així".

"D'acord, d'acord, no t'enfadis", va dir el Joan més divertit que altra cosa. "Com ho vau arreglar? Perquè a les conseqüències m'atenc", i es va tocar el pit dos cops, "per saber que es va arreglar".

"I ara! Mira que ets ruc quan vols, no t'ho hauria d'explicar, perquè et quedessis amb les ganes". Per un moment va semblar que no li explicaria, perquè es va posar seriós de cop. Finalment, va recuperar el somriure i l'ànim i li va dir. "Sí, ho vam arreglar. Jo li vaig demanar que em deixés explicar, d'entrada només volia això. Explicar-me. I es clar, m'ho va deixar fer, no és ruca com nosaltres la mare. Suposo que devia estar molt de mi, perquè quan vam tornar a quedar, ja no estava gens enfadada. Em va venir a dir que era jo el que m'havia d'aclarir i el que havia d'escollir la vida que volia, perquè ella ho tenia molt clar. Segur que tenia raó, com la té sempre, però jo, en aquell moment, volia seguir sent capellà i la volia a ella. Les coses van anar com van anar. Vist des d'aquí no em calen tots els arguments que llavors tenia per justificar-les. Tant se val, però com et pots imaginar era gairebé impossible seguir sent capellà i tenir parella. A més, ella vivia amb els seus pares i la situació era insostenible. De poc que no la van fer fora de casa quan es van assabentar que sortia amb un *capellà*. De mutu acord, vam dir que ens allunyàvem un temps per reflexionar i prendre una decisió. A mi, més que donar-me permís per anar a París uns mesos, em van ficar a l'avió".

"Pare" va dir el Joan amb expectació, "què haguessis fet si la mare no s'hagués quedat embarassada de mi?". "Fill, de vegades ets menys intel·ligent del que sembles", va respondre l'Enric, aquest cop amb ganes de ferir, perquè la pregunta li havia semblat una bretolada i un insult. "Vaig fer el que havia de fer, i no m'ho imagino d'una altra manera. És clar que la notícia de l'embaràs em va espantar tant que podia haver maleït la meva dissort, però vaig voler-ho entendre com la voluntat de Déu. I pensar en el meu fill em va donar forces. T'asseguro que en van caldre moltes per afrontar tot el que se'ns va venir a sobre. "

El Joan va notar el pare enfadat, agressiu com es posava quan se sentia ferit com ara es sentia, i més encara perquè se li obrien les ferides del passat. "No t'enfadis, pare, que ja saps que ets el meu heroi, encara no he superat el complex d'Edip", va dir el Joan mig en broma, per mirar de calmar el seu pare. L'Enric va agrair la intenció i va canviar el to. "Collons, que les vam passar putes!", va dir rient, "i només vas faltar tu, que no paraves de menjar i embrutar bolquers... El cert és que ara, vist de lluny, ens en vam sortir prou bé. En un primer moment, el més difícil –dur, dur, eh! no et pensis que de pa sucats amb oli, no, fotut, fotut– va ser la família, la seva i la meva. Renoï, quin disgust, quina

emprenyamenta, jo pensava que ens penjaven a tots dos. Amb això, mai t'estarem prou agraïts. Gràcies a Déu que eres una monada, fill." Tots dos van riure de valent.

Quan vaig anunciar oficialment que em casava i que, per tant, plegava de capellà... ¿potser vaig anunciar que plegava i que, per tant, em casava?...", va dir mig en broma l'Enric, "va ser un daltabaix familiar. L'avi Manel i l'avia Pepita es van disgustar molt perquè volien una altra cosa per a la seva filla, una cosa era un capellà fent de capellà i una de ben diferent un capellà que ho deixava per casar-se. No sé què s'imaginaven, però segur que així d'entrada no els vaig semblar un bon partit. Amb el temps, com que ens van veure feliços, jo els vaig semblar tan *apanyadet*, ens en vam sortir econòmicament i, sobretot, ja t'ho he dit, tu eres una preciositat... Bé, que la situació es va anar suavitzant. L'avi Miquel feia poc que havia mort, i l'avia Fermina, ja l'has conegut prou bé. Fidel al seu geni, quan vaig atrevir-me a dir-li que ho deixava, que no podia més i que em casava, va estirar el morro i va sentenciar: 'todos los hombres que quiero se mueren o me los roban'. Jo crec que em va perdonar abans de tornar-me a parlar, ja saps, l'orgull dels Egea, però amb tu no va poder dissimular, i segurament pensava, "mi nieto, mejor que esté conmigo que con ese par de desgraciados", perquè això és el que pensava que érem nosaltres, un parell de desgraciats. El cert és que va costar que no ens en fessin sentir, de desgraciats, però ens en vam sortir."

"Pare", el Joan es resistia, malgrat que era completament fosc, a donar el tema per conclòs, "i els companys, com van reaccionar?" "Els companys, companys, bé, molt bé", va sentenciar l'Enric, "els d'ofici... hi va haver de tot. Si no t'hi unia una forta amistat, quan un de nosaltres "plegava", era fàcil percebre-ho com una traïció o una covardia o, en el millor dels casos, com una pèrdua de quelcom teu. El bisbe, llavors ja hi havia el cardenal Jubany, es va mostrar comprensiu, però molest alhora, i em va insinuar que la meua situació podia *arreglar-se*. Imagina't com de diferents es veuen les coses des d'un costat o l'altre. Encara ara em costa saber si era per bondat o pur cinisme, no ho sé. Jo li vaig dir, procurant no enfadar-me, que no hi havia res per arreglar, i que l'únic que volia era comunicar-li que plegava i que engegava el procés de secularització. Tot i la "diligència", per ser el meu un motiu clar, quan tu vas nàixer, jo encara era, oficialment, prevere de l'Església catòlica. No em puc queixar, perquè en conec que van patir molt per culpa del paper de la dispensa. A mi, m'importava ben poc, i la vaig demanar més per fer les coses amb ordre, que no pas perquè la volgués. I *colorin, colorado...*"

"Una cosa més, l'última, l'última", el va apressar el Joan, "i si més tard haguessin deixat casar els capellans, què haguessis fet?" "Ja et dic jo que de vegades ets un brètol", va esperonar-lo l'Enric, "no hagués fet res, jo vaig deixar de ser capellà, i aquest tema no m'incumbia. M'hagués paregut molt bé, pels capellans que s'haguessin volgut casar, que de ben segur n'hi ha uns quants. I ara anem, que tenia una sorpresa per a tu".

Mentre es dirigien, secretament, cap al concessionari, l'Enric anava callat. La conversa amb el fill l'havia alleugerit, encara que d'entrada s'havia sentit molest. El Joan semblava inquiet, potser pel misteri del viatge que estaven fent. Quan van arribar al concessionari, i

abans que baixessin del cotxe, el Joan, emocionat pel gest del pare, va dir: "Pare, ja no necessito el cotxe perquè he canviat de plans, avui que és el meu aniversari, i que sabia que per tu era una data significativa, us ho volia dir durant el sopar." L'Enric va posar cara de sorpresa, entre oficial i sincera. "No m'espantis, què és el que m'has de dir, que sembla tan solemne, mira que me les conec aquestes solemnitats...". "No t'espantis, pare, que no es res dolent", va tranquil·litzar el Joan, "però quan acabi aquest curs, que seré metge, me'n voldria anar a l'Índia, un parell d'anys, a treballar a la Fundació Vicent Ferrer; de fet, ja he engegat els tràmits per fer-ho". Silenci. "Pare, ho vull fer, i tu, justament tu, ho has d'entendre". Amb tanta emoció, a l'Enric li van saltar les llàgrimes.

És clar que ho entenia. Segur que no hi havia gaire diferència amb el que ell va sentir i va pensar quan es va ordenar sacerdot. L'Índia o Castellpruit, Castellpruit o l'Índia, tant se val, amb tot el que hi havia per fer, per ajudar els homes, per millorar el món. Per què s'havia d'estranyar que el cor del seu fill bategués amb el seu mateix compàs? Més enllà del què estigués bé o malament, era un sentiment molt íntim que no tenia aturador.

"Si ens hi deixes anar, Joan, t'anirem a visitar. Anem a dir-li a la mare, que encara que també plorarà estarà orgullosa del seu fill. Aquí no hi fem res, que un cotxe a l'Índia deu fer més nosa que servei."

QUESTIONS DE MÈTODE

QÜESTIONS DE MÈTODE

L'estudi que ara comença es pregunta per què un grup de capellans, en un moment donat de la història de Catalunya, i de les seves biografies personals, van decidir –o es van veure obligats a– plegar de capellà. La majoria d'ells pertanyien a la diòcesi de Barcelona fins que al voltant dels anys setanta (entre 1968 i principis dels anys vuitanta) van sortir de la institució eclesiàstica. Per trobar una resposta, i per comprendre per què van sortir, hem comptat amb el testimoni de molts dels protagonistes.

1. La mirada i el tema

La mirada per acostar-se al tema ha estat sociològica. Com a recerca de sociologia s'ha centrat, principalment, a trobar el context social de les accions i pensaments del grup de sacerdots que per motius ben variats van deixar el ministeri i s'allunyaren, en diferent grau, del clergat diocesà. El fet es coneix familiarment com "les plegades". Aclarir les raons que van tenir per plegar era un dels objectius centrals del treball.

S'ha tingut ben present que el nombre d'accions i pensaments implicats en aquesta història va ser molt més gran que els protagonitzats pels "sacerdots secularitzats". En el bocí de trama social estudiat hi va haver molts interessos en joc i més personatges principals que els assenyalats com a protagonistes. Els fets socials analitzats van commoure profundament l'Església catòlica de la segona meitat del s. XX.

Un segon centre d'interès d'aquesta recerca ha estat la *identitat dels ex*. Em refereixo a les trajectòries d'identitat que van des d'una opció vital com és fer-se sacerdot, i el compromís que això comporta amb una determinada institució, fins a la configuració d'una nova identitat marcada per la condició d'*ex* i la consegüent desvinculació de la institució.

Repeteixo que la perspectiva adoptada ha estat sociològica i, en aquest sentit, no pretenia trobar altra realitat que la socialment construïda. En cap moment no s'ha volgut arribar al fons de la qüestió, en el sentit que s'arriba al fons de la veritat o es desvetlla la realitat oculta. Tot el mèrit al qual s'aspirava era a mostrar alguns dels entramats socials on s'inserien els protagonistes d'aquesta història i en el marc dels quals van forjar –i refer– la seva identitat. Concretament, ens preguntàvem per què van plegar els capellans que van plegar, per què ho van fer en aquell moment i com va canviar la seva identitat.

Cada part del treball aborda aspectes diferents del món social que es vol comprendre i explicar. Cada capítol es podria llegir per separat, com una mirada diferent, com una aproximació diferent al tema. Cada un d'ells ve a ser una perspectiva distinta de la mateixa

realitat. Si l'interès del científic retalla de la realitat el món que vol estudiar, seguint l'analogia, els capítols del treball són diferents retalls, perquè se centren en aspectes diferents del món. Tanmateix, no són diferents històries, perquè la història que s'explica és sempre la mateixa, destacant –o retallant– ara uns aspectes, ara uns altres.

La introducció, ha estat un conte, un relat, sense altra pretensió literària que la de narrar la història d'un personatge que podria ser qualsevol de les persones que he entrevistat, però que no ho és i que segurament no s'assembla a ningú. Insisteixo en el seu caràcter fictici, una introducció pretesament entretinguda al tema del treball.

La primera part, "Capellans secularitzats", explica en quin context van decidir fer-se sacerdots –i per què se'n van fer– les persones que més tard es van allunyar del ministeri sacerdotal. Es centra, principalment, en l'ideal que els va moure, en com aquest ideal es va anar transformant i s'apunten algunes de les conseqüències que va tenir la transformació "ideològica". Per tancar aquesta part, es mira d'aclarir quantes són aquestes persones que podem denominar "capellans secularitzats".

La segona part, "Del Seminari al món real", reprèn la mateixa trajectòria que s'ha explicat en l'anterior part, ara destacant els contextos institucionals i socials en què va tenir lloc. Un primer capítol (cap. 4) se centra en l'experiència del Seminari com a punt de partida cap al que s'anomena, per contrast, *món real*. Un segon capítol (cap. 5) analitza les característiques que per molts sacerdots va tenir l'experiència del món real i en què va consistir la "realitat" del món. Un cop en el món real, veurem, en un tercer capítol (cap.6), que desencantament, contradiccions, dubtes i patiment van ser algunes singularitats de l'itinerari de sortida.

La tercera part, "Les plegades", ressalta aquells aspectes del context social que podríem considerar, per una banda, camins de sortida i, per altra, *causes* de les secularitzacions. El capítol set analitza algunes de les circumstàncies sociobiogràfiques que van dur als carrerons de la sortida. Formular i classificar les causes, i els motius implícits i explícits dels processos de secularització (o d'allunyament), ocupa bona part del capítol vuit. El capítol nou ofereix una explicació sociològica de les trajectòries vitals dels sacerdots que han estat analitzades. Recollint un segon sentit del terme "explicació", es dona veu a altres protagonistes de la història, entre ells, les dones que es van casar amb sacerdots.

La quarta part, "La identitat dels ex", aborda el tema de la condició social d'*ex*sacerdot, del canvi d'identitat. En el capítol deu es tracta de la condició d'*ex* i es defineixen aquelles dimensions que millor la caracteritzen. En el capítol onze, s'ofereixen alguns models dels processos vitals d'aquestes transformacions que es delimiten entre la maduració i la ruptura. Per acabar, el capítol dotze tracta de respondre què ha estat de la fe professada i de la condició sacerdotal dels excapellans.

Les conclusions destaquen tres aspectes del fet d'haver arribat a la fi. En primer lloc, si s'ha arribat al final, no vol dir que sigui l'únic final possible i que l'itinerari escollit no

hagués pogut ser diferent. A més, al llarg del camí han sorgit moltes qüestions que no estaven previstes i d'altres que han quedat pendents. En segon lloc, des de la perspectiva assolida es fa una mirada enrera per recordar algunes de les brúixoles que han orientat la recerca i quines han sigut les fites més destacades. Finalment, i en tercer lloc, es volen recollir algunes de les moltes "llicions" que s'han après.

2. Valor sociològic i memòria

Els anys setanta van despertar entre les files del clergat de l'Església catòlica la consciència d'un notable malestar, si no d'una profunda crisi. Un dels signes més cridaners d'aquesta crisi va ser la sortida de la institució o l'abandonament de l'exercici ministerial de centenars i centenars de capellans arreu del món. En el bisbat de Barcelona el malestar i la crisi també es van fer notar. El nombre de sortides mai no ha estat del tot clar, com veurem, però la notorietat i les repercussions d'aquestes, diguem-ne, *plegades*, ens situen davant d'un fet social que mereix ser tingut en compte.

Seria ingenu ignorar que la importància dels fets socials i del seu valor com a objecte d'estudi és una qüestió de perspectiva social. La importància i rellevància d'un fet, el seu significat, és també, com la realitat, una construcció social i històrica. L'interès d'un fet com el que ens ocupa, depèn més de la mirada des d'on s'observa o s'analitza que no pas de l'*objectivitat* de les dades.

Si aquesta recerca necessita justificacions, tampoc no en faltarien. En primer lloc, perquè l'estudi estava per fer. Com a mínim estava per fer-se amb una voluntat que, recordem-ho, vol inscriure's dins d'una tradició i uns mètodes, els de la sociologia, que pretenen la comprensió i explicació dels fets socials amb objectivitat. Paga la pena l'esforç d'acostar-se al tema amb una mirada que vol ser "desinteressada". El mateix esforç ens ha de permetre entendre millor, tant els processos de construcció i reconstrucció (*alternació*)¹ de la identitat de persones i col·lectius, com les condicions socials que afavoreixen o dificulten el compromís amb determinades institucions i els posicionaments que permeten. Cada

¹ "El sol fet de viure en societat suposa un procés permanent de modificació de la realitat subjectiva. Però aquesta modificació pot ésser de graus diferents: parlem de "transformació" tot fixant-nos en el cas extrem, aquell en què l'individu "canvia de món"; i si s'entén quins són els processos en joc en aquest cas extrem, automàticament també es podran entendre els altres casos... [S'anomenen alternació a les transformacions que, comparades amb altres semblen totals]. L'alternació implica un procés de ressocialització, i aquest procés s'assembla força al de la socialització primària, perquè ha de reassignar de forma radical els accents de realitat, i, per consegüent, en bona mesura ha de reproduir aquella forta identificació afectiva amb els agents socialitzadors que era característica de la infància. Però alhora és diferent del procés de socialització primària, en el sentit que no parteix de zero; la qual cosa vol dir, d'altra banda, que es troba amb el problema d'haver de desmuntar i desintegrar la prèvia estructura nòmica de la realitat subjectiva. I això, com es fa?" (Berger, 1988: 217)

societat, podríem dir-ho així, encoratja unes identitats, promou unes filiacions, afavoreix uns interessos, crea uns determinats espais socials. I, és clar, també fa tot el contrari.

En segon lloc, per a justificar la recerca, podria adduir-se el valor de recollir i guardar la memòria històrica dels pensaments i de les experiències d'unes persones que, com a individus i com a col·lectiu, van ocupar un lloc significatiu, quan no destacat, en la història de l'Església catalana i de Catalunya. Encara que només es tractés d'una versió, d'una perspectiva més dels fets estudiats, apel·lo al valor d'augmentar el coneixement del món social en què vivim. Interpretar la realitat social d'un col·lectiu, d'un temps, d'un país, seria també una pretensió adequada. Ni cal dir que com a sociòleg s'aspira a fer un xic més comprensible el món humà.

Sigui com sigui, sóc conscient que, per una banda, era massa d'hora per fer aquest treball. Alguns dels fets dels quals parlo foren molt dolorosos per a les persones que els van protagonitzar o que en van patir les conseqüències. Molts dels documents (oficials i personals) que ajudarien a refer la història, així com algun dels records i les paraules, resten encara guardats sota clau o oblidats en la memòria. Però, per altra banda, aquest no és, fonamentalment, un treball d'història, sinó de sociologia. Els documents són, en bona part, la memòria històrica de molts dels seus protagonistes que *ara*, per raons d'edat, comptaven amb la distància òptima per poder –i voler– reflexionar sobre els fets viscuts i explicar-los abans de desaparèixer juntament amb el record de la seva experiència.

Durant els sis anys que he fet entrevistes (1997-2002), m'he trobat amb bons exemples d'aquesta situació, en part antagònica, que acabo de descriure. Per exemple, hi va haver persones amb les quals vaig posar-me en contacte i que després d'algunes vacil·lacions no van voler fer l'entrevista. No tots els implicats tenien la mateixa disposició per parlar sobre el tema, sempre per les mateixes raons: el desinterès o la desgana per recordar uns fets i un temps molt llunyans o la negativa a remoure un passat dolorós i encara massa proper. Si les entrevistes les hagués volgut fer fa vint anys, segurament la majoria de protagonistes s'haurien negat a participar-hi.

La norma, però, ha estat la bona acollida per parlar sobre el tema de "les plegades" i de la pròpia trajectòria personal, tant per part dels que van plegar, com dels que ho van viure com a companys, amics, mullers, o simples observadors. Voldria destacar dues situacions diferenciades que he trobat reiteradament a l'hora de fer les entrevistes. En la majoria dels casos havien tingut temps per reflexionar, com així ho declaraven. Molts d'ells havien fet la reflexió en veu alta, amb els amics, la família o fins i tot per escrit i públicament. La versió que arribava era, doncs, un producte ben elaborat, la darrera versió d'una història i una experiència que s'havien explicat ja varies vegades. En altres casos, se'm confessava que s'havia parlat poc sobre el tema, que algunes de les experiències o fets que se'm relataven no els sabia gairebé ningú (i se'm demanava discreció, és clar). En un cas, per exemple, quan sortia per la porta de casa de la persona entrevistada, un dels seus fills em va dir,

mentre m'acomiadava, que era la primera vegada que sentia parlar el seu pare sobre el tema i que mai no l'havia vist tan obert.

3. Objectius i dimensions de la recerca

Si ens poséssim a filar prim, ho tindriem difícil per acotar clarament els camps de la sociologia, la història i l'etnografia –els seus objectes d'estudi i els seus mètodes–, entre els quals navega aquest treball.

El diccionari de l'Institut d'Estudis Catalans (1995) defineix la *Sociologia* com la "ciència que tracta de la constitució i desenvolupament de les societats humanes"; la *història* com "l'exposició sistemàtica dels esdeveniments que afecten a un poble, una institució, una ciència, un art"; i l'*etnografia* com "l'estudi descriptiu dels diversos grups humans o ètnics, de llurs activitats, organització social, creences religioses, estructures de parentiu, etc." Podríem oferir definicions més especialitzades, però crec que aquestes del diccionari de l'IEC recullen bé la concepció més estesa sobre aquestes tres disciplines.

Per més que el diccionari s'esforça en recollir les característiques definitòries i diferencials ("constitució i desenvolupament de les societats humanes", "exposició sistemàtica d'esdeveniments d'un poble" i "estudi dels diversos grups humans o ètnics"), em sembla que és evident que el seu objecte d'estudi és el mateix. Per diferenciar-les hem de tenir en compte que es tracta de tres "disciplines" (*disciplina*, "doctrina, ciència", però també "submissió a les regles". Corominas i Pascual, 1992: s.v. disciplina), de tres camins (mètodes) i de tres enfocaments o perspectives diferents per acostar-se i copsar les accions i els fets humans. Certament, tenen molt en comú. Aquesta recerca se situa, no obstant, en la tradició –i en la disciplina– de la sociologia. Allò, doncs, que caracteritzaria l'enfocament és la tradició en la qual es vol situar i en la mirada que es vol adoptar.

Debe entenderse por sociología (en el sentido aquí aceptado de esta palabra, empleada con tan diversos significados): una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos. Por "acción" debe entenderse una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, ya en un omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción *enlacen* en ella un *sentido* subjetivo. La "acción social", por tanto, es una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de *otros*, orientándose por ésta en su desarrollo. (Weber, 1993: 5)

S'ha escrit molt d'ençà que Weber va donar aquesta definició i va encetar un dels grans camins de la tradició sociològica. Malgrat els anys transcorreguts, difícilment en trobaria

una altra que ens permetés tenir la confiança i la convicció d'estar en una bona direcció. Cap a aquest horitzó m'he esforçat en dirigir la recerca².

Tampoc he volgut ignorar que la sociologia té molt d'història, i que la història ocupa i ha d'ocupar un lloc destacat en la perspectiva sociològica. "La ciència social s'ocupa dels problemes de la biografia i de la història, i de llurs interseccions dins les estructures socials. En efecte, biografia, història i societat són les coordenades de tot veritable estudi de l'home". (Mills, 1987: 177).

En el cas d'aquest treball, si no es tingués en compte la història, els contextos socials i històrics ben particulars on s'inscriuen els processos de secularització estudiats, encara que s'encertés a l'hora de descriure els mecanismes socials d'aquests processos, difícilment s'estaria referint a cap realitat social. L'afirmació no em sembla agosarada. En canvi, sí que em semblaria agosarat donar una llista de les principals causes de la secularització de sacerdots sense tenir present de *quins* sacerdots estem parlant. Cal situar-los en un moment històric i en un context social determinats.

Per exemple, si en lloc de parlar d'unes causes concretes per explicar un fenomen social particular, s'estigués parlant d'un mecanisme psicològic i social com l'*alternació* (abans esmentat), i s'afirmés que consisteix a (re)interpretar el passat des de la perspectiva del present viscut, s'hauria de tenir cura de no aplicar la "lleï" com si es tractés d'un mecanisme explicatiu de la realitat social: "els individus i els col·lectius funcionen d'aquesta manera". Ens hauríem de limitar a apel·lar a la nostra mirada sociològica per tal d'estar atents a com individus o col·lectius reinterpreten el passat, el seu passat concret, en funció dels interessos i posicions del present, és a dir, ens apunta a una possible manera d'acostar-nos a la realitat social més que no pas a una llei del comportament humà.

Així, si la llei de l'acceleració dels cossos serveix per a *tots* els cossos quan es reuneixen determinades condicions, les lleis de la sociologia només descriuen uns *aires de família* per ajudar a entendre millor determinades situacions. Les lleis de la sociologia –si n'hi ha– no serveixen per explicar els comportaments socials, sinó que ofereixen un patró d'explicació per mirar d'entendre *una* determinada realitat social i històrica. Voler anar més enllà és tan pretensions com voler saber els designis de Déu.

Sense oblidar aquestes consideracions, els objectius que es proposa aquesta recerca són els següents.

² Com es veurà i explicaré més endavant, algunes de les propostes de Pierre Bourdieu per abordar l'anàlisi del món social i algunes de les tesis d'Albert Hirschmann sobre la relació dels individus amb les institucions en una situació de mercat, m'han ajudat molt a l'hora d'orientar el treball i de dur a terme algunes anàlisis. També requereix una menció especial l'obra de Peter Berger, a la qual em referiré en diverses ocasions.

El primer objectiu, i principal, té un doble nivell: En primer lloc, comprendre el procés de secularització dels sacerdots catòlics i, en segon lloc, mirar de donar algunes explicacions d'aquest procés. De fet, comprendre i explicar l'acció humana, el context de la seva producció i algunes de les seves conseqüències, són, creiem, dues cares d'una mateixa moneda. Així ho recollia la definició de sociologia de Weber citada més amunt, i que posa en pràctica en l'*Ètica protestant*.

La pregunta "inicial" feta des del sentit comú i que podria recollir bé l'objectiu principal seria: *Per què tants capellans del bisbat de Barcelona van plegar de fer de capellà cap allà els anys setanta?* L'assaig de la resposta no vol ser, com s'ha dit, definitiu³, però sí – seguint els consells de Weber – elaborat, complex i basat en el màxim de dades empíriques a les quals s'ha pogut tenir accés, a través d'entrevistes amb testimonis directes, de documents i de bibliografia. Pretén ser una versió sociològicament fonamentada d'un fet social, ben definit i ben concret. També vol que la resposta a aquest *perquè* copsi el sentit que els protagonistes d'aquest fet van donar als pensaments, decisions i accions que el van concretar.

El segon objectiu consisteix a prioritzar un enfocament del procés estudiat, el de la identitat. S'ha volgut destacar de "les plegades" les trajectòries d'identitat que el procés comporta i que va des de la identificació plena amb una manera d'entendre el sacerdoci i el "ser sacerdot", un estil de vida, fins el desdibuixament d'aquest "ideal" i l'assaig de noves formes de ministeri i de vida. El nivell de compromís que comporta ser sacerdot catòlic, compromís amb els companys, amb la institució de la qual es forma part i amb el món social (els altres) que et reconeix com a tal, el fan un objecte privilegiat per estudiar els processos d'identificació i alternació de les persones i dels grups humans.

El concepte "identitat" s'entendrà tal i com el desenvolupa Peter Berger. Breument, la identitat es defineix objectivament com a localització en un món donat i subjectivament consisteix en la identificació emocional amb els altres significatius *alhora* que s'interioritza el món. "L'infant adopta els rols i les actituds dels altres significatius, s'hi identifica i se'ls apropia (se'ls fa seus). I és gràcies a aquesta identificació amb els altres significatius que l'infant esdevé capaç d'identificar-se ell mateix, és a dir, d'adquirir una identitat subjectivament coherent i plausible...l'individu esdevé allò que els altres significatius n'han fet... És bàsic el fet que l'individu no només adopta els rols i les actituds dels altres, sinó que simultàniament n'adopta també el món" (Berger i Luckmann, 1988: 186-7). Des d'aquesta perspectiva, "l'individu a fi de poder estar segur d'ésser de debò qui ell creu ésser, necessita la implícita confirmació de la seva identitat que li proporcionen els contactes quotidians, àdhuc casuals, i sobretot la confirmació, explícita i plena d'afectivitat, que li atorguen els seus altres significatius" (Berger i Luckmann, 1988, 209). Recordem-ho

³ "Al cap i a la fi, tot treball científic està destinat a ésser "superat": aquest també, i molt, i molt aviat" (Weber, 1984: 49)

un cop més: la identitat no és un dada, sinó que es conferida en actes de reconeixement social (Berger, 1992: 124).

En algun cas es preferirà parlar de "procés d'identificació", perquè, mentre la *identitat* fa referència a una qualitat intrínseca del ser social (allò que socialment *és*), parlar d'identificació permet accentuar més el procés d'interiorització (acostament) dels ideals o imaginaris socials als quals progressivament s'acosta o s'allunya l'individu, segons el grau d'identificació. De totes formes, en relació al col·lectiu de sacerdots al qual es refereix el treball, el concepte d'*identitat*, tal i com es fa servir, s'adequa perfectament i permet una anàlisi acurada.

Un tercer objectiu, estretament lligat als dos anteriors, proposa analitzar en quins contextos socials i institucionals són més fàcils les identificacions (col·lectives) i els compromisos socials i institucionals. En el cas concret que ens ocupa, la situació de l'Església catalana i espanyola durant els quaranta anys centrals del s. XX ens ofereix un espai d'estudi privilegiat per observar com es passa d'un camp de joc tancat, amb les posicions i les regles ben definides i una nul·la possibilitat d'abandonar o de canviar-ne les regles, a un altre on seran possibles nous posicionaments (perquè una bona part dels jugadors o actors socials estaran disposats a reconèixer les noves posicions o rols), així com a assajar noves jugades. A més, quan el jugadors no se sentin satisfets podran abandonar el joc o redefinir el posicionament dins de la institució o camp de joc.

Per dur a terme aquest objectiu, i en la mesura que ha estat necessari, s'han manllevat alguns conceptes teòrics de la sociologia de Pierre Bourdieu, així, per exemple, la metàfora "camp de joc" –i del tipus d'anàlisi que permet– per referir-se a l'arquebisbat de Barcelona. També s'ha fet ús d'altres conceptes com el de "sortida" i "veu", d'Albert Hirschmann, per parlar de les dinàmiques de relació institucional dels nostres protagonistes amb l'Església (de Barcelona) de la qual formaven part.

El terme "posicionament" de vegades s'utilitza paral·lelament al concepte de *rol*, encara que no siguin ben bé equiparables. El concepte de *posicionament* prové de R. Harré i L. Langenhove (1999) que el defineixen com una agrupació complexa d'atributs personals, estructurats de diversa manera, que afecten les possibilitats d'acció interpersonals, intergrupals i intrapersonals a través de l'assignació de drets, deures i obligacions, assumint que, si bé les regles són formulacions explícites de l'ordre normatiu, aquest és un resultat immanent a les pràctiques concretes i situades.

Mentre que el concepte de *rol* s'ajusta bé a la metàfora "la societat com a teatre", i vindria a ser el paper que l'actor social juga en el gran teatre del món (amb el marge d'acció que un actor té dins d'una obra que està escrita), el concepte de *posicionament* s'ajusta millor a la metàfora "la societat com a camp de joc" i permet marcar més l'aspecte relacional de les posicions socials i la capacitat dels jugadors de posicionar-se (o ser posicionats) en funció de com va la partida. Els significats d'aquests posicionaments es negocien

públicament i aquesta publicitat és, com veurem, un element important en la història que explicarem.

Un quart objectiu, sorgit en el transcurs de la recerca i que englobaria els anteriors, es podria formular com el desig personal –i també la responsabilitat adquirida voluntàriament– d'explicar de la millor manera possible una història, que és alhora moltes històries amb nom propi. D'aquesta manera també es podria donar la paraula, per més modestament que fos, a un col·lectiu que s'ha mantingut majoritàriament silenciós i, pel qual, a mesura que augmentava el meu coneixement, augmentava la meua admiració i respecte.

Per aconseguir aquests objectius, s'ha de tenir ben present que una bona part dels continguts que s'analitzaran, s'han obtingut a través de la comunicació oral de més de cent persones, entre entrevistats i participants en grups de discussió. És així que la *matèria* –en el sentit aristotèlic del terme– a la qual es vol donar *forma* és una col·lecció força heterogènia de punts de vista, experiències, opinions i valoracions. Tenen en comú ser una narració particular (tal i com va ser viscuda i és recordada per una persona) d'una mateixa història. També es podria dir que és la Història, aquest cop amb majúscula, contada per desenes de narradors.

La peculiar naturalesa d'una bona part de la matèria prima d'aquesta recerca, representa, de cara al sociòleg-demiürg (qui ha d'imprimir forma a la matèria primigènia o *chora*), un bon suplement d'atenció i cura a l'hora de fer l'anàlisi i donar la seva versió de la història. Com he dit, els narradors tenen punts de vista diferents i en la composició global podem trobar versions diferents d'un mateix fet. Cada narrador té una perspectiva diferent dels fets en funció del lloc que ocupava i ocupa en el "camp de joc" on té lloc la història o, si es vol canviar de metàfora, la versió depèn força del paper que es representava o es representa en l'obra.

La pluralitat de versions sobre un mateix fet pot variar, no només quan canvia el narrador, sinó en funció del moment biogràfic (i històric) en què aquest ens explica la història, especialment quan parla d'ell mateix. Per exemple, pot passar que uns mateixos fets s'interpretin amb total sinceritat durant l'entrevista d'una manera força diferent a com la mateixa persona els interpretava feia uns anys en algun document escrit.

Un altre element condicionador de les interpretacions és el fet de pertànyer a un determinat col·lectiu. Per exemple, trobarem en les narracions dels que encara són capellans "aires de família" diferents als aires dels que ja no ho són, o similituds entre les versions de les dones que les diferencien de les versions dels marits. Quins són aquests "aires" que comparteixen unes i altres narracions, ho destacaré quan sigui pertinent. De moment, només volia ressaltar aquest pluralitat de versions: les diferents històries d'una mateixa Història.

Arribats a aquest punt, podria semblar que la discussió metodològica hauria de dirigir-se a esbrinar com oferir una versió objectiva dels fets dels quals es vol parlar i que es volen analitzar: la Història vertadera. En la metàfora platònica que hem insinuat, ara, com a científic, em tocava fer de Demiürg, i amb la mirada ben fixa en el món de les idees, donar forma a la matèria desordenada i caòtica dels materials d'aquest treball. En tindrè prou, però, amb un paper més modest: el de narrador de narracions. En aquest sentit aquesta serà, si es permet l'embolic, la història de les històries d'una Història⁴. Tinguem present que a diferència de les històries de les narracions literàries, la narració de la realitat social no té un principi i un final.

De bon començament vaig tenir present que les entrevistes, tal i com les enfocava, afavorien que la situació formal es convertís en una conversa on la persona entrevistada *narrava* lliurement la seva biografia, encara que vertebrés la història en els eixos que se li demanava (Veure annex). Seguint a Jerome Bruner (2000) destacaré aquest caràcter de narració de l'entrevista, fonamental per delimitar el valor del seu contingut.

En primer lloc, s'ha de tenir present que bona part dels fets i accions dels quals he tingut coneixement i que formen la matèria primera d'aquest treball, han aparegut en el transcurs de les narracions que d'ells feien els seus protagonistes (alguns, és clar, també es poden *llegir* en documents escrits, novel·les o llibres d'història). És habitual suposar que hi ha certa discrepància entre el que la gent diu i el que fa de veritat, com és habitual pensar que és més important i més real el que fan que el que diuen. Ara bé, malgrat tot, crec que, per assolir un bon coneixement sociològic, és tan important el que la gent fa com el que diu que fa o *allò que diu que el va portar a fer el que va fer*. En aquest sentit m'agradaria que aquest estudi es situés en la direcció de veure com allò que algú fa revela el que pensa, sent o creu (Bruner, 2000: 33).

En moltes entrevistes he observat que era freqüent interrompre el discurs per donar detalls de, per exemple, la pròpia personalitat, les creences o els valors que es tenien, i que ja des de ben petits, apuntaven les decisions i accions que després anirien prenent forma al llarg de la vida.

En segon lloc, a l'hora d'interpretar la història que hi ha narrada en una entrevista he procurat tenir presents algunes característiques de les narracions biogràfiques (Bruner, 2000: 56 i següents), encara que, vull recordar-ho, aquest no és un treball d'anàlisi de text.

Una narració és sempre una seqüència singular de successos, estats mentals i esdeveniments en els quals participen éssers humans. El significat dels diferents components d'una història ve donat pel lloc que ocupen en el conjunt de la trama, en el

⁴ Sobre aquesta manera d'entendre una part del treball etnogràfic i sociològic, veure: Willis, P. (2000) *The Ethnographic Imagination*. Cambridge: Polity Press.

conjunt de la història que ens explica. En el món dels mitjans de comunicació, per posar un exemple ben clar, és freqüent enutjar les persones entrevistades traient fora de context alguna de les seves afirmacions.

Conscient d'aquest perill, vull deixar clar que no sempre és possible exposar –o narrar– la totalitat del context en què apareix una afirmació concreta. Al llarg d'aquestes pàgines s'ha procurat que els fragments d'entrevista que apareixien servissin per il·lustrar o exemplificar el context de la història que s'estava filant. Per això el valor del fragment – més enllà del valor de la història singular– no depèn de sí mateix, ni tan sols dels contextos en què van ser formulades les històries, sinó del conjunt de la Història que es volia o s'estava explicant. Tot i així, s'ha procurat ser sempre el més fidel possible al sentit expressat en les entrevistes, encara que el resultat de la recerca no és mai la suma de les informacions recollides.

Pel que fa al valor de veritat d'una narració, he de dir que allò que es narra pot ser *real* o *imaginari*, sense que això augmenti o disminueixi el seu poder per relatar una història. Com a sociòleg, més que no pas si fes d'historiador, en cap moment m'ha inquietat gaire saber si allò que s'explicava corresponia o no a la *realitat*. La qüestió que ara ens ocupa és metodològica (per més que suposi opcions ontològiques i epistemològiques): l'objectiu era recollir "narracions" per veure com els informants trenaven el sentit de la seva història, per veure la manera com explicaven i argumentaven les trajectòries vitals que els havien portat d'ingressar al Seminari a allunyar-se de la pràctica sacerdotal.

Com a científic social, era imprescindible ser conscient del caràcter narratiu de les entrevistes, és a dir, que es tractava d'una interpretació de la pròpia biografia. És més, una narració serveix per organitzar la pròpia experiència, per proporcionar uns marcs que permetin construir el món (el propi món), segmentar els esdeveniments, regular la càrrega afectiva i aconseguir una experiència no caòtica (Bruner, 2000: 68). Segurament, sense aquesta construcció i organització de la memòria, el record seria molt més difícil.

La experiencia y la memoria del mundo social están fuertemente estructuradas no sólo por concepciones profundamente internalizadas y narrativizadas de la psicología popular sino también por las instituciones históricamente enraizadas que una cultura elabora para apoyarlas e inculcarlas. (Bruner, 2000: 68)

Proposo dos mecanismes més a tenir en compte per entendre bé aquesta construcció social de la memòria: l'alternació i la conversa.

Ja m'he referit a l'*alternació*⁵ com al procés de reelaboració i reinterpretació del passat en funció del present. Tant l'organització de l'experiència, en el sentit que parlàvem abans, com el sentit que li atorguem, és un procés que no s'atura en el temps, i si bé les

⁵ "Possibilitat d'escollir entre sistemes de significació diversos i, a vegades, contradictoris" (Berger, 1992: 73)

narracions permeten fixar en cert grau els continguts del record; en cada present històric reordenem els continguts i els interpretem. No és tracta, ni molt menys, d'una falsificació, sinó de la nova perspectiva que el passat adquireix des dels sempre renovats contextos socials en els quals estem immersos.

Moltes de les persones entrevistades eren conscients de l'*alternació* i, mig en broma mig en serio, asseguraven estar-me oferint una versió ben elaborada de la història. Per exemple, l'Alfons Formariz, abans de començar a explicar la seva història, m'adverteix que el record li queda molt lluny i que té por que els records que pot tenir de, per exemple, el Seminari, siguin records "reconsiderats". En Joan Llopis diu ser conscient que la reflexió que ara farà, no l'havia explicat quan va plegar, que és el resultat de molts anys de pensar sobre el tema. En Josep Ma. Mas reconeix obertament que trenta anys després no sap massa bé com van anar les coses, que el que farà ara és interpretar el que li sembla que va passar i els motius que creu que en aquell moment podia tenir. En Frederic Prieto afirma que es tracta d'una vella història i que serà molt difícil distingir entre el que va ser i el que ell s'ha explicat que va ser. En Jordi López assegura que si li arribo a fer l'entrevista els anys 70, el que m'hagués dit i com m'ho hagués dit, hauria estat ben diferent, perquè els sentiments vers el món d'on sortia eren ben diferents.

És clar que la "reconstrucció" del passat, a més de ser una versió sincera dels fets, és de vegades un mecanisme conscient i un efecte difícilment evitable de la nostra condició d'éssers socials. Cal dir que diferents narradors, en diferents situacions, i amb històries (versions) que van elaborar en un moment determinat de la seva vida, accentuen més o menys el procés d'alternació. Contrastar històries i recórrer a la documentació i bibliografia escrita en l'època que es vol estudiar, ens permetrà veure alguns dels temes i processos que han patit més *alternació*.

Un segon mecanisme important en la manera com les narracions sobre el passat van prenent forma i van estructurant l'experiència és la conversa. Recordar el passat aconsegueix també una funció de diàleg (Bruner, 2000: 69). Quan, des de la memòria, reconstruïm el passat i li atorguem sentit, no és només a nosaltres mateixos que mirem de convèncer-nos, sinó també a aquells altres significatius amb els quals estem i amb els quals entrem en diàleg mentre recordem. Sòcrates ens va mostrar que la reflexió personal té la forma d'una conversa en veu baixa amb un mateix.

El vehicle més important de preservació de la realitat és *la conversa*. La vida quotidiana de l'individu ve a ésser com una constant elaboració d'un sistema de conversa destinat a preservar, a modificar i a reconstruir la seva realitat subjectiva. Bàsicament, la conversa implica que la gent parlin els uns amb els altres (Berger i Luckmann, 1988: 212)

A més, al llarg de la vida, moltes de les decisions que donaran lloc a fets importants en la nostra biografia (i que són la substància del record) estan preses en conversa amb altres persones. Veurem com molts dels nostres entrevistats van prendre la decisió d'ingressar al

Seminari –i la de plegar– de forma col·lectiva, juntament amb altres companys amb els que havien parlat molt sobre el tema.

Quan parlem de les causes de la secularització, veurem que en moltes de les narracions hi ha una versió recurrent que anomeno “hegemònica”. En aquest sentit podríem parlar de “memòria col·lectiva”, o millor dit, de construcció col·lectiva de la memòria personal. Segurament aquesta “memòria” va anar quallant en converses entre companys, reals o figurades, en què determinades persones van jugar un paper destacat.

Encara hem de tenir present que quan es recorda en veu alta, com pot ser el cas d’una entrevista, l’interlocutor de la persona entrevistada exerceix una pressió subtil però continuada (Bruner, 2000: 69). Sovint recordem per als altres, per donar a conèixer el passat que ens defineix. En aquest narrar la pròpia història emfasitzem un aspecte o un altre com a resposta a les demandes de l’interlocutor. És important la imatge que en cada moment volem donar de nosaltres mateixos, segons qui sigui l’interlocutor, i encara que tinguem les històries més o menys acabades, la plasticitat de la memòria permet introduir modificacions en les narracions.

En el cas dels entrevistats, em trobava, generalment, davant de versions força elaborades sobre el passat (llunyà) pel qual preguntava, però no es pot ignorar que la demanda venia d’un “estrany” que deia estar fent una tesi doctoral sobre el tema, que enregistrava l’entrevista o prenia notes constantment.

En una entrevista d’aquest tipus és fonamental el clima d’empatia i confiança que es sigui capaç de crear, perquè d’això depèn, en part, la quantitat de temes que pugin sorgir i la forma com seran tractats. En un diàleg el component emocional és decisiu, i així passa també en les entrevistes. En recordo una en la qual la persona entrevistada havia començat la seva narració amb moltes cauteles i amb un to que em va semblar “tibat”. Quan portàvem uns vint minuts parlant, el record de la mare el va emocionar i el va fer plorar⁶. A partir d’aquell moment la narració va donar un tomb important i va aparèixer tota la vessant afectiva i personal d’una història que fins llavors es limitava a enumerar fets. Al final de l’entrevista, em confessà que mai no havia explicat a ningú la història d’una manera tan seguida i que se sentia com si hagués fet una sessió de psicoanàlisi.

Si volem tenir presents tots els elements destacats que intervenen en el diàleg de construcció de la memòria, hem de fer referència a les versions escrites que com a opinió o com a treball científic van apareixent i circulant sobre un tema. Hi ha determinats

⁶ Situacions d’aquest tipus en què, per un atzar, es crea un climax emocional tens, són difícils per l’entrevistador, i de com es resolgui la tensió dependrà el curs de l’entrevista. He de dir que generalment n’hi ha prou amb callar i mostrar la mateixa naturalitat que es tenia fins aquell moment. De vegades cal un comentari de simpatia i comprensió, i mai, òbviament, no s’ha de jutjar la situació –si no és en el sentit en que la jutja el narrador– i encara menys s’ha de donar un consell. Tampoc es recomanable canviar de tema, i fer com si no hagués passat res, és preferible aguantar que la tensió es desfaci i que l’entrevistat repregui la narració on vulgui.

documents i llibres (o revistes o institucions) que, en un moment donat –com també veurem al llarg d'aquestes pàgines–, són cabdals a l'hora d'oferir versions sobre determinades qüestions que són incorporades en les memòries personals o que tindran una gran influència en l'estructuració del record. Formant part d'aquest mecanisme, però en la dimensió de futur, trobarem les profecies que s'autocompleixen. És cèlebre l'afirmació de W. I. Thomas que diu que quan una situació es defineix com a real, acaben sent reals les seves conseqüències.

La darrera de les característiques que vull destacar sobre les narracions biogràfiques presents en les entrevistes és que sempre són històries d'*algú*.

Hay algo curioso en la autobiografía. Es un relato efectuado por un narrador en el aquí y ahora sobre un protagonista que lleva su nombre y que existía en el allí y entonces, y la historia termina en el presente, cuando el protagonista se funde con el narrador. Los episodios narrativos que componen la historia de una vida presentan una estructura típicamente laboviana, adhiriéndose estrictamente a la secuencia y a la justificación en función de la excepcionalidad. Pero la historia mayor revela una fuerte vena retórica, como justificando por qué era necesario (*no* en un sentido causal, sino moral, social, psicológico) que la vida siguiese un camino determinado. El Yo, cuando narra, no se limita a contar, sino que además justifica. Y el Yo, cuando es protagonista, siempre está, por así decir, apuntando al futuro. Cuando alguien dice, como resumiendo su infancia, "yo era un encantador niño rebelde", generalmente puede tomarse como una profecía además de como un resumen (Bruner, 2000: 119)

Les paraules de Bruner en aquesta cita em semblen reveladores. Encara que les meves entrevistes han estat molt lluny de ser històries de vida –i lluny de la meva intenció analitzar l'estructura narrativa d'aquestes entrevistes–, sí és cert que en totes les trajectòries vitals que se m'explicaven amb més o menys detalls es revelava una gran coherència vital (tot i que a priori es pogués esperar un trencament): uns trets de caràcter, posem per cas, permetien entendre l'ingrés al Seminari o el descontent amb la institució eclesiàstica, i uns determinats fets presagiaven l'allunyament del sacerdoci. Quan, per exemple, al final de l'entrevista amb E. Fornés, li preguntava, després de repassar aquells fets cabdals que havien marcat la seva trajectòria, què considerava que havia perdut o guanyat en deixar d'exercir de capellà, amb un esforç de lucidesa i en un intent de trobar coherència, responia que tot havia valgut la pena, fins i tot els fets més dolorosos –com haver passat un temps en la presó de Zamora– donaven consistència i sentit a la seva trajectòria.

M'atreviria a afirmar que aquesta coherència lògica i moral de qualsevol vida humana, no respon tant a un artifici en la construcció de la memòria com a la pròpia naturalesa de la narració que insereix en un logos conductor el fets circumstancials de l'existència. Vull dir que en la construcció de la memòria, i també en els processos d'alternació, la coherència del relat no és una qualitat "afegida", sinó l'única manera possible de relatar. També el sentit de les accions són més el producte de la reflexió que no pas un resultat immanent

de les accions, la qual cosa ens situa en un univers de sentit ("món donat per descomptat") preexistent i social.

Algunes de les entrevistes són un bon exemple d'aquesta estructura narrativa subtil on la trama del discurs i la presentació dels fets van travant el sentit i la justificació de les accions que es relaten. Si la mirada sociològica té com un dels seus objectius desemmascarar la trama social d'aquestes construccions, això no les desvirtua ni les situa en el nivell de la ficció teatral. La metàfora del *gran teatre del món*, o del *camp de joc*, és només una analogia per fer comprensible la nostra experiència sociològica de la realitat social. Desemmascarar la trama de la construcció social de la realitat vol dir fer més comprensible i més conscient el món del sentit de les accions humanes, dels motius dels seus protagonistes i de les seves conseqüències. Aquesta és, creiem, l'aposta de les ciències socials, que si no és la de la llibertat, sí la que ens pot fer més conscients de les nostres opcions i condició social.

4. El mètode

Després de molt estudiar, tres joves van preguntar al seu mestre com podien continuar profunditzant en el coneixement i en la saviesa. El mestre va notar que els mancava experiència en el món real, però volia establir una transició entre la reclusió en el seus estudis i el món exterior. Com a primer pas els va fer complir vot de silenci durant sis mesos i els va donar un distintiu per tal que la gent sabés que tenien la prohibició de parlar. Cada dia, segons les seves instruccions, s'asseien al mercat de qualsevol vila on entraven, observant, però sense parlar.

Després de sis mesos, van retornar al mestre:

"I doncs?" –va dir el mestre– "heu retornat del vostre viatge, el vostre període de silenci s'ha acabat. La vostra transició al món des de les parets del vostre estudi ha començat, què heu après?"

El primer jove va respondre: "A cada vila, els patrons són els mateixos, la gent va al mercat, compra les coses que necessiten, parla amb els amics, i marxa. He après que tots els mercats s'assemblen i que la gent als mercats sempre fa el mateix. He après que totes les coses són en última instància les mateixes i no canvien de lloc a lloc"

El segon va dir: "Jo també he observat a la gent anar i venir dels mercats. Jo he après que tota la vida és un anar i venir, la gent sempre es mou per cercar aliments i materials per les seves necessitats bàsiques. Ara entenc la simplicitat de la vida humana.

El mestre va mirar el tercer jove i li va dir: "¿i tu, què ens has de dir?"

"Jo he vist la mateixa gent i els mateixos mercats que els meus companys de viatge, ara bé, jo no sé el que saben ells. La meua ment és plena de preguntes. Encara em segueixo preguntant d'on ve la gent i a on va. Jo encara pondero el què deuen de sentir i de pensar mentre van i venen. També vaig reflexionar com era que anaven al mercat i per què aquell dia, qui deixaven enrera i què portaven amb ells. Jo em preguntava si cada dia era per ells igual o diferent. Mestre, he fallat, estic més ple de preguntes que de respostes, preguntes per la gent que he vist. En veritat, no sé el que he après."

El mestre va somriure: "Tu has après més que tots. Has après el valor de tenir la capacitat de fer preguntes. Has après la importància de descobrir el que la gent té a dir. Ara ja estàs preparat per tornar al món, aquest cop sense el vot de silenci. Aneu, aneu i pregunteu. Pregunteu i escolteu. El món tot just comença a obrir-se per vosaltres. Cada persona a la qual pregunteu us portarà a una nova part del món, ja que per aquella persona que està desitjosa de preguntar i respondre, el món és sempre nou. El preguntaire expert i l'oidor atent sap com entrar en l'experiència dels altres" (Patton, 1990: 277-278)

Mètode (del grec *méthodos*, camí per arribar a un resultat), com la seva etimologia ens indica, significa el camí que ens porta al lloc on volem arribar. Segons quin sigui aquest lloc, s'ha d'escollir un camí o un altre; segons quin sigui el propòsit, calen unes regles d'acció o unes altres. En aquest sentit, *mètode* s'oposaria a *errància*, a *cop de sort*. Per això, el mètode d'una investigació ha de ser aquell, o un dels possibles, que ens dugui als objectius que volem assolir. Així, doncs, "l'elecció del mètode d'investigació ha d'estar en sintonia amb els interessos de la investigació, les circumstàncies de l'escenari a estudiar, les persones i les limitacions pràctiques de l'investigador." (Taylor, 1992: 104)

Per tot el que s'ha dit fins ara, estic convençut que les entrevistes a les persones directament o indirectament protagonistes dels fet social que es volien estudiar, les converses amb persones coneixedores del tema, els grups de discussió amb diferents actors implicats i el màxim de lectures possibles de documents i bibliografia de l'època i sobre el tema, han estat el millor camí per tractar d'assolir els objectius que he dit que m'havia proposat.

4.1. L'entrevista

Els objectius de la investigació, l'escenari de la recerca i les característiques de les persones implicades, feien de l'entrevista el millor instrument per obtenir la informació i el coneixement desitjat. A més, es caracteritzava per ser una informació rica, excepcional i única que permetia suplir la minsa literatura sobre el tema⁷.

Així, doncs, un element cabdal en l'evolució d'aquesta recerca han estat les informacions –i les perspectives– obtingudes a través de les entrevistes. L'elecció dels informants, sobretot al principi, és fonamental, més quan el seu testimoni és una peça clau de la recerca. Després d'alguna entrevista de prova per anar configurant les preguntes i l'esquema de l'entrevista, vaig tenir la gran sort d'entrevistar a Josep Camps, que em va confeccionar una excel·lent llista de persones amb les quals, em va dir, pagaria la pena de parlar. Em va facilitar els contactes i em va donar unes "regles" d'orientació en el singular món dels

⁷ Mentre duia a terme aquest treball s'han publicat alguns llibres interessants, de caràcter autobiogràfic i de recull de documents, principalment. Per exemple, O. Bellavista (2000), J. Barallat (2001), I. Pujades (2001), L. Petit (2002), J. P. Sayrach (2003), etc.

excapedllans que em van ser de molta utilitat. A més, em va contagiar el seu entusiasme i va fer créixer les ganes de seguir endavant si ell era un exemple de les persones amb les quals m'havia de trobar.

Generalment, m'he trobat amb persones que reunien unes condicions de manual de metodologia per a ser entrevistades: disposaven de temps (o l'han trobat per dedicar-me'l), de bona voluntat i de capacitat per parlar de les seves experiències i expressar el seus sentiments (Taylor y Bogdan, 1992: 109). Cada cas ha estat ben particular, i cada nova experiència i narració resultaven interessants perquè m'ajudaven a seguir desenvolupant la comprensió teòrica sobre el tema d'estudi. M'ha costat decidir que havia arribat al final per saturació, és a dir, perquè una l'entrevista ja no produïa cap comprensió autènticament nova sobre el tema (Taylor y Bogdan, 1992: 108). El resultat final són 95 entrevistes a 92 persones, 12 d'elles dones i la resta sacerdots catòlics. També vaig realitzar 4 grups de discussió en els quals van participar 20 sacerdots, sis d'ells encara capellans del bisbat de Barcelona.

El tipus d'entrevista que he tractat de fer en la majoria dels casos la podem inscriure en l'anomenada "entrevista en profunditat qualitativa", que es caracteritzaria (Taylor & Bogdan, 1992: 101) per ser flexible i dinàmica, no directiva, no (massa) estructurada, no estandaritzada i oberta, en contrast amb les entrevistes estructurades⁸. El model és el d'una conversa entre iguals, no un intercanvi de preguntes i respostes. En aquestes entrevistes el paper de l'entrevistador, com ja he dit, és molt determinant, perquè no es tracta només d'obtenir respostes, sinó de saber quines preguntes s'han de fer, quines es poden fer i en quin moment és convenient fer-les. I el que és més important, saber escoltar amb simpatia i respecte. Com ja va dir Descartes del seu mètode, això depèn molt de l'ús, i és l'experiència la que et permet afinar l'instrument.

L'entrevista, i encara més quan és semiestructurada i oberta, és un tipus d'interacció social, en la qual la relació establerta entre els membres de la interacció és crucial, perquè d'ella depèn en bona part el significat que té pels entrevistats i allò que es diu. No sempre el que es diu durant la conversa coincideix amb el que es pugui dir o fer en altres contextos, més si estan separats per una distància de trenta anys, perquè com en tota interacció social, el context és crucial pel contingut i significat de l'acció social, en aquest cas la narració que es va teixint.

També s'ha de tenir en compte que la persona investigadora no pot estar interessada en la veritat *per se*, sinó en les perspectives que ofereixen les diferents històries, en els processos de racionalització, en els prejudicis que es puguin detectar o en les faules que

⁸ Les circumstàncies de la presentació mútua, de la durada de l'entrevista, de la presència d'altres persones, etc., converteixen en alguns moments l'entrevista en profunditat en una entrevista informal. En aquest sentit, són importants els relats que es produeixen abans i després de l'entrevista més formal i sovint enregistrada, perquè de vegades estan plens d'informació o anècdotes més significatives que la pròpia entrevista.

apareixen en la narració (Taylor & Bogdan, 1992: 126). Tot això és interessant per la recerca quan el que busca és comprendre el sentit de l'acció humana i conèixer esdeveniments i accions que no podem observar directament, de les quals els entrevistats són els únics informats (i en aquest sentit ulls i orelles de l'investigador). Per aquesta raó és important saber destriar el discurs del context. Per fer això la pluralitat d'entrevistes –i per tant de perspectives– i els documents i la literatura produïda en el període i en els contextos que volem estudiar (de vegades escrita pels mateixos informants trenta anys abans) són importants i permeten anar guanyant l'objectivitat, això és, una perspectiva que ha anat explicitant, que ha fet pública la mirada.

Pel que fa a la part estructurada i formalitzada de les entrevistes s'ha de destacar el següent. A l'hora de fer la proposta d'entrevista a un nou informant, que generalment contactava per telèfon i, en principi, no sabia res de mi, em presentava breument, li explicava com havia aconseguit el seu nom i telèfon i li exposava el motiu de la meva trucada. La referència a la persona de contacte era clau per pal·liar la sorpresa inicial i per situar la conversa.

Per explicar l'interès que tenia parlar amb ell (o ella) i fer-li l'entrevista, era important deixar clar la meua condició de sociòleg i de doctorant, descartant així interessos periodístics que els poguessin posar en guàrdia. Sempre deixava clar que l'objectiu de l'entrevista es centrava en el relat de la seva experiència i de les seves opinions sobre una història de la qual n'era un testimoni privilegiat. Si se'm demanaven, donava més detalls de la recerca, però gairebé mai no va ser necessari.

La resposta va ser majoritàriament positiva i l'entrevista molt ben rebuda. Sempre que he pogut he deixat escollir el dia, l'hora i el lloc de l'entrevista. Quan se'm preguntava quina durada tenia prevista, responia que l'entrevista duraria tant de temps com ganes tinguessin de parlar i històries per explicar, però que entre una i dues hores era el temps mig. Per la meua part, mirava de no tenir límit de temps, i només un cop, després d'estar conversant i xerrant gairebé vuit hores, vaig haver de marxar perquè tenia un compromís ineludible.

Sempre que anava a fer una entrevista portava la gravadora, i si la circumstància ho permetia i creia que era adequat fer-ho, demanava d'enregistrar l'entrevista. Si no hi havia inconvenient, així ho feia, però si percebia algun tipus de recel o que la persona se sentia incòmoda, jo mateix deia que no era imprescindible l'enregistrament i que n'hi hauria prou si podia prendre algunes notes.

Quan no enregistrava l'entrevista i prenia notes, mirava de fer-ho amb la màxima profusió que la discreció i el respecte em permetien. En acabar l'entrevista i trobar-me sol, completava les notes amb el que la memòria recent em permetia. Un cop davant de l'ordinador, i com a molt tard l'endemà de l'entrevista, feia una transcripció de les notes mirant de recollir amb la màxima fidelitat el contingut –i l'ordre d'aparició de les idees– de l'entrevista. Paral·lelament, i a mode d'un diari de camp, anava afegint els comentaris que

l'entrevista, com a interacció i com a contingut, em suggerien. Aquestes notes i idees han estat molt importants a l'hora de confeccionar l'esquema del treball i trenar el discurs explicatiu.

L'entrevista pròpiament dita, quan es tractava d'una persona que havia estat capellà, però que ja no exercia com a tal, la plantejava, més que com un seguit de preguntes i respostes, com una proposta de narració de la seva trajectòria vital i de la seva experiència, i suggeria que se centrés en tres parts o períodes. En primer lloc, demanava pel context en què van decidir fer-se capellans: què recordaven que havia motivat la seva decisió, quins records tenien del Seminari, etc.; en segon lloc, preguntava per allò més destacat dels anys en què van exercir de capellà: quines eren les experiències més recordades, com valoraven aquests anys i aquest període de la seva vida, etc.; en tercer lloc, proposava tractar de refer el moment i les circumstàncies en què van començar a forjar la idea de plegar, com va anar el seu allunyament, com va ser la seva "reinserció" en el món secular, etc. (Veure les preguntes de l'entrevista en l'annex).

Quan l'entrevista era a un capellà (o eclesiàstic), la proposta que formulava era diferent. Els demanava que expliquessin les que creien que eren les principals causes de secularització i que valoressin aquells anys a partir del seu coneixement del món clerical, de l'experiència pròpia i del coneixement dels processos de secularització de companys o coneguts.

Sempre he tingut a mà el guió de les preguntes, però poques vegades va ser necessari recórrer a ell, perquè o bé apareixien la majoria de temes en la narració i conversa que sorgia "espontàniament", o bé, per com es produïa la interacció, no semblava convenient introduir-los, o no hi havia temps o no era pertinent. Sovint apareixien qüestions que no estaven previstes i matisos singulars que feien l'entrevista incomparable a les altres. Era difícil seguir el model ideal.

En el procés de realització d'una entrevistes és important l'inici perquè marca el to general i defineix el tipus de relació que s'estableix entre l'entrevistat i l'entrevistador. D'aquí les precaucions a les quals abans al·ludia. L'objectiu és aconseguir que la persona entrevistada se senti en una posició còmoda per parlar lliurement de sí mateixa sense que se senti observada, analitzada i molt menys jutjada. L'equivalent en la vida quotidiana a un bon entrevistador seria el confident, la persona que sap escoltar, que cedeix les seves espatlles per plorar (Taylor & Bogdan, 1992: 115).

A un bon nombre de les persones que proposava ser entrevistades, la idea els resultava atractiva i incòmoda alhora. Per una banda, podia resultar incòmode ("fa mandra", em van dir més d'un cop) evocar un passat llunyà i sovint ple d'episodis dolorosos. Per una altra, també resultava una oportunitat no molt freqüent de parlar de temes i experiències interessants i significatives per a l'entrevistat i de les que normalment no tenia oportunitat de fer-ho. En alguns casos, s'afegia la percepció que aquesta podia ser una ocasió de donar veu a uns sentiments i a uns pensaments que durant molt de temps s'havien vist

obligats a mantenir en silenci més enllà de l'estricta intimitat familiar. Torno a recordar que el fill d'un entrevistat em va dir que mai no havia vist al seu pare parlar sobre el tema, durant tanta estona i tan obertament. Confesso que va ser una entrevista de profunda emoció, tant per a la persona entrevistada com per a l'entrevistador.

Algun cop, crec que l'entrevista ha estat percebuda com la possibilitat de fer arribar la veu de la indignació –i humiliació– fortament arrelada pels fets i circumstàncies que van envoltar el procés de secularització, durant el quals alguns dels entrevistats es van sentir maltractats per determinades institucions i persones. Quan la indignació sincera brolla d'un dolor profund i vell, trasbalsa i emociona més enllà dels límits previstos.

El colpiment i emoció intensa de l'entrevistador no és un fet previst ni tractat en els escrits metodològics, i més aviat sembla que cal deixar-lo de banda de cara a una bona pràctica investigadora. El cert és que no poden bandejar-se fàcilment aquestes experiències que capgiren –o remouen– la percepció i judicis de l'investigador. Si és vol seguir sent fidel a la màxima weberiana *sine ira et studio* caldrà fer de la "passió" un motor de l'acció (Trias, 1979). He procurat que la meua simpatia (*sym-pathos*, compassió) creixent cap al col·lectiu de persones entrevistades es convertís en el motor per seguir endavant, per fer, i per fer el més bé i objectivament possible, la recerca proposada. És difícil no acabar volent ser "portaveu" de les persones entrevistades, però insisteixo en la voluntat de comprensió i d'explicació.

L'atzar és un altre element oblidat. Si es pot dir que l'oposat a tenir un mètode seria confiar en la sort, navegar sense cap rumb, també és cert que abans de tenir un mètode, l'atzar i la improvisació juguen un paper important. Sovint, com va veure bé Descartes, el mètode és el resultat de l'acció, és més el producte d'un anar fent, que la condició de l'acció. Difícilment es pot començar amb una idea acabada sobre el tema i un mètode prefabricat. Tema i metodologia es van ajustant segons l'evolució de la recerca.

Quan pensava que començava a tenir un panorama força complert i havia fet un nombre d'entrevistes que em permetien tenir una bona comprensió sobre el tema, de nou l'atzar (i els bons consells d'en Joan Estruch) em va portar a conèixer a la Pepita Casanelles, vídua d'en Jaume Cuspinera, sacerdot secularitzat. Me la va presentar en Josep Hortet –rector de la parròquia on viu la Sra. Pepita– després d'una entrevista, quan estava asseguda prenent el sol en el pati de l'escola on havia treballat tota la vida. La Senyora Pepita va estar encantada de parlar amb mi, i em va obrir les portes dels seus records, de la biblioteca i dels papers d'en Jaume Cuspinera. Guardo d'ella un record especial, i l'agraïment per ajudar-me a seguir pensant que valia la pena continuar amb l'esforç si també m'havia de trobar amb dones com ella.

Finalment, vaig poder parlar amb onze dones (i entrevistar-ne a nou). He de confessar que les onze em van "encantar" i em van obrir una perspectiva diferent sobre el tema, com veurem més endavant. Podria haver-se justificat (metodològicament) la seva absència, però a més de tornar a cometre una rància injustícia, hauria perdut una nova, intel·ligent i

profunda mirada sobre el tema que per si sola mereix ser estudiada o, com a mínim, tinguda en compte.

Les entrevistes a dones casades (veure annex) amb homes que havien estat capellans les vaig enfocar amb l'objectiu de tenir la seva versió i, per tant, la versió d'una dona, del procés de secularització –diguem-ho així– d'un capellà, en la mesura en què elles l'havien viscut a la vora. La majoria van conèixer als seus marits mentre encara eren capellans i van conèixer de prop –i patir conjuntament– el procés de secularització. El seu testimoni, directe, va ser un complement excel·lent per comprendre els processos que volia estudiar, als quals aportaven nous elements d'explicació.

Una altra mirada que tampoc no estava prevista en els orígens del treball i que vaig tractar d'incorporar per suggeriment de l'Enric Puig –jesuïta– va ser la dels capellans recentment secularitzats (en els darrers deu anys). Es tractava de comparar les trajectòries –i causes explicitades d'allunyament de la institució eclesiàstica o de la pràctica del sacerdoci– d'aquests sacerdots generalment més joves, i que havien viscut un Seminari i un context social ben diferent als dels que centraven l'interès de l'estudi, per veure quina era, si hi era, la "distància" que obria el temps.

Accedir a aquest petit grup de persones m'ha resultat molt més difícil. Les dificultats, i la negativa a ser entrevistats, eren una predicció fàcil de fer (i congruent amb el que s'explicarà al llarg del treball) perquè el trencament produeix una ferida que costa de guarir i és necessari un temps per tornar-se a ubicar en el món social amb seguretat i sentit. És clar que els "trencaments" no són sempre de la mateixa intensitat.

També s'ha de tenir en compte que el nombre de secularitzacions en els darrers deu anys és molt més petit en comparació al període estudiat (veurem les dades més endavant), com enormement menor ha estat l'ingrés de joves al Seminari. De desenes de joves que ingressaven a la Conreria (seminari menor de Barcelona) durant els anys quaranta, cinquanta i seixanta, s'ha passat a tenir un o dos seminaristes per any, en el millor dels casos. El col·lectiu de possibles entrevistats era molt menor.

Encara podria haver seguit entrevistant a més persones que haurien contribuït a matisar els resultats del treball, aportat alguna idea o recordat alguna anècdota significativa. He dit, però, que el mètode és el camí que cal anar definint al llarg de la recerca en funció dels interessos, les persones i les possibilitats del moment. El camí és condició de possibilitat, però també un resultat dels objectius que es volen assolir en la recerca.

4.2. El grup de discussió

El grupo de discusión es, fundamentalmente, un proyecto de *conversación socializada* en el que la producción de una situación de *comunicación grupal* sirve para la captación y análisis de los discursos ideológicos y de las *representaciones simbólicas* que se asocian a cualquier fenómeno social. (Alonso, 1998: 93)

La idea de fer grups de discussió no estava prevista en el pla de treball i de recollida d'informació. Va sorgir com a complement de les entrevistes. Podríem dir que mentre les persones "potencials" per ser entrevistades formen part natural del fet social que es vol estudiar, el grup de discussió és un constructe i un artifici que s'ha de muntar en funció d'una tasca (Alonso, 1998: 97) i, per tant, requereix un bon coneixement del món social que s'estudia si no es vol que el resultat sigui allò més semblant a un diàleg de sords o una gàbia de grills.

Hem de suposar que el grup serà capaç de donar compte de com els subjectes i els grups construeixen i donen sentit als esdeveniments i circumstàncies en què viuen (o han viscut) i fan així sorgir les categories (valors, normes, convencions, etc.) en les quals reposa o reposava el seu comportament (Alonso, 1998: 99). Suposem, també, que comparteixen o han compartit un mateix món de vida, un món donat per descomptat des del qual es configura el sentit comú i els marcs d'interpretació i acció.

Per fer un bon grup de discussió, amb l'objectiu que em proposava, calia aconseguir certa homogeneïtat entre els participants (que compartissin un món donat per descomptat) per tal que fos possible el diàleg i la negociació dels "sentits" compartits que volia recollir. Aquesta idea, i la possibilitat de dur-la a terme, només la vaig tenir quan començava a estar força familiaritzat amb el col·lectiu de persones implicades en l'estudi que estava portant a terme.

En aquest cas, l'univers d'individus que podien formar part d'un grup de discussió era prou petit com perquè tots poguessin formar part del mateix. Però, alhora, era suficientment complex perquè es poguessin fer molts grups diferents, cada un d'ells amb una particularitat que els diferenciava dels altres.

Si optava per fer més d'un grup, que és el que vaig fer, tenia l'inconvenient que tots els possibles participants s'acabarien coneixent directament o indirecta. De fet, així va acabar passant en bona part dels casos, tot i que de vegades feia molts i molts anys que no s'havien vist i, tot i provenir d'un mateix món, venien a ser persones desconegudes unes de les altres. En qualsevol cas, un grup de discussió no pretén tenir cap representativitat estadística. N'hi ha prou que sigui significatiu, que els seus membres puguin recollir el sentit compartit o la memòria col·lectiva del fet social del qual es vol parlar. L'objectiu vindria a ser la constitució d'un grup de discussió com a expressió de les identitats socials (Alonso, 1998: 101).

També he de dir que "organitzar" un grup de discussió d'aquest tipus és molt difícil i costós, i de vegades havia d'escollir les persones no només per la seva adequació al grup i als objectius, sinó també per la seva bona disposició i disponibilitat. Vaig aconseguir fer quatre grups de discussió (G. D.)⁹ (Veure annex) i en tots quatre casos vaig comptar amb el suport i els esforços d'algun dels seus membres¹⁰.

Tres dels grups (G. D. Canet, G. D. Sabadell i G. D. Barcelona) van estar formats per sacerdots que en algun moment de la seva vida havien format part del clergat català, com a capellans o com a religiosos. L'altre grup (G. D. Hospitalet) va estar format per capellans de diferents parròquies del bisbat de Barcelona.

L'objectiu que em va moure a organitzar aquests grups de discussió no va ser l'obtenció de més informació o de noves interpretacions sobre el tema estudiat; amb les entrevistes i amb la literatura aquest objectiu estava acomplert. El que esperava era confirmar algunes de les perspectives de comprensió i explicació obertes per les entrevistes i les lectures. La tendència d'un grup com aquest és la de generar consens, la de buscar allò que és comú a tots els membres que hi participen i així recrear els universos simbòlics que donen consistència a les actuacions comunicatives dels subjectes (Alonso, 1998: 113). Es tractava de veure com es recreaven i es feien d'alguna manera presents els universos simbòlics compartits, els mons donats per descomptat que en algun moment havien compartit, que ara revivien i en el rerafons dels quals tenien lloc les històries i les anècdotes que rememoraven.

La formació intel·lectual rebuda per totes les persones que formaven part d'aquests grups de discussió, el fet de trobar-se i retrobar-se amb companys i coneguts i la naturalesa reflexiva que per condició social (i trajectòria personal) a tots caracteritzava, dotaven els grups d'unes singularitats que possiblement no s'ajustaven a les dinàmiques previstes. Ara bé, un cop realitzats els G. D. van satisfer les expectatives creades.

No es tractava, ni de recollir més informació (encara que pogués tenir aquest efecte), ni d'analitzar com es generava el consens o quines dinàmiques s'establien dins del grup. Es tractava, més aviat, de fer una anàlisi sociocultural, amb la intenció al·ludida de recollir el sentit compartit del món social que es rememorava, de fer sorgir les idees que es reconeixien com a hegemòniques i de recuperar el record comú de la història que

⁹ Primer grup, "Grup de discussió Canet" (Canet de Mar, 14 de juliol de 2001)

Segon grup, "Grup de discussió Sabadell" (Sabadell, "Cafè del poble", 17 de novembre de 2001)

Tercer grup, "Grup discussió Hospitalet" (Parròquia de Sant Ramon, 28 de febrer de 2002)

Quart grup, "Grup discussió Barcelona" (Barcelona, 17 de maig de 2002)

¹⁰ En el cas del G. D. Canet he d'agrair a Robert Alcaraz el fet d'haver-me proporcionat els espais de la trobada. En el cas del G. D. Sabadell i en el cas del G. D. Hospitalet, he d'agrair a Francesc Rull i Lluís Portabella respectivament que s'encarreguessin de convocar els participants i trobar l'espai per dur a terme el grup de discussió.

s'evocava. Podríem afirmar que es volia recollir, en la mesura de possible, la "ideologia dels discursos ideològics" (Alonso, 1998: 117).

Llegamos así a una concepción de la ideología como sistema de reglas semánticas para generar y decodificar mensajes, esto es, de un sistema de creación de significados de los hechos sociales. (Alonso, 1998: 120)

Aquest concepte d'ideologia, sense que es vulgui reprendre al peu de la lletra, em sembla molt suggeridor a l'hora d'explicar, per exemple, les diferents concepcions que sobre el sacerdoci van esgrimir-se entre els diferents grups de sacerdots que trobarem en el període estudiat. Simplificant molt –i com veurem més endavant–, podríem dir que una bona part dels conflictes que es van produir en el moment estudiat entre la jerarquia eclesiàstica, per una banda, i alguns sectors del clergat diocesà, per una altra, va ser fruit d'un conflicte "ideològic". Això és, el conflicte va sorgir entre diferents maneres d'interpretar el món i de donar sentit al que estava passant. Per exemple, on uns veien per part dels capellans que es buscaven una feina fora de la parròquia una infidelitat de cara a la institució, altres hi veien un compromís amb el món i una fidelitat a l'Evangelí.

La ideologia així entesa vindria a ser una mena de consciència pràctica, el procés pel qual diferents grups i col·lectius socials prenen consciència, real o imaginària, però consciència al cap i a la fi, dels seus interessos i dels seus conflictes (Alonso, 1998: 118). La seva funció consistiria a atribuir significats als fets socials i es converteix en una lluita entre formes d'existència i pel domini del processos de significació.

Aquest concepte d'ideologia no es contradiu amb el més clàssic que afirma que "parlem d'ideologia quan una idea determinada està al servei d'uns interessos creats" (Berger, 1992: 137) i que també tindrà present quan parli dels conflictes dins del bisbat de Barcelona. En aquest sentit la ideologia compleix una doble funció: justificar l'actuació del grup i interpretar la realitat social de tal manera que la justificació aparegui com a susceptible d'ésser creguda. S'ha d'insistir, i ho veurem en més d'un moment al llarg dels propers capítols, que les persones que fan afirmacions "ideològiques" poden ésser perfectament sinceres. No és el mateix la ideologia que la mentida, l'engany o la propaganda (Berger, 1992: 138).

Al llarg d'aquest treball també veurem que és difícil separar determinades idees i concepcions del sacerdoci d'unes formes concretes de vida i d'existència. Veurem com qui ostenta el discurs dominant, nega que el conflicte que s'està produint sigui un conflicte ideològic, un enfrontament entre maneres de veure el sacerdoci i redueix tot el problema al *com*: com ser sacerdot en un món canviant. S'ignora –o es vol ignorar– que els diferents discursos en joc són diferents formes d'ordenar i organitzar l'experiència (i que un mateix conjunt d'experiències pot ser articulats per més d'un llenguatge) i que cada discurs, en tant que fa o no fa significativa una part de la realitat, selecciona o rebutja unes determinades formes d'acció.

Cada "ideologia", en el sentit en què l'estic interpretant, representa una forma diferent d'interpretar el món (en el nostre cas, una forma diferent d'interpretar el sacerdocí), d'organitzar l'acció i de donar-li sentit. Sovint, les ideologies, com a formes d'acció que són, s'oposen unes a altres quan conviuen en un mateix espai social. L'oposició respon a la diversitat d'interessos; al fet que són la forma discursiva dels posicionaments, als quals més amunt ens hem referit; i al fet que, a més, les ideologies es construeixen en el diàleg de les unes amb les altres, la qual cosa fa pensar que no sempre el diàleg és el millor camí per fer avançar l'acord.

Amb aquestes idees davant els ulls, un cop més com el demiürg platònic, m'he acostat a la immensa massa d'informació que en un parell d'hores de conversa produeix un grup de discussió. Aquests grups m'han ajudat a orientar-me en el complex món de conflictes i lluites (ideològiques), d'opcions de vida i d'experiències que en un moment donat van aflorar en el bisbat de Barcelona.

PART I. CAPELLANS SECULARITZATS

PART I. CAPELLANS SECULARITZATS

La part que ara comença, perfila el període històric en què van viure els capellans de l'Arxidiòcesi de Barcelona que van plegar de capellà. D'on venien i en quin context històric van deixar de ser capellans són algunes de les preguntes que es respondran en el capítol 1. Es tindrà molt en compte el seu record i la valoració que fan de la història viscuda. L'objectiu del capítol 2 és ressaltar els trets socials més significatius que permetin respondre *qui són* i *per què van fer-se capellans*. El capítol 3, que centrarà l'esforç principal, referà *l'ideal de capellà* al qual aspiraven o estaven abocats i analitzarà la transformació que aquest ideal va experimentar, així com les dificultats amb les quals es varen trobar a l'hora de fer de capellà.

Per últim, en un excursus, es tractarà d'aclarir quants capellans, per una raó o altra, van plegar, no van voler o no van poder continuar exercint el ministeri sacerdotal.

Capítol 1. D'on venen? Context històric i social

"D'un temps que serà el nostre,
d'un país que mai no hem fet,
canto les esperances
I ploro la poca fe"
Raimon.

Guerra Civil i Nacionalcatolicisme són dues situacions històriques fonamentals per entendre la història i *les històries* que es volen explicar en aquest treball. Canvi social i transició política són dos conceptes igualment importants. Concretament, el franquisme viscut des de Catalunya, i molt particularment els deu anys que precedeixen i els deu que segueixen la mort del dictador, és el rerafons de les trajectòries dels protagonistes del treball.

Per entendre bé l'onada de secularitzacions o "plegades" cal tenir present el particular context històric que les acompanya. Per exemple, si es produís un huracà, i volguéssim conèixer la seva naturalesa i els seus efectes, a més de conèixer allò que el provoca, la força i direcció dels vents que l'acompanyen, hauríem de tenir presents les diferents àrees geogràfiques que travessa. Les conseqüències del seu pas no són sempre iguals, ni tan sols són equiparables. Un mateix sol va escalfar la ciutat de Paris i Barcelona el maig de 1968, però per saber com els estudiants notaven l'escalfor des d'un pati de la Sorbona o des d'un dels patis del Seminari Conciliar del carrer Diputació cal un termòmetre diferent.

Com s'ha dit en el capítol metodològic, aquest és un treball de sociologia. Per això, es limitarà a ressaltar aquella part de la Història que més sovint ha sortit, directament o indirecta, en les narracions que de les particulars històries s'han anat recollint i que inevitablement traurà el cap en moltes pàgines i servirà de rerafons de les imatges individuals o col·lectives que es vulguin ressaltar.

1.1. D'un temps, d'un País

Els períodes històrics que proposo, encara que de límits arbitraris, són significatius en les biografies dels capellans de l'època. Els fets històrics que es destaquen són aquells que més cops han estat al·ludits en les entrevistes i ressaltats com a importants en l'evolució del país, de l'Església o de les trajectòries personals.

1. La Guerra Civil (1936- 1939)

Dates i fets significatius del període:

- Juliol de 1936. Carta col·lectiva dels bisbes espanyols justificant la guerra. El cardenal Vidal i Barraquer –que ha donat suport al Govern de la Generalitat– no veu amb bons ulls el document. L'Església catalana havia acatat la República proclamada el 1931.
- Els militars rebels utilitzaran el catolicisme com a font de legitimació (“croada”) i, per norma general, l'Església catòlica serà complaent (el cardenal Gomà, per exemple, farà un doble paper de guia de l'episcopat espanyol i de propagandista de la “creuada”). Exaltació religiosa-patriòtica i misses de campanya.
- 1939, Miguel de los Santos Díaz de Gomara és nomenat bisbe administrador apostòlic de Barcelona.
Vidal i Barraquer és obligat a restar a l'exili.
Dissolució de la Federació de Joves Cristians.
- Durant la Guerra civil a Catalunya moren 1536 sacerdots seculars (que representaven el 30% del total d'eclesiàstics)¹¹
- Retirat l'exèrcit republicà, les tropes franquistes són rebudes gairebé sempre amb els braços oberts per tots els estaments eclesiàstics.

Cap de les persones entrevistades no dubtaria a afirmar que la Guerra Civil Espanyola va marcar profundament els destins de l'Església espanyola. La majoria reconeixen que són fills d'una circumstància producte d'aquest conflicte i de la ideologia nacionalcatòlica dels llargs anys de la dictadura. També seran fills de l'antifranquisme, elevat a la categoria d'ideologia.

En definitiva, va ser en l'Espanya resultant de la Guerra Civil i en mig d'una concepció de la fe cristiana i de la vida religiosa de la comunitat catòlica com un element constitutiu de la nació (Piñol, 1993: 86) on els capellans i excapellans entrevistats varen trobar –i alguns perdre més tard– la seva vocació sacerdotal. Alguns la van trobar i perdre *contra* aquesta Espanya i *contra* aquesta concepció de la fe.

¹¹ Aquesta dada està extreta de Fernández i Sellés (1994).

Mn Batlles, en una entrevista recollida a *Església i País* (1995: 53) diu que, acabada la Guerra, una bona part dels seminaristes que havien hagut de deixar el seminari van tornar un cop aquest es va reobrir a finals de setembre de l'any 39. Del seu curs, la meitat (uns 10) van continuar. Retinguem aquesta dada: 20 seminaristes a Barcelona durant la República no és gens insignificant. Més si tenim en compte que, com s'afirma en un llibre de l'any 73 sobre l'Església espanyola escrit des de les seves files –Vazquez, J. Ma y otros (1973: 71)–: “Con la frialdad de la ley [abans s'ha aclarit que “la ley cuanto más arbitraria más se suele ayudar de alguna clase de apoyatura razonadora. Aún partiendo de una mente ofuscada...”] y con el fuego de la violencia la república [escrit en minúscula] acometió la destrucción de la Iglesia.”

Crec que és important destacar el fet que els militars del bàndol nacional van utilitzar el catolicisme per legitimar el que van definir com a croada, a la qual cosa l'Església catòlica, perseguida i acusada des del bàndol republicà, hi va accedir gustosament. Amb el triomf de l'exèrcit de Franco, l'Església tornarà a ocupar una posició de privilegi que possiblement no gaudia des del segle XVII (Fernández i Sellés, 1994). El resultat és un règim de cristiandat caracteritzat per la presència de l'Església en les estructures de l'Estat, per una fe dogmàtica i sense crítica i per uns valors i normes de comportament inqüestionables que travessen tots els àmbits de la vida social.

No tots els catòlics és van sentir identificats, ni en un primer moment, amb l'Església nacionalcatòlica. A favor dels que no es van sentir identificats o que ho van deixar d'estar ben aviat, s'ha de dir que la majoria d'iniciatives i compromisos que l'Església anava adquirint amb el govern franquista i amb l'Estat espanyol sorgien de la jerarquia eclesiàstica. Jerarquia i Església oficial espanyola són dos conceptes gairebé sinònims durant, com a mínim, tots els anys del franquisme. L'oposició entre una Església oficial i uns, diguem-m'ho així, moviments o sensibilitats no totalment identificats amb aquesta estarà present en bona part de les persones –i de les històries– que formen part d'aquesta Història.

Tant els fets com el resultat de la Guerra adobaran l'arrelat clericalisme i anticlericalisme espanyol. Com veurem més endavant, l'esperit de les "dues espanyes" (que és també un xoc d'interessos i classes socials) planarà en alguns dels conflictes vitals que colpiran els nostres preveres. Des d'un o altre bàndol la panoràmica dels fets pot canviar molt.

Per exemple, si entre les dades significatives d'aquest període teníem la mort o l'assassinat de més de mil cinc cents clergues durant la Guerra, no hauríem d'oblidar les menys concretes i visibles xifres de persones assassinades durant la immediata postguerra. Les dades són tràgiques i colpidores. Mn. Joan Aran, per explicar-me el perquè d'algunes actituds crítiques amb l'Església que sorgiran entre alguns clergues, em deia que calia tenir present que molts dels capellans de l'època "érem persones formades en uns principis molt forts i intocables que s'acabaran desfent... Es van caure moltes coses! Per exemple, cap a finals dels anys 70 vaig estar en un tribunal d'oposicions a càtedra d'institut i el president del tribunal, un vell catedràtic d'universitat, em va relatar els horrors de la postguerra i els morts que es trobaven a les cunetes de les carreteres (nacionals) durant i després de la Guerra. No m'ho podia creure. Jo de tot això *no n'havia sentit parlar mai i pensava que els horrors només eren dels rojos*. Vaig anar descobrint una altra cara de la Història que ignorava completament i que se'ns havia amagat. Es van obrir moltes portes i moltes coses van caure!" (entrevista personal)

2. De la Guerra Civil a la firma del Concordat (1939-1953)

Dates i fets significatius del període:

- 1941, Aureli M. Escarré es nomenat abat coadjutor de Montserrat
J. Loew comença a treballar com a obrer a Marsella
- 1943, nomenament del Dr. Modrego Casaus com a bisbe de la Diòcesi de Barcelona
- 1945, es funda la Joventut Catalana Democràtica (JDC), on militaran molts joves universitaris cristians (que més tard es passaran a Unió Democràtica)¹²
Represa de l'escoltisme
- 1946. Neix l'HOAC (Hermandad Obrera de Acción Católica, fundada a Madrid per Mn. Rovirosa)
Primers equips de la JOC (Joventut Obrera Catòlica) de la postguerra
- 1950. Creació de l'ICESB (Institut Catòlic d'Estudis Socials de Barcelona.
Fundació de l'ACO (Acció Catòlica Obrera)
- 1952, XXXV Congrés Eucarístic Internacional celebrat a Barcelona (del 25 de maig a l'1 de juny).
- Concordat de 1953¹³.
(Prohibició d'altres confessions religioses; els matrimonis canònics són automàticament reconeguts per l'Estat; obligació d'impartir la religió catòlica a tots els centres d'ensenyament; censura eclesiàstica, etc.)

¹² "Finalment, allò que va comptar més fou el cas que el veritable denominador comú, d'aquell grup de cristians resistents i opositors al franquisme, hagi estat la comprensió del caràcter secular i pluralista de la nostra societat civil i la defensa dels valors de la laïcitat per damunt dels seus distints itineraris personals. D'ençà i a la vista de tots els equívocs del nacionalcatolicisme triomfant i de la instrumentalització política barroera de la comunitat eclesial per part del règim i el "Movimiento Nacional", que constituïen un gran repte i una interpel·lació escandalosa a la consciència cristiana i alhora a la consciència civil. D'aquí la seva opció incondicional a favor de la laïcitat, com a conquesta històrica i recuperació d'un valor evangèlic i de la llibertat de la fe segregada. A fi d'evitar el confusionisme político-religiós i la cascada de mistificacions que segregaven aquell Estat confessional i una Església de cristiandat que el legitimava globalment –inclosos els postulats ideològics del "Movimiento"- al bell mig del segle XX". (Piñol, 1993: 136).

Encara que cap de les persones entrevistades, que jo hagi sabut, va formar part d'aquest grup, sí que formaven part d'un context comú. Tindrem ocasió de veure que molts d'ells encara que fossin capellans van compartir la comprensió secular i plural de la societat civil per sobre de la personal implicació amb una institució.

¹³El Concordat de 1953 s'inicia amb la següent declaració:

"La religión católica, apostólica i romana sigue siendo la única de la nación española y gozará de los derechos y privilegios y de las prerrogativas que le corresponden en conformidad con la ley divina y el derecho canónico" (Concordato de 27 de agosto de 1953, art. 1º)

El text és pràcticament el mateix que el del concordat d'Isabel II (1838):

"La religión católica, apostólica i romana, que, con exclusión de cualquier otro culto, continúa siendo la única de la nación española, se conservará siempre en los dominios de su majestad católica, con todos los derechos y prerrogativas de que cabe gozar según la ley de Dios y lo dispuesto por los sagrados cánones"

Font: Vázquez, i alt. (1973)

Al llarg dels anys quaranta, la legitimació del règim de Franco per part de l'Església –i la submissió d'aquesta al règim– es consolida. Església i Estat es fonen i confonen deixant poques escletxes per a iniciatives fora d'aquest monolitisme. El context social (i el discurs oficial i l'acció concreta de molts sacerdots) és ideal perquè molts joves pensin en la vocació religiosa com un ideal de vida desitjable. Durant els anys quaranta i cinquanta – també a principis dels seixanta– els seminaris, en el nostre cas el Seminari Conciliar de Barcelona, no pararan de rebre joves sincerament convençuts de la seva vocació sacerdotal, considerada el veritable, i potser únic, camí de salvació o perfecció cristiana, segons la percepció del moment. L'any 1954, el bisbe Modrego, després de l'èxit del Congrés Eucarístic, aconseguí ordenar 54 sacerdots.

La magnificència d'uns actes com els del Congrés Eucarístic, amb la presència del General Franco i de totes les autoritats eclesiàstiques, civils i militars, posa en relleu la importància social de la figura del capellà, com a representant d'un sòlid poder social i religiós. Com veurem, és important tenir present aquest poder simbòlic de la figura del sacerdot al llarg d'aquests anys per entendre bé el context de formació de la majoria dels capellans que protagonitzaran aquestes pàgines i per comprendre alguns dels elements destacats en les seves trajectòries vitals, donat que marcaran tant la seva condició de sacerdot com la sortida de la institució en què la van adquirir.

Hem vist abans que Mn. Aran feia referència als principis “forts i intocables” en què van ser formats com a persones i molt especialment com a sacerdots. Paral·lelament, eren fortes i inqüestionables les realitats socials –i els mons de vida– en què aquests principis tenien sentit. Transitar des d'aquests principis i des d'aquesta realitat a una nova realitat amb nous principis, com serà el cas de molts dels sacerdots dels quals es parla en aquesta recerca, no serà un procés ràpid ni exempt de patiment. Segurament la distància que separa les identitats d'algunes persones que van viure els dos moments és gran i profunda atès el fort contrast que es produí entre els anys quaranta i setanta en aquest país.

Els contrastos, entre sacerdots i tarannàs, no es produeixen únicament a causa del temps, sinó també de la formació i la posició social dins de la institució. Per exemple, Mn. Josep Dalmau (1969) cap a finals dels anys cinquanta s'atreveix a introduir canvis en la missa i a posar l'altar de cara al poble. En canvi, Mn. Isidre Gomà (Subirà, 1996) lamenta que com a organitzador del Congrés Eucarístic tan sols li van donar el títol de comanador de l'ordre de Carles III (que dona dret, diu amb certa ironia, a usar espasí i tot!), mentre que al doctor Serra, que no havia fet res, el van nomenar protonotari apostòlic, un títol que incloïa el privilegi d'usar altar portàtil, “és a dir, que podia dir missa a tot arreu, fora d'una església, sense necessitat que hi hagués un altar consagrat. M'hauria agradat molt que me'l donessin –afirma Mn. Gomà–, perquè m'hauria estat molt pràctic durant els viatges a l'estranger” (Subirà, 1996: 180).

L'homogeneïtat del període no ho és tant com es podria pensar donades les condicions socials i polítiques, ni pel que fa a la vida quotidiana en les parròquies ni pel que fa a la sensibilitat del clergat. Durant aquests anys, també es poden trobar dins l'Església, i més

marcadament dins de l'Església catalana, alguns sectors amb capacitat per formular demandes i inquietuds procedents de sectors socials no massa identificats amb el règim, com pot ser el món obrer¹⁴. Aquesta sensibilitat és farà més present en el període següent.

En relació amb el que acabo de dir, tinguem en compte que en aquest període comencen a gestar-se els moviments especialitzats d'església (ACO i JOC, per exemple), que determinaran les trajectòries vocacionals i vitals de molts capellans durant els anys cinquanta i seixanta. També arribarà, des de França, la necessitat d'acostar-se als barris obrers "descristianitzats". En un primer moment, s'hi anirà amb voluntat missionera; cap a mitjans dels anys seixanta la sensibilitat serà més social que missionera. Tot plegat, com veurem, l'inici d'una seriosa transformació en la manera d'entendre el sacerdoci –l'ideal de capellà– i el paper de l'Església en el món.

3. Del Concordat al Concili Vaticà II (1953-1965)

Dates i fets significatius del període:

- 1954. Des de la joventut d'Acció Catòlica de Barcelona s'impulsen els moviments especialitzats a tota Catalunya, i des de Catalunya es col·labora en la seva implantació en molts bisbats d'Espanya.
- Cohesió i expansió de les JOC i naixement d'altres moviments especialitzats (JARC, JEC, JIC, etc.) a mans de preveres com Mn. Bardés, Mn. Batlles, Mn. Bertran, etc.
- 1955. Narcís Jubany és nomenat bisbe auxiliar de Barcelona.
- 1957. El més de gener comença a Barcelona el Convictori sacerdotal (fins 1966)¹⁵
- 1958. Joan XXIII, papa.
El febrer de 1958 surten cap a Antofagasta (Xile) tres sacerdots barcelonins. És l'inici del que es coneixerà com *Agermanament* (moviment per anar a missions com a diòcesi de Barcelona, agermanats amb altres diòcesis d'Amèrica llatina o Àfrica, concretament amb Xile i Camerun)
L'abat Aureli Ma. Escarré en una homilia a Montserrat fa una al·lusió crítica al governador civil de Barcelona, Felipe Acedo Colunga, per haver atacat l'Església catalana. El fet es convertirà en la primera mostra pública de discrepància de l'Església amb el règim franquista. Pel mateix motiu un grup de sacerdots faran un document de protesta.
- 1961. Gabriel M. Brasó és nomenat abat coadjutor de Montserrat.
- 11 d'octubre de 1962 s'obren les sessions del Concili Vaticà II.

¹⁴ El que s'ha anomenat funció "tributícia" de l'Església. Ruiz-Rico, J. "Las demandas de la iglesia al sistema político español. notas introductorias." (dins d'Autors varis, 1975)

¹⁵ Al sortir del seminari de Diputació i recent ordenats sacerdots, alguns dels nostres protagonistes van passar una temporada pel convictori de les Corts on es preparaven per a exercir de capellà en una parròquia.

- Moviments i institucions catalanes que es consoliden durant aquest període¹⁶: Pax Christi, Centre Ecumènic de Barcelona, Crist Catalunya, Associació Catalana d'Escoltisme, ICESB, Els Equips de la Mare de Déu (equips de matrimonis), El moviment Persona i Comunitat, El "Felipe" (Front d'Alliberament Popular), etc.
- 1963. El més de maig mor Joan XXIII.
Pau VI, Papa. Proclama que cal reprendre la celebració del Concili.
- Més de tres cents capellans escriuen una carta als bisbes de les vuit diòcesis catalanes¹⁷.
- 1965. Cloenda del Concili Vaticà II.
II Congrés Litúrgic de Montserrat.
L'Abat Escarré es expulsat del territori espanyol (confrontació interna dels monjos que acabarà amb la sortida d'un grup d'ells).

Aquests són anys d'efervescència de moviments cristians "més o menys progress" (J. López, entrevista personal), els únics als quals una persona amb inquietuds socials –com es qualifiquen molts dels entrevistats–, podia apuntar-se per dur a terme una tasca de cara al proïsme. Molts d'aquests militants, com en J. Costa ha estudiat (Costa, 1997), aniran a parar a posicions polítiques partidistes quan la situació ho permeti. Un procés que sovint qualificaran de maduració i compromís. *Compromís* (l'*engagement* francès), com més endavant tindrem ocasió de mostrar, serà un terme clau i una postura vital entre molts capellans. Cal haver viscut els anys quaranta i cinquanta, m'he sentit dir moltes vegades –i altres tantes m'he sentit frustrat de no poder seguir aquest impossible consell–, per entendre la intensitat dels que vingueren després.

Són anys de sorprenent dinamisme i activitat pastoral que presagia moltes de les "novetats" que el Vaticà II farà seves¹⁸, però que en aquests moments són mal vistes des dels sectors conservadors i, quan es pot, paralitzades o arreltrecades des de la jerarquia.

¹⁶ Font: Dalmau (1971).

¹⁷ O. Bellavista encapçala el document que reproduïx en un llibre amb les següents significatives paraules:
Més de quatre-cents clergues catalans han fet sentir la seva veu en aquesta hora esperançadora.
Amb la valentia del seu gest han clos el divorci existent des de fa prop de dos segles i mig –salvades excepcions d'alta exemplaritat i d'indubtable relleu nacional– entre l'Església i el poble. I el poble s'ha sentit identificat amb ells. Ells, que representen el veritable rostre de l'Església, profundament evangèlica, incontaminada de tot contuberni amb l'espasa o el diner, bategant a l'unison de tots els oprimits en la comuna esperança de la llibertat.
La presa de posició que representa per part d'un dels estaments més conscients del País, cal que transcendeixi i marqui l'hora –que serà definitiva– del coratge col·lectiu i de fe en Catalunya.
(Bellavista, 2000: 18)

¹⁸ En aquest sentit el llibre de J. Dalmau *L'Església subterrània o la missa secularitzada* sorprèn per la clarividència de moltes de les actituds pastorals i personals que es relaten i que no feien sinó avançar-se a les que, de fet, més tard el Concili recolliria i impulsaria.

“Mentre l'Església seguia un rumb tradicional (a les oficines del Vaticà) a la mateixa barca sorgien moviments que apostaven per alguna cosa diferent, esperant el seu moment. És l'època de moviments com HOAC, ACO, JAC, JIC, JOC i altres organitzacions com les Congregacions marianes, les joventuts de Virtèlia, els Lluisos de Gràcia, les Avantguardes obreres catòliques, el Hogar del empleado, etc. També cal citar l'escoltisme fundat per Mn. Batlle l'any 28 i que ha tingut un gran increment amb en Pedrals. També s'han de citar altres moviments com el de Pax Romana per intel·lectuals, el moviment “Nôtre Dame” d'espiritualitat matrimonial, l'anomenat *per un mon millor* que va iniciar el Pare Lombardi a Itàlia, el moviment internacional Pax Christi i el Centre Ecumènic de Barcelona. Es poden incloure els Cursos de Cristiandad, organitzacions com Franciscàlia, Fórum Vergés, el CICF i grups catòlics que s'han llançat a opinar per compte propi a través de revistes com El Ciervo, Criterion, Qüestions de vida cristiana, etc.” (Dalmau, 1971: 125-6).

Tots aquests moviments –Mn. Dalmau no vol haver-ne oblidat cap– tenen en comú el fet d'haver eludit per complert l'estil educatiu de la fe propi de les estructures oficials, com eren els novenaris, sermons, exercicis espirituals, festes religioses en honor de sants i màrtirs, etc., en els quals no existia el mínim bri d'opinió personal i de reflexió en comú: en ells només es devia escoltar, retenir, creure i obeir. (Dalmau, 1971: 126)

El moment que esperaven aquests moviments arribaria amb el Concili Vaticà II. Des de la perspectiva que donen els anys, hi ha unanimitat a l'hora de jutjar el Concili com no només una obertura de l'Església, sinó també una benedicció de moltes de les idees amb què molts dels (ex)capellans entrevistats combregaven i un impuls de les accions que ja feia temps que estaven duent a terme.

Tanmateix, com veurem abastament, la decepció de les moltes i grans esperances posades en el Concili i, en general, la decepció de la que semblava una més que encetada “renovació” de l'Església, seran claus per entendre algunes sortides i dimissions. L'aire fresc que van respirar amb fruïció acabarà resultant perjudicial –i decebedor– quan aquest comenci a enrarir-se o a ser administrat amb dosis massa petites per les necessitats d'alguns. Aquests anys anunciaren una bona nova que en part resultaria frustrant, quan no frustrada.

4 De l'acabament del Vaticà II al final del Franquisme (1965-1982).

Dates i fets significatius del període.

- 1966. Marcelo González Martín es nomenat arquebisbe coadjutor de Barcelona.
Campanya “Volem bisbes catalans” davant l'anunci de la designació del bisbe Marcelo González.
La caputxinada (9 de març, els caputxins de Sarrià obren les seves portes a una reunió clandestina de professors i estudiants que volien constituir el Sindicat Democràtic de la Universitat de Barcelona. L'11 de març la policia entra al convent).

Concentració de capellans (11 de maig) en la Catedral de Barcelona. Carta al bisbe Modrego i marxa pacífica fins a la comissaria de policia de Via Laietana per lliurar una carta al cap de Brigada per denunciar tortures (i maltractaments a l'estudiant J. Boix). La marxa-manifestació és fortament reprimida.

Tardor de 1966, es tanca el Seminari de Barcelona i es fan unes sessions sobre la seva orientació.

- 1967. M. González Martín es nomenat bisbe titular de Barcelona. Pau VI fa pública l'encíclica *Populorum progressio*.
- 1968, Maig francès i primavera de Praga. Mor l'Abat Aureli Maria Escarré (que ha estat traslladat a Barcelona per l'Abat Cassià Maria Just sense autorització del govern).
- El Dr. Ramon Torrella passa a la Cúria Romana.
- 1971. El bisbe català Narcís Jubany substitueix el bisbe M. González.
- Editorials i revistes que es consoliden durant aquest període: Editorials Estela (1957) i Nova Terra (1958), Revistes El Ciervo, Serra d'Or, Franciscàlia, Correspondència de diàleg sacerdotal, Presbytèrium, Pastoral Misionera, etc.
- Finals dels anys seixanta, crisi de la pastoral obrera
- Inicis anys setanta, sorgiment de moviments d'esquerra radical de tota mena (trotskistes, maoistes, estalinistes i anarquistes, que tenen el seu origen en les escissions del PCE, en ETA i en ambients catòlics).
- 1973. Alfonso Comín impulsa el moviment *Cristians pel Socialisme*.
- 1975. 20N, mort del General Franco.
- 1982. Intent de cop d'Estat (23F) i victòria del PSOE en les eleccions generals.

Encara que se'm pugui acusar de falta d'originalitat he de qualificar la primera dècada d'aquest període de prodigiosa, si aclarim que la majoria dels canvis i revolucions dels anys seixanta no són sobtats, sinó la conseqüència de la situació anterior. Per als nostres capellans són els anys de portar a l'acció, en frenètica activitat, tot el que s'havia cuit al Seminari, tot el que es llegia en els llibres tancats a l'*infern*¹⁹, tot el que s'aprenia en els viatges als països del nord, tot el que el bon sentit i saviesa d'alguns professors els havia ensenyat.

No per a tothom, com veurem, el Seminari va resultar il·luminador (per més que tothom, gairebé sense excepció, en guarda un bon record), i molts van descobrir la distància que separava el *món real* de la formació rebuda. L'obertura dels anys seixanta facilitarà el camí

¹⁹ Així s'anomenava l'armari de la biblioteca del Seminari del carrer Diputació on estaven tancats els llibres "censurats" i que només amb un permís especial es podien llegir, però als que de fet es podia accedir sense problemes, bé perquè s'estava ben relacionat, bé perquè es disposava d'una clau tan clandestina com els llibres als quals donava accés.

per acostar-se a aquesta realitat vital a què alguns s'abocaran sense reserva. El món, amb la solidesa d'allò real, no sempre s'ajustarà a les expectatives i a alguns els sorprendrà la resistència que trobaran a les seves prèdiques i als valors evangèlics que volien escampar.

A més, les finestres al món i a la modernitat obertes pel Concili Vaticà II i les esclatxes que li sortien al règim franquista provocaran corrents d'aire, segurament no desitjades i poc previstes, que, juntament amb les sotanes, s'enduran bona part del prestigi social del sacerdot i de les seves funcions. A dins dels palaus episcopals hi havia massa humitat per aixoplugar-se i les cases parroquials no resultaven confortables, així que hi va haver qui va optar per l'escalfor d'una llar, malgrat que fos en una d'aquelles barriades on la ciutat perdia el nom.

"Les generacions que no heu viscut aquests anys [*la persona entrevistada es refereix als anys cinquanta i part dels seixanta en què ell estava en el Seminari*] no us podeu fer càrrec del canvi tan gran que van representar els anys setanta, t'ho has de replantejar tot perquè tot el que havies après i t'havien dit, i la manera com fins llavors havies viscut, es trenca. Alguns no van saber canalitzar tot el que estava constret", afirma el germà L. intentant explicar-me –i explicar-se– les trajectòries d'alguns companys.

Si per parlar dels anys seixanta respecte als cinquanta podem fer-ho en termes de maduració, per parlar dels setanta respecte dels seixanta potser és més adequat parlar en termes d'esclat, com ho fa una flor quan s'obre o com ho fa un gerro quan cau a terra i es trenca en mil bocins. Deixo al lector la elecció de la metàfora, però és inqüestionable que, com a mínim pel que fa als nostres capellans, si fins llavors podem parlar de trajectòries més o menys comunes, a partir d'aquest moment la pluralitat i la dispersió és la constant.

Prenc l'any 1982 i l'entrada al govern del Partit Socialista com a data simbòlica per posar fi al període històric que, com he dit, serveix de pantalla per a projectar les trajectòries vitals que es volen comprendre i explicar.

És clar que els vint darrers anys, des que es considera la fi de la transició política i del franquisme, fins que he acabat les entrevistes –ja en el nou mil·lenni–, han seguit definint i matisant les identitats de les persones entrevistades, i colorant amb nous tons el sentit de la "sortida" de la institució eclesial. Sobre la seva identitat, de sacerdots o d'excapellans, en parlarem més endavant. En aquest capítol ens preguntem d'on venen, en el darrer ens preguntarem on han anat a parar.

Res ens porta a pensar que aquests darrers vint anys hagin estat menys decisoris que els trenta o quaranta anteriors. En l'entrevista que hi vaig mantenir, en Josep Ribera em comentava –amb certa dosi d'humor– que el canvi de compromís entre els anys seixanta i setanta no havia estat traumàtic, perquè de fet es tractava d'un canvi d'Església, de credo, mentre que la *fe* (i la fidelitat) és mantenia ben sòlida. El desconcert va venir quan l'horitzó de l'imminent canvi revolucionari es va esvaïr perquè la "transició política" va ser més política que transició o canvi.

Potser aquest abandó simbòlic de les esperances pot marcar-nos el final d'una època i d'una manera d'entendre, per alguns, el cristianisme. Va començar volent canviar una Església (molt identificada amb un règim polític) i després –en un ordre més lògic que temporal– volent canviar, des de la fe cristiana, el món. Aquest treball vol donar claus que ens permetin entendre els destins del compromís d'uns homes amb una opció radical de vida: ser prevere de l'Església catòlica, apostòlica i romana (si bé és cert que aquest "matis" final –romana–, per la manera com m'han parlat de la seva vocació i de la seva missió, més semblava una condició necessària que l'ideal volgut).

1.2. Des d'un horitzó històric

"Per on comencem? Quan rumies... De tant en tant tens aquesta dèria... Jo vaig ser ordenat l'any 1962, fins al 1970... Recordes aquells anys amb gran il·lusió i l'empenta, perquè érem joves i teníem ganes de fer feina en aquell barri suburbial, Nou Barris. Era el moment de la creació d'associacions de veïns, de les vagues obreres, etc. Recordes tota aquella gent maca, *entregada*, oberta, amb ganes de fer coses creatives, de millorar tota una societat, capellans i seglars... La causa era comú... Quina llàstima! Quina llàstima! ...Que aquella societat, i pel que a nosaltres respecta a nivell d'Església, que no hàgim sigut, tots, uns i altres, els del mig i els de baix, no haver sigut capaços de digerir, si tu vols dir-ho així, aquella empanada, o aquella erupció, potser en brut, imperfecta en molts aspectes... Però era una dinàmica que tant de bo poguéssim tornar a reviure." (Entrevista amb E. Munyarch)

La nostàlgia d'un passat millor, fins i tot d'un "quelcom" que mai no ha existit, és un sentiment molt estès entre els individus occidentals. Pel que fa a les persones entrevistades és unànime la valoració positiva dels anys en què es varen formar i en què varen fer de capellà (amb molts ets i uts que caldrà aclarir).

D'especial intensitat són els anys esmentats en l'anterior fragment d'entrevista. Els seixanta, gairebé tothom, els que han plegat i els que no, els recorden amb especial entusiasme. No és un efecte psicològic, no és la necessitat de reconèixer com a bo allò pel qual s'ha pagat un preu molt alt, és senzillament el record d'un temps viscut amb intensitat i gran compromís en una situació personal i històrica excepcional. De no ser així, hi hauria a qui no "mentiria" el record i hauria tingut el valor de confessar a la seva consciència la magnitud de l'engany.

L'afirmació "contra Franco és vivia millor" va fer fortuna durant els anys de l'anomenada transició democràtica. La frase és tota una ironia. Segurament, cap dels que la pronunciaven estava desitjant viure en una situació de dictadura. Tanmateix amaga grans dosis de sinceritat (per no dir de veritat). L'efervescència dels anys seixanta (*efervescència* i *dinamisme* són els dos conceptes més utilitzats per referir-se a aquesta dècada) no és

exclusiva de l'Espanya a l'ombra del franquisme, però la situació "contra" li dona un matís i una intensitat diferent. Perquè *contra* vol dir "per acabar amb" (en oposició a) i també "malgrat la repressió". Així, doncs, les accions –i les identitats– fornides *contra*, a més del contingut positiu i els valors que les defineixen, tenen l'extra d'intensitat que és necessari per mantenir-se enfront d'allò que les nega. Certament que de vegades el contingut sorgeix de l'acció opositora, però no era aquest el cas; com he dit, a l'antifranquisme s'hi van ajuntar tots els moviments i idearis que convulsaven Europa (i els EUA) la dècada dels seixanta. Resumint molt: antiautoritarisme, antimilitarisme, revolució sexual, drets per l'opció sexual, drets ecològics, etc.

Entre tot el *poti-poti* que bull els darrers anys del franquisme, trobem una munió de capellans joves –i no tan joves–, principalment en barris obrers o en moviments d'Església, lliurant totes les seves energies a la pastoral obrera, a la missió evangèlica, a la formació de joves o de matrimonis o a qualsevol causa social que creien que implicava els valors evangèlics. Un grup considerable i significatiu de capellans i seglars van marxar a Xile i al Camerun perquè allí pensaven que realitzarien millor la seva vocació missionera. La seva condició d'homes cèl·l·ls els va permetre (o els va empenyer, ja en parlarem) a lliurar-se en cos i ànima als seus ideals. Com diu l'Enric Munyarch en el fragment transcrit: eren joves, tenien empenya, ganes de fer coses creatives, de millorar una societat, capellans i seglars junts en una causa comuna. Quina llàstima!, quina llàstima!, lamenta l'Enric, no haver digerit bé aquella *empanada*, quina llàstima no haver trobat, per part dels qui podien, millor resposta per dirigir i digerir tot allò. I quina llàstima, un cop més, que tot allò (l'empenya, l'ideal comú) no es torni a repetir.

Algú que no hi fos en aquell moment, perquè és jove, ha vingut de fora o té curta memòria i poca capacitat observadora, es podria preguntar: però, és que tothom (tots els catalans) estaven contra el règim? D'on sortien tants capellans? No hem dit que l'Església espanyola (i la catalana, ens agradi o no, també és espanyola) era nacionalcatòlica, és a dir, franquista i conservadora?

Anem a pams. No es aquest el lloc per quantificar quants catalans varen mobilitzar-se per canviar o millorar el món, diguem-ho així, en alguna de les múltiples accions i associacions que van tenir lloc i van sorgir durant els 60. Ens remetem a la literatura sobre el tema on trobarem, si no una mesura acurada –això no és possible–, sí elements per fer-nos càrrec dels espais socials i les capes de la població en les quals l'*efervescència* va ser més intensa²⁰. Una anècdota ens pot donar pistes de la particularitat del moment. L'Oleguer Bellavista (1977), en un llibre que parla de l'evolució d'un barri obrer, l'Almeda de Cornellà, ens explica que durant els primers cinc anys de la creació del Centre Social Almeda (creat l'any 1966) les reunions de la Junta Directiva es feien cada quinze dies els dissabtes a la

²⁰ Bigordà, Manent i Bofill (1995); Casañas (1989); Colomer (1985); Colomines (2003); Costa (1997); Fernández i Sellés (1994); Piñol (1993); Subirà (1996); etc.

nit, i la majoria de dies s'allargaven fins a les dues de la matinada! Quina junta directiva estaria disposada avui a aquest "sacrifici"?

Pel que fa als capellans de la diòcesi de Barcelona direm que a principis de l'any 1968 n'hi havia en actiu 867 (font: *Annualis Ordo 1968*)²¹. És evident que no tots, ni per edat, ni per convenciments, ni per tarannà personal, participen d'igual manera en les diferents activitats al marge de la pastoral, es comprometen en la vida social de les parròquies o simpatitzen amb ideologies polítiques. No hi ha dades concretes al respecte, però alguns indicadors ens poden orientar de quina era en aquells moments la grandària del moviment.

Bellavista (2000) recull un conjunt de documents testimoni de l'evolució i posicionament – així els defineix – del clergat de Barcelona i català dins de la segona meitat del segle XX: Uns quatre-cents clergues signen l'any 64, per lliurar-lo al bisbat, un document-manifest titulat "L'Església del Poble" on es descriu com es vol que sigui l'Església del futur. Quinze representants de grups de preveres de tota Catalunya signen l'any 1968 una "Carta oberta als bisbes de Catalunya" per demanar una millora de la seva situació. Amb data de 21 de juliol de 1967 tres-cents sacerdots del bisbat de Barcelona escriuen al nunci amb motiu del nomenament de quatre bisbes auxiliars de D. Marcelo on s'expressa el seu descontent i decepció per no haver consultat la comunitat i obrir així el camí de possibles i doloroses defeccions. Al mateix temps 214 sacerdots signen un document per denunciar la situació pastoral del bisbat de Barcelona.

El llibre *Catalunya i l'Església en el banquet dels acusats (El TOP a porta tancada)* de Josep Dalmau (1979) recull dos documents que van circular clandestinament durant la dictadura, un referit a un escrit que 420 persones van adreçar l'any 1960 al president de l'Audiència Territorial de Catalunya i que va ser considerat delictiu i un segon document referit a la "Manifestació de Capellans", quan entre cent i dos cents capellans es van concentrar a la Catedral per lliurar una carta al bisbe Modrego i dirigir-se després en marxa pacífica fins a la Comissaria central (Via Laietana) per lliurar una carta contra les tortures al cap de brigada.

Des de l'any 1958 i fins a l'any 1971 (en què el moviment pateix una davallada) Agermanament mobilitza 43 sacerdots i 74 laics (Casañas, 1990: 7) cap a la diòcesi d'Antofagasta a Xile i la de Douala al Camerun en un moviment que es pot considerar tant un programa de cooperació internacional com una vàlvula de sortida de la pressió antifranquista i anti-nacionalcatolicisme (Casañas, 1990: 178).

²¹ A Espanya l'any 1967 hi ha 25.906 sacerdots diocesans. Cinc anys més tard, el 1972 n'hi ha 24.492, segons la *Guía de la Iglesia en España*. A Catalunya, l'any 1972 n'hi ha 797, segons la *Guía de la Iglesia en la archidiócesis de Barcelona*.

En posicions més compromeses trobem a principis dels anys seixanta un grup de capellans, xifrat per Mn. Dalmau (entrevista personal) entre 30 i 40, que, molt activament i amb capacitat d'atracció, es "lliuren a conquerir per a la fe les barriades obreres de Barcelona".

No cal una gran sagacitat sociològica per saber que les majories són silencioses. Segons les referències que tenim, podem xifrar entre el 20% i el 30% la part activa i més compromesa socialment i política del clergat diocesà de Barcelona. Aquesta estimació no implica deixar la resta de preveres a l'ombra del nacionalcatolicisme, donat que també és obvi que l'epicentre d'un terratrèmol no és l'únic lloc on se sent tremolar la terra.

Molts d'aquest entre el 20 i el 30 per cent de capellans "efervescents", per raons i causes que analitzarem més endavant, abandonaran el sacerdoci o s'allunyan de la institució eclesial. Bona part del clergat diocesà que s'allunyarà del presbiteri, no tot, prové d'aquest grup més actiu i compromès amb el món (real) social i polític. Encara que les xifres siguin semblants, entre els "efervescents" i els que surten (18%), els efectius no s'equiparen. Caldrà tenir en compte capellans que, per més que comparteixin situacions comunes, seguiran altres trajectòries que els allunyan de l'exercici del sacerdoci. Ho veurem en els capítols següents.

1.3. El context vocacional

És força sorprenent, i respon a una lògica molt particular, la proliferació de vocacions durant els anys quaranta i cinquanta. En els seixanta començarà a davallar. L'efervescència vocacional me la va il·lustrar Josep Baqué mostrant-me la corba d'ingressos als jesuïtes des d'abans de la Guerra civil fins a l'actualitat (any 2000). A mitjans dels setanta els ingressos als jesuïtes comencen a ser molt semblants als que hi havia fins l'onada de la postguerra, per la qual cosa conclouia que és *ara* quan la situació torna a ser normal. "Normal", no només en la seva lectura estadística, pel que fa a intervals i freqüències, sinó també en una interpretació més ideològica: "la creu és per a pocs". Una inflació de vocacions pot desvirtuar la qualitat del missatge i del missatger (aquesta conclusió la dedueixo jo de les seves paraules).

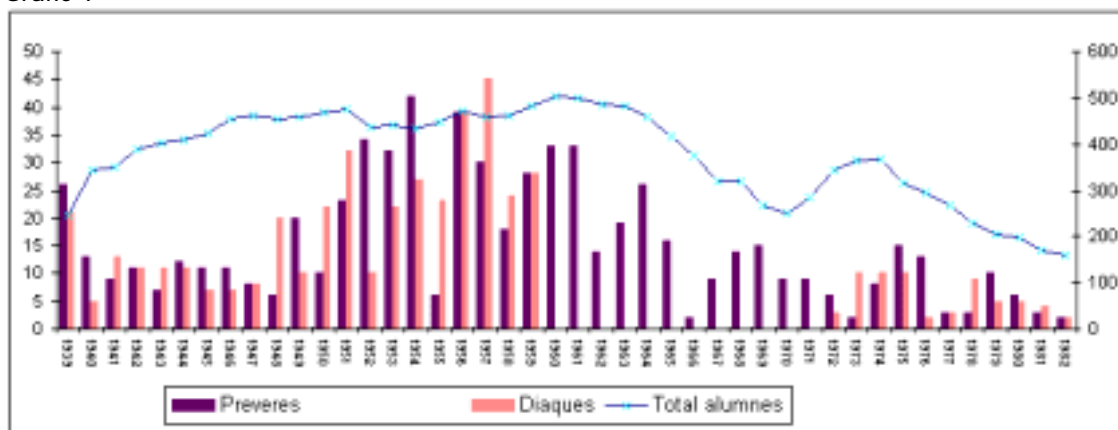
Pel que fa al Seminari de Barcelona i al nombre d'ordenacions per any, la situació és la següent:

Taula 1. *Ordenacions i alumnes Seminari*

ANY	ORDENACIONS		ALUMNES SEMINARI
	Preveres	Diaques	
1939	26	21	246
1940	13	5	344
1941	9	13	352
1942	11	11	387
1943	7	11	403
1944	12	11	409
1945	11	7	424
1946	11	7	454
1947	8	8	463
1948	6	20	454
1949	20	10	457
1950	10	22	468
1951	23	32	475
1952	34	10	438
1953	32	22	442
1954	42	27	433
1955	6	23	447
1956	39	39	471
1957	30	45	459
1958	18	24	463
1959	28	28	483
1960	33		502
1961	33		500
1962	14		487
1963	19		481
1964	26		459
1965	16		417
1966	2		373
1967	9		318
1968	14		320
1969	15		268
1970	9		251
1971	9		286
1972	6	3	342
1973	2	10	365
1974	8	10	369
1975	15	10	316
1976	13	2	294
1977	3	3	267
1978	3	9	228
1979	10	5	203
1980	6	5	198
1981	3	4	170
1982	2	2	160

Font: Bada (1983)

Gràfic 1



Les mitjanes d'ordenacions i d'alumnes al Seminari dels períodes abans delimitats són molt significatives del que he apuntat com a característic de cada un dels períodes.

Taula 2. *Mitjanes d'ordenació de sacerdots*

Període	Mitjana de sacerdots per any
De l'any 1939 a l'any 1953	15,5
De l'any 1954 a l'any 1965	25,3
De l'any 1966 a l'any 1982	7,6

Taula 3. *Mitjanes d'alumnes que estan estudiant al Seminari conciliar de Barcelona*

Període	Mitjana d'alumnes per any
Els quinze cursos que van de l'any 1939 a l'any 1954	414
Els dotze cursos que van de l'any 1954 a l'any 1966	466
Els disset cursos que van de l'any 1966 a l'any 1983	278

A finals de setembre de 1939, el Seminari de Barcelona, que havia estat abandonat i mig cremat, reprèn l'activitat i acull als antics i nous seminaristes. Pel que fa a les ordenacions durant la primera dècada de la postguerra, hem de tenir present que es tracta, majoritàriament, de seminaristes que havien ingressat al Seminari durant la República i que havien vist interromputs els seus estudis arran de la Guerra. Mn. Joan Batlles és un d'aquests seminaristes.

Durant aquesta Odissea [*pregunta J. Bigordà a J. Batlles*], t'arribes a plantejar continuar o no al Seminari? No. Tenia i vaig tenir sempre molt clar, respon J. Batlles, que continuaria. No, no vaig dubtar mai... Del meu curs, que érem uns 22 o 23, la meitat vam continuar després de la guerra. Els altres van plegar. Dos van caure al front (Bigordà i altres, 1995:53)

Tot i així, el nombre d'ordenacions d'aquest període (uns quinze sacerdots l'any) és molt similar al període que va de l'any 1910 al 1936, que té una mitjana d'uns 17 sacerdots ordenats cada any.

Quan es miren les xifres d'ordenacions, hem de tenir en compte que alguns seminaristes marxaven a altres seminaris (Roma, Comillas, Salamanca, o Madrid –O.C.S.H.A.–) a acabar els seus estudis i no sempre tornaven a Barcelona per ordenar-se.

Mn. Joan Alemany, que també ha interromput els estudis durant la Guerra (i que els acabarà i s'ordenarà a Roma), comenta el seu retorn al seminari amb les següents paraules:

Al seminari ens tornem a trobar els d'abans. Va ser un any de retrobament. I també n'hi havia de nous. Moltes vocacions, per bé que bastants nois es quedaven pel camí. És un fenomen que valdria la pena estudiar. Però hi havia unes entrades realment nombroses. Al seminari no s'hi cabia. Els seminaris eren plens. D'altra banda els seminaristes entraven molt joves... (Bigordà i altres, 1995: 258)

Pel que fa als estudiants que ingressaran durant aquesta dècada i les dues següents al Seminari, les dades sí que són sensiblement superiors a les del primer terç de segle XX, encara que potser no tant com li sembla a Mn. Alemany: la mitjana de seminaristes per curs entre l'any 1910 i el 1936 és d'uns 330 per any, uns cent menys que les tres dècades posteriors.

Les xifres del segon període (entre l'any 1954 i l'any 1965), 25 ordenacions per any i més de 460 alumnes de mitjana estudiant cada any al Seminari, confirmen el prestigi i bona salut de la institució durant aquesta vintena llarga d'anys, fins la sotragada dels anys seixanta. L'acabament del Concili Vaticà II marca aquest punt d'inflexió i desacceleració de les ordenacions i dels ingressos, poc més de set sacerdots de mitjana l'any (entre 1966 i 1983) i el seminari no arriba als 300 alumnes de mitjana a l'any. A partir dels anys vuitanta arribaran a xifres molt menors a les dels anys setanta (en el millor dels casos una o dues ordenacions l'any).

En el següent apartat recollirem i analitzarem les causes adduïdes per ingressar al Seminari i fer-se capellà, i mirarem d'aclarir aquest esclat de vocacions. Aquí ressaltaré que al fervor religiós de la postguerra i a l'acció decidida de molts clergues per despertar vocacions (figura del *capellà amic*), hem d'afegir que l'Església catalana reunia unes característiques que la feien més interessant a aquelles sensibilitats que buscaven algun tipus de compromís amb el món i de lliurament al proïsme. En aquest sentit, alguns

entrevistats m'han fet notar que, com a mínim en el seu cas particular, entrar al Seminari era un alternativa als moviments del règim, sobretot pels esperits inquiets que tenien ganes d'algun tipus de compromís. Aquest –diguem-ne– “neguit social” que es feia present en l'exemple que molts capellans donaven des de la parròquia, i encara més en les reunions dels moviments especialitzats (tipus JOC), no sempre va ser, com veurem, la raó més decisòria a l'hora d'ingressar en el Seminari un noi d'onze o dotze anys.

1.4. Quina llàstima! Nostàlgia del que podia haver estat

Tornem a les paraules de l'Enric Munyarch. “Quina llàstima...!”, exclamava amb nostàlgia. Quantes coses hi ha darrere d'aquest lament!

En primer lloc, una pèrdua personal, encara que pugui ser universal: la força de la joventut, la capacitat de treballar, la intensitat de la fe en allò que es creu, i es creu que un altre món és possible. Però, ai las! deixem als poetes aquest lament impossible.

En segon lloc, la fi de la utopia, la fi d'un ideal compartit que es pensava possible. No era exclusiu dels sacerdots, sinó de tota una època. Es lluitava en nom d'uns valors que eren fructífers, tots plegats, per fer un món millor, per preparar –com deia en J. Ribera durant l'entrevista– una revolució o moltes que no podien trigar gaire. No s'escatimaven esforços, ni reunions, ni hores de vetlla. Era molta la feina que hi havia per fer: un país nou, una Església diferent, un ésser humà millor i... també predicar la paraula de Déu, salvar ànimes. Això últim sovint és diluïa en allò altre, condició necessària, molt més present, molt més urgent, i, sobretot, molt més real.

No em sembla que estigui excedint-me en el to dramàtic en descriure la situació. Hi ha circumstàncies personals de tota mena, és clar, però aquest que he apuntat és un sentiment compartit, present en un moment o altre de la vida de, com a mínim, les més de cent persones amb les quals he parlat, i per tant, estava en l'ambient, almenys en l'ambient o els ambients on ells –i elles– és movien.

Quina llàstima la velocitat amb què tota aquesta efervescència va minvar. Com a mínim, la percepció subjectiva va ser de desencant. Però aquesta és una altra llei del comportament humà: com més grans són les expectatives dipositades en algun fet, més fàcil és la decepció. O dit en una altra versió: com més grans són els canvis que s'esperen d'una acció determinada, més fàcilment poden allunyar-se del seu objectiu les conseqüències – no previstes i no desitjades– d'aquesta acció. Veurem que d'això n'hi va haver molt, en la història que ens ocupa.

A finals dels anys seixanta és un fet reconegut per tots (López Aranguren, 1980: 9) que l'Església està en crisi, en una situació d'incertesa pel que fa a la seva reestructuració, a la

manera de configurar-se, a la forma que ha de cobrar en el futur. Podria ser, com insinua Aranguren, que si rebutjar el món modern en bloc havia resultat un error, ara s'estigués a punt de caure en l'error contrari, beneir-lo massa apressadament per intentar guanyar en pocs anys els segles perduts. Si l'afirmació és vàlida per a bona part de l'Església Catòlica, per a l'Església espanyola i catalana és un fet de difícil i dolorós reconeixement després de gairebé tres dècades de victòria. Per a bé o per a mal, el Concili Vaticà II marcà una fita important en l'evolució de la crisi.

És difícil valorar la rellevància del Concili Vaticà II i abordar les seves conseqüències. Però es tracta d'un esdeveniment que directament o indirecta condiciona la totalitat de trajectòries de les persones que he entrevistat. En totes i cada una de les entrevistes, amb més o menys profusió, hi ha alguna referència al Vaticà II. La versió "oficial" més estesa, és a dir, la que gairebé forma part del discurs del món donat per descomptat, és que va obrir les portes a l'esperança, que va confirmar bona part de les postures ja adoptades per molts preveres i comunitats de cristians i que els va donar ales. Les ales, però, van ser tallades – o si més no retallades– des de bon començament, les portes ajustades i les expectatives decebudes.

"El Concili, per a nosaltres, es quedà curt, però ens recuperà" afirma Mn. Dalmau (1979: 12). "La situació de molts cristians era de *fora de joc*. L'Església francesa ens donava alguna orientació. Ens sentíem part d'un procés més ampli". El Concili va despertar en molts preveres "la voluntat d'entrar en contacte amb l'home real del carrer des dels postulats de la fe cristiana, i l'evolució interior que provocava en sacerdots i laics en aquells anys posteriors a 1965 eren l'expressió més genuïna de l'*aggiornamento*".

Tanmateix, la sensació de confusió (Aranguren, 1980: 38 i 85), que tot canvia i res està ferm, ha calat des de les altures teològiques fins a les masses catòliques. El resultat ha estat una posada en qüestió de l'Església en la seva estructura present. Es rebutjarà obertament la seva constitució com a institució, rígida i jeràrquica i jurídicament organitzada. Aquest rebuig, que té llargues arrels culturals, algunes ja insinuades i altres que aniran aflorant, estarà present en la pràctica totalitat dels discursos de les persones que han sortit de la institució. No faltaran els que justifiquin aquest discurs apel·lant a la puresa dels valors evangèlics. En aquells anys seixanta no faltarien els anarquistes i "contraculturals" disposats a seguir Jesucrist. Més d'un dels sacerdots entrevistats m'ha confessat les seves simpaties per l'anarquisme.

La jerarquía poseía, en exclusiva, la Jurisdicción y, por tanto, detentaba el monopolio del Poder (concepto más bien anticristiano). El Clero, carente de Jurisdicción, compartía con la Jerarquía, participadamente, el Magisterio. El Laicado constituía la "Iglesia discente", cuya iniciativa religiosa era, teóricamente, nula, y a la que no correspondía, en principio, sino "aprender", escuchar, recibir y obedecer... Justamente esta concepción rígida, vertical, jerárquicamente canalizada, del carisma a la comunidad, es lo que hoy se encuentra en crisis... El clero, como forma de vida (en confusión con el estado religioso), como "casta sacerdotal", como "profesión" a la que se le impone a manera de *conditio sine qua non*, el

celibato, está considerado por los críticos de la estructura funcional de la Iglesia como destinado a desaparecer. (Aranguren, 1980: 88)

Des de la Jerarquia sovint es malinterpretarà aquesta crisi com una crisi d'obediència en el món clerical o com les conseqüències de la secularització entre el laicat que porta a la gent al desinterès i a l'allunyament, quan en realitat el que està en crisi és l'estructura social de l'Església (Dalmau, 1971:35)

Casimir Martí (entrevista personal) m'exposava una tesi propera. Argumentava que el Vaticà II va encetar i va portar a terme una gran crítica de molts aspectes de l'Església que, certament, calia renovar, entre ells la funció i el paper del clergat. A la pràctica es va limitar a la crítica i no va oferir models alternatius (més o menys institucionalitzats, amb el suport i la garantia des de dalt), i això va portar al desconcert i a la contradicció a moltes persones.

Molts capellans –avanço un argument per explicar la secularització– van iniciar la crítica i la renovació en la direcció del Concili (de fet ja l'havien iniciada feia temps) i també van dur a terme pràctiques (sagramentals i pastorals) en aquesta direcció, però van arribar a un carreró sense sortida, a contradiccions i enfrontaments amb la jerarquia, i també a contradiccions i carrerons sense sortida personals. Davant d'aquesta situació alguns van optar per sortir de l'organització. Una *sortida*, de pas sigui dit, que no feia gaire que era jurídicament possible.

Manllevant una idea d'Albert Hirschman (1999), haurem de tenir ben present que el cas del Concili Vaticà II és un bon exemple d'aquelles accions socials que no sempre assoleixen els efectes buscats i, a la vegada, tenen molts efectes reals, però no buscats. Aquests, per ser reals, són més fàcils d'observar i sospesar, els altres, per no haver tingut lloc, són difícils de definir i valorar. Però convé tenir-los presents per entendre el què va passar.

Posem un exemple d'aquest "pervers" mecanisme. Des de la parròquia de Gallifa, una intel·ligència viva com la de Mn. Dalmau s'adonava –tot i passar-se una bona estona d'esquenes al poble– que la gent del carrer s'avorria a la missa, i que no hi trobaven mai allò que buscaven. El bon seny i l'esperit (del temps) li diuen que ha d'anar introduint alguns canvis.

L'any 1953 s'atreveix a treure's la sotana mentre passa uns dies amb un grup de joves. De vicari a Sabadell, es treu la teula per poder anar en vespa. Això ja li sembla excessiu al bisbe Modrego que el reclama al bisbat per cridar-li l'atenció. Mn. Dalmau li explica que se la treia perquè no se l'endugués el vent, però que a partir d'ara la portarà lligada al coll.

Malgrat la vigilància del bisbe, i contra el criteri de molts companys que li diuen que s'està jugant passar un *mal trago* (segons declara durant l'entrevista), s'atreveix a fer la missa de cara al poble. Un dia que el bisbe passa de visita per sorpresa està a punt d'enxampar-lo,

però li dona temps de posar els ornaments al seu lloc per tal que aquest no se n'adoni. Finalment, però, en Jubany, que era bisbe auxiliar, descobreix que els ornaments no estan com haurien d'estar i ho denuncia a Modrego, que de nou el crida a capítol.

El bisbe Modrego, a qui li agradava anar a Roma, li diu que sap de molt bona font que ben aviat "saldrán de Roma unas disposiciones prohibiendo esas novedades". Canviant de cara i en to d'intimitat i confidencialitat –murri com era– li diu que a més a més hi ha tres bones raons per fer la missa d'esquena al públic. Cap d'elles no té objecció possible:

1. No es veuen els tics que amb els anys van enlletgint la cara del capellà
2. Es priva a la feligresia dels gèrmens que el capellà deixa anar quan està refredat
3. (I sobretot) Estalvia la descortesia i la temptació de mirar les dones i les cames de les dones que van amb una faldilla més curta del compte

Mn. Dalmau, obedient, li va dir que no ho tornaria a fer. Malauradament per a Modrego, les disposicions que ben aviat van sortir de Roma el que feien era permetre i incentivar aquestes novetats. Amb l'anunci del Concili s'atreveix a donar un pas endavant.

Aquest pas fou dir el parenostre en català precedit d'una petita introducció sempre distinta i d'acord amb el contingut de la Paraula evangèlica del dia, i les primeres oracions també en català... Al mateix temps em treia l'àmit i el maniple, dues peces que ningú no va notar que no em posava. Això em va confirmar que no hi feien cap servei, suposant que no hi feien cap nosa. (Dalmau, 1969: 48)

El modest objectiu de tot això, anàleg al que a l'engròs s'havia proposat el Vaticà II, era "netejar la missa de les esclafolles residuals per poder recrear el nou gest o el nou ritus a través del qual fer visible o entenedora la realitat històrica que trenca les parets del temps, desembocant la seva obertura més enllà dels espais interiors de la vida de l'home i de la humanitat sencera" (Dalmau, 1969: 17).

Concretant, el que Mn. Dalmau és proposava era trobar una manera de fer que les misses no fossin tan avorrides, que no s'hi hagués d'anar per obligació, que tinguessin interès per elles mateixes. Segurament, l'adjectiu "modest" amb el qual he qualificat l'objectiu no és del tot cert, però el mantinc perquè l'exemple el volia posar en analogia amb els objectius proposats pel Concili, que volia renovar quelcom més que la missa.

Fins aquí, els (bons) desigs manifestats i perseguits per Mn. Dalmau i pel Concili. Ras i curt: obrir les portes de l'Església, la de Gallifa i la universal, a fi que es ventilés una mica, que marxés l'olor a ranci, que entrés aire nou, per veure si els parroquians s'avorrien menys, per fer la missa i el cristianisme més interessant.

Només la por de perdre privilegis –perdre el lloc en el banc de la primera fila o el que estava al costat de l'estufa– podia fer que d'entrada algú no se sentís atret pels bons propòsits manifestats. Potser algun esperit prudent va anar a la capella de la Verge per

demanar-li "Madrecita, Madrecita, que me quede como estoy...", no fos que amb tants canvis la cosa anés a pitjor.

Molts cristians, però, de tota mena i condició, més inquiets i agosarats, i ocupats des de feia temps en les tasques de neteja, varen celebrar la bona nova i obriren les portes de bat a bat. Ja hem vist que més d'un ben aviat va considerar que potser les portes eren massa obertes, o l'aire massa fred. Com anirem veient, a les diferents sensibilitats hi corresponien diferents posicions i interessos.

Un dels efectes més immediats que va tenir el Concili (o potser encara era un dels objectius perseguits que tindria efectes no previstos) va ser la racionalització de la fe o, com a mínim, dels discursos i actituds de molts dels sacerdots catòlics²². En el cas dels nostres capellans, el Seminari havia fet molt per la seva il·lustració. Aquest és un fet i un argument que desenvoluparé a bastament en el capítol 4. En veurem algun dels resultats.

Mn Dalmau l'any 1969 (declaració feta durant l'entrevista el gener de 2001) es mostrava crític amb algunes de les postures adoptades i accions dutes a terme per companys seus. Interpretava que no era allò el que volia l'home del carrer i el que estava en el cor de les masses. Ell mateix, però, a finals dels anys seixanta, intentava fer una "missa purificada", amb un esperit, al meu entendre, igualment il·lustrat. En una ocasió (Dalmau, 1969:102), després de llegir l'Evangeli i abans del sermó, havia preguntat als que estaven més atents com interpretaven l'epístola de Sant Pau. L'estordiment del pobre home que, diu Mn. Dalmau, possiblement estava pensant en si la vaca menjava o no, va ser majúscul. A qui se li acut donar-li aquest ensurt! Fins i tot un professor s'endurà un bona sorpresa si fa una experiència similar amb els seus alumnes.

Veurem que de pràctiques d'aquest estil i guiades per un esperit il·lustrat similar n'hi va haver unes quantes. Amb el pas dels anys els seus promotors són capaços d'explicar-les amb sentit de l'humor i de reconèixer que en molts casos potser es van extreure una mica. Aquestes actituds guarden un aire de família amb els cursets que amb més o menys rigor es demanaven –i encara es demanen– per casar-se o per batejar els fills. Darrera, també hi ha la por a la *sagramentalització*, la por –i el convenciment que era així– a una actitud poc conscient i decidida per part dels "creients" a l'hora de demanar els sagraments. Veurem que aquesta "por" ha estat un significatiu camp de batalla del presbiterat català.

²² "La fe no es algo que se tiene porque se ha "adquirido" intelectualmente, a través de unas "pruebas" racionales. La fe es dada, es un don de Dios y, en un cierto sentido, "nos tiene" ella, mucho más que nosotros a ella. La fe tampoco es genuinamente tal cuando se da como meramente recibida por "creencia" heredada -a modo de hijuela espiritual- de padres y abuelos; el "creo" porque en mi familia, en mi pueblo, en mi país, dentro de nuestra tradición, siempre "se" ha creído, es el extremo opuesto, por inerte y conformista, de aquella otra concepción de la fe como "adquisición", o conquista personal..." (Aranguren, 1980: 40).

Tot plegat, va tenir unes conseqüències no desitjades i poc previsibles. Recollint unes consideracions de S. Cardús (1992), podria dir-se que l'Església a Catalunya va tenir un postconcili traumàtic amb trencaments personals molt profunds i amb el resultat d'una Església ferida, en un estat de crispació latent. L'Església catalana, afirma Cardús, viu escindida entre els seus diversos estaments (jerarquia, clergat, elits intel·lectuals i moviments populars), amb nivells d'autoodi institucional alarmants i gran mediocritat pastoral. També ressalta la seva escassa presència pública.

No crec que aquesta situació tingui el seu origen, exclusivament, en els efectes no previstos del Vaticà II. Les afeccions venen de molt abans i el cop d'aire fresc només va fer virulentar els símptomes.

Quina llàstima!, Quina llàstima!, lamentava l'Enric Munyarch. Una mica més endavant l'entrevista continuava: "Què ha quedat de tot això? Ha quedat en res? Home, alguna cosa queda, és una feina feta. Tots n'hem viscut i encara en vivim..."

Capítol 2. Qui són? Per què es fan capellans?

De les gairebé cent persones entrevistades, que han estat o encara són capellans, he tingut moltes explicacions diferents sobre què els va portar a ingressar al Seminari. De ben segur que és una pregunta que tots s'han fet més d'un cop, però molts feia temps que no se la formulaven, i sovint costava trobar les raons d'un fet que es recordava borrós i llunyà. Cada resposta ens remet a una biografia ben singular i està plena de matisos incomparables. Malgrat això, he intentat trobar els denominadors comuns que ens ajudin a comprendre la pluralitat de motius, a aclarir algunes de les raons explicitades des de la talaia dels anys.

Abans d'analitzar els testimonis, comencem per veure algunes de les dades que aïllades ens dirien poc, però que ens poden ajudar a situar el tema. L'interès d'aquest apartat no és *la vocació sacerdotal*, sinó indagar en el context d'efervescència vocacional en el qual els nostres protagonistes varen ingressar en el Seminari i que podem considerar el punt inicial de les trajectòries que volem entendre i explicar. Què els va portar a fer-se capellans? Quin era l'ideal perseguit, el nucli inicial de la seva identitat? Com es va anar problematitzant aquesta identitat i com es va desfer fins a deixar de ser capellà o a optar per un estil de vida que feia impossible continuar a la institució? Aquestes són algunes de les preguntes que es formulen i que es mirarà de respondre al llarg de tot el capítol.

2.1. Dades significatives²³

El recull i la selecció de dades que ofereixo no responen a cap altre objectiu que al de "disciplinar la raó" (Mills, 1987). No volen ser la traducció numèrica –aproximació quantitativa– de la realitat social estudiada, sinó tan sols un recull de dades significatives en l'horitzó de les preguntes que he formulat: d'on venien i qui eren aquells joves que van ingressar al Seminari i (per què) van decidir ordenar-se sacerdots?

Per elaborar aquestes dades he tingut en compte cinquanta-quatre individus del total d'entrevistats, quaranta-nou eren capellans diocesans que van deixar d'exercir de capellà o

²³ Aquestes dades corresponen a les persones entrevistades per mi que havien estat clergues i van sortir o allunyar-se de la institució eclesiàstica. Una d'elles, després de molts anys més o menys allunyada, va tornar a una parròquia i, com a mínim, dos més (de les que mai no han demanat els papers de secularització), mantenen una relació ambigua amb l'església institucional i podrien considerar-se, si se'm permet la broma, capellans *free-lance*.

van allunyar-se de l'Església institució, tres eren religiosos que van sortir de l'ordre i dos, quan surten del Seminari i després de passar un any al Convictori de les Corts (i ajudant en una parròquia), no arribaran a ordenar-se. La resta d'entrevistats, que no tinc en compte, o no són sacerdots o no han deixat mai de pertànyer al clergat i la majoria poden considerar-se, en el moment de l'entrevista, capellans en actiu.

Taula 1. *Edat d'ingrés al Seminari*

Entre els 10 i 14 anys	30	56%
Entre els 15 i 26 anys	24	44%

Taula 2. *Any d'ingrés Seminari*

Anys 30	1	2%
Anys 40	27	50%
Anys 50	20	37%
Anys 60	4	7%
Anys 70	1	2%
Anys 80	1	2

Taula 3. *Anys en què s'ordenen sacerdots*

Any 1941	1	2%
Anys 50	22	41%
Anys 60	22	41%
Anys 70	2	4%
Anys 80	2	4%
2 no arriben a ordenar-se		
3 no ho declaren al llarg de l'entrevista		

Taula 4. *Any de plegada*

Pleguen o declaren haver-se allunyat durant els anys 60 ²⁴	12	22%
Pleguen o declaren haver-se allunyat durant els anys 70	31	57%
Pleguen o declaren haver-se allunyat durant els anys 80	4	7%
Pleguen o declaren haver-se allunyat durant els anys 90	2	7%
5 no ho declaren al llarg de l'entrevista		

²⁴ Només sis de les persones entrevistades van obtenir la dispensa abans de l'any 1970.

Taula 5. *Rescripte de secularització*

Han demanat i obtingut la dispensa	37	69%
No han demanat la dispensa	12	22%
2 segueixen exercint (tot i haver estat molts anys allunyats)		
3 no ho declaren al llarg de l'entrevista		

Taula 6. *Religiositat familiar*

Reconeixen venir d'una família molt i molt religiosa (o com a mínim ho era la mare o el pare)	34	63%
Declaren venir d'una família que qualifiquen de "normal" (religiositat pròpia de l'època)	4	7%
Declaren venir d'una família no religiosa o no gaire religiosa ²⁵	4	7%
12 no ho han declarat obertament, però pel context de les dades que van donar a l'entrevista és després que provenien d'una família religiosa, o com a mínim, amb la religiositat "formal" pròpia de l'època.		

Taula 7. *Posició social de la família*

Declaren provenir d'una família burgesa o acomodada ²⁶	24	44%
Declaren provenir d'una família treballadors, senzilla o molt humil	12	22%
18 no expliciten la posició social.		

Taula 8. *Figura del capellà amic*

Vint-i-sis de les persones entrevistades reconeixen haver tingut la influència directa (o com a model) d'algun capellà o religiós a l'hora de decidir ingressar al Seminari.	48%
--	-----

²⁵ Un entrevistat afirma tenir un pare "matacapellans" –que acaba sent de missa i comunió setmanal–, i un altre, un pare que s'oposa al seu ingrés al seminari i els estius l'envia a la platja per veure si se li "passa".

²⁶ En alguns casos es després del context familiar o de l'ocupació que diuen que tenia el pare.

Taula 9. *Capellans o religiosos/es a la família*

Tretze de les persones entrevistades declaren tenir algun familiar capellà, religiós o religiosa en la família.	20%
---	-----

Taula 10. *Prenen la decisió conjuntament (amb altres companys)*

Deu de les persones entrevistades declaren haver pres la decisió d'ingressar al Seminari per fer-se capellà juntament amb un amic, germà o cosí.	19%
--	-----

Taula de trajectòries

Les dues taules –i les dues gràfiques– que segueixen, una de les “trajectòries vitals” dels sacerdots que he entrevistat i l'altra dels sacerdots que el bisbat reconeix com a secularitzats perquè van demanar i obtenir la dispensa del celibat sacerdotal, ens permeten tenir davant d'un cop d'ull els anys de més intensitat d'ingressos, d'ordenacions i de *sortida* durant el període estudiat.

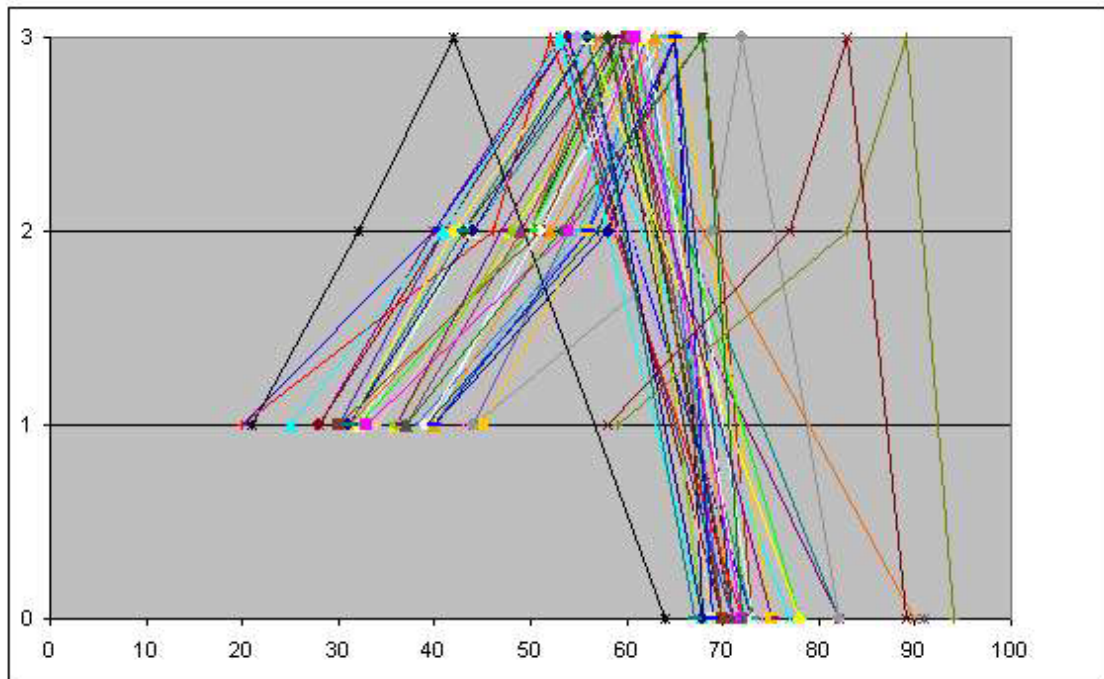
Taula 11. Trajectòries²⁷

Individu	Any naixement	Any ingrés Seminari	Any ordenació	Any allunyament o sortida
1	1940	1958	1965	1968
2	1944	1954	1968	1973
3	1936	1948	1962	
4	1930	1941	1954	1977
5	1928	1940	1953	1982
6	1928	1941	1954	1970
7	1933	1944	1958	1982
8	1920	1940	1954	1973
9	1936	1948	1960	1968
10	1940	1950	1964	1973
11	1933	1943		1969
12	1932	1944	1956	1968

²⁷ A partir de 47 dels 54 individus que tinc en compte en aquest apartat (dels quals dispo informació suficient per elaborar la taula)

Individu	Any naixement	Any ingrés Seminari	Any ordenació	Any allunyament o sortida
13	1933	1944	1957	1972
14	1943	1959	1964	1974
15	1930	1942	1955	1971
16	1934	1949	1959	1969
17	1938	1956	1962	1970
18	1940	1955	1964	1969
19	1936	1948	1960	1968
20	1945	1956	1965	1975
21	1940	1952	1963	1971
22	1931	1950	1957	1990
23	1944	1954		1991
24	1944	1969	1972	1982
25	1939	1957	1965	1971
26	1932	1950	1958	1973
27	1932	1950	1959	1971
28	1931	1943	1958	1970
29	1930	1951	1960	1970
30	1937	1949	1960	1971
31	1930	1941	1953	1971
32	1921	1932	1942	1964
33	1939	1951	1962	1972
34	1942	1956	1965	1974
35	1938	1950	1964	1977
36	1920	1946	1952	1972
37	1932	1950	1960	1978
38	1940	1956	1965	1969
39	1931	1942	1956	1978
40	1933	1954	1961	1972
41	1925	1941	1953	1968
42	1958	1977	1983	1989
43	1937	1953	1968	1972
44	1931	1944	1956	1968
45	1959	1983	1989	1994
46	1936	1947	1959	1975
47	1931	1943	1956	1967

Gràfic 1. Trajectòries



Eix d'abscisses: anys del segle XX

Eix d'ordenades.

1. any de naixement
2. any d'ingrés al Seminari
3. any d'ordenació
0. any de secularització

Taula 12. Trajectòries²⁸

Individu	Any de naixement	Any ordenació	Any obtenció dispensa
1	1931	1956	1967
2	1928	1954	1968
3	1927	1951	1968
4	1924	1956	1968

²⁸ A partir de les dades oficials dels sacerdots secularitzats del Bisbat de Barcelona

Individu	Any de naixement	Any ordenació	Any obtenció dispensa
5	1936	1960	1968
6	1932	1956	1968
7	1923	1949	1968
8	1933	1960	1968
9	1931	1956	1968
10	1934	1959	1969
11	1929	1954	1969
12	1931	1956	1969
13	1932	1956	1969
14	1925	1953	1969
15	1932	1957	1969
16	1940	1965	1970
17	1938	1962	1970
18	1927	1950	1970
19	1931	1960	1970
20	1926	1952	1970
21	1943	1967	1970
22	1940	1965	1971
23	1941	1964	1971
24	1928	1954	1971
25	1935	1960	1971
26	1938	1963	1971
27	1936	1965	1971
28	1930	1956	1971
29	1940	1964	1971
30	1940	1963	1971
31	1932	1959	1971
32	1937	1960	1971
33	1932	1956	1971
34	1927	1957	1971
35	1940	1964	1971
36	1921	1959	1971
37	1932	1961	1971
38	1912	1934	1971
39	1937	1960	1971
40	1941	1968	1972
41	1945	1969	1972

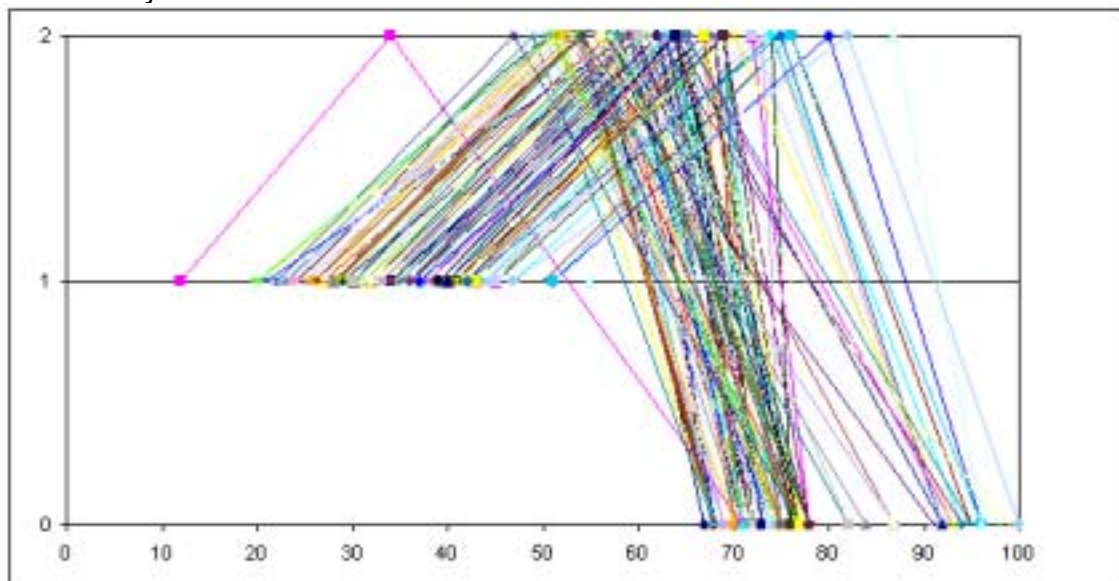
Individu	Any de naixement	Any ordenació	Any obtenció dispensa
42	1934	1962	1972
43	1940	1965	1972
44	1936	1960	1972
45	1940	1963	1972
46	1928	1954	1972
47	1939	1965	1972
48	1939	1963	1972
49	1936	1963	1972
50	1937	1965	1972
51	1922	1957	1973
52	1942	1965	1973
53	1932	1957	1973
54	1940	1963	1973
55	1932	1957	1973
56	1934	1964	1973
57	1940	1965	1974
58	1920	1954	1974
59	1944	1969	1974
60	1934	1958	1974
61	1931	1957	1974
62	1935	1962	1974
63	1929	1954	1974
64	1932	1958	1974
65	1933	1957	1974
66	1936	1961	1974
67	1940	1965	1974
68	1926	1950	1974
69	1924	1951	1975
70	1944	1973	1975
71		1960	1975
72	1943	1968	1975
73	1942	1965	1975
74	1929	1954	1975
75	1932	1956	1975
76	1926	1951	1975
77	1942	1967	1975
78	1936	1959	1975

Individu	Any de naixement	Any ordenació	Any obtenció dispensa
79	1937	1961	1976
80	1940	1967	1976
81	1938	1963	1976
82	1945	1974	1976
83	1941	1969	1976
84	1930	1954	1977
85	1933	1958	1977
86	1922	1947	1977
87	1939	1964	1977
88	1928	1951	1977
89	1930	1954	1977
90	1920	1951	1977
91	1937	1967	1977
92	1943	1967	1977
93	1945	1972	1978
94	1940	1963	1978
95	1941	1964	1978
96	1932	1957	1978
97	1929	1960	1978
98	1934	1958	1978
99	1942	1969	1978
100	1930	1954	1982
101	1930	1960	1982
102	1928	1953	1984
103	1923	1953	1987
104	1932	1959	1987
105	1932	1956	1987
106	1931	1957	1991
107	1926	1954	1991
108	1947	1974	1992
109	1942	1975	1992
110	1945	1972	1992
111	1940	1964	1992
112	1938	1965	1993
113	1941	1970	1993
114	1947	1974	1994
115	1936	1962	1994

Individu	Any de naixement	Any ordenació	Any obtenció dispensa
116	1950	1976	1995
117	1942	1965	1995
118	1951	1980	1996
119	1951	1976	1996
120	1955	1987	1996
121	1931	1957	1998
122	1927	1953	1999
123	1947	1982	2000

Font: Secretaria del Bisbat de Barcelona

Gràfic 2. Trajectòries



Eix d'abscisses: anys del segle XX

Eix d'ordenades.

1. any de naixement
2. any d'ordenació
0. any de secularització

2.2. Tants caps, tants barrets

No cal ser sociòleg per adonar-se que l'Esperit bufa amb sintonia amb els temps; el bisbe Jubany així ho reconeixia (Jubany, 1989: 10). Com he dit en l'apartat anterior, a més de l'excepcionalitat de les plegades, per la intensitat amb què es produeixen i per l'extensió que tindran, cal ressaltar també l'excepcionalitat dels ingressos al Seminari i de les ordenacions, a l'arxidiòcesi de Barcelona i, en general, a totes les de l'Estat espanyol.

El cristianisme exacerbada de la postguerra, una pastoral apologètica, l'acció decidida de molts mossens per despertar vocacions, l'emmirallament en algunes d'aquestes figures envoltades del sagrat, el clima de pietat viscut en moltes famílies, el sacerdoti com a (única) via de perfecció i salvació, l'equiparació de la crida de Jesús amb la crida al sacerdoti o el model proper i ben conegut d'un parent o germà sacerdot, poden ser algunes de les múltiples raons que despertaven el desig (sincer) d'un jove de seguir a Jesús, de lliurar-se als altres, d'acostar-se als que pateixen, de salvar ànimes o d'evangelitzar.

L'objectiu que m'he marcat és analitzar amb profunditat *les* plegades, per això aquesta llista de "causes que empenyien un jove a ingressar al Seminari" no vol ser exhaustiva. Només és el recull dels motius que al llarg de les entrevistes se m'han anat suggerint quan preguntava quina creien que havia estat la raó o les raons per les quals un jove (o un noi, com eren la majoria) optava per entrar al Seminari. S'ha de dir que sovint la pregunta no tenia una resposta contundent i immediata, molts confessaven que no era fàcil respondre o, com a mínim, respondre amb verosimilitut, és a dir, ajustant-se a les possibles raons de per què van ingressar al Seminari. Excepte en aquells casos que recordaven que ells volien ser capellans (perquè ho volien!), tots havien d'exercitar la seva memòria, i les seves dotes sociològiques, per tractar de filar una resposta.

A la llista anterior, recollint els suggeriments en l'esforç per respondre, hauríem d'afegir entre els motius la fascinació que produïen les faixes roges d'alguns religiosos, la veneració i estimació que provocava la figura del capellà i que "et feien sentir important" (quan encara hi havia gent que fent una genuflexió et besava les mans pel carrer), o la possibilitat de tenir uns estudis i ser algú important, respectat i estimat. Si, a més, eres un *nano* eixerit, el camí era molt més fàcil.

En aquella època franquista, d'ardorós i abassegador nacionalcatolicisme, l'exercici de la funció sacerdotal era una professió prestigiosa reconeguda per la societat, cosa que explica que només a la petita vila de Castelló d'Empúries, entre el 1940 i el 1965, s'hi ordenessin almenys vuit sacerdots, tots ells fills de famílies del poble. (Pujades, 2001: 83).

Jaume P. Sayrach (Sayrach, 1977) diu que "escoltava en silenci per veure si sentia la crida de Déu, que amb l'exemple del seu fill li deia que calia ser sacerdot." No em pertoca jutjar si van escoltar aquesta veu i què els va dictar la consciència a tants joves seminaristes,

encara que és fàcil imaginar que a cau d'orella algunes veus els deien "fes-te sacerdot" i els lloaven la decisió. En què consistia ser capellà estava ben clar per tothom: quan no es tenia un model ben a prop, com per exemple un germà o un oncle capellà, es tenia l'admirable mossèn a qui se li feia d'escolà o es formava part d'una parròquia on la figura del capellà era ben present.

Ser *mossèn* era una opció clara i socialment valuosa. Molts nois, de vegades en conversa amb altres companys, volien prendre aquest camí de perfecció, d'herois, d'escollits de Déu, de salvadors d'ànimes en un món de pecat. No estic pas exagerant, només em faig ressò del sentiment –i dels adjectius– que moltes de les persones entrevistades confessaven haver tingut en algun moment de la seva infància o adolescència.

Així, per exemple, ho vaig recollir en algunes entrevistes:

Al començament, un jove inquiet tenia poques sortides en els anys 50. Que en aquells moments hi hagués moltes vocacions, també en els pobles, era bastant normal. No hi havia possibilitats, la política estava tancada. Si no venies de pares polítics... l'Església permetia un cert prestigi social, jo suposo que això sí que ha canviat... la joventut té més possibilitats vitals... suposo que això podia haver influït en nosaltres. [B. G.]

Llavors, *bueno*, la vida al Seminari no és que fos fàcil, que vaig tenir dificultats, però vaig descobrir una sèrie d'ideals, de motius per fer de capellà...eh? I els vaig viure intensament, perquè clar, jo vaig entrar, jo volia ser capellà perquè des de petit jo sempre havia dit que volia ser capellà. No sé per què, a casa meva són catòlics i catòlics practicants, no eren carques... no eren gent... eren gent molt creient, però no eren fanàtics ni molt menys... i *bueno*, jo volia ser capellà des de petit, volia entrar de petit, però el meu pare em va dir que esperés a acabar el batxillerat. [R. O.]

Però aquí no, jo vull anar a missions, i em va néixer un sentit vocacional missioner, més que ser sacerdot per estar aquí, ser sacerdot pels pobres, pels necessitats, pels que pateixen... per fer un "comunitarisme" (com deia Rogeli Duocastella). Tenia 15 o 16 anys quan vaig mamar tot això i vaig anar al Seminari. Primer volia ser jesuïta... quan havia complert 16 vaig anar a fer exercicis amb els jesuïtes i em vaig entusiasmar... A casa no volien... i el Rogeli va dir, sigues sensat i fes-te del clero secular... i així va ser la meva vocació... i vaig entrar al Seminari amb totes les conseqüències, però jo vaig entra-hi per ganes d'anar a missions. [J. R.]

Per què em vaig fer capellà? Jo vaig néixer el 39, sóc fill d'una família molt senzilla i molt normal, treballadors, el meu pare provenia de pagés, d'Hospitalet de Llobregat, la meva mare era de Mataró i havia tingut ocasió de tenir escola, ...Vaig tenir unes primeres vivències que –això ho dic ara, llavors era un xaval...– a la societat hi havia uns contrastos... De petit la meva il·lusió era portar 7 *pesetones* a casa que et donava el rector per anar a ajudar a missa a les 7 del matí... I jo veia aquelles cues a l'Ajuntament en vigílies de reis per aconseguir una nina o una joguina que l'Ajuntament repartia a la gent pobre... Són vivències que et van...Recordo a la mare comprar un llapis i partir-lo per la meitat per donar una meitat a cada germà... Recordo anar a jugar a casa d'uns nens rics, que abundaven els *juguets*... Són vivències, i a mida que et vas fent gran i adolescent, el

barraquisme... I no sé perquè, si caramelles o què, vaig tenir l'impacte d'anar a visitar barraques, tenia 11 o 12 anys... i entrar a aquelles barraques i veure a aquella gent, i de cop i volta, *pincl*, em vull fer capellà, no sé com va anar... I em van enviar un any a Girona perquè em distraigués, i vaig descobrir el món de la natura, i jo tossut, jo vull ser capellà, per estar més a prop, jo deia, més a prop de Déu. No sabia ben bé què volia dir això, però hi havia una certa inquietud... Ara faig filtre, en aquella època no era tan clar com ara... [F. N.]

Jo era petitet, volia ser escolà, m'agradaven les coses de l'església i anava a rosari a la tarda. D'aquí em va venir la vocació [P. Ribot] (Subirà, 1996: 40)

Entré al seminario a los 11 años con la ilusión de ser como el cura de mi pueblo y la idea de salvar a la gente que estuviese más o menos bajo mi cuidado espiritual [C.G.V] (Pastor, 1977)

Heus aquí, doncs, la generositat d'uns adolescents que volen dedicar la seva vida a una causa gran i noble, fer quelcom per la gent, servir el proïsme, salvar ànimes o lliurar-se a Déu. O més modestament, joves que freqüenten la parròquia (i guanyen uns *calerons* fent d'escolà), que admiren el seu mossèn o que participen en les activitats que aquest organitza. Aquestes declaracions mostren també el desig –i la possibilitat– d'estudiar i tirar endavant (en un context social on no era gens fàcil), de ser com un d'aquells missioners que s'admira, la voluntat de continuar amb el bon ambient que es respirava en un curset de cristiandat al qual es va assistir amb altres companys, el pensar que ha arribat el moment d'un compromís exclusiu amb Jesucrist i amb l'Església, o, senzillament, estar boig, "perquè calia estar boig per fer-se capellà" (J. Arnella. Entrevista personal).

En el context monolític dels anys 40 i 50, per a molts joves "inquiets" amb ganes de treballar pels demés, les possibilitats d'elecció no eren molt grans. El Seminari era una de les poques sortides que hi havia –així ho reconeixien molts–, ja fos per estudiar o per tractar de ser algú, ja fos per enfilat un camí de perfecció i de salvació.

La llista no és complerta, però aquestes són les motivacions que les persones entrevistades presentaven –més de trenta o quaranta anys després– com les més importants a l'hora d'interpretar la voluntat d'ordenar-se sacerdots. Una veu (social) els deia a cau d'orella que es fessin capellans.

L'altruisme dels joves seminaristes, com queda clar, tenia fortes arrels socials. Ho diré amb les paraules –i l'olfacte sociològic– del cardenal Jubany, abans al·ludides:

Y es que, dejando de lado otras razones teológicas, se puede afirmar que el presbítero es producto típico del pueblo creyente. El sacerdote no viene de las nubes, sino que sale del pueblo. Lo hace ciertamente la gracia de Dios, que lo ha llamado y lo ha conducido hasta el sacerdocio. Pero en este proceso, como en tantos y tantos otros de la vida humana, Dios quiere y pide la colaboración de los hombres y las mujeres del pueblo. La gracia de Dios, escogiendo y llamando gratuitamente a aquel chico, o aquel joven, y la gracia del amor y la

generosidad de los familiares, vecinos y amigos, es decir, del pueblo, han hecho al sacerdote (Jubany, 1989: 10)

Entre les “fortes arrels socials”, la família és l’element principal. Hem vist que més d’un 60% dels entrevistats declaren haver nascut en una família molt religiosa o tenir una mare –i en menor mesura un pare– creient o molt creient (vid. Taula 6). En mig de l’ambient d’exaltació religiosa i d’enorme prestigi i influència de la figura del capellà, per moltes famílies profundament religioses serà un orgull –i també un privilegi– tenir un fill sacerdot. Només un exemple entre molts: a la mare de Lluís Mallart (entrevista personal) li “feia molta il·lusió tenir un fill capellà, era bonic i formava part d’un ideal que ella s’havia forjat”.

Una altra arrel social i familiar (molt minoritària pel que fa al Seminari diocesà) és que per algunes famílies dur un fill al Seminari permetia, per un cost assumible²⁹, una boca menys a alimentar a més d’un futur per oferir (almenys tres persones així m’ho han declarat). En aquest sentit, en R. Vidal (Grup Discussió Barcelona) recordava que el seu mestre de novicis els deia “**b**ocació prou no t’en falta, el que et falta és **v**ocació”. I acabava dient: “Mohamed, alça la cama i fes un...” Tot seguit, els enviava a dormir.

És més que evident la força del context social i familiar com a factor decisiu a l’hora d’ingressar al Seminari, més si es tracta d’un noi de dotze anys. Això està clar. Ara bé, ningú no m’ha dit haver estat “obligat” per la família, o per algú altre, a ingressar al Seminari. Encara que la majoria sí reconeixien –i miraven de trobar l’explicació sociològica– que el context propiciava la decisió, ningú no tenia ni tan sols el record ni la percepció d’haver-se vist forçat. Ans al contrari, en alguns casos la decisió va ser sobtada, sorprenent fins i tot per ells i contrària a la voluntat de la família. Sovint, ja ho he dit, no saben explicar per què van anar al Seminari. Sí tenen clar, molts d’ells, que *sempre* havien volgut ser capellans i s’hi van trobar sense saber massa com. En d’altres casos, en un percentatge curiosament significatiu (el 19% dels entrevistats), la decisió d’ingressar al Seminari es va prendre conjuntament amb altres amics (vid. Taula 10).

Vull insistir que a l’edat en què s’entrava en el Seminari no hi havia cap tipus de plantejaments (la puntualització és de J. Aran, entrevista personal), sinó tot un seguit de fets i circumstàncies que t’hi portaven. La decisió, més que voluntària, podríem dir que és social (com de fet passa amb la majoria de decisions). En aquest sentit, Pau Gestí (entrevista personal) em deia que en el seu cas no té massa importància saber per què un noi d’onze anys entra al Seminari, ja que segurament hi ha moltes causes que ho poden explicar. La decisió important, personalment important –m’insistia en Gestí–, és quan, un cop estàs a dins, decideixes seguir endavant o no seguir, i això ho has de decidir moltes

²⁹ Cap a l’any 42 estudiar al seminari costava tres mil pessetes l’any (Subirà, 1996). Per aquells temps no és, ni molt menys, una quantitat de la qual poguessin disposar les famílies pobres.

vegades! Aquesta, recordava, sí que és una decisió difícil, de les que molts cops t'arrenquen el plor.

2.3. Condicionaments socials

El clima familiar d'intensa religiositat (o d'un pare o d'una mare molt religiosa) i la figura d'un capellà "amic" que actua com a model a seguir o prepara el camí del jove per ingressar al Seminari són dos elements clau, i molt freqüents, entre les gairebé cent persones que he entrevistat i que han estat ordenats sacerdots. Encara que la representativitat de la mostra tingui un marge d'error gran, puc afirmar que aquest és un bon model d'explicació del camí de vocació.

En una enquesta feta a Polònia l'any 1962 (Taras, 1970) es destaquen les següents conclusions que podrien adoptar-se íntegrament pel que fa al context social de les vocacions dels nostres seminaristes:

1. Els candidats a sacerdot no han trobat en el seu medi social actituds absolutament hostils a la religió.
2. El sacerdoti apareix com un valor social estimable (respecte, prestigi, coneixement, nivell de vida, etc.), gratificant socialment.
3. Se senten empesos per un mandat social.
4. La família juga un paper molt destacat en el naixement de la vocació.
5. Influència dels companys (activitats parroquials abans d'entrar al Seminari, etc.).
6. Un obstacle per agafar la vida religiosa és el model del rol sacerdotal (el celibat, la pobresa, la renúncia a una carrera secular, etc.). Els candidats que provenen de famílies humils estan més disposats a aquesta mena de sacrificis.
7. L'interès sorgeix abans en les famílies d'ambient rural i obrer que en les d'ambient més intel·lectual. És decisiu si hi ha un capellà pel mig.
8. El prestigi pesa més en les famílies humils.
9. Les motivacions religioses (servei de Déu, salvar ànimes, camí de perfecció personal, etc.) són més pròpies de joves sortits de famílies intel·lectuals, o classes mitjanes.

Pel que fa a la primera conclusió podria adduir-se una excepció: un dels excapellans entrevistats explicava que s'havia trobat davant una percepció social molt hostil de la figura de capellà en l'ambient obrer del barri en què vivia i, sent com era una persona que estava lligada a la parròquia, va pensar que si els capellans fossin d'una altra manera, com creia que podrien i haurien de ser, l'hostilitat no hi seria. Això el va decidir a ingressar.

En relació amb el punt sis i la percepció negativa del rol sacerdotal, veurem que durant els anys seixanta aquí també era així, però no –o no es vivia com a tal inconvenient– durant

els anys quaranta i cinquanta, que són els anys en què varen decidir fer-se capellans la majoria dels entrevistats.

La resta de *condicionaments* de la vocació sacerdotal podem afirmar que són els mateixos a Polònia que a Catalunya, tot i la distància que separa ambdós països.

Res he dit del tema de la vocació sacerdotal com a crida de Déu i que no es podria explicar per lleis humanes perquè no està a l'abast de la meua competència. Tanmateix, sí està clar que, quan les condicions socials que poden induir a ingressar a un seminari s'afluïxen, desapareixen o fins i tot es fan hostils, les vocacions disminueixen sensiblement. És com si la institució sacerdotal es desdibuixés i perdés consistència. Llavors, el canal que recollia els neguits de molts joves, i les il·lusions i esperances de moltes famílies, s'esberla, perd fondària i deixa de ser un clar conducte.

Simultàniament, la figura del capellà perd prestigi. Cada cop menys gent pensa que ser capellà pagui la pena. En canvi és molt necessari que sobre el valor des sacerdocí hi hagi acord. Per la majoria dels éssers humans (recorda J. S. Mill en el seu extraordinari llibret sobre la utilitat de la religió) l'acord general en assumptes opinables exerceix un poder absolut.

Los nombres de todas las pasiones más poderosas (con excepción de las puramente animales) que manifiesta la naturaleza humana son nombres que reflejan sólo una parte de lo que, en rigor, se ha derivado en gran medida de la que aquí llamo las presiones de la opinión pública: el deseo de gloria, el deseo de alabanza y de admiración, el de ser respetados y considerados, el deseo, incluso, de que se compadezcan de nosotros, son partes de su poder de atracción" (Mill, 1995:52)

Sense que ens calgui titllar aquest desig de lloança, admiració i respecte de "poderosa passió", sí que puc confirmar que apareixia com un element important a l'hora d'entendre el *fer de capellà* com quelcom que "dóna gust". *Abans*, quan l'opinió pública d'amplis sectors del país (i de l'occident cristià) era majoritària sobre el paper cabdal –i sagrat– del sacerdot en la societat, ocupar aquesta posició social comportava grans beneficis. I pel que fa a l'adquisició –i manteniment– d'aquesta identitat les condicions eren molt favorables. Si una creença es consolida enormement en el moment que un altre ésser humà comença a creure el mateix, una identitat és defineix clarament quan un altre la reconeix com a tal.

En la societat "autoritària" de l'Espanya dels anys quaranta i cinquanta, en una Europa anterior al maig del 68, i en una Església pre-conciliar, la veu interior de la vocació i els ecos de les veus que la publicitaven s'amplificaven enormement. No és d'estranyar, doncs, que les vocacions es desapareixin.

Aquesta perspectiva dels motius i raons que van portar a molts nois i joves a ingressar al Seminari ens permet –i permetia en les seves narracions– entendre moltes decisions que

en cada cas responien a situacions vitals i personals ben dispars. D'aquí, però, no seria correcte (com en alguna entrevista se'm va insinuar) deduir que la "inflació" de vocacions permet entendre les "plegades" perquè moltes no eren "vertaderes", és a dir, no eren una crida directa de l'esperit. Personalment no m'atreviria a fer aquest judici, ni tan sols és fàcil parlar d'una qüestió de proporció: moltes entrades, moltes sortides.

Això no treu que es pugui afirmar que l'ideal de capellà present en aquell moment (que tot seguit tractarem de reconstruir) engresqués a molts més joves dels que poc després seria capaç d'engrescar, entre d'altres raons, perquè aquest ideal va caducar. Va caducar l'ideal, i varen caducar les motivacions que podrien fer-lo desitjable. Podrien no haver-ho fet.

Fem un senzill esforç d'imaginació (la proposta és de Drewermann, 1995): Situem-nos en alguna dels milers d'aules dels centenars d'escoles d'educació primària i secundària d'aquest país, i llegim als alumnes allí presents el següent text:

También en nuestro tiempo, y hoy mucho más que en épocas precedentes, los fieles deben recurrir a los medios que la Iglesia siempre ha aconsejado para llevar una vida de castidad: disciplina de los sentidos y del espíritu, vigilancia y prudencia para evitar las ocasiones de pecado, mayor sentido del pudor, moderación en el disfrute, distracciones sanas, oración ferviente, y asidua recepción de los sacramentos de la penitencia y de la eucaristía. En especial, los jóvenes deben cultivar la devoción a la inmaculada Virgen María, Madre de Dios, y tomar ejemplo de la vida de los santos y de otros hermanos en la fe que se distinguieron por la virtud de la pureza. En particular, todos deberán tener en alta estima la virtud de la castidad y el esplendor que de ella dimana. (Congregación vaticana per la doctrina de la fe, 1975. Citat per Drewermann, 1995: 487)

Quants nois i noies es sentirien interpel·lats i interpel·lades? Que lluny de la seva sensibilitat i del seu món d'experiència! Encara que es pogués compartir d'alguna manera alguna part de l'ideal expressat en el text (segurament els sacerdots de l'Església catòlica en tenen l'obligació), la manera de presentar-ho, el llenguatge amb què es diu, està tan allunyat dels ideals de vida de la majoria dels mortals, que seria raonable dubtar de la voluntat de l'Església de fer arribar el missatge tan lluny com sigui possible. No és d'estranyar que en els anys setanta molts dels seus ministres sentissin que aquest missatge estava, com es sentien ells mateixos, fora del món real. En aquest sentit, molts pensaven que l'aire fresc del Vaticà II no havia arribat a tots els indrets, o bé perquè la casa era gran i plena de racons de difícil accés, o bé perquè alguns s'havien apressat a tancar portes i finestres per tal que no hi arribés.

Capítol 3. Ser Capellà

¿Has pensado alguna vez en las manos de un ministro de Dios? Manos nudosas de un párroco de aldea, manos delicadas y blancas de un prelado, manos rígidas y frías de un anacoreta. Manos que tocan el Verbo de Dios y parten el Pan de la Vida. Manos que bendicen amor y dolor, nacimiento y muerte. Manos que abren la puerta del Reino de Dios...”

Croce, 1957.

El nucli d'aquest apartat serà l'ideal de capellà. ¿Quina era la idea que es tenia d'un capellà –la percepció social– quan la majoria dels entrevistats van decidir fer-se sacerdots i com aquesta idea va anar canviant i es va anar desfent amb el pas dels anys? Es parlarà, per tant, de la identitat del capellà al llarg del període estudiat. Es dibuixarà quin era el rol pel qual van ser preparats en el Seminari i amb el qual es van identificar plenament. Veurem com aquest rol es va problematitzar fins gairebé diluir-se, i amb ell es van diluir les identitats.

També es tractarà d'alguns dels ideals que es van anar construint per mirar de guarir les identitats ferides i per combatre la imatge que renovats prejudicis socials oferien de la figura del sacerdot catòlic³⁰.

Per acabar, es tindrà en compte el patiment, personal i col·lectiu, que aquests processos de canvi o de ruptura va generar. S'abordarà el patiment, no només com una conseqüència de l'acció social, sinó també com un element que pot ajudar a entendre i explicar aquesta acció.

3.1. “Dóna gust ser capellà”

En l'apartat anterior hem vist que eren moltes i ben variades les raons que porten a un noi o a un jove a ingressar en el Seminari. Tots ells, però, varen ser educats –i “cridats”– per a ser capellans, sacerdots de l'Església Catòlica. Aquest procés, en el context en què es va produir i tal i com es va dur a terme, garantia l'homogeneïtat. Cada societat té la mena de sacerdots que es mereix i cada seminari prepara la mena de sacerdots que la societat

³⁰ En relació a aquests prejudicis socials, en el G. D. Hospitalet s'explica el següent acudit: “Escucha, pregunta un amic a un altre, ¿tu sabes lo que quiere decir *sacerdote*?” “¿Sacerdote?, li respon l'amic, *sa* no sé muy bien lo que quiere decir, però lo de *cerdote* está muy claro”

reclama. Potser el fet que la societat catalana va canviar a un ritme molt més ràpid que el que el Seminari (i l'Església) necessitava per preparar els capellans que demandava, va trencar la sintonia entre els dos mons i va produir algunes notes divergents. En què va consistir la divergència és una qüestió que anirem veient en aquest apartat.

Recordem que la identitat de capellà, com qualsevol identitat, no és una dada, sinó que és conferida en actes de reconeixement social (Berger, 1992). Els nostres joves, varen ser educats i preparats per ser-ho, encara que alguns, com veurem, ho varen ser amb més intensitat que d'altres. La identitat es confereix, es manté i es transforma socialment. Si un jove que s'acaba d'ordenar, per exemple, no troba el reconeixement i el recolzament necessari per a mantenir la seva identitat i poder seguir sent sacerdot, aquesta condició no trigarà a esfondrar-se. No tots els nostres joves protagonistes van ingressar al mateix seminari, ni un cop acabats els anys de professió van trobar-se el mateix món social. Aquest darrer fet pren unes connotacions diferents amb els que marxaven a missions o anaven a parròquies de països agermanats amb la diòcesi de Barcelona. És fonamental no oblidar la condició social de la identitat sacerdotal.

Pel que fa al Seminari, en el capítol següent veurem com a dins mateix es produiran unes identitats ben diferents a les que pocs anys abans compartien la majoria de seminaristes i futurs capellans, reflex, en part, del que estava succeint a fora. En altres casos, serà el xoc entre diferents estils de vida i concepcions del món el que portarà a profundes crisis i transformacions de la identitat de molts capellans. D'entrada, hi ha qui optarà per transformar la institució de la qual forma part, però amb la que no se sent en sintonia. Quan la dissonància és molt gran, o les condicions institucionals i socials varien, alguns optaran per la sortida. D'això en parlarem més endavant.

En el moment d'ingressar al Seminari, per més que no fos el mateix fer-ho a principis dels anys quaranta que a principis dels anys seixanta, la figura del capellà, és a dir, l'ideal que es volia abraçar i les tasques concretes que com a tal haurien de dur a terme, estaven ben definides. A més, l'estatus social era alt. Fins i tot des dels sectors més anticlericals (o *menjacapellans*) es reconeixia el prestigi social del capellà.

La crisi de la figura –i del prestigi– del capellà, irromprà amb força entre els mateixos capellans i dins del Seminari, com a resposta al creixent rebuig social d'alguns aspectes del personatge. A finals dels anys seixanta, la crisi de la figura del capellà tradicional és per tothom un fet i una evidència. Vegem, però, quin és el model que entra en crisi.

Entre el 24 i el 28 d'agost de 1969 es va celebrar a Ottawa (Canadà) un congrés internacional que tenia per objectiu parlar i (re)definir la figura del prevere. Es partia de la base que el sacerdot presbiteral estava en crisi, com ho demostraven la falta de vocacions, les nombroses sortides, l'emergència d'associacions, les múltiples trobades i publicacions sobre el tema, etc. El congrés produirà múltiples ponències sobre la qüestió. F. Routhier (1969) en una ponència dirigida als seminaristes descrivia la figura del capellà tradicional, per contraposar-la als nous reptes, de la següent manera:

El seu rol era clarament més simple i conegut per tothom. Breument, el capellà devia satisfer les necessitats religioses dels fidels i mantenir al seva fe. Se'l considerava un bon capellà si era puntual en els oficis que havia de presidir, si feia sermons no massa dolents, si visitava els malalts i rebia amablement a la gent, si estava en bones relacions amb el seu bisbe i respectava els compromisos que havia pres en el moment d'ordenar-se. Dins d'una societat on el sagrat ocupava un lloc preponderant per causa del desconeixement de les lleis de la natura, on l'educació era un bé escàs, la qual cosa cobria amb una aurèola a la gent un xic instruïda, on hi havia unanimitat religiosa, on la parròquia –al si de la qual es desenvolupava principalment l'activitat sacerdotal- encara constituïa una entitat social coherent i completa, el capella fruïa, tan a nivell religiós com profà, d'un considerable prestigi, i exercia un liderat actiu i rebia d'aquest fet satisfaccions personals que li permetien dur una vida força equilibrada. (Routhier, 1969: 322-323)

El text resumeix bé els trets fonamentals del "capellà clàssic": el paper sacramental i d'intercessor entre el profà i el sagrat en un món on els dos àmbits estaven ben diferenciats, l'acompliment dels deures institucionals i ocupar un paper destacat i de prestigi dins de la comunitat.

En un altre text titulat *El sacerdote hoy* (Croce, 1957) publicat a Itàlia a finals dels anys 40 es destaca el paper intercessor i sagrat del sacerdot:

La religión realiza el contacto consciente del hombre con el Creador; el sacerdote es la persona destinada a servir oficialmente de intermediario entre los hombres y Dios.... La función esencial del sacerdote está en ser el punto de contacto encargado de asegurar eficazmente la participación de la comunidad con el Numen supremo en el orden del amor y de la reconciliación. Por tanto, lo que cuenta en el sacerdote no es la prestancia de su personalidad, sino la posesión del "poder" sagrado de que se halla revestido: es este poder el que lo hace superior a sí mismo y a todos los demás, y, al mismo tiempo, lo hace desempeñar seriamente un papel que lo trasciende y en el que él es sobre todo súbdito" (Croce, 1957: 23)

Les biblioteques dels seminaris catòlics de tot el món estan plenes de textos que retraten bé aquesta figura de sacerdot, on destaca el seu paper sagrat, com a persona destinada *oficialment* a servir d'intermediari entre Déu i els homes, molt en la línia del Concili de Trento, que no canviarà fins el Vaticà II. La desaparició del paper de mediador entre el món sagrat i el profà que de forma oficial ostentava el sacerdot serà gairebé absoluta. No només el cosmos sagrat es farà problemàtic, també es trencarà el monopoli que sobre ell ostentava l'Església i, més que mai, es multiplicaran els intermediaris.

Entre la majoria de sacerdots entrevistats per mi, aquest aspecte del seu rol que en un principi poc o molt tots varen assumir, anirà quedant fora del paper amb el qual se sentiran còmodes. Poques vegades al llarg de les entrevistes, per no dir cap, algú ha declarat obertament sentir-se identificat i a gust amb la figura d'un capellà intercessor entre els homes i Déu. Al contrari, declaraven haver viscut (o voler viure) un sacerdoci ben diferent.

En la Barcelona (i en l'Espanya franquista) dels anys cinquanta, la figura del sacerdot com a mediador amb el diví era reconeguda i es recorria a ell quan les circumstàncies (malaltia, accident, mort, etc.) així ho requerien. En els anys seixanta aquesta representació, i la seva oficialitat, comencen a ser contestades i posades en dubte. Curiosament, com veurem, són els mateixos capellans els primers en qüestionar aquest rol, per a ser bons representants dels ambients més intel·lectuals i il·lustrats que han assumit millor el pensament modern i els aires que arriben del nord. En canvi hi ha força indicis per pensar que el poble (la religiositat popular, no intel·lectualitzada) quan prega, ho fa, més que dirigint-se a Déu (al *Númen*), dirigint-se a algú que li faci d'intermediari³¹

No es pot dir que els nostres capellans mai no hagin jugat –i segueixin jugant si l'ocasió ho requereix– aquest rol sagrat. Les circumstàncies exerceixen una forta pressió per tal que les respostes de les persones siguin adients amb la situació tal i com és socialment definida. Tinguem present com de radicalment van canviar els temps des que molts dels entrevistats van ingressar al Seminari fins el moment que van decidir plegar.

La generació que es va ordenar l'any 1960 (i que té més d'un 30% de baixes) havia escrit un *Ideari* per recollir l'esperit del seu sacerdoci. L'*ideari* circulava ciclostilat i en format quartilla entre els seminaristes. El van escriure a la Conreria, dirigits per Mn. Felip Casañas, perquè ho llegissin els més joves. En varies entrevistes m'havien parlat de l'*Ideari* com d'un escrit que recollia bé l'ideal que en aquells anys tenien els joves seminaristes sobre la seva vocació i sobre el que havia de ser el seu sacerdoci. Ningú no en guardava còpia. Afortunadament, en Josep Martínez em va fer arribar fotocopiats alguns fragments que conservava i amb els quals més s'havia sentit identificat. Heus aquí l'*ideari* d'aquesta generació, el transcrib tal i com està escrit en el document original:

Crec que Déu m'ha escollit per al sacerdoci.
Aquesta és la única i exclusiva raó de la meua estada al Seminari.
Aquesta.
A l'anar-hi vaig prendre un decisió que ha produït canvis importants en la meua situació dins de la societat.
He renunciat a la formació d'una llar; he retirat la meua col·laboració directa a les obres d'apostolat; he deixat del tot les activitats professionals. Tot això eren formes de la meua contribució obligatòria al bé col·lectiu.
Suspeses aquestes formes de contribució, solament puc justificar-me davant la societat, entregant-me, des d'ara, a un ideal superior: el meu SACERDOCI, per a un servei més alt de la humanitat.
En la mesura amb que posés reserves a aquesta entrega, quedaria insatisfet el meu deure social.
I aquells que no compleixen el seus deures de treball envers la societat, s'anomenen paràsits.

³¹ Aquesta característica de la religió popular ha estat ben estudiada per W. A. Christian (1978, 1992)

He d'habituar-me a la visió sobrenatural de la societat i viure ja des d'ara amb caritat intensa la meva condició de "sal de la terra" i "llum del món". El món neguitós d'avui, espera molt de mi, potser sense saber-ho.

He de pensar sovint que em preparo per a sobrenaturalitzar tots els valors humans.

Dintre de mi he de viure amb humilitat la idea de la meva elecció per part de Déu, única raó de la meva estada al Seminari.

I aquesta estada és justament el primer pas de la meva resposta a la crida divina.

Si per la exactitud en el compliment dels deures no faig de la meva vida un "sí" constant i generós a la veu del Senyor, soc una contradicció vivent. No hi ha acord en mi mateix entre lo que faig i lo que penso.

La meva vida seria una farsa continuada.

Amb aquestes conviccions visc avui dins d'una societat que m'observa i reacciona de maneres molt diverses:

Els units de cor a l'Església, veuen en mi una esperança.

I tenen dret a esperar de mi el sacerdot que necessiten.

Si vull estar al Seminari sense ésser un hipòcrita, cal que sense mirar sacrificis maldi per a satisfer aquella esperança.

Els allunyats de l'Església, encara que no entenguin bé la meva decisió, m'exigeixen fidelitat. –"Si has d'ésser-ho, que ho siguis de debò"

Penso en la transcendència que davant d'ells pot tenir aquest meu "ser-ho de debò?"

D'aquí ha de sortir un nou impuls per a la totalitat de l'entrega.

El fragment del document, trobat entre carpetes de papers i records, és important perquè recull amb la veu del present quin era l'ideal dels joves seminaristes. En allò essencial, el sentiment i el sentit de lliurament a l'altre i a la societat de la qual es forma part serà vàlid al llarg de tot el temps que s'exerceix el sacerdocí. Encara en el moment de l'entrevista (febrer de 2001) ho seguia sent per a J. Martínez.

El que ràpidament va quedar fora del sentiment de molts dels capellans que sortien del Seminari era la referència –i la relació– al sobrenatural. El tema de la intercessió amb el sobrenatural i el del paper d'intercessor oficial, va quedar fora de l'esperit del temps i el mateix Concili Vaticà II, d'acord amb els nous temps, accentuarà altres aspectes de la figura del sacerdot. Per exemple, en gairebé totes les entrevistes va haver-hi alguna referència a la figura de Jesús, als valors que representa i amb els quals la majoria, encara avui, d'una manera o altra, se senten propers. Gairebé mai no va sorgir el tema de la relació amb el "sobrenatural". Ni tan sols en cinc entrevistes surt la paraula "Déu" (val a dir que aquest no era el tema). Durant l'entrevista, en J. Bertran em va fer notar que en el moment present era fàcil parlar de Jesús, però molt més difícil parlar del sobrenatural.

En qualsevol cas, quan els sacerdots de la promoció del seixanta, reprenent el fil, surten del Seminari, ho fan amb una fe molt sòlida i un gran convenciment. "Tots teníem un convenciment molt gran" és una exclamació present en moltes entrevistes. I no només era gran el convenciment, també era gran, com subratllava en l'entrevista el Pare Abat Cassià Ma. Just, les esperances posades en el recent estrenat sacerdocí, i que en molts casos les

circumstàncies decebran. D'aquesta decepció, un sentiment àmpliament compartit, en parlarem més endavant.

Ara, vull ressaltar com aquest "ideal clàssic" de sacerdoci, tal i com quedava reflectit en la ponència d'Ottawa (i que podem qualificar de realitat objectiva), era viscut i interioritzat com a tal ideal, i com s'abocaven en ell moltes esperances. Així ho mostrava l'*Ideari* dels seminaristes de la promoció de l'any 1960 i així ho mostren els cinc testimonis següents.

"Vaig estar fet diferent i a part del món, estava convençut que la meua tasca era divina i la meua condició diferent [i millor, afirmava] a la de la resta de mortals... això amb els anys ho vaig relativitzar molt, però em va fer patir a l'hora de prendre la decisió de plegar". (Enric Grifó, entrevista personal)

El Seminari em va despertar un sentiment elitista... em vaig sentir molt orgullós quan vaig cantar la primera missa. Em sentia escollit!. (José A. Carmona, entrevista personal)

Volia ensenyar a la gent –diu un tercer entrevistat– a ser bones persones, volia convertir-los. La meua única idea era ajudar a ser millor, ajudar a salvar-se. A mi, em va captivar la idea del *Cuerpo místico de Cristo*... que tots formem un tot que està animat per la fe, per l'Església, és un cos en què tu has de formar part... Cadascú s'ha de preocupar de fer la part que li correspon... En aquell context en què m'havien educat, el Cos Místic era tota la societat, però fonamentalment ho era l'Església... (i els capellans els seus representats)... aquest raonament és el que em porta a anar a missions, amb la intenció que aquest Cos Místic s'estengui més, i que hi hagi gent que es pugui salvar i ser feliç en aquest anar cap a Déu... [Aquesta persona ingressa al seminari l'any 1944 amb 13 anys]. (Josep Veny, entrevista personal)

Fonamentalment, el motiu d'entrada era tota l'entrega, la rectitud que podem pensar o somiar, tota una vida entregada a l'apostolat, a fer el bé i a salvar a la gent... aquest va ser el motiu...

No sé [*li he preguntat com vivia el fet de saber-se una persona important*], però jo sé que anava molt fort, molt convençut que, que allò... que jo tenia la veritat, que jo tenia la salvació, les portes del... Ho tenia tot, estava convençudíssim... Jo recordo els primers anys que anava totalment convençut, totalment, i quan veig els meus fills en aquesta edat, penso com podia, com podia, veig els dubtes d'això i els dubtes d'allò [que els fills tenen], i com busquen, i tu ho tenies tan clar. Clar que les circumstàncies eren diferents. Jo he viscut al Seminari, dintre, ara no hi ha seminaristes dintre. Llavors, sorties convençudíssim. Jo recordo que volia inventar una nova teologia..." (Manuel Filella, entrevista personal)

[A la pregunta "Què li feia més il·lusió de ser capellà?" respon que és una pregunta difícil, que poc abans de ser ordenat va tenir fortes crisis ... que encara el dia de l'ordenació ho va passar malament i encara dubta però...] Després, en canvi, al cap d'una setmana vaig cantar missa a Sabadell, ...tanta gent, tantes coses, tants de regals, després la gent et ve a besar les mans, aquell dia sí, vaig dir... [Més endavant, continua] Jo si hagués de resumir el que jo pensava de la meua vida de capellà... tu m'has preguntat que em feia més il·lusió, això no ho sé, no ho he rumiat massa, pensava que el capellà podia fer un servei... però després ja sí, al cap dels anys, que ho has pogut rumiar més, penses ser capellà... per canviar dues coses... que no canvies, però tens la utopia, la il·lusió... penses canviar el

món, la societat, l'ambient de què et rodeges, aquesta parròquia on estàs, la gent...i després l'Església, sí, l'Església ha de canviar... És clar, i a més a més amb tots aquests moviments amb que jo em vaig moure tots aquests anys, doncs teníem aquesta il·lusió, de canviar l'Església... fer-la més dialogant, més comprensiva... Pensa que estem parlant d'uns anys en què la gent li tenia por, després de la guerra l'església s'omplia i s'omplia per por... de que diguessin aquest no va a missa, i si no hi va deu de ser roig... A mesura que va avançant la dictadura i la gent veu que no passa res si no vas a missa va baixant la pràctica religiosa..." (Oleguer Bellavista, entrevista personal)

Aquests testimonis mostren la sintonia entre les idees objectivades (la institució) i els sentiments subjectius. El pas pel Seminari consolidava i donava forma a uns sentiments confosos, sovint, de jove adolescent. La figura del capellà està ben definida en l'època, "ser capellà" és l'objectiu del seminarista. Això volia dir salvar ànimes, consagrar i beneir, estar al servei de Déu i dels homes, ajudar els homes a posar-se en contacte amb Déu. També volia dir, ser diferent –vestir i comportar-se diferent–, viure "entre", però separats de la gent, encara que es rebés el seu reconeixement, la seva admiració i molts honors.

L'admiració i el tracte respectuós que rebien pel fet de ser capellans era un element important per mantenir-se fidels a la seva opció. Una persona entrevistada, que va deixar de ser capellà (Lluís Garriga), em deia que en els moments difícils i de dubtes, li feia molt de bé quan anava pel carrer i els nois i noies, i també algun adult, li besava les mans, hi havia una resposta social que després, diu, va desaparèixer. Un altre entrevistat (Martí Visa) que actualment és rector d'una parròquia de Barcelona m'explicava que encara ara hi havia molta gent que per respecte a la seva condició de sacerdot (el "senyor rector") mai no passaria per una porta abans que ell. Vàries persones de les que van demanar la dispensa per poder-se casar recordaven amb enyorança els anys feliços en què van estar en una parròquia. Reconeixien haver-se sentit molt estimats i respectats, i encara ara, afirmava un d'ells (Joaquim Rúa), hi ha gent que el vol veure per demanar-li consell i se sent molt elogiat si el tracten de Mossèn.

Si tota la societat formava part del "Cos místic de Déu", estava clar que l'Església era l'estendard i els seus sacerdots eren els abanderats. Van ser educats per ser *líders* (el terme, tot i que d'ús recent, és sovint emprat pels entrevistats). Molts van anar al Seminari atrets per la figura d'un sacerdot (volien ser com Mn. ...). El seu paper en la societat espanyola dels anys quaranta i cinquanta era clarament destacat. Admirat per uns o odiat per altres, el sacerdot –"senyor rector", "pare" o "mossèn"– no passava desapercebut en cap poble o parròquia d'Espanya, com tampoc no hi havia gairebé cap poble o parròquia sense sacerdot. Per adonar-nos del pes que té en les vides dels nostres protagonistes el fet de jugar un paper principal en el món social on van viure, n'hi haurà prou amb una anècdota i una constatació.

En Robert Alcaraz recordava que, quan de petit hi havia dinars a la casa pairal de la seva família, sempre ocupava un lloc secundari fins que va ingressar al Seminari. Un cop ordenat, el seu lloc va ser dels més destacats i, evidentment, seia al costat del bisbe quan aquest feia alguna visita. També, però, aquesta mateixa persona que reconeix que el rol

de capellà "anava guarnit d'una orla de respecte i consideració que donava un lloc central en la vida social i et conferia, per part de la gent, respecte i admiració", creu que "si no te'l prenies amb distància, si no eres capaç de tenir sentit de l'humor i ser crític, te l'acabaves creient fins enganxar-te i era molt difícil deixar aquest rol... fins i tot en els capellans obrers, els quals renunciaven o volien renunciar a viure d'una manera diferent, aquesta actitud de la pròpia importància era molt difícil de desarrelar i també treballaven envoltats de carisma" (entrevista personal).

El paper rellevant dins de la família pel fet de ser capellà, motiu d'orgull de pares i germans, és una declaració sovintejada en les entrevistes (i un dels fets que més pesarà i allargarà el moment de decidir plegar). Encara és més recurrent que en algun moment de l'entrevista, quan preguntava "què enyoraven més de la seva època de capellans" o "què canviava més quan es deixava de ser-ho", s'al·ludís a la pèrdua d'estatus i de consideració social que percebien al principi d'haver deixat la seva funció sacerdotal. Per exemple, disminuïa l'interès o l'atenció pel que deien en reunions o grups de gent. És clar que aquesta "pèrdua" variava molt en funció de les circumstàncies personals (com a sacerdot i com a laic) i del moment en què tingués lloc la "sortida". Per alguns, en parlarem més endavant, suposava un trencament sobtat i dolorós, d'altres s'*extingirien* a poc a poc o es *diluirien* en el món (*real*) del qual havien entrat a formar part. Aquests són alguns testimonis:

Quan surts perds la comunitat i el lloc que ocupes en ella, així com l'autoritat i la consideració que la gent et té pel fet de ser capellà. (Josep Ma. Colomé, entrevista personal)

Quan vaig *ser expulsat* vaig perdre un estatus que tenia i això fa canviar molt la percepció que la gent té de tu, i el tracte que reps. (Enric Grifó, entrevista personal)

De ser una persona assenyalada hem passat a ser l'últim de la fila, aquest procés s'ha donat fins i tot entre els que hem quedat dins. (Josep Hortet)

Jo no tinc res a perdre, però una de les coses molt grosses que passen és l'estatus que ens deixen als capellans... (...) Quan jo era sacerdot hi havia gent que em venia a consultar, encara hi ha gent que em ve a consultar. Jo tinc gent que em ve a vegades, no és que dirigeixi espiritualment, però em consulten coses, des del punt de vista sindicalista, o polític, o social o de treball, gent que em consulta coses. Jo tinc molts amics de la meua edat o més joves, que em venen a consultar, com si jo fos aquell amic, que havia estudiat, per dir això està bé, això no està bé, vas endavant, jo ho faria així, jo ho faria aixà... Una mica com psicòleg, una mica com un agent social, com un treballador social, com un sacerdot que no el deixen exercir, millor dit ... Perquè molts em diuen: "tu per a mi encara ets mossèn Rua" em diuen claríssimament, i et consulto aquesta cosa perquè em diguis la pauta que he de seguir... Sempre des d'una perspectiva cristiana, com és molt lògic" (Joaquim Rua)

Forma part del saber sociològic, com s'apuntava abans, que per adquirir i mantenir una identitat cal el context social que la permeti i que la confirmi. Quan més monolític és aquest context i més definides estan les identitats que possibilita, més fàcil és mantenir-se

en els rols i en els compromisos que impliquen. Que l'Espanya franquista i una institució (total) com eren els seminaris afavorissin i facilitessin la "crida de Déu" i la fidelitat a la vocació, no vol dir que en el procés de formació del sacerdot no hi hagués esclertes.

El testimoni que citàvem anteriorment i que confessava haver tingut dubtes fins l'últim moment, els va tenir fins el dia mateix de la seva ordenació. També un parell més d'entrevistats recorden haver manifestat explícitament al seu confessor la por que els produïa el celibat, encara que l'acabaven acceptant com una condició del seu sacerdoci. De fet, són molts els que, moguts per motius com els que hem vist, entraven al Seminari però acabaven abandonant sense arribar a ser ordenats. Les esclertes poden tenir orígens ben diversos. En el cas dels capellans que centren el nostre estudi també podríem trobar raons, diguem-ne "personals", per dubtar del pas que estaven donant, com ara la por al celibat, el desig de tenir una família, la soledat, l'enyor de la mare, etc. Les sortides vindran principalment quan entrin en contacte amb el món real. En parlarem amb més detall.

No només el món es pot fer hostil a la identitat del sacerdot; el Seminari mateix, com veurem en el capítol següent, es va transformar al llarg del període estudiat, i oferirà les condicions per dificultar una identitat concordant amb l'ideal que hem apuntat.

En les narratives dels entrevistats, el fet d'anar-se sentint incòmode amb el "vestit" de capellà, per exemple, és interpretat com un procés de maduració personal. Els canvis socials que afavoreixen o dificulten unes determinades identitats són viscuts com processos de transformació i maduració personal. Una bona descripció d'aquesta "maduració" me la va donar en Francesc Capell quan m'explicava que això de "ser capellà" ho va acabar sentint com una cosa postissa. "Reconec que al principi no era així, que estava molt convençut, però a mesura que *maduraves* t'adonaves que era una disfressa" (entrevista personal). Una mica més endavant afirmava: "quan ho deixes et sents com un *peix fora de l'aigua*, en el sentit que et falta allò que t'aixoplugava, en el sentit que eres algú i de sobte ja no ets ningú... o ets un més entre molts." Amb la distància que li ha permès guanyar el pas dels anys, i la distància que ha pogut prendre del rol, diu percebre el fet de ser capellà com un personatge artificial, una persona segregada de la resta dels mortals. Des de dins, continua, això no es veu, i cal trencar la closca per adonar-te que és així. En el seu cas, quan trenca, té la necessitat d'allunyar-se força d'aquell món (del món clerical), vol sortir del context, per poder desfer-se completament de la "màscara" de capellà –aquest és un tema que reprendrem.

En Lluís Garriga també afirma que quan un plega de capellà és com si es sortís d'una cuirassa on s'ha estat ben protegit ("no t'has preocupat de la feina, què faràs demà, què menjaràs, etc.") durant, en el seu cas, 25 anys. "Molt de temps... De sobte tot això desapareix i et trobes sol davant el món." (Entrevista personal)

En Josep Ribera tampoc se sentia còmode en el paper de capellà i en la consideració que se li donava. A Xile li portaven nois malalts –al *padrecito*– perquè els imposés les mans. Ho

feia a disgust, però no li quedava més remei que fer-ho. Això sí, alguns arribaven a guarir-se o a experimentar una gran millora.

3.1.1. L'hàbit fa el monjo

- Incluso usted mismo... ¿NO podría quitarse la sotana?
 - ¡No! ¿Cómo? Se me hace violento. Será una tontería; pero sientes una especie de pudor. Desde muy chico me he vestido así. La sotana llega a hacerse algo consustancial. Así, de pronto, verme sin ella.... francamente, sería como salir en *deshabillé*."
- (Martín Vigil, 1978: 32)

La gairebé totalitat (hi ha una excepció) de les persones entrevistades per fer aquest treball que han estat o encara són capellans han portat sotana de manera habitual en algun moment de la seva vida de clergue. La majoria saben que ingressar al Seminari amb l'objectiu d'ordenar-se sacerdot implicava vestir d'una determinada manera, com implicava acceptar la llei del celibat. Més encara, l'any 1954, quan van ordenar-se diverses persones entrevistades, s'havia d'anar amb sotana, barret i tonsura. Recordem com el bisbe Modrego cridava l'atenció a Mn. Dalmau per anar sense barret quan anava en moto, encara que segurament el que li semblava inapropiat al bisbe era aquest mitjà de transport per a un sacerdot. En qualsevol cas l'estirada d'orelles va ser per no anar adequadament vestit.

Ramon Guilera, l'excepció, ordenat ben a principis dels 70, m'assegurava que mai no havia portat sotana, que ni tan sols n'havia tingut, ni tan sols s'havia plantejat el fet de portar-ne. A principis dels 70, una bona part dels capellans havien evolucionat en aquesta direcció i les sotanes havien anat desapareixent dels carrers de les nostres ciutats. En els següents vint anys, les tendències han estat més variades. Mn. Joan Batlles em va fer notar que cada cop es veuen si no més sotanes, sí més "matrícules", com a resultat –em suggeria en la conversa– de l'enyor de velles però recents situacions de privilegi i poder.

Hàbit, com indica la seva etimologia (lat. *habitus*, *-us* "manera de ser, aspecte extern", "vestit", "disposició física i moral d'algú" Corominas & Pascual, 1992, s.v. *haber*), ens remet tant a l'aparença externa d'una persona, a la manera com va vestida, com a la manera de ser, allò que de la seva "personalitat" es mostra. Per això es pot afirmar que, encara que l'hàbit no faci al monjo, ajuda a identificar-lo i a identificar-se. A més, hàbit, tornant a l'etimologia, no només fa referència a la roba talar, sinó a tot allò que durant el temps que t'acostumes a portar-la també acaba formant part de la indumentària que configura la personalitat. Bourdieu (1988) fa servir el terme *habitus* per referir-se a les disposicions que incorporem segons la família i l'entorn on ens socialitzem i que ordenen les nostres pràctiques, com per exemple, la manera de parlar, de menjar, de moure'ns, etc.

Durant els anys cinquanta i principis dels seixanta vestir amb sotana era obligatori entre els membres del clergat diocesà. Tanmateix, com que l'hàbit era *habitus* no crec que les pesades teles es fessin notar molt en les espatlles dels capellans, ni en els ulls dels parroquians.

Habituar-te a l'hàbit era un treball que es començava ben aviat en el Seminari. Recorda Lluís Hernández:

Fitxa't que els diumenges ens feien anar amb sotana quan teníem catorze anys, amb un bonet, una cosa ... amb una faixa, una cosa ... uniformats com si fóssim ja petits capellanets. Tot perquè anéssim agafant l'hàbit; i ens parlaven que hi havia sacerdots que quan es posaven la sotana abans de posar-se-la la besaven. I bé, rucades d'aquestes. Ens ho explicaven per anar agafant l'habitud de la sotana i dels hàbits clericals. Fins i tot teníem una assignatura que es deia *Educació* on hi havia tota una sèrie de normes de com un clergue havia de seure a la taula, com havia d'agafar el ganivet, la cullera, com havia de saludar a un altre sacerdot, com havia de saludar al bisbe, com havia de presentar-se... escolta, una cosa! (Entrevista personal)

Fins que el "sentit comú il·lustrat" (a la manera de mossèn Dalmau) o la "missió" d'acostar-se a la gent i viure en el món real no va començar a tenir adeptes, els sastres eclesiàstics diplomats, com el que apareix en la pel·lícula *El Verdugo* (1963) de Berlanga, no van començar a entrar en crisi.

Ben bé fins a principis dels anys seixanta no començarà a ser habitual que alguns capellans, en determinades ocasions, comencin a treure's la sotana. De vegades seran circumstàncies com la que descriu Oleguer Bellavista (1977) parlant del barri de l'Almeda (Cornellà). Sembla ser que, arran d'una inundació el setembre de 1962, va col·laborar, com tothom, a netejar els carrers plens de fang. Ho va fer sense sotana, com demanava l'ocasió, i a tothom li va semblar normal. Va observar que a la gent li costava menys parlar amb ell. Des d'aquell moment, sempre que podia es treia la sotana. D'aquesta manera, afirma, va encetar una nova etapa en la relació amb la gent del barri.

L'Enric Munyarch (entrevista personal) es qualifica com a generació rebel, perquè l'any 1963 ja no volien portar "coroneta", ni coll blanc, ni sotana. També és cert que no totes les parròquies eren iguals, ni les grans ciutats iguals que els pobles, ni Catalunya igual que Xile, per posar alguns exemples. Així molts van portar sotana mentre estaven a una parròquia de poble amb un rector "conservador", però se la van treure en arribar a Barcelona, o alternaven la sotana amb un vestit tot gris amb coll blanc i una creu penjada al coll, com a transició gradual cap a la roba de paísà. Arribarà el moment, explicava Eduard Fornés (entrevista personal), que tant es portava sotana com s'anava amb texans.

Molts dels que van anar a Xile en el marc d'Agermanament van treure's la sotana per primer cop al vaixell que els portava cap a Xile i ja no se la van posar mai més. També es va donar el cas contrari, com explica Lluís Portabella (entrevista personal), que per

Barcelona no portava sotana, però en arribar a Xile el rector de la parròquia on va ser destinat el va obligar a posar-se-la de nou.

No serà fins ben entrats els anys setanta que l'*habit(us)* de no portar hàbit es generalitzarà, i, si no es veu amb bons ulls, com a mínim, s'acceptarà. Encara, però, l'any 1969 es podien trobar situacions com la que relatava Manuel Castellà (entrevista personal). Tot just acabava d'arribar de Rodèsia (Zimbaue) va anar a visitar, junt amb el seu germà, que també era capellà, a qui en aquell moment era el seu bisbe, el cardenal Arriba y Castro. Ho va fer sense sotana, perquè no en tenia, vestit amb el "clergyman". El bisbe, així que els veié entrar, sense ni tan sols saludar, es va dirigir al germà d'en Manuel, que sí portava sotana, i li digué: "Digale a su hermano que se ponga sotana". Li va respondre que no en portava perquè no en tenia, que allà a Rodèsia no en portaven. El bisbe, novament dirigint-se al germà li va dir que li'n demanessin una al secretari. Van sortir per demanar-li, però el secretari estava molt gras i no li anava bé. Van entrar de nou i li van dir al bisbe que les sotanes del secretari li anaven grans. El bisbe Arriba y Castro, que seguia dirigint-se només al germà, li va manar que li digués al seu germà, en Manuel, que quan anés adequadament vestit el rebria. D'aquesta manera els va fer fora del despatx.

És clar que aquest és un extrem. Mentre alguns, a principis dels anys seixanta es plantejaven treure's la sotana, anar al cine o estiuajar, o s'atrevien a banyar-se en la piscina municipal amb la resta de vilatans (i guanyar-se el sobrenom de "mossèn piscines") o anar a les discoteques de la Costa Brava (i ser anomenat "mossèn yeyé"), altres van mostrar-se contraris a les novetats durant molt de temps. Potser, com em va suggerir Fornés, va arribar un moment que era com si hi hagués dues esglésies, o dues formes de sentir-te membre de l'Església: la de, per exemple, el bisbe Marcelo, on eren preceptives les genuflexions, els besamans, els vestits sumptuosos, etc., i la de, per exemple, el pare Ancel, bisbe de Lyon, que un cop que el van anar a visitar es va posar a fregar els plats juntament amb altres sacerdots.

La majoria dels entrevistats, però, van portar sotana de forma habitual. També s'ha de dir que, llevat d'alguna altra excepció, portar sotana no era viscut com un fet molest o vergonyant, sinó com una grata distinció i motiu d'orgull. Per exemple, hi ha qui des de ben petit tenia a casa, com a joc, tots els estris, ornaments i robes necessàries per a "fer de capellà", i recorda el delit i orgull amb que es "disfressava" i jugava a fer de capellà. L'any 1961 Joan López, va presentar-se al seu poble per les vacances d'estiu perfectament vestit de seminarista, tot cofoi i orgullós, em deia, amb els seus vestits clericals. La sorpresa va ser quan el rector del poble, Mn. Trasserra, el seu "promotor", li fa treure el vestit perquè encara no era sacerdot i calia respectar aquella manera de vestir.

En un món on ser clergue és un honor, les distincions dels clergues són motiu d'orgull i cadascú ha de dur les que li corresponen. J. Camps explicava (entrevista personal) que quan era al Seminari, el bisbe va concedir a alguns dels professors la distinció de ser anomenats "monsenyor", distinció que s'acompanyava del dret a portar una faixa morada,

que tots, recorda en Camps, es van afanyar a posar-se. Anys més tard va comprovar com alguns dels seus (ex)companys que havien estat anomenats canonges no dubtaven a posar-se les vestimentes pertinents per estar "ben *guapos*" quan l'ocasió ho demanava.

Més enllà dels tarannàs personals i dels gustos particulars, hi ha un clar paral·lelisme entre el gust de portar sotana i l'evolució de l'ideal de capellà que estem resseguint. Jaume Patrici Sayrach (1977) explica bé l'evolució i l'ambivalència del sentiment de portar sotana. Per una banda, li molestava que el veiessin amb sotana, no li acabava de fer el pes. Però, per una altra, li agradava, perquè la sotana el marcava com un escollit en el camí de la perfecció. Sayrach diu portar a gust la sotana fins que va ser destinat a Poble Nou. Abans, a Vilafranca, no hi trobava cap inconvenient en portar-la, ser capellà era estar a dalt de tot, però a Poble Nou, una barriada obrera, passà de ser un personatge important a ser un "escarabat negre", ni estimat ni ben rebut per la gent. En aquest context, és clar, la sotana el molestava perquè el marcava com algú que estava de l'altre bàndol, de la part dels rics, dels de sempre, dels vencedors de la Guerra Civil. La distinció ha canviat de significat.

M. Vallés, recordava que, al principi d'estar al Seminari (finals dels anys cinquanta) l'obligaven a portar sotana, però que se la treia així que sortia al carrer. Havia arribat a entrar a una porteria qualsevol per fer el canvi. Creu que el que més li molestava de portar sotana era que l'identificava amb el col·lectiu que estava al costat de Franco.

Percebuda la sotana des d'aquesta òptica, és clar que, si el que es volia era acostar-se al poble, calia penjar (de moment a l'armari) la sotana. Atrevir-se a deixar la sotana a l'armari, a més d'un imperatiu del context, també podia arribar a ser un acte del qual sentir-se orgullós (Joan Costa, entrevista personal), perquè s'era dels primers en fer-ho i calia ser valent. Generalment, aquest sentiments que comporten determinats actes, i que tenen lloc en determinades circumstàncies socials, també s'acompanyen de raonaments o idees que poden justificar-los o, per què no, en ocasions suscitar-los. Per exemple, en aquells moments s'argumentava que Jesús era una persona normal i no portava sotana. El capellà també era una persona normal i, per tant, no era necessari que portés sotana.

Treure's la sotana s'acabarà convertint en una demostració ("mostració") de normalitat, una manera –diu Drewermann (1995: 188)– no tant de demostrar que es pertany a l'espècie humana, sinó simplement de viure com el que s'és, éssers humans de carn i ossos. Com es repetirà en moltes entrevistes, i és expressió pròpia de l'època, *per viure en el món real, cal viure com la gent del món real*.

De totes formes, si deixar la sotana a l'armari és més o menys fàcil, desfer-se de l'hàbit(us), no ho és tant. Si l'ordenació de sacerdot imprimeix caràcter, passar un bon grapat d'anys al Seminari i uns altres tants fent de capellà deixa també empremta.

En el grup de discussió de Canet va parlar-se d'una "manera de ser capellà", això és, una determinada manera de ser, que s'acompanyava d'una gestualitat externa, pròpia del

clergat, que es començava a adquirir en el Seminari i que era sancionada positivament per la comunitat. Es tracta de l'*habitus* al qual es refereix Bourdieu, tal i com més amunt s'ha definit. "Cada món social", es va dir en el grup de discussió de Canet, "crea els seus propis personatges. Igual que hi ha un estereotip de polític de dretes o de polític d'esquerres, n'hi ha un de capellà. Una manera de caminar callada, amb passes petites i lleugeres, uns gestos suaus, uns moviments sempre mesurats... de vegades es confon amb efeminament i homosexualitat, però només es tracta d'una manera de ser típica de molts capellans". Pel que fa a la personalitat, al seu comportament social, "el capellà tendeix a ser una persona –hi estaven tots els participants en el grup de discussió força d'acord– que vol ser el centre de les situacions socials. Se sent un personatge important i així ho mostra. En una reunió, per exemple, no tardarà a fer-se amb la direcció, a donar la paraula... Voldrà mostrar-se simpàtic, semblar una persona alegre, positiva... i la seva actitud és condescendent però paternalista". En una altra entrevista, un excapellà, en José A. Carmona, em confirmava que ell no havia perdut mai la "madera de líder", i que allà on era sempre mirava de portar, perquè li sortia així, les regnes de la situació. Aquesta actitud reconeixia que l'havia tingut des del temps del Seminari i que no s'esborrava fàcilment. Reconeixia, i és important l'apreciació, que no sabia si aquesta manera de ser s'adquireix al Seminari o si un ja és així quan es vol ordenar sacerdot.

En realitat, aquest estereotip, en el marc del grup de discussió on va aparèixer, implícitament es referia a aquella manera de ser capellà, que *ells* (els participants del grup) no representaven. Per "contraposició" es referien a aquella altra manera de ser capellà més lligada al vell ideal, a la tradició i a una Església que es resistia a deixar d'estar apartada del món i a adoptar, també en la manera de ser i de comportar-se dels seus clergues, formes més "normals" i properes al comú dels mortals. En Francesc Capell assegurava durant l'entrevista que des que estava al Seminari no havia pogut suportar els eclesiàstics amanerats "tipus Don Marcelo".

En conclusió, bona part de la crítica o de la discussió sobre la manera de com fer de capella en el món actual tindrà una vessant ben visible en la manera de vestir-se, que és la forma més sensible de presentar-se davant dels demés. Una resposta consistirà en desfer-se de tot allò que "fa al monjo" (inclòs l'hàbit) i que el separa de l'home del carrer.

3.2. La crisi de l'ideal de capellà

Si durant els anys cinquanta s'insinuaven algunes de les esquerdes del vell ideal de sacerdot i s'apuntava la direcció del canvi³², els anys seixanta, Concili i Maig del 68 entre

³² Mn. Jarque, que va entrar al seminari just acabada la Guerra em deia, amb cert orgull, que la seva promoció va ser considerada com una generació d'inconformistes. Ell així es considerava i argumentava dient que havien

mig, confirmaran la crisi i obriran nous camins d'acció. Com sempre que cau un monòlit, el brunzit és gran, els trossos són molts, com múltiples són les conseqüències i les interpretacions. Abans m'hi he referit com a l'esclat que fa un fruit en madurar, per si algú prefereix una metàfora menys rupturista.

Hem vist com gent inquieta i sensible als canvis (que ja s'estaven produint per Europa), feia la missa de cara al poble –i d'esquena a la jerarquia–, arraconava inútils peces de roba per fer la celebració, deixava la teula a casa quan agafava la vespa i es treia la sotana si l'ocasió ho feia convenient. El bisbe els tocava l'ase i els aconsellava abandonar aquestes pràctiques "modernes" que aviat, ho sabia bé, serien prohibides expressament des de Roma. Resulta, però, que a Roma, amb el Sant Pare al capdavant, acabaran consagrant bona part de les pràctiques modernes. Alguns respiraran tranquils i se sentiran alleugerits per no haver de nedar contracorrent: "Uf, el Concili em va fer quedar tranquil, teníem raó en les coses que fèiem. No estàvem condemnats!" (F. Bassó, entrevista personal)

Aprofitant els nous aires que comencen a bufar en la direcció desitjada, entre moltes converses i reunions, i amb tota la força dels anys joves –i de la raó, que, davant la tradició, sembla estar de la seva part–, una bona colla de capellans forjaran un nou ideal o, com a mínim, la bona voluntat de fer de capellà amb un altre estil i tarannà. Veurem que els grans teòlegs del moment teoritzaran sobre el tema, que a la diòcesi de Barcelona hi haurà gran moviment i que el seu bisbe tractarà de donar una resposta que no era gens fàcil de donar. D'aquests malabarismes els bisbes en són mestres.

Amb el pas dels anys, abonancats els aires difícils, recollits els vidres de més d'una trencadissa per culpa d'alguna porta o finestra que es va obrir de cop (i per on més d'un aprofitaria per marxar) i amb les coses de nou al seu lloc, el to de la reflexió –i de les teoritzacions– canviarà considerablement. Després ho veurem.

Ara, anem a veure quins són els trets més destacats del nou tipus de capellà que entre lectura i lectura, conversa a conversa i reunió a reunió, es va forjant dins i fora del Seminari. Sens dubte que el Seminari dels anys seixanta serà un lloc de formació dels nous capellans. Alguns dels seus professors, les lectures de *l'Infern*, la fressa que arriba de l'edifici de l'altra banda de Diputació i les experiències que estan duent a terme alguns companys en el "món real", seran els pilars d'aquesta formació. Però d'això en parlem en el capítol següent.

introduït molts canvis respecte de la forma tradicional de fer de capellà, com per exemple les maneres de predicar i la durada dels sermons que van retallar molt, qüestionant que en la segona missa del diumenge (que era cantada) no es pogués donar la comunió, o portant darrera de la vespa alguna pagesa que recollia pel camí. No només en les petites coses es considera una generació avançada, sinó també, diu, en una manera d'entendre el cristianisme més propera a l'Evangeli i molt menys moralista.

Els dos fragments següents del llibre de J. L. Martín Vigil *Curas comunistas*, publicat l'any 1966, reflecteixen a la perfecció dues de les postures enfrontades en l'època, no només en l'Església de Barcelona i espanyola, sinó d'arreu d'Europa.

- “¿Qué quieres que te diga? Nuestro sacerdocio es espiritual. Hay otro sacerdocio, el de los seglares, al que compete santificar las profesiones. Te sales de tu esfera. Tú has sido ordenado para el altar, no para el torno; para la administración de los sacramentos, no para la representación sindical. De esto no me sacas.
- De acuerdo. Pero, si la gente se ha alejado del altar, tú me dirás qué hago esperándolos allí.
- Hay otros medios.
- ¿Cuáles?
- La oración, la penitencia, la acción apostólica de los seglares...
- ¿Y por qué no dar el salto, ir a ellos, mezclarse profesionalmente con ellos, para un día, volver con ellos?”

[*Paco acusa Sergio de viure en una torre de marfil, envoltat de beateria, de tenir els ulls tancats al món*] (Martín Vigil, 1966:164-5)

Pero las formas son de cada época. En el último siglo y medio, la Iglesia, mal que nos pese, se encarnó preferentemente en un medio burgués y creó un tipo de cura, “el señor cura”, adornado no sólo de sotana, sino de duyeta y sombrero como de algo importantísimo. Hoy, si la Iglesia quiere de veras encarnarse en el pueblo, en el medio obrero, tendrá que crear sus nuevos curas, en efecto, que no sé cómo serán exactamente, pero que serán distintos, sin ninguna duda, por más que a algunos se les haga cuesta arriba. (Martín Vigil, 1966: 246)

Es tracta de dos models de capellà que responen, com s'ha dit abans, a dos tipus de context social ben diferent, un amb arrels seculars, l'altre, recent estrenat en l'Estat espanyol i que la precipitació dels temps que corrien no permetrà que pugui quallar sòlidament. Els personatges d'aquesta novel·la són un bon exemple de la tensió històrica del moment i representen bé els models enfrontats. Com podrem comprovar, la realitat supera la ficció.

Un capellà que immediatament al sortir del Seminari va integrar-se a una parròquia obrera feia la següent tipologia, anàloga a la de la novel·la de Martín Vigil: “En l'Església catalana d'aquells anys [*es refereix als anys seixanta*] hi podiem trobar els següents capellans: els fatxes, normalets i típics capellans de l'època, un moviment a favor dels bisbes catalans (que es limitaven a aquesta reivindicació) –afegeix en to d'acusació– i el moviment més progressista i avançat, proper al món obrer, on trobaríem gent com en Bertran, en Cuspinera, en Garreta, en Rovira Belloso, etc.” (Entrevista personal)

A aquesta tipologia –que, de moment, podem reduir a “els normals” i “els progres”– li corresponia una psicologia, una “manera de ser clerical” que la persona entrevistada, Robert Alcaraz, tenia ben definida, al menys pel que fa als primers, i s'ajusta plenament a la descrita en l'apartat anterior quan parlàvem dels hàbits clericals. Al Robert, valgui

l'anècdota, li van dir després d'una missa que caminava per l'altar com si estigués al carrer. Li faltava el *tempo* adequat i apropiat als rituals sagrats.

La informació acumulada també permet sostenir, com anirem veient, que els actors principals d'aquesta història varen avançar-se al seu temps, van assimilar un ideal *il·lustrat* i adoptar un comportament racional que, en molts casos, els allunyava, no només de molts companys i de bona part de la jerarquia, sinó també de molts dels fidels de les parròquies (franquistes, encara que obreres) on van anar a parar.

Ens trobem davant d'una situació que amb paraules de A. Hirschman (1999) podem definir com "*d'efectes buscats però no realitzats de les decisions socials*". Hirschman argumenta (1999: 148) que no hi ha dubte que les accions humanes i les decisions socials tenen, sovint, conseqüències totalment imprevistes de bon començament. Aquestes accions i decisions es duen a terme perquè s'espera de tot cor (i aquest era el cas dels nostres protagonistes) que tinguin certs efectes que després no es materialitzen en absolut. Un segon fenomen, contrapartida estructural del primer, és amb tota probabilitat una de les seves causes; les esperances il·lusòries que s'associen a certes decisions socials en el moment de la seva adopció contribueixen a mantenir ocults els seus efectes futurs i ben reals.

Crec que una part de l'interès de la història (de les històries) que s'aniran narrant en aquest treball rau en el fet que (com els va passar als pares-teòrics del capitalisme) l'esperança de grans beneficis, encara que il·lusòria, facilita certes decisions col·lectives i socials. L'exploració i descobriment d'aquestes esperances ens ajuda a fer més comprensible la Història i el canvi social.

Es curiós que sigui més necessari descobrir els efectes buscats, però no realitzats, de les decisions socials abans que els efectes no buscats, però que van acabar sent totalment reals: els segons, com a mínim, existeixen, mentre que els efectes buscats però no realitzats només poden trobar-se en les esperances expressades dels actors socials en un cert, i sovint fugisser, moment del temps. El record dels entrevistats, juntament amb alguns llibres i documents de l'època ens servirà per explorar algunes d'aquestes esperances.

3.2.1. Testimonis d'esperança

En aquell moment hi havia una mística... no sé com ho dèiem abans, ho dèiem d'una altra manera... d'*enculturació*, d'intentar connectar, de nova evangelització... no, no ho dèiem així, però ens preocupava com arribar a la gent i aleshores van sorgir, abans, bastant abans, tots aquests moviments... [*recorda els cursets de cristiandat, els moviments d'acció catòlica i els exercicis de revisió de vida*]. El meu exercici va estar molt orientat al contacte amb la gent. Vam criticar que el Seminari fa uns parèntesis excessivament llargs i no connectes amb la gent de la teva època... Tot era molt intel·lectual, revisteta... I només

petites incursions que tu t'espavilaves d'amagatotis... Ens reuníem d'amagat amb en González Ruiz... perquè no ens atrevíem a demanar permís... Bé, [tot això per dir-te]... que ens bullia tot un sentit crític i d'obertura i que volíem transformar, ens menjàvem el món. (Enric Munyarch, entrevista personal)

Com el mateix Munyarch reconeix, bona part del que relata la seva experiència "estava en l'ambient". El sentit crític bullia com bullien les ganes de sortir d'una situació d'opressió, hi havia ganes i voluntat d'acostar-se a la gent, de *transformar* el món; en definitiva, es volien menjar el món, es creien amb la força i la capacitat de fer-ho, comptaven amb Déu i amb la raó de la seva part –un binomi que no sempre es dona fàcilment.

Un segon testimoni, en Jaume Arnella, m'explicava que quan surt del Seminari el volen fer anar de vicari a Sant Medir, però ell es nega i se'n va a una parròquia de Nou Barris. La seva missió com a capellà no era salvar ànimes, sinó que la concebia amb una dimensió molt més social, fins i tot –afirmava– obrera. *Estava en l'ambient* de l'època encara que, ressaltava amb convenciment, "crèiem en l'Evangelí i en el valor del missatge de l'Evangelí, ens sentíem –d'alguna manera– més profetes que sacerdots"³³.

En Jaume pensa que *ells* eren els veritables creients, els que creien de debò en les Escriptures front als acomodats en les estructures i ninxols institucionals. Van llegir molt els llibres dels profetes (sempre parla en plural) i la figura del profeta era d'alguna manera un model. No tan sols predicaven l'Evangelí, sinó que hi creien profundament i sincerament: es tractava de tota una manera de viure, de saber desfer-se de totes les coses materials, d'ajudar els necessitats, de ser solidari. "No teníem res, no importava donar el poc que teníem i, de vegades, no teníem ni per menjar. No ens importava, recordàvem allò dels lliris del camp, i ens preníem un xiclet per enganyar l'estómac, així, literalment." (Entrevista personal)

Aquestes actituds i aquest convenciment, entre el profeta que se sap portador de la veritat i l'activista social que vol transformar la realitat (també havien llegit Marx, o com a mínim se'n parlava i es difonien algunes de les fórmules més reeixides de la doctrina marxista), portarà a algunes de les situacions més paradigmàtiques del moment. Començaran a esclatar les conseqüències no previstes a les quals al·ludia abans i que aniran apareixent al llarg del treball, particularment quan parlem de la "sagramentalització".

Un altre testimoni servirà de "model ideal" per entendre moltes de les situacions que es van produir en aquell moment i que acabarien amb desercions per totes bandes. Vegem alguns detalls significatius d'aquesta història.

³³ En el sentit en què Weber contraposa el carisma profètic a la institució sacerdotal. El profeta és essencialment anti-institucional, i aquesta és una de les característiques destacades de molts dels nostres capellans, un arrelat sentiment anti-institucional (anti-jerarquia moltes vegades) que els acostava sovint a plantejaments i sentiments de caire anarquista. Algun d'ells s'havia format en l'anarquisme republicà, algun altre es va acostar a posicions anarquistes (i àcrates) un cop va sortir de la institució.

Des de la perspectiva d'una fe reflexiva, feta a cop d'anys, de lectures i converses, l'actitud passiva de la gent a les parròquies (actitud pròpia de la religiositat popular) podia resultar enervant. "Volien llegir el diari sense el diari... a més, quan se'ls demanava segons quin compromís, llavors no volien saber res", comentava l'entrevistat amb certa amargor. En un moment donat de la seva estada a la parròquia, va decidir que durant vint-i-sis setmanes, és a dir, vint-i-sis sermons, un cada diumenge, explicaria als parroquians què era el que volia fer, quin era el seu projecte de compromís i d'acció amb el qual volia implicar-los. Donat que, un cop vençut el termini, gairebé ningú no el va seguir, va deixar de fer missa i, al cap de poc, es va allunyar definitivament de la parròquia i de l'Església. Se'n va anar, amb la màxima discreció possible, amb la música a una altra banda.

Aquesta singular, però significativa, història encara té un parell d'episodis que són per als nostres propòsits molt i molt il·lustratius. Quan vint anys més tard, en circumstàncies ben diferents, la persona protagonista de la història es va trobar novament "desarrelada" i amb una mà al davant i una altra al darrera, va recordar que a molts pobles hi havia cases parroquials que estaven buides. Va dirigir-se cap a un d'aquests pobles on hi havia una casa parroquial buida. Encara que no es va presentar com a excapellà, sembla ser que el rector de la parròquia el va reconèixer i li va fer el següent comentari, que assegura no saber massa com interpretar, si com a retret o com a elogi, però que em va explicar perquè hi pensés: "els millors van marxar, i ens van deixar aquí amb tot això als més mediocres i, ja veus (referint-se a la casa buida i a tots els béns desaprofitats), no hem sabut què fer". "Els *millors* –afegeix com a colofó de la història– deu voler dir els més inquietos, la gent que tenia imaginació i volia fer coses... I és clar, un món sense imaginació i sense empenya és molt mediocre"³⁴.

El segon episodi de la història en forma part indirectament i va tenir lloc gairebé trenta anys després de la sortida. Es tracta d'un atzar benaurat, important en una recerca, però dels que arriba inesperadament. L'anècdota és personal.

Estava jo en el bar d'un petit poble de la Sierra de la Demanda (Burgos) explicant la meua recerca a un home de 65 anys que, a mitjans dels anys seixanta, havia emigrat cap a Barcelona i s'havia instal·lat a Ciutat Meridiana, on tenia alguns parents que l'havien precedit. Vaig preguntar, si per una d'aquelles casualitats, no recordaria pas a Mn. B. que cap a principis dels 70 devia estar pels seus barris. Li estava donant algunes referències quan va exclamar: "Hombre, mossèn B., claro que lo recuerdo, era un espectáculo verlo, pero a mí, no me gustaban sus sermones, porque eran más política que otra cosa y yo no

³⁴ Aquesta afirmació "Els millors van marxar" forma part de les percepcions més esteses i compartides sobre la història de les "plegades". Sentenciar que els millors van plegar implica també pensar que els que van quedar no eren els millors i que, per tants, no n'hi ha gaires de bons, o que com a mínim no són els més bons del que hi havia. Com passa amb la majoria de generalitzacions, només caldrien unes quantes comprovacions per veure que aquest tipus d'excel·lència és difícil de mesurar i que, a dins, també n'hi van quedar de molt bons.

iba a missa para oír mítines políticos". La seva dona, em seguia informant, tampoc entenia gaire què passava, i no li feia cap gràcia anar a aquesta església (que era un local en els baixos d'un edifici). A ella, continua explicant, li molestava especialment que, en lloc de l'hòstia tradicional per combregar, li donessin un tros de pa, "y eso –afegia amb sorna– cuando se daba de comulgar". No van tardar a canviar-se a la parròquia del costat, molt més tradicional³⁵.

El quart testimoni que vull fer sentir explicita clarament que el nou ideal de capellà enllaça amb una nova manera de viure i entendre la fe. Si canviaven les formes litúrgiques, les maneres de relacionar-se amb la gent (poble de Déu) i amb la jerarquia, era perquè havien canviat les maneres de viure i entendre la pròpia fe.

Nosaltres [*explicava Pau Gestí en un cafè del petit poble on des de fa temps treballa de pagès*] ens sentíem molt lliures dins de la religió i de la fe cristiana, i llavors les normes que hi havia i això, doncs... servien una mica, però no eren dogmàtiques... Una de les nostres dèries era ajudar la gent, els fidels, per dir una paraula que ens entenguem, a ser una mica així, també, a ser més lliures... (silenci)... O sigui, aquests tipus de manera de viure la fe em sembla que era molt important... (entrevista personal)

Eren conscients (i ho dic en plural perquè al llarg de tota l'entrevista sempre parla de "nosaltres") que la imatge tradicional del capellà, la manera com la gent de fora percebia la figura del capellà –i la religió en general– no s'ajustava al que eren ells i a com ells la volien mostrar.

El primer de què tu t'adonaves era que la imatge que la gent no creient tenia de tu era absurda, era absurda, i encara ho és. No tenen ni idea de *lo* que és la teva fe, no tenen ni idea. És clar, no és culpa d'ells, és culpa de tots... vull dir que aquí hi havia... un factor molt important que és difícil de mesurar... [s'interromp, i li pregunto si els molestava la percepció social que d'ells es tenia]... És clar, nosaltres volíem desmitificar-ho, això era una de les coses principals... [una de les raons] del canvi de vestit, del canvi de vida, de fer les celebracions litúrgiques [d'una altra manera]... totes aquestes coses [de les quals hem parlat abans] anaven en aquesta direcció (Gestí, entrevista personal)

Per mostrar-me algunes de les situacions a les que havien arribat les formes tradicionals (i franquistes) de fer de capellà, i que ell considera absurdes, recorda la següent anècdota:

Hi havia coses absurdes, jo em recordo d'un nano que havia de fer la primera comunió... i s'havia de confessar, i el nano es va pixar de por... (pujant el to de veu, una mica enfadat,

³⁵ S'ha de dir que l'home amb el qual parlava en el bar acompanya la seva dona a l'església en les celebracions més assenyalades, com fan tots els homes del poble, però una bona part d'ells s'espera a l'entrada de l'església o només entra a una part de la celebració. Així s'explica que el capellà anterior, cap els anys 50, fes tallar uns grans arbres que hi havia en la plaça, davant de l'església, per veure si, traient l'ombra, augmentaven les pràctiques religioses, perquè de fe no els en faltava.

diu:) Això és absurd! Això és absurd! Perquè un nano... de set anys (riu) no s'ha de confessar... (Gestí, entrevista personal)

La indignació que encara trenta anys després sentia en Gestí és el resultat de la tensió, o potser seria millor dir del xoc, entre les dues maneres d'entendre el paper del capellà en la societat, i que també són dues maneres d'entendre l'Església, fins i tot, afirmaran molts dels entrevistats, dues maneres d'entendre l'Evangeli.

En la configuració d'algunes de les versions del "nou ideal" de capellà, el Seminari del carrer Diputació jugarà un paper fonamental. Des dels anys seixanta el Seminari és com una mena d'antena que captarà bona part de la sensibilitat diguem-ne anti-autoritària, anti-tradicional i anti-religiosa pròpia de l'època i se'n farà ressò. A més d'un seminarista, gràcies al Seminari, se li van "obrir els ulls".

El darrer testimoni d'aquest apartat exemplifica molt bé què era el que es coïa dins dels murs del Seminari. En Pere Núñez m'explicava que la necessitat del *compromís*, més enllà de la vocació, però no contra la vocació, començava dins del Seminari.

Llavors, comença el compromís... és curiós, a partir de les lectures, per una banda les lectures d'obres literàries que podríem dir, *La Peste*, en Graham Greene i això, per una altra banda hi ha la informació que es va rebent dels capellans obrers, i per altra també hi ha alguna cosa que vas llegint de marxisme, (...) Arriba un moment que *lo* que sí tinc clar és que al món hi ha rics i pobres, això està claríssim... [*hi ha una interrupció*]... caricaturitzo una mica, però això està clar, al món hi ha rics i pobres, i arriba un moment que això es converteix en l'eix de les coses, no? Hi ha rics i pobres. L'Església que jo... la forma d'entendre la fe que vaig redefinint i trobant i tot això, és que s'ha d'estar al costat dels pobres. Faig molta caricatura, eh? Les coses no són tan... [assenteixo]. S'ha d'estar al costat dels pobres, l'Església institucional no està al costat dels pobres, l'Església oficial, el cos de l'Església no està al costat dels pobres, però, vull dir, s'ha d'aconseguir això, això es pot canviar, l'autèntic Evangeli passa per aquí, no? Llavors això reafirma la meua voluntat de ser capellà, d'una manera determinada i vaig definint un tipus de forma de ser capellà. O sigui, tinc clar que quan jo surti no cobraré la paga de l'Estat (llavors Franco ens comprava pagant una misèria...) Ho tinc molt clar això. Tinc clar que seré capellà obrer, que treballaré, no viuré de la història aquesta... Llavors també es confirma com una cosa molt clara que no és casualitat que hi hagi rics i pobres, sinó que hi ha una estructura social muntada, un funcionament de la societat, un control del poder, eh? Això és perquè hi ha unes estructures determinades, no perquè hi hagi gent dolenta... i, per tant, no s'ha de fer caritat, sinó que el que s'ha de canviar són les estructures... Hi ha una forma de canviar les estructures que és la política, la política i el sindicalisme... Llavors m'interessa molt el sindicalisme, i al mateix temps –és una època molt intensa– m'interessen escriptors teòlegs catòlics com per exemple ... el Jornet, l'Henri de Lubac, el Congar... [*em detalla el que li agrada del seu pensament*]... Tot aquest poti-poti és *lo* que va configurant el meu esquema, caricaturitzant diria: tinc molt clar que l'Església ha d'estar amb els pobres, que l'Església no està amb els pobres, que amb els pobres no s'ha d'anar a fer paternalisme, sinó que s'ha d'estar amb ells, seguint una mica l'esquema dels sacerdots obrers, i que s'ha d'estar amb ells amb totes les conseqüències, que no es pot estar amb ells com un turista, que has d'assumir la realitat aquella i tal. Llavors això no és amb ganes de convèncer la

gent que *es fotin* cristians, d'alguna manera, sinó que és per exigència mateix de la teva forma d'entendre el cristianisme i perquè, per altra banda, la millor forma que la gent conegui un cristianisme coherent és que vegi persones que, creient d'aquesta manera, actuen d'aquesta manera. O sigui, en aquella època es parlava molt del *testimoni*... (l'època del Mounier, potser una mica abans)... (P. Núñez, entrevista personal)

La cita és llarga, però s'ho val, perquè caldrien moltes pàgines per explicar, la meitat de bé, quin era el sentir –la sensibilitat i els raonaments– d'un bon nombre de seminaristes i futurs capellans d'aquells anys. El fragment del monòleg ens permet veure part de l'entramat de l'arquitectura intel·lectual dels hereus catalans dels capellans obrers francesos, i de com es va anar construint.

En el cas concret d'aquest testimoni, la consciència de quina mena de capellà vol ser es forja al Seminari. En Núñez arriba després d'haver acabat el batxillerat, obligat a acabar-lo pel seu pare perquè ell, des de ben petit, té clar que vol ser capellà. Ho vol ser de forma irreflexiva, no es planteja per què, donat que és quelcom que està en l'ambient. En el Seminari acaba vivint la vocació intensament. Allí, ressalta, va aprendre a viure les coses molt a fons. Professors com en Francesc Llopart, lectures com les que assenyalava en l'entrevista i milers de discussions amb els companys donen forma i sentit al vell ideal, a la seva inquietud cega, al seu desig de compromís. Descobreix una nova dimensió de la pobresa i adquireix les eines intel·lectuals que li permeten argumentar que aquesta no és una culpa de l'individu, sinó el resultat d'una estructura social, el producte de la desigualtat. És la societat la que allunya els homes dels autèntics valors de l'evangeli, la pobresa, la igualtat i la solidaritat. A fora, en el món real, hi ha homes i capellans, o millor dit, persones i persones que són sacerdots, que encarnen i miren d'apropar a la seva comunitat aquests ideals, que creuen en la possibilitat de canviar les estructures, i lluiten per fer un món millor. És al costat d'aquests sacerdots, autèntics i compromesos, on és vol estar. També, és clar, es vol fer l'Església revolucionària, acostar-la al "veritable" missatge de Jesús.

Aquest és només un model ("una caricatura", com deia en Núñez) i com tot model simplifica, per matis i contingut. Tanmateix, l'esquema serveix per encabir i fer més comprensibles moltes trajectòries intel·lectuals i vitals d'alguns capellans. Després veurem què va passar, què va portar que molts deixessin la institució des d'on havien assumit aquest compromís i aquest ideal.

3.3. La transformació de l'ideal. La lluita ideològica

L'any 1967 Ivan Illich publica un article titulat "El capellà, el clero i la burocràcia clerical han de desaparèixer", el qual haguessin firmat la majoria dels entrevistats excapellans i

segurament molts dels que encara ho són³⁶. En l'article es demana la desaparició de la burocràcia institucional d'Església i la desaparició del capellà com a treballador d'aquest immens organisme burocràtic, que té gairebé dos milions de treballadors (a sou i a temps complet). Preveia que, en un futur immediat, el sacerdot seria un laic ordenat per al ministeri, que presidiria la comunitat cristiana "normal", en la qual la trobada periòdica d'amics reemplaçaria l'assemblea dominical d'estranyos. L'aposta que en aquell moment fa Illich, i que van fer molts dels entrevistats, és la de no sortir de l'Església amb l'excusa que des de fora es lluitarà millor per la seva reforma. Sense trencar també es pot sortir de les estructures per educar les persones. La percepció canviarà ben aviat.

Del contingut de l'article, m'interessa destacar la imatge que Illich dóna del capellà tradicional, vist que era la que es tenia des de dins, la que tenien els que formaven part de les estructures eclesiàstiques que es volien reformar o, si era necessari, fer esclatar. Aquesta era la imatge del capellà contra la qual es posicionaven, l'ombra de l'ideal que es volia assolir.

El capellà, diu Illich, és un "fantasma folklòric", una mena d'ídol que, amb el temps, ha adquirit enormes poders. Quatre elements s'entrellacen i confonen en la constitució d'aquesta imatge (actual) de capellà. Elements que per si sols són independents, històricament van quedar sòlidament units per definir el capellà. Així el capellà:

1. En la imaginació popular és un empleat de l'Església, un clergue
2. Ha estat ordenat i en l'ordenació sacerdotal rep certs poders relatius al culte
3. És un home cèlib, que ho va decidir voluntàriament quan es va ordenar, però que sap que també depèn d'ell deixar de ser-ho
4. És un exseminarista, és a dir, un home amb un entrenament total que el marca en totes les maneres de pensar, sentir i d'imaginar-se a si mateix

Aquests quatre punts defineixen perfectament moltes persones que l'any 1967 eren sacerdots i exercien de capellans en alguna parròquia del bisbat de Barcelona, és a dir, eren representants oficials de l'Església Catòlica i així se'ls percebia. El seu carisma sacerdotal els permetia oficiar les celebracions eucarístiques i impartir els sagraments. En el moment d'accedir al diaconat acceptaven la llei eclesial, que els prohibia contreure matrimoni i, als ulls del poble, es comprometien a ser persones cèlibs. En darrer terme, la seva identitat havia estat forjada en el marc d'una institució ben particular (que gairebé podem qualificar d'*institució total*) com era el Seminari d'aquella època.

Al llarg d'aquestes pàgines podrem veure que aquests quatre elements, per separat o agrupats, amb més intensitat els uns que els altres, estan presents com a eixos vertebradors de les històries (de secularització o d'allunyament) que volem explicar.

³⁶ L'article va ser publicat a la revista *Correspondència* l'1 d'abril de 1968 (nº 52, pàg. 11-18) i no dubto que aixecaria centenars d'adhesions entre els lectors de la revista que majoritàriament eren gent del clergat català.

Per entendre millor “les plegades”, ens endinsarem una mica més en les discussions teòriques al voltant d'això que tots sabien que era ser capellà i d'allò que alguns volien que fos. Aquestes discussions són, en última instància, lluites simbòliques i de poder dins del camp de joc de l'Església.

Segurament una de les conseqüències no previstes (encara que desitjades i esperades per molts) del Concili Vaticà II, i dels aires frescos dels anys que corrien, va ser que, al contribuir activament i passivament a desmuntar –o desprestigiar– el vell ideal de capellà, va contribuir a l'esfondrament del sistema de formació eclesiàstic. A dins dels seminaris, i molt especialment al de Barcelona, es passa d'una formació on tot estava absolutament previst, com ho estava tot el que tenia o podia tenir lloc dins del Seminari, a una situació de descontrol, on no hi ha un sol model a seguir a l'hora de formar els futurs capellans, ni tampoc és fàcil entendre's amb els seminaristes presents. La sintonia entre ideal i formació feia temps que s'havia trencat. No és un procés d'un dia, ni té una sola explicació, però podem afirmar que el Concili –són moltes les veus que així ho afirmen– obre les portes que permeten el desconcert.

No serà fins a finals del Concili, el 7 de desembre de 1965, que es promulgarà el decret *De Presbyterorum Ministerio et Vita (Presbyterorum Ordinis)*. Tradicionalment el sacerdot era una persona que havia rebut el poder que no tenien els laics per celebrar l'Eucaristia i per perdonar els pecats. Durant segles aquestes havien estat les principals funcions del sacerdot catòlic, i a l'Espanya franquista ho seguien sent.

El decret vaticà, com queda clar de bon començament, parla d'un ordre de persones –els preveres– que en tant que ministres i servidors de l'Església participen en la funció dels apòstols com a col·laboradors dels bisbes. Les principals tasques que els són assignades són: *la paraula*, és a dir, com ajudants dels bisbes tenen com a primera funció anunciar l'Evangelí de Déu a tots els homes, *els sagraments* i *el presbiteri* (ser caps visibles del poble de Déu). El Vaticà II, no identifica (com Trento havia fet) el prevere i el sacerdot (amb els poders que li eren atorgats i que tindrien el seu origen en l'Últim Sopar), i insisteix a deixar clara la jerarquia entre Apòstols, bisbes i capellans (que són anomenats ministres).

No és la meua intenció analitzar el contingut del decret vaticà. Sí s'ha de dir que entre les persones entrevistades he trobat acord unànime a l'hora d'interpretar i percebre que el Concili havia deixat les portes obertes a una altra manera de fer de capellà diferent a la que fins ara havia estat majoritària. Bona part de les funcions que se li reconeixen al prevere, com a ministre de l'Església i col·laborador del bisbe, poden ser perfectament encarregades pel bisbe a qualsevol persona de la comunitat cristiana. No hi ha cap raó, per exemple, que impedeixi al “ministre” ser una persona casada, o que el seu sexe sigui femení.

En qualsevol cas, és un fet que a finals dels anys seixanta, passada l'eufòria del Concili Vaticà II (amb totes les portes entreobertes i algunes qüestions pendents³⁷), la figura del sacerdot i la seva missió estan en crisi, a casa nostra, a Europa i, amb diferents focus d'intensitat, arreu del món. La literatura del moment (i de principis dels anys setanta) en va plena: llibres, articles de revista i congressos se'n fan ressò, de la crisi. Alguns dels teòlegs més importants del moment prenen la iniciativa i miren de donar-hi una resposta. Per exemple, l'any 1969 es tradueix al castellà un llibre de Karl Rahner que porta per títol *Sacerdotes ¿para qué?* En el pròleg de l'edició espanyola, Antonio Paredes destaca la crisi actual i, davant de les sortides que ja han començat, fa una crida a la resistència:

Muchos sacerdotes, quemados y sin esperanza optan por retirarse, olvidando que en algunos momentos históricos el simple permanecer en el puesto es de superhombres, como escribió Albert Camus, y que puede constituir el mejor testimonio de muerte y resurrección de Cristo (Rahner, 169).

No deixa de tenir gràcia que l'argument principal sigui una "crida a la resistència" per a ser un heroi apel·lant a l'autoritat moral d'un autor ben agnòstic (d'aquells que a la biblioteca del seminari de Barcelona estaven guardats a *l'infern*, però que tothom llegia).

El llibre de Rahner va "més enllà" del fet que molts capellans s'haguessin "cremat". Des de la perspectiva d'un home com Rahner, es considera que l'amenaça del sacerdoti al voltant i dins dels capellans obeeix al fet que el cristianisme s'hagi posat en discussió. La pregunta que cal respondre –el problema que cal resoldre– és saber, com a cristians i com a sacerdots, què són i què han de ser.

La resposta de Rahner, fidel en tot moment al decret i a l'esperit vaticà, aposta per la paciència amb el ministeri i amb l'Església a la que se serveix, tot tenint present que els temps han canviat i que, per tant, cal ajustar el missatge cristià a la mentalitat dels homes del seu temps, acostar-se a aquests homes i als més pobres d'entre ells.

Respecte a l'especificitat del sacerdoti ministerial en relació a altres membres de l'Església³⁸, que és un dels fronts de la crisi, allò que en podríem dir la "professió" del capellà, Rahner tampoc és gaire més concret i es manté en els còmodes marges de la

³⁷ Henri Fesquet, en un llibre de l'any 1966 titulat *Roma després del Concili. Tres qüestions pendents*, destaca com a temes que no han quedat (ben) resolts pel Vaticà II els següents: el tema de les armes nuclears i la legítima defensa (no queda clar si l'Església les condemna o no), el tema del control dels naixements (no se sap si l'Església admetrà els anticonceptius davant l'explosió demogràfica) i el tema dels sacerdots casats. No cal ni dir que en aquell moment era poc pensable encarregar a dones les tasques presbiterals, aquesta no era ni tan sols una qüestió.

³⁸ "Muchos sacerdotes experimentan hoy una incertidumbre casi neurótica en lo que atañe a la autocomprensión del sacerdocio. Se nos pregunta qué es realmente un sacerdote; qué motivos hay para que éstos sigan existiendo, si por una parte casi todo lo que un sacerdote posee y realiza como autoridad podría ser realizado por los seglares y, por otra, lo poco que, según la doctrina católica, tiene que ser realizado por una persona que haya recibido el orden no puede constituir el contenido y la tarea de una *profesión principal*". (Rahner, 1969: 69)

prudència i l'ambigüitat: el conjunt de les tasques del sacerdot representen un tot raonable de funcions que han d'existir dins l'Església. Si no se sent còmode en aquesta professió i se sent assenyalat per la societat secular (secularitzada), ha de pensar que la fe cristiana sempre serà una bogeria i un escàndol pel món.

De fet, crec que Paredes en el pròleg havia captat bé el missatge de Rahner: aguantar i resistir els envits del món amb resignació i paciència perquè encara hi ha un petit àmbit social on la funció del capellà té sentit. Paredes reconeix que les circumstàncies han canviat i que cal "ajustar", si més no el discurs, als nous temps, però no es dóna gaire més indicació per fer front a les noves situacions.

Immediatament veurem com aflora tot aquest malestar en el bullider de la diòcesi de Barcelona i com Monsenyor Narcís Jubany i Arnau (en aquells moments bisbe de Girona), a través d'una carta pastoral, mira de donar resposta als interrogants i al malestar. L'escrit és molt més valent i compromès que el llibre de Rahner; la situació del moment ho exigeix, encara que, com és natural, és manté en els marges de l'ortodòxia vaticana. Vint anys després, l'any 1989, arran d'un escrit amb motiu del cinquanta aniversari de la seva ordenació, el discurs del bisbe Jubany ha canviat notòriament, els fets s'han consumat, els que havien de marxar ja ho han fet, ja no cal la prudència i no és possible la reconciliació. Els adjectius, i, per tant, la percepció des d'on es pronuncien, s'han modificat considerablement. Es podria acceptar una interpretació que digués, "no, la percepció no ha canviat pas, el que ha canviat és el context que permet fer unes o altres afirmacions", però el nostre desenmascarament és més sociològic que psicològic.

Abans d'analitzar el "diàleg" entre la Jerarquia catalana i alguns sectors del clergat a finals dels anys seixanta, voldria apuntar, per contrastar amb Rahner, una altra forma de respondre i mirar de resoldre la crisi de l'ideal sacerdotal, una forma amb la qual segurament estarien més d'acord la majoria dels entrevistats.

L'any 1971 l'editorial parisenca *Cerf* publica *Prêtre, pour quoi faire?*, un llibre de Hans Küng que podem qualificar com una resposta concreta a com canviar el ministeri sacerdotal i donar-li nou sentit. Küng també considera que les sortides de capellans i el descens de vocacions són símptomes de crisi. Els documents oficials –les respostes institucionals– no són suficients per fer front a aquesta situació que reclama una acció urgent. La pregunta que es formula és ben directa: capellans, per fer què? Quin sentit té dins l'Església d'avui un ministeri especial?³⁹. La resposta de Küng, apel·lant als valors de

³⁹ "Il est aujourd'hui moins facile que jamais de déterminer l'essence du "ministère" ecclésial. Sans aucun doute, la crise d'identité qu'atteint de nombreux curés, vicaires et même évêques, est due en premier lieu au fait que, à vrai dire, on ne sait plus ce qu'est le "prêtre", le curé, l'évêque, *pour quoi* il est "prêtre", curé, évêque. Est-il principalement un liturgiste, ou un prédicateur, ou un organisateur? Sa tâche est-elle d'abord la catéchèse, ou l'aide pratique à apporter? Son activité va-t-elle vers la communauté ou, à l'extérieur, vers la société? (Küng, 1971: 69)

la Revolució Francesa (que de fet eren consignes cristianes) i als textos bíblics, proposa parlar de “servei” en lloc de “ministeri”.

El sacerdot ha de dur a terme un servei de direcció dins d'Església. Aquest servei de direcció recull moltes de les inquietuds pròpies de l'època, les quals eren molt debatudes entre el clergat català. Aquestes són algunes de les característiques: i) no requereix una dedicació exclusiva (poden haver-hi presidents de comunitats que tinguin altres professions o oficis, és a dir, no seran els capellans els qui faran d'obrers, sinó els obrers els qui faran de capellà); ii) no ha de ser una tasca de per vida; iii) no és una posició social; iv) no ha d'exigir una formació universitària (el servei de direcció no és una ciència); v) no exigeix el celibat (pot ser exercit per persones casades) i vi) no ha de ser exclusivament masculí.

L'aposta de Hans Küng, com veiem, recull tots els reptes pendents i vol donar una resposta –i una *sortida* dins l'Església– al neguit, i al malestar, que s'ha generat entre molts capellans. En algun moment (i per poc temps) els sacerdots catalans prendran la paraula, i miraran de trobar, com Küng, una resposta a les seves demandes, establir un diàleg amb els interlocutors que els poden escoltar. Les circumstàncies, veurem, portaran que l'opció *veu* perdi força i acabi donant pas a l'opció *sortida*, no la que proposava Küng, sinó l'abandonament de la institució que no fa gaire ha obert les portes (algú opinarà que no les del diàleg, sinó les del carrer).

A l'arxidiòcesi de Barcelona fa temps que està en discussió la proposta de H. Küng sobre el que han de ser *els directors de servei dins l'Església* i que no tardarà, en la mesura del possible, a portar-se a la pràctica. El 1969, l'editorial Nova Terra publica un llibre que, sota el títol *El sacerdot avui: vida i missió* i dirigit per Ramon Prat, recull els comentaris (en diferents capítols) que destacats capellans i/o intel·lectuals del moment⁴⁰ van fer a una enquesta passada a vint-i-tres preveres de l'arxidiòcesi⁴¹.

⁴⁰ Els autors del llibre són els següents, i qui vulgui creure en les “malaurances” ho tindrà fàcil per treure'n conclusions. En R. Prat dirigeix el treball, prologa el llibre i en fa un capítol. Les transcripcions de les entrevistes són de M. Cervera i en J. Rigol. Participen en alguns dels capítols: D. Cervera, F. Prieto, J. Cuspinera, M. Cervera, J. Sirera, Ll. Gänzer, J. Lorés, C. Martí, J. Llopis, J.Ma. Tubau, J. Bigordà i J.Ma. Rovira

És evident que els lectors potencials del llibre eren una audiència ben delimitada i que es coneixia entre ella, però no deixa de ser simptomàtic que enlloc es digui qui dels autors era capellà i qui no. Potser la providència no va voler confondre futurs lectors.

⁴¹ Quan el llibre va caure en les meves mans, vaig pensar que les 23 respostes a l'enquesta serien un document d'innegable valor de cara a la meva recerca: fóra com si pogués traslladar-me en el temps i fer l'entrevista que jo hagués volgut fer en un moment clau de la història. He de dir que ho vaig intentar. Vaig demanar a transcriptors i a alguns autors si en sabien alguna cosa. C. Martí, molt atentament, va preguntar als familiars de R. Prat si entre els seus papers recordaven haver vist mai aquestes respostes. Res de res, ningú en sabia res. Havia de conformar-me amb els fragments de transcripció que recollia el llibre. Potser encara podria haver indagat més, però vaig optar per interpretar la pèrdua (o el seu ocult repòs en algun arxiu polsegós) com una curiositat i coincidència més d'aquest llibre essencial.

El llibre, més que els resultats científics d'una enquesta (23 capellans no sembla un nombre molt significatiu⁴²), és tot un manifest per fer sentir els malestars, els problemes i les idees que bullien entre un sector del clergat català, o com a mínim de l'arxidiòcesi de Barcelona.

El clima del moment, potser perquè el vapor de les idees bullint provocava més d'una nafra, era tens i els interlocutors es mostraven o actuaven irritats en més d'una ocasió. En el pròleg s'és conscient de la situació i es fa una *crida al lector* perquè no s'irriti i miri de comprendre els problemes que el llibre planteja. La manca de coherència entre els principis i la praxis en l'Església postconciliar produeix tota mena de tensions. Qui serà aquest lector que s'irrita davant dels problemes del clergat i de l'enfocament des del qual s'aborden en el llibre? N'hi hagués hagut prou amb una edició limitada i enquadernada amb pell per anar a les taules d'algun palau?

La pregunta clau que el llibre-manifest vol respondre no és "Què és ser capellà?", sinó "Com fer de capellà?", perquè la urgència plantejada en aquest moment històric és trobar *sortides* eclesialment vàlides que encaminin i sostinguin la creació d'experiències pastorals adients –s'entén que a les noves sensibilitats–. En no existir una resposta al problema creat, es va plantejar la pregunta pel "sentit que té per a mi fer de capellà", que molts no van saber respondre. Més ben dit: la pregunta va deixar de tenir sentit o en va adquirir un altre que no passava per la permanència en els límits institucionals.

Els neguits que recorren tots els capítols (el pròleg diu "els conceptes que dominen la problemàtica de l'enquesta") són tres: la missió, les estructures i el viure normal. El tema de la missió apunta clarament a la crisi de l'ideal que estem tractant i a la preocupació per la necessitat imperiosa de (re)definir aquesta missió i l'encaix del sacerdot en la societat moderna. Les estructures són enteses, no com els canals institucionals que afavoreixen i possibiliten les accions socials, sinó com els mecanismes que entorpeixen i frenen l'acció, com allò contra el que l'acció social dels individus (aquells que –hem vist més amunt– tenen imaginació i iniciativa) topa i no pot avançar. En el nostre context, la jerarquia eclesial s'encarna en aquestes estructures. Dins l'Església, com es denuncia en el pròleg, s'ha generat un ambient enrarit de desconfiança mútua entre bisbes, preveres i laics. "Viure normal" és un desig expressat pels sacerdots enquestats. Això vol dir, segons s'interpreta, aparèixer com a ciutadans corrents, sense formar part d'una plataforma de casta clerical (allò que Küng anomenava "posició social") per tal de trobar-se més a l'abast de l'home del carrer. Aquesta voluntat d'acostar-se al món real és també desig (i per tant no a l'abast de la sola acció) de no veure's desplaçats, incompresos i no acollits per la gent, víctimes, en definitiva, d'una erosió lenta, inconscient, per la manca de valoració ambiental de la feina que duen a terme. Sigui com sigui, els resultats de l'enquesta, segons els seus autors, denuncien la caducitat de moltes formes en l'exercici del sacerdoci

⁴² Les úniques dades que s'aporten són que 11 dels entrevistats tenen entre 30 i 40 anys, 7 entre 41 i 50 anys i 5 entre 51 i 60 anys.

i apunten camins d'esperança. Des de la perspectiva que dóna el temps, segurament els podríem considerar camins sense sortida o encara per caminar.

Com hem dit, l'obra que va dirigir en R. Prat, més que un llibre –en el seu format– o un manifest –en el paper que va jugar–, es tracta d'un document d'enorme valor per aquesta investigació, als capítols del qual caldrà tornar quan el tema ho requereixi. Pel tema que aquí ens ocupa, el nou ideal de capellà, només destacaré algunes de les conclusions i interpretacions del darrer capítol, que porta per títol: "Esbós d'una nova imatge". En aquest capítol que tanca el llibre, J. Ma. Rovira resumeix l'eix de tota la investigació en la següent pregunta: "Com hauria de ser, viure i actuar el sacerdot en el món d'avui, per aconseguir que la seva veu, que anuncia l'Evangelí, tingui ressonància en l'home del nostre temps?"

En aquells moments, per a un sector significatiu del clergat català, encara que minoritari en la seva sensibilitat, s'ha produït un gran distanciament entre la imatge del capellà tradicional i sectors importants de la població. Aquesta població allunyada s'identifica plenament amb els immigrants i treballadors que resideixen en els nous barris metropolitans. Aquesta massa cada cop més nombrosa fa que, per a molts, Catalunya sigui encara "país de missió".

Les categories amb què els capellans es miren el món, així ho declara un dels entrevistats en aquell moment, no concorden amb les de la vida dels homes. L'estructura del món clerical està "fora de la pell" de la gent, de la qual forma part – ho sap per experiència pròpia– tant de l'alta burgesia com de la classe mitja. L'abisme que s'ha obert entre tots dos mons és tan gran, pensa un altre entrevistat, que té poques esperances d'un possible acostament. Es constata que la tensió entre els dos mons és molt i molt gran i encara que visquis a cavall entre els dos –lamenta un altre sacerdot– no hi fa res.

La constatació d'aquest allunyament entre grans sectors de la població i l'Església, que per alguns venia produint-se des dels anys 50, portarà a prendre decisions en el "viure i actuar del sacerdot en el món d'avui". Com anirem veient, aquestes decisions són molt variades, com per exemple: treure's la sotana, renunciar al sou de l'Estat, viure en un pis entre altres veïns o negar-se a repartir sagraments en segons quines circumstàncies.

A la primavera del l'any 1967, quan es van fer les enquestes-entrevista als vint-i-tres capellans –bons representants, crec jo, d'una sensibilitat present en aquell moment en moltes parròquies del bisbat de Barcelona–, encara no s'havia arribat al llindar del desànim. Com a mínim, els discursos, que mostren signes de cansament i decepció ("si no canvia... sóc una mica escèptic", "jo he estat aquí cinc o sis anys i no he fet res"), encara eren farcits de bones intencions, de voluntat de compromís en una direcció que fes possible l'acostament entre els dos mons. Vegem algunes de les "esperances" manifestades:

Ha d'haver-hi un canvi, perquè el capellà, per ell mateix, no és un notable posat en un candeler, sinó que és un home, l'única força del qual rau en els valors evangèlics. (Prat, 1969: 269)

Hem de descobrir constantment que el capellà ha de ser sempre un home "entregat", un home de Déu. (Prat, 1969: 269)

Em sembla que el sacerdot ha de reunir sempre dues qualitats: quant a persona humana, ser un home molt humà; i a més tenir el carisma profètic, és a dir, ser home de Déu, íntimament convençut i animat per allò que a l'home ordinàriament ni el convenç ni l'anima gaire. (Prat, 1969: 269)

Molts cops, però, les accions d'acostament que es duran a terme no són "pastorals":

Es veritat que hi pot haver un aprofundiment de la fe, però la majoria de la gent necessita els consols normals de la vida indispensables per a viure. El treball apostòlic en un poble on ningú no et necessita per a res, és un xoc que desanima. (Prat, 1969:270-1)

Cal trobar formes de convivència amb el poble més senzilles i planeres. (Prat, 1969: 271)

Amb la màxima naturalitat, no encastellar-nos, ser oberts a tothom, no fer-nos gens diferenciats. Compartir la manera de fer i de viure dels homes, i posar-nos a les seves institucions com una persona més. (Prat, 1969: 271)

En aquest contextos d'allunyament, no sé si de la fe, però sí de la institució eclesial i de la seva oferta espiritual, una de les conseqüències immediates per tal d'assimilar-se al ritme normal de la vida del barri (perquè, no ho oblidem, es tractava de "viure com la gent normal") va ser anar-se incorporant al món del treball. El nombre de "capellans obrers" (o que no vivien de l'altar) va ser molt petit, però el discurs i la sensibilitat que hi va haver darrera d'aquestes opcions va tenir efectes –i ressò– molt més grans dels que podria deduir-se pel nombre d'implicats.

El comentarista d'aquest "Esbós d'una nova imatge", en J. Ma Rovira, en el moment que escriu, pensa que siguin quines siguin les motivacions que s'amaguen darrera d'aquestes actituds (que reconeix que poden ser psicològiques, socials o àdhuc oportunistes) la qüestió de fons (encara) és teològica: el progressiu acostament del capellà i del laic; això és, una línia de sacerdoci més "laicitzada", un testimoni més paral·lel a l'hora d'evangelitzar. Ell mateix reconeix (Prat, 1969: 272) que aquest comença a ser un discurs gastat, que de tant parlar d'evangelització, de missió, de món allunyat, etc., les paraules poden perdre la seva força, però encara aquesta *veu*, aquesta voluntat de canviar les coses des de dins, té predicament. Està a punt de quedar-se afònica, sense valor ni sentit, i fer-se més fàcil i adient *sortir* de la institució. O com alguns em diran: "sortir de tot aquest tinglado".

Reprenquem la metàfora que al principi del capítol feia servir l'Enric Munyarch: el cos social té febre, símptoma de l'acceleració d'alguns dels seus òrgans. El diagnòstic sobre la

causa de la febrada d'un analista com en J. Ma Rovira és que el Concili, o millor dit, "el temps conciliar i postconciliar que ens ha tocat de viure" (més que no pas els documents) ha sacsejat les imatges passades del capellà. Tot tendeix a no ésser estable i és ingenu pretendre dibuixar *la* nova imatge del sacerdot (Prat, 1969: 273). Tot i l'advertència, ho intentarà, pecant d'ingenuïtat.

L'aspiració, que creu ensumar en els aires dels temps, és una Església més humana, menys implicada en el món del diner i del poder, una Església deslligada de preocupacions financeres per poder ésser la "serventa lliure" (pàg. 274). Sembla que això, juntament amb un món més igualitari, sense privilegis, verament *plural* i diversificat per llocs de treball i per professions, va configurant certs trets en el capellà d'avui i de demà. Un sacerdot que assumirà amb goig i llibertat els carismes de la dedicació al Regne: la disponibilitat del celibat, la llibertat de la pobresa, el sentit contemplatiu, etc., i tot això fent-se present en el món; potser amb una professió ben definida en aquest món, al costat dels germans laics, no aliè a les tasques i compromisos temporals, etc.

L'atreviment d'en Rovira Bellosó va més enllà i concreta aquesta tendència-desig i exigència del Poble de Déu en una tipologia clerical. L'atreviment, com ell el qualifica, ens ha de ressaltar el que tot sociòleg sap i no ha d'oblidar, la conveniència de no fer prediccions en assumptes socials. Aquests són els futurs models de capellà que aventura:

Primer model:

El capellà de parròquia. Aquest no desapareixerà, però es preveu que la incardinació parroquial dels capellans no serà regida pel mòdul desigual rector-vicari, sinó que s'imposarà la de l'equip sacerdotal (sempre que respecti les particularitats). Alguns de l'equip es guanyaran la vida treballant a mitja jornada, per donar exemple i clarificar la seva relació amb la parròquia.

Segon model:

El capellà que té un ofici o professió laical. Aquest, encara que sigui cèlib, es separa del cos clerical en el sentit que descrivia I. Illich (la referència a Illich és d'en Rovira). Es confia que l'Església encara és capaç de "segregar" una concepció d'home apta per a tota la societat i d'aquesta manera no seria un disbarat que el capellà exercís aquelles professions que comporten una "experiència en humanitat", com per exemple, sociòleg, psicòleg, psiquiatre, mestre, etc. La seva acció ministerial serà molt lliure, educant la fe de petits grups, presidint llurs reunions litúrgiques o donant testimoni a través del carisma de la professió personal.

Tercer model:

El capellà teòleg, l'ofici del qual fóra la mateixa tasca de pensar i reflexionar sobre el mateix context religiós en el qual viu.

Gairebé al final de l'article resumeix en tres els trets de la nova fesomia dels nous ministres: més arrelament al món (per mitjà del treball, pastoral o professional), més fidelitat als compromisos temporals (amb capacitat per decidir-se per opcions que en aquell moment no són les del conjunt de l'Església) i més fidelitat a uns carismes lliurement assumits (on el celibat adquirirà un valor realment impressionant).

Si en algun moment els signes dels temps apuntaven en aquesta direcció està clar que van desviar-se. En Rovira, però, té una bona raó per justificar la fallida de la seva predicció: posava com a condició "que el poble de Déu, juntament amb les seves porcions més qualificades, com són la diòcesi i la parròquia, estigués estructurat més democràticament" (Prat, 1969: 278). I en la seva bona intenció proposa un model democratitzador tot respectant l'ordre jeràrquic.

No es pot dibuixar en un sol apartat tota la complexitat i múltiples nivells de fricció de "l'estira i arronsa" que la nova manera de "fer de capellà" (que és també una manera de ser) comportarà entre, principalment, els que la defensen i la porten a la pràctica i la jerarquia eclesiàstica, que sovint l'ignora, quan no la veu amb recel i la combat. El tema és transversal i apareixerà des de diferents perspectives al llarg d'aquestes pàgines.

3.3.1. La resposta de la Jerarquia

Per acabar aquest apartat, recordaré una molt significativa resposta a les veus recollides en el llibre d'en R. Prat del llavors bisbe de Girona Mons. Narcís Jubany i Arnau, ben aviat arquebisbe de Barcelona, que segurament estava al corrent de l'enquesta –i dels resultats– que s'havia passat per l'arxidiòcesi de Barcelona la primavera de l'any 1967.

El document és brillant, perquè recull bé tot el malestar del moment, totes les preocupacions de molts capellans, i hi dona una resposta concreta, adequada, encara que moderada i ben ortodoxa. És clar que el bisbe Jubany jugava el paper de la institució. L'escrit és tot un clàssic de resposta institucional a un "problema" social. Es descriu l'estat de la qüestió, això és, els símptomes que presenta el cos social, la qual cosa permet catalogar el mal que pateix i, un cop està definit aquest mal, es passa a oferir la prescripció.

El malalt en aquest cas és l'Església, el malalt que preocupa i es vol guarir. El mal, però, no és propi, no és el cos eclesiàstic o algun dels seus "membres" el que està malalt, sinó el món, és el món el que es troba en crisi i d'on li ve el mal a l'Església, per contagi i perquè està dins d'ell, o com a mínim hi estan, a dins, els homes i dones als quals vol adreçar el seu missatge. El problema que es planteja a bisbes i sacerdots és qualificat de seriós i complex: "desitjosos d'una autenticitat sincera, també es vol estar a prop dels homes contemporanis per transmetre el missatge de salvació... però tenim la sensació que els homes són lluny de nosaltres" (Jubany, 1969: 5).

D'aquesta voluntat d'acostament, de les seves dificultats i conseqüents frustracions, neixen les crisis personals de molts capellans. També neixen, i aquest és un mal pitjor, "certes positures que algunes vegades arriben a prendre un caràcter més o menys col·lectiu i que no sempre són dignes d'aprovació" (Jubany, 1969: 5)

S'insisteix que quedi clar que la problemàtica sacerdotal, les crisis personals i les indignes positures col·lectives, tenen el seu origen en un món en plena transformació. Els problemes per encaixar en aquest món canviant, també els tenen, per exemple, mestres i pares. En el cas dels capellans el problema és essencialment pastoral i no n'hi ha prou amb renunciar a la sotana o adoptar noves maneres de viure per apropar-se als homes d'avui. Es reconeix, però, que aquí la problemàtica dels preveres pren proporcions insospitades. Des de la banda progressista, els problemes "s'intel·lectualitzen", o millor, tot el progressisme es troba "intel·lectualment problematitzat". Des de l'integrisme, es tanquen en banda en la seguretat del seu dogmatisme i la seva força tradicional. El resultat és que tots desconfien del seus bisbes, per a uns van massa lents en la renovació pastoral, per a d'altres, estan mancats d'energia i autoritat. L'home del carrer, mentrestant, se sent desorientat.

Per més que la "diagnosi" estigui feta per una de les parts, en aquest cas no costa massa entendre al bisbe pel que fa a la seva funció dirigent i a les dificultats d'aconcentrar, prengui les decisions que prengui, a les altres parts que també tenen interessos en joc. Des de la jerarquia la situació és complicada. El món canviant ha desencaixat la figura del capellà, l'Església en moviment no troba la manera d'enfocar els problemes pendents. La situació és greu i, encara que no es vulgui assumir el mal i es busquin les causes fora, molts "membres" (del cos social de l'Església) estan afectats, inquiets, plens d'angoixes i desil·lusionats. Aquest és el diagnòstic del bisbe. La prescripció diu així:

Per tant, és en la missió del sacerdot on cal cercar la llum necessària, si es vol donar solució als problemes que plantegen la seva vida i el seu ministeri. (Jubany, 1969: 8)

L'interrogant que s'ha de saber respondre és el mateix que es formulaven els autors de l'enquesta i comentaris dirigits per Mn. Prat, *Com ser sacerdot?* La pregunta és, doncs, com realitzar el nostre sacerdoci i, en cap cas, insisteix el bisbe –un cop més escombrant cap a casa–, ens hem de qüestionar què significa ser sacerdot? "No es tracta de descobrir un nou sacerdoci, sinó com ser sacerdot en el món d'avui" (Jubany, 1969: 8). La problemàtica és pastoral, en cap cas és doctrinal, ans al contrari, aquest és un greu perill que cal evitar.

Tanmateix, la carta, amb voluntat de reflexió doctrinal, es limita a repassar la doctrina vaticana oficial sobre el sacerdoci.

La totalitat del nostre servei té diversos vessants. El primer es refereix a l'espai i el temps: nosaltres som *sempre* servidors del Poble de Déu, i ho som *pertot arreu*... Per altra banda,

participem del sacerdoci de Crist per portar la salvació a tots els homes. I això cal fer-ho per mitjà de *tots els ministeris* que suposa l'obra d'evangelització, sense excloure'n cap...
 [Tot això implica] La donació total de nosaltres mateixos... Per això, i per tal d'unir-nos plenament al Crist amb un *amor indivís*, cal que siguem *cèl·libes*. Hem d'acceptar la renúncia al matrimoni, no tan sols com una condició imposada per la llei eclesiàstica, ans com un do preciós de Déu, al qual cal "correspondre lliurement i generosament, amb la inspiració i l'ajuda de la gràcia de l'Esperit Sant" (OT 10). (Jubany, 1969:11)

S'insisteix en el fet que la missió del sacerdot és *fer que els homes es salvin*, i això ho han de fer des de dintre de l'Església, i no al marge o enfront; la seva funció, com queda clar, no és la del laic, ni dins ni fora de l'Església. A tots aquells que semblen haver-ho oblidat, els recorda també que l'Ordre del presbiterat és essencialment col·laboradora de l'Ordre episcopal, però que la comunió dels preveres amb el seu bisbe és d'ordre jeràrquic, perquè és del bisbe de qui reben una missió apostòlica concreta.

Les amonestacions i les advertències a les "sortides de to" d'alguns capellans que, al parer del bisbe, estan adoptant postures difícils d'aprovar són evidents i, amb força mesura, els recorda els que els ha de recordar i els estira les orelles. Sí, ve a dir el bisbe, l'Església ha de servir als homes, així ho confirma el discurs de clausura del Vaticà II, el sacerdot ha d'estar present en el món, però aquesta vocació té un estil, el diàleg missioner: hem de sortir al món per acostar els homes a Déu. En cap cas ens hem de perdre en el món. El capellà ha de saber viure segregat, però no separat, "som en el món, però no som del món". Aquest és el difícil equilibri en l'intent dels qual molts perdran peu. Per exemple, les motivacions de qualsevol professió secular o treball manual per part dels preveres han de ser apostòliques, i no valen (potser l'ull inquisidor del bisbe els ha trobat en més d'una ocasió) els motius d'evasió personal, els desigs d'una llibertat més gran o els pretextos d'una imaginable realització més humana. Encara és menys admissible el menyspreu per les activitats sacerdotals corrents i tradicionals, que ara més que mai estan faltes de renovació "sana i profunda".

Val la pena estendre's encara una mica més en la radiografia que el bisbe Jubany fa en aquesta breu carta pastoral, perquè ens posa a sobre la taula una bona part de la problemàtica de l'Església catalana en aquell moment. La carta recull tots els envits que hi ha en el camp de joc de, com a mínim, el bisbat de Barcelona. Estem segurs que el bisbe, quan escriu el document, podria anar dient, parròquia a parròquia, qui són els jugadors i qui són els que, quan passi a dirigir el joc a Barcelona, li donaran més maldecaps. Alguns s'aniran retirant "voluntàriament", altres –ja ho veurem– es sentiran expulsats, o en el millor dels casos, no motivats per part dels "crupiers" principals per a seguir jugant.

A l'hora de repassar els "focus" més afectats pels mals que venen del món, Mons. Jubany no oblidava algunes revistes que, potser inconscientment, fomenten afirmacions que acaben convertint-se en veritables mites i que una reflexió seriosa faria veure que són idees alienes i fins i tot contràries a la doctrina de l'Església sobre el sacerdoci, per més que facin referència a situacions existencials concretes. Algunes d'aquestes afirmacions que el

bisbe recull, de les quals la revista *Correspondència* anava plena, i que, encara que no ho digui, per tal com les descriu, caldria qualificar d'heretgies, resen així: "Els capellans no ens realitzem com a homes", "per donar testimoniatge, hauríem de ser en tot exactament com els laics", "no es pot fer res sense canviar les estructures actuals de l'Església", "no es pot evangelitzar, si no hi ha abans una pre-evangelització, i aquesta és impossible sense un canvi a les estructures socials i polítiques del nostre país", "dic i faig el que la consciència em dicta", "les normes que regulen la litúrgia no tenen importància; el que cal és que es faci una litúrgia pel poble i per al poble, tal com aquest demani i exigeixi", etc.

Segurament el bisbe tenia sobre la taula, o ben presents en la memòria, els articles signats on apareixen les frases, i segurament (també és una suposició) està fart que li argumentin amb afirmacions d'aquesta mena les *positures* (o desercions) que ell considera fora de lloc i contràries a la institució –i a l'ordre– que representa.

El veredict que fa el document comporta tota la càrrega interpretativa de qualsevol diagnòstic. També el radiòleg necessita moltes lliçons ben apreses de teoria abans d'interpretar una radiografia. El bisbe Jubany era un gran coneixedor del tema del qual ens estava llegint la radiografia. De ben segur que ho feia amb la "bona voluntat" de guarir el malalt –i els membres més afectats–, però ho volia fer per guanyar-los, si encara estava a temps, per a la seva causa i amb les seves medecines. Com veurem, els mals, interpretats per altres "doctors" tenien causes i guaricions ben distintes.

Acabem amb les "píndoles" que recomana el bisbe als preveres de la seva diòcesi:

1. Hem de tenir fe en el sacerdoci
 2. Hem de sostenir el nostre sacerdoci amb l'oració (comunitaria i personal)
 3. Cal formar constantment la nostra pròpia consciència sacerdotal. (...) la nostra personalitat ha de ser essencialment cristiana i sacerdotal i ha de respondre a unes idees, uns judicis i unes conviccions que es recolzin fermament en la doctrina de l'Església. Per això cal esforçar-se a conèixer aquesta doctrina sempre més i millor. Això vol dir que s'imposa, entre altres coses, una adequada selecció de lectures. La nostra consciència sacerdotal ha de nodrir-se de publicacions serioses i ha d'allunyar-se de revistes i llibres tendenciosos, qualsevol que sigui el signe amb què es presentin"
 4. El nostre sacerdoci ha de servir l'Església... per això no podem fer la nostra litúrgia, sinó la de l'Església
 5. La nostra presència al món ha de tenir un profund sentit missioner
 6. Cal desenrotllar el sentit de la nostra comunió sacerdotal
 7. Cal vitalitzar la pastoral de conjunt
- (Jubany, 1969: 29)

Insisteixo en la centralitat del document: pel moment en què està escrit (les crisis han començat a convertir-se en plegades que s'intensificaran els propers anys), per la intenció amb què està escrit (des de la jerarquia es dona resposta a una situació convulsa,

s'assenyala i amonesta els "acusats" i es posen els punts sobre les i) i per qui està escrit (el futur arquebisbe de Barcelona i bon coneixedor dels seus col·laboradors). És clar que el valor de l'escrit és simbòlic i que molts capellans no l'arribarien a llegir, i menys encara variarien la seva trajectòria arran de les paraules del bisbe, però no per això és menys important, ja que presenta –i representa–, per una banda, la resposta oficial, des de la jerarquia, a una situació d'enfrontament dins l'Església i, per una altra, la doctrina ortodoxa sobre molts temes candents.

La carta pastoral que el bisbe Jubany envia als sacerdots de la seva diòcesi traspasa les fronteres del bisbat de Girona i la mà del bisbe arriba a les orelles de tots aquells que, al·ludits, se les senten estirades. Ho fa amb fermesa, però amb prudència, no oblidant a ningú, encara que desitjant que tots reconsiderin les seves postures.

Just vint anys més tard, el 1989, Mons. Jubany, llavors Cardenal-Arquebisbe de Barcelona, torna a reflexionar, ara, sobre l'alegria de ser sacerdot. Fa cinquanta anys que és sacerdot, 18 que és bisbe de Barcelona, i no gaire lluny d'haver patit dotzenes de dimissions de preveres de la seva diòcesi. El discurs sobre l'essència del sacerdoti, allò sobre el que fa vint anys convenia no parlar, s'ha radicalitzat. El que fa uns anys eren paternals estirades d'orella, s'han convertit en dures i amargues acusacions, quan no desqualificacions a les persones que, indirectament, són acusades d'infidels, volubles i desertores (Jubany, 1989: 8).

Després del Concili van venir dies d'il·lusió i grans esperances, però també de contradicció. Ara, sabem també la continuació: N. Jubany la qualifica de "terrible sangría de muchos creyentes que se han retirado de su lugar en la Iglesia e incluso de los que se han marchado de ella". El patiment ha permès la purificació, per més que els nous camins de l'Esperit encara no estan clars. "Y ahora vivimos días que algunos llaman de involución, otros de atonía o de ir tirando sin demasiada ilusión, con el intento de salir del paso como sea. Es posible que quien ha acertado más sea el que ha dicho que actualmente vivimos el invierno de la Iglesia." (Jubany, 1989: 5)

Creiem que és important remarcar la idea de purificació perquè és clau per entendre la percepció que des de dins, des d'alguns sectors de dins de l'Església, es té de la sortida de l'òrbita de la institució o del llocs que aquesta marcava, tan de fidels com de clergues. Purificar vol dir fer pur, llevar la part espúria, deslliurar de tota impuresa, de tot element estrany i nociu (també fer apte a algú per a entrar en contacte amb el sagrat). I no oblidem que una determinada comprensió de la realitat, ahora que n'oculta d'altres, comporta certes accions.

L'argument de la "purificació" de les files de l'Església se m'ha donat en algunes entrevistes per destacats membres del clergat. També alguns excapellans entrevistats han fet servir, amb certa amargura, la metàfora de les "pomes podrides", el fet de treure-les del cistell perquè no fessin malbé les altres. Pau VI, s'interpreta, va obrir amablement i sincerament les portes per tal que marxessin lliurement els que no volien ser-hi.

En la reflexió del Cardenal, s'abandona aquesta línia argumental un cop apuntada, i s'aposta pel seu negatiu: malgrat tot, hi ha hagut un eix que ha donat cohesió (s'entén que entre els membres dels Ordes presbiteral i episcopal) i ha estat la fidelitat. La fidelitat es presenta no només com una virtut, sinó com el nucli íntim de la personalitat que atorga el valor als anys viscuts i a la feina feta. La fidelitat és l'essència de la personalitat dels que, cridats per Déu, han volgut sempre estar disponibles a la seva acció santificadora i redemptora. Que cadascú continuï l'argument tot deduïnt què se'n deriva dels que han deixat d'estar disponibles. Es tracta d'un simple *modus tollens*. En qualsevol cas, sempre es podrà lamentar que Déu no hagi atorgat aquest do.

Vivimos unos tiempos en que mucha gente se cansa pronto de seguir en el camino emprendido y abandona la ruta. La palabra dada tiene poco valor a la hora de la verdad, que suele coincidir con el momento de la prueba, cuando se presentan las dificultades. La virtud de la fidelidad es muy poco cultivada y no tiene demasiados devotos. Nos cuesta mantenernos fieles, constantes en aquello a que nos hemos comprometido. Cambiamos de parecer y rompemos con demasiada facilidad los vínculos de amor, de gratitud, de honor, que nos mantienen unidos a personas, instituciones y grupos. Y esto no sólo se nota y ocurre en todos los niveles –familiar, amistoso, social, laboral y religioso–, sino que no faltan quienes hacen apología de ello... En realidad... más de una vez se trata de reacciones psicológicas enfermizas y de una falta de madurez humana o de una simple deserción. (Jubany, 1989:6-7)

La cita, pel que fa al judici sobre les persones que han "plegat" és prou significativa i d'aquest tema ens n'ocuparem més endavant.

El text, pel que fa a l'ideal de capellà que s'anuncia, destaca per la familiaritat d'alguns aspectes amb el vell ideal. Del prevere es destaca el fet de ser un enviat de Déu i el representant del poble davant Déu, testimoni d'allò invisible i d'allò transcendent. El sacerdot està al servei del poble *en allò que correspon a Déu*, en allò que ajuda els homes i dones (que ara sí apareixen en el text!) a realitzar el designi salvador de Déu.

Donde no hay Eucaristía, no hay Iglesia. Y sin el sacerdote, por voluntad de Cristo, no hay celebración de la Eucaristía. Ciertamente que la celebración eucarística es cosa de todos y ha de ser participada por todos; pero bajo la presidencia del sacerdote, que para este servicio justamente ha sido ordenado. Para este servicio y todos los demás que dimanan de esta fuente y cumbre de la vida cristiana que es la Eucaristía: la celebración de los otros sacramentos, la proclamación de la palabra de Dios, la reunión y animación de la comunidad, la plegaria, la atención a los débiles y menospreciados, el acercamiento a los alejados, la acción misionera. O sea todo aquello que constituye lo que llamamos acción pastoral, en todos sus campos y derivaciones. (Jubany, 1989:13)

Després de la febrada a què al·ludia un dels entrevistats, com hem vist al principi del capítol, l'hivern de l'Església a què es refereix el Cardenal Jubany pot semblar molt més fred en els ossos dels que van patir la febre. El sentiment pot ser de fracàs, la perspectiva que es té de l'Església d'involució. Què se n'ha fet del "nou ideal" de sacerdot que en les

dècades dels anys seixanta i setanta va omplir les esperances, les ments i les vides diàries de molts preveres de l'Església Catòlica?

3.4. Les dificultats de ser capellà

A principis dels anys setanta la percepció de crisi entre les files de l'Església Catòlica és general. És difícil que algú s'atreveixi a fer una altra lectura; hi ha massa indicadors que confirmen l'adequació de la percepció a la realitat: malestar entre el clergat, "gran desbandada", "capvespre de creences", desconcert en la Jerarquia, refredament de l'esperit Vaticà, etc. Altra cosa és determinar les causes que han portat a aquesta situació, i si cal buscar-les dins o fora de la institució.

Pel que fa a la imatge del capellà, està força desdibuixada, tant en relació a la idea del que ha de ser un sacerdot i de les tasques associades a aquest paper social com en relació a la projecció social d'aquest figura. No només els canvis polítics i socials en tota l'Europa de les postguerres han deixat caduc i anacrònic el vell ideal, sinó que les noves formes assajades no acaben de reeixir ni quallar, com tampoc ho fa en el terreny social i polític la transformació de les estructures o la revolució.

Louis Rétif, en un treball titulat "El sacerdot: l'home i el personatge", recollit en un volum publicat per Nova Terra amb el títol *El sacerdote en la sociedad actual* (1971), descriu bé el dramatisme del moment tal i com deu de ser viscut per alguns sectors de l'Església:

Estem en un moment on "el paganisme s'està infiltrant per tot arreu". El materialisme va penetrant en la vida individual, i l'Església està absent de molts grups socials, especialment el món obrer. Molts capellans, "abocats al món pagà, s'han vist commoguts en el més profund del seu ésser". El sacerdot s'adona de l'ambigüitat de la seva presència en la parròquia, per uns és una peça clau del folklore religiós, per uns altres un vestigi antiquat del passat. Quan bateja, quan casa, el sentit profund de la seva acció no és percebuda pels qui el rodegen... A més, diu una mica més endavant, hi ha un conflicte "entre el personatge que compleix les seves tasques pastorals i eclesials i la persona que es veu arrossegada a les responsabilitats reals d'home" (Retif, 1970: 9-10). Pel que fa a la seva feina, l'ofici de sacerdot s'ha convertit en un ritual buit de sentit... "que no satisfà més que a velles i a nenes"⁴³ (Retif, 1970: 25)

Les paraules de Rétif deixen entreveure el sentiment, compartit per moltes de les persones que he entrevistat, del profund malestar provocat pels molts canvis en la vida de la majoria de les parròquies, que també han fet canviar, és clar, la manera de viure, de

⁴³ La traducció al català és meua.

pensar i d'obrar de molts sacerdots. El text enumera alguns dels elements claus del malestar i inseguretat: l'Església perd el monopoli i deixa d'estar present entre molts grups socials i en molts àmbits de la vida pública, el prestigi (estatus social) de l'estament que la representa cau, en alguns llocs, rotundament, i el seu paper (rol) dins de les mateixes parròquies no està ben definit. L'ofici de capellà es buida de sentit, i si en aquest context, encara hi ha qui es capaç d'exercir-lo amb convenciment (i sense cinisme), pocs són els capaços de tenir amb el sacerdot aquesta comunió. Mots com *confusos*, *aïllats* i *poc recolzats* podrien descriure bé la situació en què es troben (o es senten) molts capellans.

Abans de donar veu als protagonistes d'aquesta història per veure com expressen el record de les dificultats de ser sacerdot en aquells anys, s'ha d'insistir que més enllà de les conseqüències reals de l'experiència viscuda, hi ha els ideals buscats en les seves accions. Les seves respostes als nous temps, iniciades en els anys cinquanta i esperonades per l'esperit del Concili, volen, com hem vist, assolir una forma més "autèntica de ser capellà" (més *espontània* i *sincera* serien altres adjectius que farien servir). La voluntat de "viure en el món real" o de combatre la sacramentalització són, com veurem en el capítol següent, dos bons exemples de les noves actituds.

Com a mostra d'aquesta voluntat positiva de canvi, en un moment on les conseqüències comencen a ser altres que les esperances expressades, recullo algunes de les propostes d'acció de l'Assemblea Diocesana de Preveres de Barcelona celebrada el desembre de 1977⁴⁴.

- Necessitat d'una definició operativa del ministeri sacerdotal
- Necessitat de fer cursos que ensenyin què és ser sacerdot en el món d'avui, i com es realitza. Què vol el poble de Déu dels preveres?
- Pluralisme en l'exercici del ministeri... Es reconeix la conveniència de la *professió civil* per al sacerdot (però que sigui treball manual com fan els més pobres!)
- L'evangelització de Barcelona. L'Església de Barcelona cal que faci una real opció pels pobres. Preocupació pel món obrer. S'ha d'anar vers la creació i la potenciació de comunitats més petites i vives
- Problemes de l'anomenada "sacramentalització". Pensar en la conveniència de tornar al baptisme d'adults amb opció personal de fe. Exigir la separació neta de matrimoni civil i religió (no acceptar el matrimoni religiós si no hi ha fe i una mínima vinculació a la comunitat creient)
- Militància sindical i política. Acceptar i fins i tot promoure el liderat social i polític del prevere en les diverses associacions ciutadanes
- Arribar al bisbe sense intermediaris
- Formació permanent
- Potenciar la vida en comú o d'equip

⁴⁴ El nombre de participants va ser de 1710 persones. Aproximadament, 642 preveres seculars; 220 religiosos, 217 religioses i 630 laics.

- Habitar en casa de veïns i no en rectoria o llocs similars
- Jubilació obligatòria als 70 anys
- Demanar a la Santa Seu que s'estudii el tema del celibat⁴⁵
- Estudiar la manca de vocacions. Revisar el Seminari Menor diocesà (Relator: Josep M. Via i Taltavull)

La "constatació de fets" de la qual es parteix està en la tònica del que hem vist: crisi de l'Església a l'interior d'una crisi de civilització global, llunyania de les persones d'Església dels centres de la vida real, manca de projectes de futur, manca d'il·lusió en els homes d'Església, crisi ministerial feta palesa, sobretot, pel nombre i qualitat dels preveres secularitzats, crisi d'autoritat i d'obediència, etc.

Les propostes volen ser una resposta a la crisi. Més enllà del consens que va tenir cada una d'elles, el sol fet de ser proposades i votades és força significatiu. Moltes d'aquestes propostes, en cas que tinguessin lloc avui en una assemblea similar, encara serien qüestions pendents de debat. Em temo, però, que serien propostes sense sentit o fora de joc.

Com s'insinua en el document (en nota a la proposta sobre el celibat), la voluntat transformadora –revolucionària en alguns casos– de les estructures de l'Església, encara present entre molts membres de l'Assemblea, ha donat lloc, en altres casos, a sortides de la institució d'alguns que haurien estat destacats membres de l'Assemblea.

De la interpretació del fet en parlarem abastament més endavant, però convindria que quedés clar que si és possible una lectura d'aquesta sortida com a resposta al desdibuixament (fracàs?) del nou ideal i al desprestigi de la figura del sacerdot en la societat d'aquells anys, això no ha de fer oblidar que les intencions no apuntaven de cap manera en aquesta direcció, per més que les conseqüències puguin fer oblidar l'ideal originari.

Passem a veure en quin sentit les persones entrevistades recorden que fer de capellà s'havia tornat una feina molt més àrdua i desagradable que ho havia estat per aquells que ells admiraven –i volien emular– quan van ingressar al Seminari.

⁴⁵ L'Assemblea es declara a favor del celibat opcional dels preveres no religiosos. L'Assemblea es declara a favor de l'ordenació de la dona en igualtat de condicions a la dels homes. L'Assemblea vol que s'estudii el tema de les secularitzacions per posar-hi remei. Es reconeix que no tota secularització respon a una infidelitat. Es fa poc pels secularitzats, tant personalment com en ordre a la seva incorporació a la vida civil; es demana la readmissió a alguns ministeris dels preveres secularitzats que ho demanin; es demana la plena readmissió dels secularitzats que ho demanin i reuneixin un mínim de condicions (per exemple casats canònicament); es demana la plena readmissió sense condicions dels secularitzats; es demana que es compleixi la disciplina de l'Església pel que fa referència als secularitzats. Es demana la possibilitat d'ordenar de prevere "*ad tempus*". Les actes de l'Assemblea (1977) recullen el nombre de persones que voten cada una de les propostes.

3.4.1. Què ha canviat?

El primer que havia canviat, i ho seguia fent profundament i accelerada, era el context social i polític de la diòcesi de Barcelona (i de l'occident modern en general) on s'exercia de capellà. Juntament, havia canviat, i ho seguia fent, la percepció de la figura del capellà entre molts sectors de la població. És un fet que la percepció del capellà no només s'ha modificat entre els joves, la classe treballadora i urbana i els sectors anticlericals tradicionals, sinó també entre bona part de la gran classe mitjana espanyola. Al canvi de percepció, cal afegir-li un enorme desconeixement. Si a la pregunta què és un *sa-cerdote*, la resposta que més amunt hem vist podria avui fer gràcia a la població de més de quaranta anys, la de menys de trenta possiblement no entendrien (bé) el terme, de no ser per algun personatge de pel·lícules com *The Mummy* (1999, d'Stephen Sommers). És clar que és una exageració, però des de la perspectiva dels que ingressaren al Seminari els anys cinquanta el canvi és tan enorme que fins i tot una exageració pot quedar curta.

Si durant les dècades dels anys quaranta i cinquanta, i fins mitjans dels anys seixanta, era fàcil comprometre's amb l'ideal de capellà, és a dir, el context facilitava i consolidava la identitat del sacerdot, cap a finals dels anys seixanta les noves condicions culturals, socials i polítiques distorsionen amb intensitat la identitat sacerdotal i fan molt difícil el compromís amb un ideal de (vida de) capellà. De forma concomitant, perquè es tracta de l'altra cara de la moneda, per a una bona part del clergat la sintonia amb la Institució eclesiàstica s'ha trencat, així com s'ha fet difícil l'enteniment, l'obediència i la confiança, amb la jerarquia i superiors.

Vegem algunes de les principals raons, motius i circumstàncies del malestar tal i com han aparegut al llarg de les entrevistes, tan entre els que varen plegar com entre els que encara continuen de capellà. Incorporaré igualment arguments extrets del llibre *La gran desbandada* de Castro i Serrano (1977), per tractar-se de la transcripció d'entrevistes amb capellans que havien plegat a principis dels anys setanta i que tenen gran afinitat amb els motius adduïts pels entrevistats per mi.

Desdibuixament de la identitat (i del rol) del capellà

Mossèn J. Huguet afirmava en l'entrevista: "Costa saber quin és el lloc d'un capellà en el món d'avui". "El desdibuixament del rol de capellà, argumentava Mossèn C. Martí (entrevista personals), ha deixat a molts fora de joc". Si ell manés, assegurava, encara que sabia que no manaria i que ja era vell, el primer que hagués fet seria oferir models de com "ser capellà".

Un capellà ordenat als anys 70, Fernando Suazo López de Gamiz, entrevistat en el llibre de Castro i Serrano *La gran desbandada*, reconeix que se sent "estrany" en el seu paper de capellà:

Sí, es cierto. Esa sensación de bicho raro es la expresión que muchas veces me he dicho a mí mismo y, además, en momentos de bastante soledad, sí, de soledad, la expresión es esa, de forcejeo conmigo mismo porque me daba cuenta de eso y de la fácil i simple comprensión de la gente hacia las secularizaciones y lo contrario con respecto a lo mío. Yo me daba cuenta que compañeros míos y seglares cuando les comentaba lo mío me decían: "¿Lo has pensado?", y, sin embargo, a ellos nadie les preguntaba si lo habían pensado, sino que sintonizaban en seguida con las razones que ellos daban. Entonces eso ciertamente me obligaba a sentirme un poco bicho raro. Luego estaban las motivaciones de fondo en las que yo me hacía firme, pues creía que seguían siendo válidas, por eso he tirado para adelante" (Castro i Serrano, 1977: 142)

El desconcert respecte al paper del capellà en la societat de principis del segle XXI és gran i són moltes les opinions recollides que es feien ressò d'aquest malestar. Així, per exemple, segons J. Camps (entrevista personal) una possible solució seria "la professionalització del capellà, amb models clars i trajectòries professionals ben definides".

En el grup de discussió d'Hospitalet, també es va parlar del tema dels profunds canvis patits en l'Església, des dels continguts doctrinals a les maneres de fer de capellà. Transcriu un llarg fragment de la discussió perquè crec que les idees aparegudes resumeixen bé el sentir d'una part significativa del sacerdots diocesans:

Mateu...- Cal refer la imatge de Déu que hem heretat. En l'última reunió prematrimonial una parella em deia, "és que la imatge de Déu que vaig rebre quan vaig fer la primera comunió quan era petit a casa meva, no em serveix per a res", perquè va ser sinceríssim: "la imatge de Déu que em van donar, no; la imatge de Déu que vaig rebre, no". Doncs això ens està marcant, que hi ha una imatge de Déu en la qual no hi podem creure, tampoc jo hi crec en aquesta imatge de Déu.

Josep Ma.- Sí, tu has dit una cosa que realment... l'Església Catòlica ha fet una cosa que certament des del punt de vista sociològic, jo no sóc sociòleg i tu em diràs si tinc raó o no, però realment és sorprenent: la crítica i el desmuntament que va fer a través del Concili Vaticà II, és una cosa que realment ... És a dir, poques institucions han fet el desmuntament de la figura del clergat i de la figura de l'Església i del capellà com es va viure en els anys seixanta i setanta. Això va ser una cosa que afecta a moltes persones que havien estat educades d'alguna manera i d'un moment a un altre diu "això m'ho han canviat" i és que realment ho van canviar, la figura del capellà ensotanat, per dir-ho d'alguna manera, que vivia en el campanar i en l'església i que era un home que vivia segregat i que tenia les seves coses, a la figura del capellà amb texans, ara ho dic d'aquesta manera, i vivint aquí es va fer un canvi. I és clar això va fer que molta gent, a partir d'aquí, se li convulsionessin moltes coses, les seguretats van caure totes. Què s'havia de fer? N'estic convençut perquè és de les coses que s'havien de fer perquè allò ja no tenia credibilitat. O sigui, l'Església d'abans del Vaticà II, l'Església de Pius XII es va poder

mantenir després de la II Guerra Mundial per les condicions que hi havia. Si un pensa el que havia estat l'Església abans del Vaticà II, és que ara no hi hauria ningú.

Mateu.- Però també ha passat una cosa, que potser hi va haver un procés que molts dels que van sortir haguessin pogut aportar elements de renovació. Perquè falten elements d'una certa actitud més agosarada que la que tenim molts dels que ens vam quedar.

Josep Ma.- O sigui, els processos històrics demanen un temps i es van voler cremar etapes amb molta pressa. Per què? Perquè s'havien de cremar, perquè ja els enterraments amb set o vuit capellans... per posar exemples, doncs això ja no s'aguantava. És a dir, hi ha coses que es poden fer per evolució o per revolució i hi va haver un moment que es va haver de fer la revolució.

Valentí- I cau qui cau.

Josep Ma.- Exacte, amb la revolució cau qui cau. I aquells es pensaven que la revolució la guanyarien en tres dies i les revolucions triguen anys ens fer-se. Ells havien posat unes il·lusions, perquè ells vivien unes coses i tot això i, escolta, l'Església té 2000 anys i canviar tot això costa molt. I tots ho hem patit això. Alguns doncs ho hem aguantat d'alguna manera i altres no van poder. Quan s'estudia amb perspectiva la història de l'Església... és clar que de Trento al Vaticà II és una Església que pràcticament no canvia.

Lluís- Sí, però [això] va molt d'acord amb la societat. Si la societat tampoc no canvia, si la societat no l'ajuda a canviar ...

Mateu- L'altre dia m'ho va recordar una persona en una reunió, "el dia que va dir que això d'Adam i Eva no s'havia de prendre al peu de la lletra, com un senyor i una senyora, em vaig posar a plorar.", em va dir aquesta persona que en aquell moment devia tenir uns trenta i escaig anys, i ara ja en deu tenir seixanta.

[Una mica més endavant] Però d'això no fa tants anys, eh?, que els primers capítols del Gènesi s'havien d'agafar històricament, no fa tants anys d'això, eh?

Josep Ma.- Sense anar tan lluny, fa cosa de deu dies em va venir a veure un senyor ja gran i em va dir, "és clar, a mi els capellans m'heu estafat perquè durant molts anys, ell ja era gran, he fet un mal ús del matrimoni". És a dir, ells s'ho havien pres molt seriosament. Jo el primer dia que es va confessar i em va dir que havia fet un mal ús del matrimoni, no sabia què volia dir. I aquesta gent encara és viva. La que havia viscut tot allò i el que ara veu ... que el canvi ha estat molt fort i en poc temps.

[Una mica més endavant] És des del 68. És des del 68. Per molta gent va ser a partir d'aquest moment, ja es pot dir el que vulguin perquè [abans] ens ho creiem. I és clar això [el canvi] els capellans també els va situar en unes situacions de contradiccions tremendes. Et venia la gent a confessar-se i [et deien que havien] "fet mal ús del matrimoni". I tu li deies, "escolti, i això és un pecat per a vostè?", i deia "no, però com que ho diuen". Posem aquest exemple com en podríem posar un altre.

[Continua]...La moral sexual, per exemple [s'està referint als grans canvis] l'altre dia va venir una neboda a dir a la meva mare, que té noranta-quatre anys, va dir "mira, àvia, estic esperant un fill". No està casada, està aparellada. Clar, jo penso, fa vint-i-cinc anys o trenta la meva mare...

Relativització dels models i les certeses

Com a conseqüències del caràcter relativista i antiautoritari de la cultura hegemònica de finals dels seixanta, i en el marc de la convulsió institucional de l'Església de l'època, molts capellans, així m'ho reconeixia més d'un durant l'entrevista, es van quedar sense saber què predicar. "Cap al final del meu exercici no em creia el que havia de dir" (Pep Martínez, entrevista personal).

En el llibre de Castro i Serrano (1977: 243), el psiquiatra José A. Rodríguez Piedrabuena, explica que el sacerdot secular no és un home de fe, en el sentit que no té les tradicions religioses conventuals, i que en un moment donat (a Espanya en concret) es troba que no té res a dir als seus contemporanis, que influeix poc en ells i, en canvi, està molt influenciat per ells. "Están fluctuando, y si llega un momento como el actual de enorme cambio social y psicológico, en este momento el sacerdote se encuentra con que no tiene nada que decir, incluso las mismas verdades que defendía con ardor ahora se las dicen en nombre de otras doctrinas políticas".

Alguns excapellans també em varen parlar del malestar davant de la confessió, de com van caducar els arguments i la metodologia apresos al seminari, o com allò que pensaven i aconsellaven estava lluny de l'ortodòxia catòlica o, fins i tot, dels seus valors més inqüestionats (sobre tot pel que fa a les relacions sexuals i a l'anticoncepció). Tinguem presents els fragments del grup de discussió de l'Hospitalet transcrits més a munt.

Pocs dies abans d'ordenar-se, un seminarista que plegaria al poc d'haver-ho fet (S. B.), parlava amb el seu bisbe sobre el pas que anava a donar i sobre el seu convenciment. El bisbe li ressaltà la importància del moment i la irreversibilitat de l'ordenació, però ell li va respondre –així m'ho va dir– que no l'enredés, que tots dos sabien perfectament que no necessàriament havia de ser per tota la vida. Aquest, certament, era un pensament minoritari, però he de dir que, almenys una persona més dels que van ordenar-se els anys seixanta, em van assegurar tenir aquest convenciment, que aquella vida i condició que professaven no era per sempre. No només es podia abandonar, sinó que s'ingressava amb la idea d'estar-hi temporalment, com passa amb el matrimoni. Tanmateix, aquest pensament, per més que pogués passar pel cap en algun moment, gairebé ningú dels entrevistats s'hagués atrevit en l'època de l'ordenació a retenir-lo en el seu ànim ni un sol segon.

Desprestigi social de la figura del capellà

"Cap als anys setanta es percep un rebuig de la figura del capellà" (J. Camps, entrevista personal)

"Amb el drap –referint-se a la sotana– et senties com si portessis una disfressa i t'allunyava de la gent" (Entrevista personal a un excapellà que no vol que consti el seu nom).

El desprestigi del capellà no és el mateix en tots els grups socials, ni afecta igualment a totes les dimensions del seus rols socials. La crisi de la seva imatge, especialment a Espanya, va lligada a la crisi del règim franquista al qual l'Església s'havia associat estretament. Així, serà entre els sectors de la població més desafavorits o enfrontats al règim on es deteriorarà més la figura del capellà. No hem d'oblidar l'arrelada tradició anticlerical en la societat espanyola. A les circumstàncies històriques s'ha d'afegir la crisi, de caire més general, de les institucions tradicionals–i de la religió– que està guanyant cada cop més terreny a Europa.

Entre les característiques més desprestigiades de la figura del sacerdot en destaco dues de naturalesa ben diferent: la intermediació entre Déu i els homes i la condició d'home cèlib. Aquesta segona es pot considerar més lligada al desprestigi de la institució clerical, més que no pas de la sacerdotal. La diferència, que penso que és important, no és significativa pel que en aquest context he anomenat desprestigi de la "figura del capellà", que reuneix les dues condicions.

Pèrdua de sintonia amb la institució. Canvis d'orientació

En Francesc Rull argüia com una de les causes del malestar i sortida de la institució la contradicció que en determinat moment de seu ministeri va arribar a patir entre el que havia de fer i el que pensava, entre la institució a la qual pertanyia i la vida que realment portava, en definitiva, entre els valors que professava i els que suposadament havia de predicar i seguir. Aquesta contradicció i el malestar que l'acompanya ha aparegut sovint en les entrevistes com argument –i motiu– de la sortida.

La tensió i contradicció entre la pràctica quotidiana del sacerdoci i allò que normativament hauria de ser també arribava a despertar el sentiment de pecat. Hem vist més amunt que F. Bassó declarava, conscient de la seva ingenuïtat en aquell moment, que havia quedat molt descansat quan el Concili Vaticà II, al confirmar que no estava errat en allò que havia estat fent, el va permetre pensar que no estava condemnat.

En el llibre de Castro i Serrano (1977) es recullen, en diferents entrevistes, les següents afirmacions que apunten en aquesta direcció:

Ser cura suena a algo desfasado y anacrónico si se hace como quiere la Iglesia (X. L. P)

La Iglesia no tiene nada que hacer... lleva un retraso de muchos años. Los curas dicen disparates... nadie se los cree. Hay cosas que ni a los *clowns* de circo se les ocurriría hacer (B. X. Z.)

En pocs anys, la percepció social del capellà, i la seva ubicació, ha canviat sensiblement. Per exemple, en Josep Ma. Mas m'explicava durant l'entrevista que es feia creus quan

comparava la seva primera missa (es va ordenar l'any 1956) amb la primera missa d'un dels companys que es va ordenar en la darrera parròquia on va exercir (cap a mitjans dels anys setanta). El discursos que es van sentir, les formes i la solemnitat de l'acte, les actituds dels presents... tot havia canviat profundament i radical⁴⁶.

Drewermann (1995), resumeix bé el dramatisme d'aquesta vivència que considera una "existència alienada":

Cuando un párroco que "está en la brecha" llega a una situación en la que no puede menos de reconocer que la teología que aprendió durante tantos años no es más que una abstracción con respecto a la realidad que se vive en su parroquia y en la sociedad circundante, es perfectamente lógico que, al tomar contacto con la gente y sus problemas de cada día, se sienta extremadamente inseguro. Su misión de representante oficial de la doctrina de la Iglesia choca con su deber de acercar esa doctrina a los hombres de su tiempo. De modo que no se excluye que los sacerdotes, al menos los más despiertos, descubran tarde o temprano hasta qué punto ese "modo de pensar impuesto desde arriba" es absolutamente incompatible con la realidad en la que se mueven (...). Otros, por el contrario, se ven incapaces de soportar por más tiempo el frío aislacionismo de su función y recurren a formas de pastoral que tienen más en cuenta la realidad de la vida. (Drewermann, 1995: 171)

3.5. Què és un sacerdot? Per a què serveix?

Si agaféssim a l'atzar la biografia d'un dels exsacerdots protagonistes d'aquesta història, probablement ens trobaríem amb un nen o adolescent que cap els anys cinquanta, va voler ser capellà i per això va ingressar al Seminari de la diòcesi més gran d'un país que ben bé no existia dins d'un estat autoritari i confessional. Allò que ell volia ser, tal i com ell s'havia imaginat que seria i per la qual cosa es va estar formant durant molts anys, va entrar en crisi. Potser quan va ordenar-se sacerdot es trobava ja molt erosionat.

Quan el jove sacerdot va sortir del Seminari, es va trobar en un context –o ja en el Seminari mateix– on s'estava qüestionant la figura del sacerdot tradicional. Quan va arribar a una parròquia per a fer de capellà, sovint li va costar trobar l'espai social –i el reconeixement– que l'havia de permetre interpretar el seu paper.

El procés que portava a ser sacerdot era un llarg procés social. Hem vist que en aquest camí cap el sacerdoci l'ideal amb el qual s'identificava el seminarista i el paper social que havia de complir es va "desmuntar", més que no pas transformar. A més, una posició social com la de "sacerdot", encara que pot preexistir als individus –i en aquest sentit

⁴⁶ No m'explicitava en quin sentit, perquè ho donava per descomptat.

parlaríem d'interpretar un paper social–, s'ha d'ocupar i exercir constantment, cal ser un bon actor i es necessari ser reconegut per la resta d'actors implicats. La crisi del sacerdot cal buscar-la en aquesta xarxa de relacions.

Quan bisbes i preveres es preguntaven per l'origen del malestar en el compliment de la seva funció, ningú no abordava el tema del que anomenaven *l'essència del sacerdoti*, i ningú no feia problema d'allò en què consistia ser sacerdot. La qüestió es definia com un problema d'adaptar les accions, el "com fer de", als nous temps, a una circumstància històrica canviant que semblava que deixava caduques les funcions que fins llavors havien estat les pròpies –i socialment necessàries– d'un sacerdot catòlic. N'hi hauria prou amb trobar "un nou lloc en el món".

Des d'aquesta percepció es faran moltes de les propostes de renovació i adaptació als nous temps i a les noves "missions" on s'exercirà de capellà, és a dir, s'adequarà la funció del sacerdot a les exigències socials. Quan la demanda social de l'acció sacerdotal sigui nul·la, o obertament rebutjada, l'essència del sacerdoti es preservarà en el testimoni d'una vida d'acord amb els valors evangèlics. També és pot optar per implicar-se en tasques socials més properes als valors evangèlics que es professen.

Un exemple d'aquests tipus de situacions (que no s'ha de descontextualitzar per a què no sigui malinterpretada) ens el descriu bé un testimoni de primera línia com és en Jaume Patrici Sayrach (2003) quan parla del seu germà Abelard:

M'ha parlat de la radicalització en la fe com el resultat d'un procés que ara el duu només a fer-se present al barri, vivint com un veí més, anant a treballar com l'altra gent, i preocupant-se per la societat. Espera que aquesta seva encarnació esdevingui un aval de la seva fe. Per força –diu– la gent s'haurà d'adonar que ell els estima; llavors valoraran la fe que l'impulsa a entregar-se'ls.

Confia que la seva conducta obrirà interrogants a més d'un veí, i que lentament l'Església anirà creixent. Ara com ara només celebra la fe amb un petit grup de creients que es deixen interpel·lar per l'exigència evangèlica de l'amor... En uns moments de tan gran descrèdit de l'Església, posa l'esperança en la força del testimoniatge personal. (Sayrach, 2003: 40)

No es pot afirmar que el plantejament sigui erroni com a actitud vital, o que des de la fe, persones com l'Abelard Sayrach no puguin ser testimonis d'excepció⁴⁷. Des d'una perspectiva sociològica, la situació, però, presenta problemes i conflictes socials d'aquells que són viscuts personalment. Formulant-ho d'una manera senzilla, podríem preguntar-nos com es pot ser alguna cosa, sacerdot per exemple, sense dur a terme aquelles accions que socialment són reconegudes com les pròpies d'aquella posició social, més si considerem que la identitat s'atorga i es manté socialment en estreta relació amb les accions i relacions socials que es duen a terme. La situació encara es complica més si, com

⁴⁷ Aquesta excepcionalitat del seu testimoni és el que ressalta J. Ma. Rovira Belloso en l'epíleg del llibre de Jaume P. Sayrach.

estem veient, tenim en compte que ens trobem en un moment i context històric que indirectament i directa, qüestiona des de molts fronts les funcions tradicionals del sacerdot. És clar que l'ordre i concatenació de les causes i els efectes és complex. Es pot deixar de fer de sacerdot en múltiples circumstàncies: perquè es vol fer una altra cosa; perquè, encara que es vol fer de sacerdot, no es pot; perquè no se sap molt bé què s'ha de fer; perquè hi ha varies maneres de fer-ho; etc. Aquestes tensions entre el que es vol ser o es diu ser i el que es viu o s'ha de fer tenen diferents dimensions. De fet, els punts de tensió coincideixen amb les raons del malestar que manifestaven més amunt els capellans de l'època.

Un dels conceptes clau de la sociologia de l'època per mirar d'entendre la situació de crisi –“les plegades” o “la gran desbandada”– que es viu en el clergat és el concepte de *rol*. Breument, s'entén per rol el comportament que s'espera d'un individu que ocupa una determinada posició social, una mena de sistema de constreyniments normatius als quals l'actor social s'ha de sotmetre, juntament amb un conjunt de drets correlatius a aquestes obligacions (Rocher, 1979). Si acceptem el matís que les posicions socials han de ser ocupades per individus concrets en contextos socials particulars i que el comportament esperat és més el resultat d'una interacció que no pas la interpretació d'un paper, l'anàlisi del problema del “rol del sacerdot”, tal i com s'abordava en el moment de la “crisi”, mostrarà bé on estaven les esquerdes i en què estava canviant la imatge social del sacerdot.

Joan Estruch (1971), en un treball titulat “Introducción al análisis sociológico del rol del sacerdote en la sociedad actual”, fa una aproximació al problema de la crisi sacerdotal des de la perspectiva funcionalista del rol⁴⁸.

Així enfocat, el problema del sacerdot és el del seu encaix dins de la societat global i dins de l'Església particular, justament perquè el rol de sacerdot i l'estatus sacerdotal s'han vist profundament afectats en la “nostra” societat, on el rol clau és en la vida dels homes, i cada cop més també en la de les dones, la professió. La professió dicta l'escala de valors i la posició social.

No està gens clar que la condició sacerdotal pogués equiparar-se a una professió en aquell moment, ni està clar que es pogués equiparar ara. No ho està, per exemple, pel que fa a la funció que més caracteritzaria el paper social del sacerdot, fer de mitjancer entre el sagrat i el profà, que està molt poc valorada avui dia, per més que, com hem vist, hi insisteixin els bisbes. A més, moltes de les “feines” que feia un capellà, ara s'han professionalitzat. Mn. Hortet ho lamentava en l'entrevista que vaig mantenir amb ell: comentava haver patit en la pròpia pell passar “de ser una persona més o menys

⁴⁸ No deixa de ser significatiu que l'article es publicués dins d'un volum, d'autoria múltiple, que portava per títol *La sociedad española. El rol del sacerdote y la autoridad en la Iglesia*, publicat per ISPA, l'Institut de sociologia pastoral aplicada que dirigia Rogeli Duocastella.

assenyalada a ser l'últim de la fila", i també explicava com durant molts anys havia fet el paper que fan alguns psicòlegs, però ara "ja fa temps que els joves no em consulten res".

Aquesta situació de crisi "evident" porta Estruch (1971) a formular-se una sèrie d'interrogants, molts dels quals encara no s'han acabat, no ja de resoldre –l'objectiu no era trobar solucions–, sinó de definir. Els interrogants plantejats són els següents:

- a) S'ha produït una disminució del prestigi que havia tingut la figura del sacerdot? El descens d'estatus, no serà la causa de la disminució de vocacions i de l'increment d'abandonaments?
- b) Fins a quin punt certes formes de clericalisme no poden ser enteses com manifestacions de no acceptació d'aquest descens de l'estatus? Fins a quin punt les modalitats de reorientació de les activitats sacerdotals –del tipus del "compromís temporal"- no són en el fons una reacció i una resposta al descens de l'estatus sacerdotal, que al no ser acceptat com a tal, tracta de revaloritzar-se socialment?
- c) Com situar el sacerdot en una societat on predomina l'estatus adquirit? Com s'adapta el sacerdot a aquesta situació? Com percep el seu estatus?
- d) Com es planteja el tema de la pluralitat de rols i la seva compatibilitat? No és el sacerdot un home d'un sol rol? Com poden compatibilitzar-se altres rols amb el de capellà? Com ho percep això la societat? I l'Església?
- e) Donada la importància del rol familiar, com es planteja el problema en el cas del capellà que és sempre fill i mai pare? Com podrà ser com tot els demés? I si s'abolís el celibat, no seria aquest una font de conflicte de rols?
- f) El sacerdoci, és una professió? Si no ho és, com es defineix sociològicament? I si ho és, què és el sacerdot obrer, el sacerdot professor, etc.? La versió clerical de la "pluriocupació"?
- g) Si el rol es el conjunt d'activitats que en una societat caracteritzen el comportament d'una persona en l'exercici d'una funció determinada, quines són les activitats específiques en el cas del capellà?

No deixa de sorprendre –i crec que hauria ser motiu de profunda reflexió per part d'aquells que hi tenen responsabilitats– que més de trenta anys després encara ens interroguin aquests interrogants.

El problema de la ubicació del sacerdot catòlic (apostòlic i romà) en la societat actual és, com insinua Estruch (1971: 20), molt més complicat del que sembla. No n'hi ha prou amb definir el seu rol, i ubicar-lo en el món professional o, si es prefereix, en la roda de la producció i el consum, perquè la seva situació dins de la institució no és la d'un mer treballador. En realitat, ell és un representant de l'Església, un col·laborador del bisbe per predicar l'Evangelí, impartir els sagraments i ser cap visible del poble de Déu, així que tot el que fa compromet la institució. De la mateixa manera, tot el que fa i diu la institució (aquells que la representen més directament que ell, que és un enviat) també el compromet a ell.

Hem vist com per alguns dels entrevistats representar la institució constituïa un problema. No és fàcil precisar per a quants aquesta identificació era problemàtica. Segons Modest Reixac (1971) en un treball titulat "Com veu el sacerdot alguns aspectes fonamentals del seu rol?", amb dades obtingudes del clergat secular de la diòcesi de Vic, un 30% dels capellans no veien clara la seva missió, ni s'identificaven amb l'Església ni se sentien integrats en la societat en què vivien. Tenen, afirmaven, la sensació de fer el ridícul, de no saber cap on conduir els fidels i que el món els hi demana una forma de vida que no han sabut trobar.

Aquesta percepció pot convertir-se en el *súmmum* del ministeri sacerdotal quan algú se sent en la seva missió com el que fa publicitat d'un producte de consum (espiritual) que pràcticament no interessa a ningú dels que formen part del context social on s'està ubicat. Més radical encara, quan, a més del desinterès pels valors que es volen predicar, hi ha una dissonància gran –si no total– entre la institució que representen i el món "real" en què viuen. Així és com es devia sentir l'Abelard Sayrach (i el poso a ell d'exemple perquè l'he citat abans) en el seu barri de La Trinitat-Verdum. No ens ha d'estranyar que per preservar la puresa de la fe i dels valors en els quals es creu, s'optés per restringir l'accés als sacraments, es deixés de fer missa, si no era en un context d'estreta comunió, o es fos hiper crític amb la institució eclesial. I això mentre es creia que pagava més la pena ser crític i fer sentir la *veu* que no pas *sortir* i reorientar el compromís.

Resumint molt, podríem afirmar que les forces centrífugues que actuaven en el nucli de les identitats sacerdotals tenien naturaleses diferents. Per una banda, la societat canviant i "secular", havia fet caduques les funcions sacerdotals (o, com a mínim, en clara disminució de la demanda⁴⁹). Per una altra banda, i en un intent ben intencionat d'acostar-se al poble

⁴⁹ Si la situació continua en aquesta direcció, potser al cel hauran d'introduir nous criteris de valoració de la "feina feta", en el sentit que apunta aquest acudit:

"Hi havia un cop un poble amb dos homes que es deien igual: Quim González. Un era el sacerdot i l'altre el taxista. Va fer la providència que tots dos morissin el mateix dia. En arribar al cel on Sant Pere els està esperant...

- Nom? – Pregunta Sant Pere al primer en arribar.
- Quim González.
- El sacerdot?
- No, no, el taxista.
- Sant Pere consulta la llista i diu:
- Bé, t'has guanyat el Paradís. Et correspon aquest vestit amb fils d'or i aquest bastó de plati amb incrustacions de robí. Pots passar.
- Gràcies...- diu el taxista.
- Entren dos o tres persones més i li toca el torn a l'altre Quim, que ha estat mirant l'escena.
- El teu nom?
- Quim González, sacerdot.
- Sí. Molt bé fill meu. T'has guanyat el Paradís. Et correspon aquest vestit de lli i aquest bastó de roure amb incrustacions de plata.
- El sacerdot, una mica estranyat, diu:
- Perdó, no vull desmerèixer a ningú, però... deu haver-hi un error. Jo sóc en Quim González, el sacerdot!
- Sí, fill sí, està molt clar aquí a la llista i tot el que et correspon...

(per allò de "Si la muntanya no va a Mahoma..."), els sacerdots s'esforcen per trobar noves fórmules (noves formes d'acció i d'actuació) que els permetin fer engrescador el missatge evangèlic i recuperar el terreny perdut. A molts els aires nous del Vaticà II els sembla que esperonen en aquest sentit. A més a més, hi haurà la qüestió del celibat –el tema de la dona i el matrimoni–, el qual es replantejarà, com veurem, des de diferents aproximacions, però que podem considerar com una força centrífuga més de les que expulsen de la institució.

A mesura que, per les diverses raons que s'han anat apuntant, els sacerdots es van allunyant dels canals institucionals que normalment definien les identitats sacerdotals, la possibilitat d'interioritzar o mantenir el *rol*/tradicional de sacerdot es va esvaïnt. Inventar-ne un de nou, és a dir, fer de capellà al marge dels canals institucionals (dels hàbits o rutines que comportava l'exercici del sacerdoci), inventar una nova forma de sacerdoci, quan no es troba una resposta dins de la comunitat, es converteix en un afer totalment privat. El testimoni individual de l'Evangeli, com la santedat, té un valor que no és mesurable des de la lògica de la racionalitat. No ho poso en dubte. Però, des d'una perspectiva sociològica que té en compte l'acció social com a acció racional que respon a una lògica determinada, la bona voluntat d'alguns capellans –acompanyada sovint d'una exemplaritat personal i vital–, va perdre la partida en el camp de joc del bisbat davant de l'acció molt més "política" de la institució eclesiàstica, o front a les reaccions "interessades" del poble de Déu.

En el cas del sacerdoci, la identificació entre la persona i el càrrec, entre la persona i la posició social que ocupa es, fins i tot, més gran que quan es tracta de "ser pare", "ser professor", "ser militar" o "ser artista". Si recordem, quan els capellans explicitaven el seu malestar, quan el bisbe els donava resposta, o els teòlegs tractaven d'orientar el problema, no es qüestionava en cap moment allò en què consistia ser sacerdot, l'essència del sacerdoci, sinó que es traslladava el problema a com fer de sacerdot en la societat actual.

-
- Però, això no pot ser. Jo conec l'altre Quim González, era el taxista del meu poble, un desastre de taxista, a més. Es pujava per les voreres, tenia un accident a diari, va atropellar una pobre dona, era un mal conductor... En canvi jo, m'he passat 75 anys celebrant i predicant cada diumenge. Com pot ser que el seu vestit sigui amb fils d'or i el bastó...?
 - Sant Pera l'interromp.
 - T'entenc, fill, t'entenc, però no hi ha cap error. El que passa és que ja fa un temps que en el cel fem el tipus d'avaluació que feu vosaltres a la terra...
 - Com? No entenc.
 - Està clar fill, ara ens orientem cap als resultats. Mira, t'explico el teu cas i ho entendràs ràpidament: Fa gairebé trenta anys que cada cop que predicaves, la gent es dormia i l'església s'anava buidant a poc a poc... en canvi, cada cop que ell, el taxista, agafava el cotxe, tothom es posava a resar. Resultats, fill, resultats. Entens ara la diferència?

No crec que calgui justificar que som allò que fem. No som mentiders i mentim, sinó que a força de mentir ens tornem uns mentiders. No som violinistes i toquem el violí, sinó que hem de dedicar moltes hores a tocar el violí per ser violinistes. És clar que el títol de metge permet exercir la professió, i pobre d'aquell que es salti el procés d'iniciació i el ritual, però és tractant molts pacients, que s'acaba sent un (bon) metge. De la mateixa manera, sense entrar a discutir el valor teològic de la imposició de mans del bisbe, per a ser capellà – diguem-ho així –, no n'hi ha prou a ser sacerdot (allò en què et converteix el ritual); calen molts anys de Seminari, i de vida parroquial. I és aquí on radica el problema, en el fet que cal el consens social per a ser capellà i, també en part, per deixar de ser-ho.

Per acabar d'entendre les dificultats de ser sacerdot, s'ha de tenir present que des de l'horitzó de la modernitat (malgrat l'altura dels Pirineus sempre se n'ha esmunyit alguna cosa per les valls) la identitat és un afer molt i molt personal. I si l'assumpte és religiós, encara es nota més la privatització. La qual cosa no vol dir que no sigui un assumpte social, ja hem dit que hi ha problemes socials que es viuen molt personalment. El declivi de les institucions personals, dels rols més estretament lligats a les institucions i tradicions, com per exemple "president", "batlle", "bisbe" o "pare", enfront de les institucions més personals o lligades al carisma, com per exemple "actor", "arquitecte", "atleta" o "pop-estar", ens donen pistes d'aquestes dificultats.

La recerca de la identitat s'ha tornat en l'Occident modern en la font fonamental de significat social, més en un període històric de desestructuració de les organitzacions, de deslegitimació de les institucions, de desaparició dels principals moviments culturals, etc. Cada cop és més habitual que la gent no s'organitzi el seu significat al voltant del que fa, sinó per allò que és o creu ser (Castells, 1997: 29). En aquest sentit, la identitat no és absolutament equiparable al rol. Els rols, com hem vist, es caracteritzen per normes estructurades per les institucions i organitzacions de la societat, mentre que la identitat és font de sentit per als propis actors i és construïda per ells mateixos mitjançant un procés d'individuació (Castells, 1998: 29). Les identitats organitzen els sentits, els rols organitzen les funcions. Evidentment, com ha quedat clar, les identitats poden (de fet ho fan sovint) originar-se en les institucions quan aquestes s'interioritzen, i els rols poden ser font d'identitat i sentit⁵⁰.

Tinguem també present que totes les identitats són socialment construïdes i, com tota construcció social, són el resultat del xoc de forces en joc, és a dir, de les relacions de poder. Cal tenir ben present qui són els actors, en quins contextos es troben i amb quins objectius defineixen (o confirmen) les seves identitats.

En el cas dels nostres protagonistes, tots ells, varen incorporar com a identitat principal i com a gairebé única font de sentit el seu paper de sacerdots (serien necessàries algunes

⁵⁰ Castells (Vol. 2, 1997: 29) defineix "sentit" com la identificació simbòlica que realitza un actor social de l'objectiu de la seva acció.

matissacions per aquells que van ingressar al Seminari ben entrats els anys seixanta). Recordi's que ells volien ser sacerdots a la manera hegemònica i institucional de ser sacerdot. No tenien dubtes al respecte. Quan aquest sentit és assetjat des de fora o problematitzat des de dins, els mateixos *sacerdots en crisi* buscaran formes alternatives i "resistencialistes" (en tant que s'oposaran a l'hegemònica-institucional) de fer de capellà i de ser sacerdot o, quan aquestes tampoc siguin satisfactòries, buscaran sentit en projectes "personals" o al marge de la institució eclesiàstica.

Si centrem l'atenció en les trajectòries vitals de les persones entrevistades en aquesta recerca, la perspectiva de la identitat pot donar-nos alguna pista per avançar en la comprensió i explicació de les secularitzacions ("plegades") de milers de capellans arreu del món.

Des de la perspectiva de l'Església (Velasco: 1993: 100) tot aquest procés va ser viscut com un procés de devaluació social (el dimoni de la secularització!) que treia rellevància, influència i prestigi a la institució i als seus gestors i limitava el seu paper, és a dir, el seu poder, a l'interior de les pròpies comunitats de creients. Aquesta crisi d'identitat del clergat, que en un moment donat va preguntar-se "*per a què serveix un capellà?*" i no va tenir resposta, afegida a la crisi de prestigi ("síndrome del marginat"), va ser equivalent – per la importància que el clergat té en l'Església Catòlica– a una crisi de l'Església. Per a molts dels capellans de les generacions que estem tenint en compte, i que s'han mantingut dins de la institució en un període de crisi ("el invierno de la Iglesia"), l'únic objectiu factible ha sigut aguantar, així m'ho manifestava el rector d'una parròquia de 60 mil habitants. Alguns dels capellans amb els quals he parlat, fos per l'edat, fos pel llarg hivern, em confessaven cert desànim, no per la falta de fe en l'Esperit, sinó per les condicions i el desconcert amb què havien hagut d'afrontar uns temps difícils.

Últimament (Velasco, 1993: 101), sembla que l'Església intenta respondre a la crisi que travessa accentuant la seva condició clerical, que és l'arrel d'una bona part dels seus mals. Imagino que estaran ben tristos tots els que van marxar, estimant l'Església, convençuts que la situació no tardaria a canviar en la direcció que apuntava l'article d'Ivan Illich comentat més amunt.

3.6. "Yo sufro, vosotros sufrís, todos sufrimos" (Bisbe Marcelo) Els dubtes i els patiments

No voldria que la mirada sociològica fos cega al patiment que, amb més o menys intensitat i durada, ha estat gairebé sempre present en algun moment de les trajectòries vitals que encarnen els processos de secularització i de canvi d'identitat que estem estudiant.

El patiment és sovint motor o conseqüència de l'acció social i un factor d'explicació i comprensió, per més que gairebé mai no se'l tingui en compte. No és la meua intenció entrar a discutir com podríem fer del patiment una variable explicativa i quins serien els indicadors per mesurar-lo. Senzillament, es tracta de no ignorar-lo en tant que un element important en el sentit de l'acció mentat pels actors socials. Recordem, encara que sigui de passada, que S. Freud (1982) situa una de les tres fonts de patiment en la relació amb els altres⁵¹. Sens dubte que el patiment està en l'origen de la vida social.

Tot procés de canvi d'identitat, per més que el resultat pugui ser molt desitjat i satisfactori, és dolorós, més encara quan aquest va acompanyat del trencament (o la renúncia) a una comunitat i a un món de vida del qual es formava part. Sovint, també és el malestar, sigui quin sigui l'origen, el que precipita o dóna valor per dur a terme el trencament o allunyar-se de l'espai social on es produeix. De vegades, és clar, el procés de maduració és lent i subtil i el patiment, com a element destacat, no hi és.

“Yo sufro, vosotros sufrís, todos sufrimos”, així conjugava el bisbe Marcelo amb el bon parlar que el caracteritzava el present d'indicatiu de *patir*. Òbviament, les causes del patiment seran molt diferents segons a qui es preguntui, per més que la situació sigui la mateixa. A més, sembla ser que Déu mai no atorga aquesta capacitat en un grau més gran del que una persona és capaç de suportar. Sigui com sigui, però, en totes les versions, particulars, oficials, novel·lesques o científiques, el patiment sempre hi és present en forma de crisi, de trencament, de fractura, de malestar, etc.

En les versions més tendencioses, el patiment s'interpreta com a càstig diví per haver deixat de banda el sacerdot. Un exemple d'allò més interessant el trobem en una obra de teatre que es va arribar a representar a Madrid l'any 1972, titulada *A dos barajas*. El seu autor, José Luis Martín Descalzo, sacerdot, descriu al protagonista, un sacerdot recentment secularitzat, com un home que pateix perquè no pot desfer-se de la seva condició. L'obra està plena de tòpics i és absolutament tendenciosa, però és il·lustrativa de les reaccions del moment i apunta alguns problemes. Vegem.

En la introducció ens diu que aquesta és la història d'un capellà que es casa, o si es prefereix d'un home que fracassa com a capellà i com a marit.

Yo he tratado de poner en pie un personaje muy concreto –que tampoco es el reflejo de todos los curas secularizados– con sus miedos, sus fracasos, su terrible inmadurez y egoísmo. Ni he tratado de convertirlo en un monstruo (tipo “El renegado”) ni de ensalzarlo como a un héroe. (Martín Descalzo, 1972: 8).

⁵¹ Les altres dues són el propi cos, condemnat a la decadència i l'anihilació, i el món exterior. (Freud, 1982 [1930]:20)

Juan, el protagonista, és un home d'entre 30 i 40 anys, prematurament envellit, un ésser cansat, vacil·lant, gens heroic. En la primera escena el trobem sol a l'escenari, només hi ha una taula de cuina a la vora del públic. S'acosta amb un got i una ampolla de vi ben vermell. Treu un pa d'un armari i talla lentament un tros. L'autor ens ho descriu així:

Rosa.- No, Juan. No hagas eso.

Juan.- ¿Por qué?

Rosa.- Porque tú ya no eres sacerdote.

(Ahora Juan, irritado como un niño al que se contradice)

Juan.- Pero sí soy sacerdote. Y lo seré siempre. Tú lo sabes.

Rosa.- (Con un gesto cansado, como de algo que han discutido mucho, con lágrimas casi en los ojos.) - Lo sé, Juan, lo sé. Pero habíamos prometido olvidarlo; como se olvida a un hijo muerto. No podemos seguir encadenados al pasado.

Juan.- Ojalá no pudiéramos. Pero yo estoy encadenado. Ah, si uno pudiera quitarse el alma como un traje. Llegar a casa, cambiarse la chaqueta, ponerse en zapatillas y ser ya otro hombre.

Rosa.- (Suplicante) –Juan, ¿cuántas veces hemos discutido esto?

Juan.- No sé. Pero ¿por qué me han traído hasta aquí? ¿Por qué todos me han engañado?

La darrera escena acaba com ha començat l'obra, però Juan cau mort a terra en el moment de la consagració. El missatge de part d'un capellà acusa a tots els que han plegat de voler jugar a dues baralles: voler estimar Déu i els homes, apostar per tots dos. Aquest, pensa, és un joc perillós, perquè pot arribar el dia en què el capellà es quedí sol. En l'obra, el protagonista i un company seu capellà, mantenen la següent conversa⁵²:

Antonio.- Yo, por eso pronto empezaste a odiar a los hombres.

Juan.- ¿Odiarles? No, no les odiaba. Sólo era una especie de decepción.

Antonio.- (casi sarcástico)- Sí, no se dejaban salvar lo suficiente, ¿verdad?

Juan.- No, no se dejaban. En el seminario nos habían pintado el sacerdocio como un salir al campo, tomar la hoz y empezar a segar. Pero meses después, uno se daba cuenta de que en las manos tenía muy pocas, casi ninguna espiga.

Antonio.- Te defraudaron. Yo vi crecer con miedo tu desilusión.

Juan.- Sí, eso es lo más grave y no te lo advierten nunca. La verdadera tentación del cura nace el día en que se hace una pregunta horrible: ¿vale la pena dejar tanto para lograr tan poco?

Antonio.- Ese ha sido tu error: empeñarte en ser feliz. Me temo a veces que tú confundieras el sacerdocio con una pastelería.

Juan.- ¿Por qué dices eso?

Antonio.- Tú quieres ser sacerdote y feliz. ¡Y sería un abuso!

Juan.- ¿No se puede ser las dos cosas?

Antonio.- Ya te he dicho, sería demasiado. (Martin, 1972: 24)

⁵² El personatge de l'Antonio representa la veu de companys que "no plegaven" i se sentien molestos amb les que consideraven "desercions" o "equivocacions".

Més enllà del valor teatral de l'obra i de l'ensenyament moral que se'n pugui desprendre, el *viacrucis* del protagonista és il·lustratiu del patiment de moltes persones en la seva situació, per més que les causes i les circumstàncies d'aquest patiment siguin ben diferents.

En gairebé totes les novel·les on hi apareixen capellans secularitzats, aquests són éssers sofrents. No cal que aquestes novel·les ens donin una visió "objectiva" de la realitat. Ens indiquen, però, que en les versions més massificades d'històries de capellans secularitzats, aquests eren persones "turmentades", ja fos per la nostàlgia, ja fos per les dificultats d'acceptació social o per la seva inhabilitat. La tesi (sense fonament empíric) que als capellans casats els anava malament el matrimoni ha format part en algun moment de la "mitologia" sobre capellans casats⁵³.

Com he dit, en les històries que m'han explicat, també hi ha patiment, en diferent grau i amb diferent durada. En la majoria d'elles, per més que els anys apaivaguen la vivacitat (perquè el record és menys intens que la impressió present), pràcticament sempre apareixia en el relat un període de patiment. Els motius i les circumstàncies, evidentment, són variats. Fins i tot en aquells casos en què el relat es presentava com un procés de maduració, sense massa trencaments i daltabaixos, gairebé en cap cas ningú no deixava de palesar alguna mena de malestar, perquè es feia difícil dir-ho als pares, perquè hi havia hagut o hi havia confrontació amb la jerarquia o perquè l'aposta havia sigut molt gran, per renunciar-hi de forma "definitiva".

La por a la renúncia definitiva no sempre ha estat present en les narracions, de vegades s'era conscient –o s'explicitava–, de vegades no, però en alguns casos he pogut comprovar que, d'entrada, tot i que la decisió de deixar-ho estava presa i era ferma i ben pensada i ben argumentada, costava molt acceptar que era "definitiva", que el trencament comportaria un allunyament i, en alguna ocasió, un allunyament molt més gran de l'imaginable.

Vegem com s'ha expressat i manifestat tot això en les entrevistes, concretament el patiment. No oblidem que era resultat d'un procés de canvi, de malestar en la posició social que s'ocupava, de manca de sentit en les accions que es duïen a terme. El patiment com a causa i conseqüència (no volguda) de l'acció (social), el patiment com a un dels sentits de l'acció segons ho expressen el seus protagonistes i, per tant, una de les claus de la comprensió del problema.

⁵³ Fins on, sense proposar-m'ho, he pogut comprovar, no sembla que el nombre de "trencaments matrimonials" sigui superior al de la resta de persones casades en els seus entorns socials.

3.6.1. Prendre la decisió de plegar

En tots els casos que conec –i segur que també és així en els que no conec–, la secularització, l'abandó de la vida clerical, vagi o no acompanyada d'un document oficial, consisteix en un procés, més o menys llarg, marcat o no per esdeveniments rellevants i decisius, que porta a diferents graus de trencament amb la institució eclesiàstica. En qualsevol cas, siguin quines siguin les variades circumstàncies que porten fins la sortida (allunyament, fugida o expulsió) hi ha un període en el qual, amb més o menys consciència, amb més o menys virulència, sorgeix la possibilitat, en forma de dubte o de solució, d'abandonar la vida clerical. És cert que en alguns casos l'estil de vida que es portava, era prou secular com perquè la transició fos una mena de formalitat i regularització d'una situació de fet. En tots els casos, però, prendre la decisió de "deixar de fer de sacerdot" (fins i tot, insisteixo, en els casos que de fet ja no se'n feia) o prendre una decisió que portaria a la prohibició de seguir fent-ho, està plena de dubtes, d'angoixa, d'incertesa i, sovint, de patiment. Heus aquí algunes de les manifestacions de com es recordaven i descrivien aquests moments de tensió:

M'he passat moltes nits sense dormir donant-li voltes i voltes a la decisió que anava a prendre (N. G., entrevista personal)

Fins que prens la decisió i t'atreveixes a donar el pas és molt dolorós. Un dels grans problemes que se't planteja és com dir-ho a la família (V. I., entrevista personal)

Hi ha un període de transició molt dolorós, en el meu cas ple de pressions des de dins i des de fora, vaig passar fortes depressions, vaig estar en tractament, tot plegat una disbauxa (N. N., entrevista personal)

Hi va haver un moment en què ho tenia tot decidit [*feia temps que coneix a la que serà la seva dona*] però vaig passar un temps de reflexió i patiment, anant amunt i avall fins que no dones el pas definitiu... En aquells temps estava totalment convençut que seguiria sent fidel a l'Església que estimo i segueixo estimant, i també pensava que tornaria a fer de capellà quan l'Església ens deixés ser capellans casats. Ara, no ho faria, no perquè no segueixi estimant l'Església, sinó perquè penso que la figura del sacerdot no és necessària. (F. N., entrevista personal)

Em va fer patir molt l'oposició i resistència entre el cercle de capellans on estava perquè es van assabentar que estava tramitant la secularització per un bocamoll del bisbat i això va crear un sentiment de perplexitat i traïció entre els companys (F. A., entrevista personal)

Vaig dubtar i patir molt abans de prendre la decisió. El bisbe em va pressionar molt. Mai hagués estat dels primers perquè hagués estat un molt mal exemple pels companys, encara i així ho va ser. Vaig voler-ho fer amb discreció, però no va passar desapercebut (S. R., entrevista personal)

Parlaré amb detall de les moltes causes i circumstàncies que faran possible prendre la decisió de plegar i arribar fins a ella –i que ho facin i hi arribin molts alhora–. Ara, tan sols

vull destacar que el patiment està present en el moment de prendre la decisió. Els exemples no són tots els possibles, però ens mostren quines són les principals "fonts" d'aquest patiment.

1. El malestar (depressions, tensions, angoixes, incomoditat) que produeix la condició de clergue, per la legalitat que comporta acceptar o pel desencaix dins de l'estructura eclesiàstica o dins de la societat en què es viu.
2. La incertesa davant el pas que es vol donar: l'abandó d'una forma de vida, d'una condició social. La renúncia a un ideal al qual, en el moment de prendre la decisió, sempre s'han lliurat molts i molts anys de vida, sovint la joventut sencera. La por a equivocar-se, a prendre un camí que també resulti insatisfactori.
3. El fet de no voler-se allunyar de l'Església, de voler seguir fent de capellà⁵⁴, però que és (legalment i institucionalment) incompatible amb alguna altra decisió que es vol tirar endavant, com per exemple, casar-se amb algú. Aquesta ha estat sovint una font d'enorme sofriment. Un excapellà ho manifestava així:

Doncs això... a nosaltres ens han deixat una cosa que es molt forta això, sap el que és d'un moment a l'altre, cataclac!, que tu diguis, és *corpus Dei*, i allò es convertia en el cos de Crist, i que ara, això, ho pots dir i és el mateix, es transforma en el cos de Crist igualment, però a la gent, no, això ja no val, ja no jugues tu, és... [una situació semblant a la d']... aquell que era abans general i l'han destituït de l'exèrcit, ja no és res, ni mana ni res, però és que el general té els seus coneixements, té les seves coses [encara que hi hagi motius pels quals] l'han destituït. Però és que a mi m'han destituït només perquè he tingut la gosadia de casar-me, això és molt gros això, perquè he acceptat un sagrament! un sagrament que... considero que és igual un sagrament que l'altre i que no és incompatible..." (J. R., entrevista personal)

4. El rebuig per part dels companys amb els quals es comparteix la missió i s'ha treballat per aconseguir l'ideal, i juntament amb els quals s'ha forjat, durant llargs anys, durant llargues converses i treball comú, una identitat de sacerdot. No és d'estranyar que els que es queden es sentin traïts i puguin jutjar la sortida com una desertió. Recordem la duresa i amargura que brollava de les paraules del bisbe Jubany en l'escrit del seu 50è aniversari de sacerdot, tot i ser una persona que va comprendre força (i consentir i permetre i aguantar!) les sortides i allunyaments de molts dels seus preveres.
5. En relació també a la resta de l'estament clerical, la por a decebre els que confiaven en tu, la por a ser un mal exemple si estaves ocupant un lloc visible. I les pressions dels que no volen (companys, jerarquia, laics) que això pugui passar.

⁵⁴ En aquests casos no es renuncia mai a seguir sent sacerdot i es ressalta que, encara que no "facis de", ho segueixes sent. La condició de "sacerdot" (des del punt de vista teològic) no es perd mai. Altra cosa és, com hem vist, seguir sent allò que no es fa i que ningú reconeix que ets.

3.6.2. Un cop ho has deixat

Un cop s'ha pres la decisió de sortir, es referma un fet –el de la sortida– que ja feia temps que s'havia produït, i per més que pugui viure's com un pes que un es treu de sobre, el patiment no deixa d'estar en molts casos present, com a conseqüència no desitjada de l'acció que s'està duent a terme.

Heus aquí algunes de les "fonts de patiment" més sovintejades un cop has "plegat"⁵⁵:

Un cop vaig plegar vaig patir fortes crisis personals, el món se'm va trencar...Vaig haver d'anar al psiquiatria i vaig estar un temps en tractament (F. I., entrevista personal)

Al principi va ser molt dolorós, jo estava molt enfadat [amb el tracte rebut per la jerarquia] i m'hagués agradat odiar, però no sé fer-ho." "També era molt dolorós haver de donar explicacions a tothom." "Tenia por al futur, perquè no tots teniem recursos familiars, com en alguns casos" (R. N., entrevista personal)

Em vaig sentir molt dolgut per com em van tractar després de sortir [es refereix al tracte rebut per la jerarquia]

[Amb llàgrimes als ulls] Em vaig sentir sol i abandonat, la família també em va donar l'esquena... hagués estat millor morir que passar aquell calvari. Va ser molt més difícil el pas que vaig donar, que quedar-se a dins [m'insinua que molts no el van fer perquè no van tenir valor] (B. S., entrevista personal)

El poble aquest m'ha fet molt de bé, m'ha fet descobrir moltes coses, però l'Església m'ha fet molt de mal, quan per culpa de l'Església jo deixava de ser capellà... Continuo sent sacerdot, però deixo de ser capellà, deixo de ser clergue, em converteixo en laic, això és horrorós, en aquells moments em va fer molt de mal, jo vaig patir molt... Em vaig saber sobreposar, però va ser molt difícil per mi, i començava amb res, perquè no vaig voler continuar amb coses semblants a les que feia a l'Església, ni ensenyar, fent de mestre, ni predicar, fent de polític, perquè també és una forma de guanyar-se la vida. Molts s'han guanyat la vida així, fent-se polítics després, que era molt fàcil això, ja em van venir a buscar, perquè hi havia molts que jo els havia aixoplugat, però jo vaig dir que no... jo el màxim que he fet ha sigut de sindicalista, en el camp del treball, pels pobres, pels treballadors, però tampoc vaig voler arropar-me dins de l'organisme sindicalista, ni de CC.OO, ni d'UGT, ni... res, jo vaig fugir de tot i vaig començar venent...

[*En relació a l'Església, a qui es considera en bona part culpable del patiment infringit diu:*] És que no en tenen [de caritat]. L'Església no té caritat, NO té caritat! NO TÉ CARITAT, L'ESGLÉSIA!!! [*puja el to de veu, gairebé crida i dona cops a la taula del despatx on fem l'entrevista*]... l'ha de buscar en els altres, l'Església com a entitat no té caritat, no estima, l'Església com a entitat clerical... com a jerarquia no estimen (...) Moltes vegades un no sap

⁵⁵ Dues esferes importants relacionades amb el patiment són la família i el treball (la inserció laboral), però d'elles en parlarem a part en el capítol següent, per ser d'especial rellevància en els processos de secularització.

si l'Església ha entès mai què és ser pobre, treballar per al pobre, si ho ha entès mai. El que sí ha entès bé és el dret de propietat..." [i continua criticant la situació de l'Església a alguns països de Sud Amèrica] (J. R., entrevista personal)

La decisió suposa un gran tall i el que et queda és una sensació de fracàs i de solitud. De fet, no es mesura bé el que suposa... quan ho has fet i t'adones de la magnitud de la tragèdia potser tornaries endarrera però ja és tard i has pres la decisió i tires endavant" [i reconeix que ell va trobar una dona amb qui formar una família, perquè si no hauria estat molt pitjor] (L. A., entrevista personal)

La *vergonya*. Aquest sentiment, juntament amb el de la humiliació [*més endavant també parlarà d'impotència*] marquen els records dels moments difícils mentre esperava el permís de Roma per poder-me casar –explica emocionat en M. C. [*ometo, per discreció i respecte, les situacions humiliants i vergonyants que, sense poder contenir el plor, em relata la persona entrevistada*]. [Em van tractar de] Traïdor i de Judes, com si el que va fer Judes fos res semblant a l'opció que jo vaig prendre.

[Al llarg de la conversa justifica repetidament i amb tota mena d'arguments la dignitat de casar-se, d'enamorar-se d'una dona. Critica la imatge lamentable que l'Església té de la dona, critica el món d'homes que la governen des d'actituds i pensaments que qualifica de molt i molt masculistes i amb una imatge molt dolenta de la dona. Argumenta que Jesús els donava un tracte d'igualtat, i que ho feia públicament, que no se n'amagava. Recorda que sant Pere estava casat, perquè en la Bíblia es diu que Jesús va curar a la seva sogra]

L'Església no perdona als que considera uns traïdors. No hi ha amor, no hi ha perdó. Amb el Papa actual encara és pitjor. Té una mentalitat molt clerical (pròpia de la Polònia d'on ve), i és intransigent, rigid i autoritari. Un dia li vaig preguntar al bisbe C. què en pensava d'aquest Papa, i em va confessar que a ell tampoc no li agradava.

Crec que l'Església encara haurà de demanar molt perdó per moltes de les coses que ha fet. Per exemple, pel tema dels secularitzats... Un dia el Cardenal Tarancón va anar a visitar al Papa Joan Pau II amb una llista de capellans secularitzats per demanar els expedients de secularització, i el Papa va trencar la llista públicament de manera airada. També haurà de demanar perdó per la marginació de les dones, i pel tracte cap els gays. (N. E.)

Del llibre de Jaume Patrici Sayrach (2003) sobre el seu germà Abelard, extraiem els següents fragments:

Els que hem fet un camí renovador i hem acabat en la diàspora, som uns estranys dins mateix de la *nostra* Església. La institució, atrapada pel cúmul de normes que ella mateixa s'ha creat, no pot digerir uns models que la qüestionen, perquè l'estructura és impersonal i no estima. (p.69)

Hem estat a Vilanova amb el Narcís i la Pili. En Narcís ho passa malament per culpa de l'Associació de Veïns i de l'escola. A ambdós llocs la gent es gira en contra d'ell i de la Pili. Al tren, quan tornàvem, l'Abelard i jo n'hem estat parlant: *l'estructura* de l'Església viu a la lluna, insensible a la vida i al futur. Com poden deixar que una parella com la formada per en Narcís i la Pili es quedi a l'estacada i marginada? L'Església ha perdut la llibertat d'esperit i tem les innovacions. Per això s'ha apressat a enviar a les Roquetes un substitut d'en Narcís amb ganes de desmuntar el que ell ha aixecat. És la història de sempre: un sacerdot és bo

fins al dia que es casa. Quan anuncia que vol viure amb parella es converteix en un proscrit. A l'Abelard és un tema que el sulfura. (p.76)

Com he dit dels anteriors exemples, no hi són tots, però també recullen les causes més presents en el patiment dels sacerdots que sortien de la institució i deixaven de fer les tasques que els havien estat encomanades. Torno a insistir que en alguns casos no era tan un deixar de fer que feia temps que ja era un fet, com el trencament simbòlic amb la institució.

Sintetitzant, les causes de patiment més sovint exposades (i recordades) com a conseqüència de la secularització són aquestes:

1. Desorientació en el nou món de vida i necessitat de reubicació. Pèrdua dels referents simbòlics i de les seguretats vitals. Incertesa davant el futur (especialment, en alguns casos, pel que fa a la inserció laboral).
2. Rebuig per part de la institució d'origen. Enfrontament amb persones del grup al qual es pertany i s'*abandona* (enfrontament que pot ser previ o com a resultat de la decisió de sortir).
3. Sentiment de solitud i d'abandó, conseqüència de la sortida (d'un grup de referència i d'un món de sentit).
4. Disgust pel tracte que generalment es considera immerescut i incorrecte per part de l'Església, bé sigui per sentir-se maltractats o bé per sentir-se ignorats.
5. Pesar pel funcionament d'una institució de la qual s'ha format part molt estretament durant molt de temps, a la qual s'ha estimat o encara s'estima, i que hauria d'anar en una altra direcció o hauria de canviar alguns plantejaments.

Si bé és cert que, com he dit, la mirada cap a aquesta *història* vol ser objectiva, tampoc vull oblidar que l'única actitud humana, acceptable, davant el patiment aliè és la simpatia, és a dir, "sentir amb". En aquest cas no costa gaire posar-se en el lloc del que pateix, perquè l'experiència de la separació o de la pèrdua d'allò que s'estima o d'allò a què s'ha estat estretament unit sovint s'ha en qualsevol vida humana. La pèrdua dels companys i companyes quan et canvien de classe o de col·legi, dels amics i amigues quan et canvies de barri o de poble, els canvis de feina, la separació de la parella, el trencament amb un col·lectiu del qual s'ha format part, la mort d'un ésser estimat, totes elles són experiències, envoltades de mil circumstàncies diferents, que ens poden fer sentir, amb diferent intensitat, el que he dit que sentien alguns dels nostres protagonistes.

També s'ha de dir que els "altres", en aquest cas els que es queden, els que veuen marxar, o fins i tot els que expulsen, també pateixen la pèrdua, perquè també les seves personalitats (les seves identitats) s'han forjat en la relació amb el que surt o se'n va.

També és un procés de pèrdua, per més que continuen tenint tots els referents per mantenir l'estabilitat. En tots dos casos, però, hi ha arguments morals i mecanismes per mantenir la dignitat o atorgar-se, si cal, la raó.

Moltes vegades, el que ha sortit de l'Església institució, acusa d'haver estat abandonat o ignorat, però també sovint, així ho han confirmat en les entrevistes, han sortit "rebotats" (és a dir, molt enutjats) i no han volgut saber res de la institució ni rebre cap mena d'ajuda (en aquells moments consideraven que arribava massa tard). Persones que han format part de l'estructura de la institució, m'han confirmat ser conscients que en ocasions potser l'Església no va fer amb els que sortien tot el que s'hauria pogut, o més exactament, que no s'havia fet res, però que en molts casos, d'haver-ho intentat, com algun cop es va fer, la resposta hagués estat un rebuig absolut. Al llarg de les següents pàgines aniran sorgint elements per comprendre, no pas jutjar o perdonar, ambdues postures.

Excursus. Quants són?

Abans de l'any 1964 la xifra de clergues que demanen la secularització és insignificant, per la senzilla raó que era impossible aconseguir-la. Un cop havies estat ordenat sacerdot, en el cas del clergat diocesà que és el que ens ocupa, no hi havia possibilitat de renúncia; de fet, ja en el moment del diaconat, el pas enera començava a ser difícil. No només perquè un cop ordenat sacerdot no es pot deixar de ser-ho (des del punt de vista teològic), sinó perquè l'Església tampoc permetia la *sortida* i castigava l'allunyament i la renúncia amb l'excomunicació, sobretot si era escandalosa o contravenia la legalitat, per exemple, contraient matrimoni. Per sortir d'una institució, no n'hi ha prou amb tenir-ne ganes, o amb que es donin determinades condicions que desprestigien la institució i alguns dels seus membres deixin de sentir-se implicats, cal també que la institució tingui portes de *sortida*.

En el cas de l'Església Romana, les portes de sortida es van obrir al mateix temps que el Concili Vaticà II pretenia airejar tota l'Església, i Pau VI va deixar sortir fàcilment a tothom que no es trobava a gust. S'ha dit que l'argument era deixar sortir les pomes podrides perquè no traspasessin el mal. Joan Pau II, va tancar de nou les portes o, com a mínim, va ajustar-les i va posar moltes més traves als que volien sortir.

Una minoria significativa va optar per marxar sense dir res; o bé perquè se sentien prou adults per marxar de "casa" sense demanar permís, o bé trobaven que no valia la pena perdre el temps donant explicacions. També pot ser que per les dues coses, o per altres raons que s'aniran aclarint.

Ara, es tracta de fer-se una idea de la magnitud del fenomen el més ajustada possible als fets. Concretament, ¿quants sacerdots de la diòcesi de Barcelona van plegar de dur a terme les tasques encomanades pel seu bisbe? En la línia del decret *Presbyterorum ordinis*⁵⁶ podríem formular així la pregunta: quants preveres van "traïr" la confiança del seu bisbe en la tasca encomanada de comunicar la paraula de Déu, de dispensar els sagraments i de presidir la comunitat cristiana?

Veurem que els fets no solen ser tan "reals" com per poder delimitar-los fàcilment. Les idees poques vegades s'ajusten als fets amb un criteri clàssic de veritat, és a dir, d'adequació del pensament a la cosa. Per exemple, l'existència d'un document que certifiqui una demanda i concessió de "reducció a l'estat laical" (que alguns entrevistats prefereixen considerar de "promoció" a l'estat laical), tan sols indica que existeix aquest document, però diu ben poc de la relació i de la distància que aquesta persona, excapellà a efectes pràctics, però sacerdot al cap i a la fi, manté amb la institució eclesiàstica o amb

⁵⁶

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_presbyterorum-ordinis_sp.html

l'Església entesa com a Poble de Déu. Si aquest document no existeix, per la senzilla raó que no s'ha demanat –o està en tràmit–, llavors el fet de “ser excapellà” o “capellà allunyat” és una dada de difícil observació perquè els límits no es poden establir.

Encara que decidíssim que una dada arbitrària com “aparèixer o no en la *Guia de la diòcesi*” (l'antic *Ordo*) fos un indicador de pertinença a la institució, seguiríem trobant casos de dubtosa classificació, tant dins com fora de la llista. A més a més, continuariem sense saber gaire cosa de la importància del fenomen, ja que, ni que fos valorat des d'una perspectiva de gestió empresarial, no podria reduir-se al volum dels tants per cents. No cal dir fins a quin punt estaríem lluny de qualsevol comprensió del fet social. Pensar a situar el llindar de significativitat o preocupació d'un fet com el que ens ocupa en un tant per cent, posem per cas el 10%, és –a part d'una ingenuïtat i un greu error de càlcul– una falta de responsabilitat o una confiança en l'Esperit que desmereix les accions dels éssers humans⁵⁷. Com a mínim, cal llegir el fet juntament amb el descens de les vocacions (que ha portat a tancar alguns seminaris), l'edat dels preveres en actiu, la presència d'aquests en el món social i cultural, etc.

Quan l'any 1962 Joan XXIII decideix engegar un procés de modernització de l'Església, feia gairebé dos segles que el món sencer, amb més o menys intensitat i amb més o menys fortuna, havia iniciat aquest procés “revolucionari”. H. Küng (1971), recorda l'origen cristià d'algunes de les idees i valors cabdals de les revolucions burgeses (llibertat, igualtat, fraternitat). Per més que l'Església institucional tractés de blindar-se als nous temps, mirés de mantenir-se al marge de la Il·lustració i procurés que la formació dels seus membres més compromesos els protegís contra els efectes dels nous temps, no va poder impedir que a poc a poc s'anessin colant els vents de la modernitat en les consciències d'alguns dels seus clergues i de milions de fidels. P. Berger (1979: 101 i ss) xifra en cinc els efectes de la modernitat en la consciència: abstracció, futurabilitat (*futurity*), individuació, liberació i secularització; cinc “efectes” que caracteritzen bé el que podem denominar un esperit il·lustrat i que veurem que s'escau perfectament a moltes de les fornades de capellans que van sortir del Seminari de Barcelona durant les dècades dels anys cinquanta, seixanta i setanta.

⁵⁷ Permeti's un acudit per distendrir el raonament:

“Feia temps que la parròquia de Sant Pancraci no rutilava bé. El seu rector s'havia fet gran i descuidat. No només els bens de la parròquia estaven en mal estat, com en runes estava el campanar, sinó que la majoria de parroquians es sentien descontents. Per fi el bisbat es va decidir a enviar com a rector de Sant Pancraci a Mn. Manel, un noi jove i emprenedor. En dos anys el tomb que va fer aquella parròquia fou espectacular. Campanar i parroquians tornaven a emergir de les runes. Arribat el miracle a orelles del bisbe, aquest decideix fer una visita a la parròquia i concelebrar la missa amb Mn. Manel. Quan arriba l'hora del sermó, el bisbe dóna les gràcies a l'Esperit Sant per tots aquells canvis. Mn. Manel, un xic ferit en la seva vanitat, li respon: “Sí, gràcies a l'Esperit Sant i sobre tot a Mn. Manel, perquè quan la parròquia estava només en mans de l'Esperit, ja va veure, senyor bisbe, en quin estat es trobava.”

Paral·lelament a la transformació de la consciència, que no és més que un efecte concomitant dels processos socials, la crisi de la tradició i de l'autoritat que comporten les revolucions polítiques i econòmiques modernes va lligada a una crisi de la religió, de les religions hegemòniques i institucionals. (Arendt, 1996)

Aquest context breument apuntat és comú a gairebé tot el vell continent –també als països de l'òrbita soviètica– i a bona part del nou, que són els dos continents on l'Església catòlica ha tingut un paper més protagonista. Per això, quan el Vaticà II obre les portes, l'únic que fa és accelerar alguns dels processos (vírics –per allò del virus de la modernitat–) que ja s'havien iniciat, i la sortida de molts dels seus membres, clergues o no, es produeix per tot arreu amb similar intensitat. És clar que cada bisbat és un racó de món amb una història ben particular i, per aquesta raó, cal centrar la mirada per poder entendre bé, i explicar, les moltes circumstàncies particulars d'aquest procés de deserció, en el sentit més pur del terme (abandonar, marxar).

A títol orientatiu, heus aquí algunes dades sobre la secularització de sacerdots de l'Església Catòlica:

A **NIVELL MUNDIAL**, segons dades ofertes per F. Houtart (1971) els sacerdots que demanen a Roma la reducció a l'estat laical entre l'any 1962 i 1963 són 167. El 1964 són ja 640; el 1965, 1128; el 1966, 1418, el 1967, 1769, el 1968, 2263, el 1969, 2963, el 1970 la van demanar entre 3600 i 3800. En vuit anys l'han demanada uns 14.000 sacerdots⁵⁸. Entre aquests i *els que no ho demanen* es calcula que en aquests anys l'abandonament ha estat del 5% de sacerdots, i en aquell moment, la xifra anava en augment. És significatiu que per edats el 80% tenia entre 30 i 40 anys, el que representava el 10% de capellans d'aquest grup d'edat. Si a això se li sumava una taxa de mortandat del 2% anual i un descens de les vocacions que arribava ja al 50% (i que va anar en augment), les previsions de cara al futur eren esfereïdores⁵⁹.

G. Pastor (1974), ben situat en l'òrbita vaticana, diu que l'any 1970, de 296.958 homes de 146 Instituts masculins de Dret Pontifici dependents de la Sagrada Congregació per als Religiosos i Instituts Seculars, 2480 van abandonar, el que representa un 0,77% del total. La xifra és congruent amb la de Houtart si tenim en compte que aquest parla de "demandes" i Pastor d'abandonaments, és a dir, els casos en què la demanda ha estat tramitada i acceptada.

⁵⁸ Les xifres que M. Kauffmann ofereix en un article titulat "Regard statistique sur les prêtres qui quittent le ministère" (*Social Compass*, XVII/4, 1970) són molt similars.

⁵⁹ Segons la mateixa font, a Espanya hi havia 65.000 sacerdots en 1769 per una població de 10 milions d'habitants. En 1958, el nombre de sacerdots ha disminuït a 23.600, per una població de 30 milions. Per entendre la desproporció sembla que la Revolució Francesa és una dada rellevant.

Drewermann (1995) denuncia que les dades sobre el nombre total de capellans que han demanat la secularització es guarden en el més estricte secret, com fa l'Església amb totes les qüestions delicades que l'afecten directament. Ningú sap, fora de la cúria romana, quants sacerdots abandonen el ministeri cada any. Les dades que ofereix són les següents:

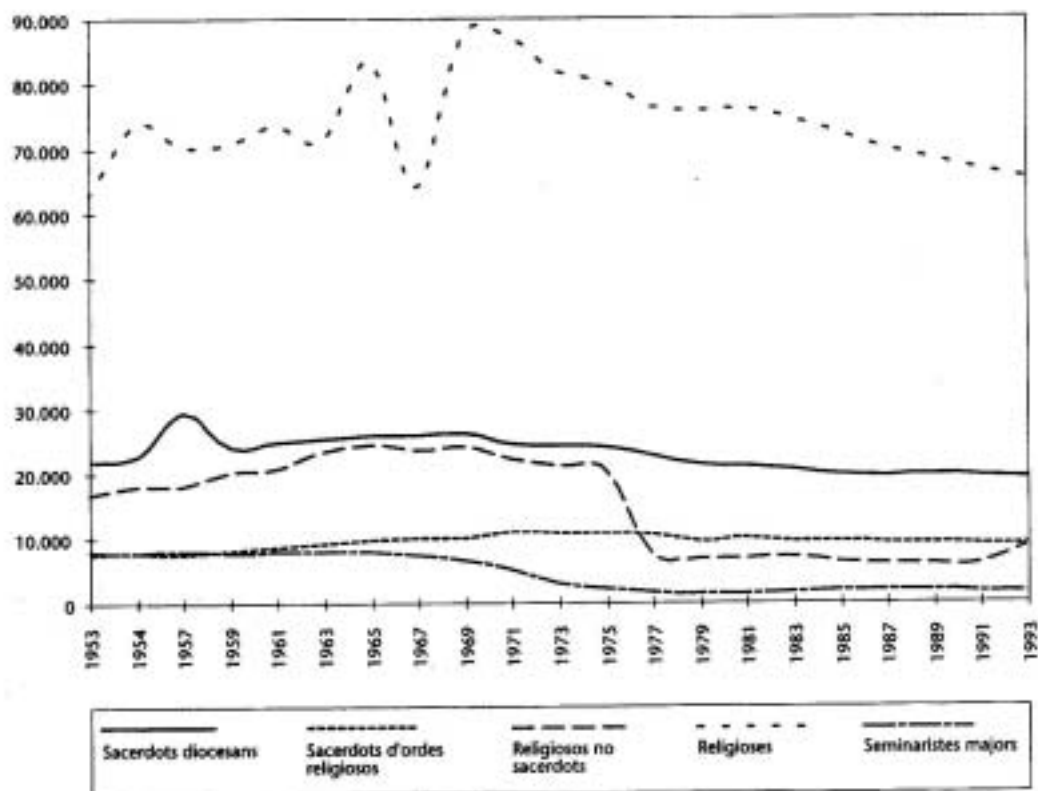
Según datos meramente estimativos, se piensa que, sobre un total de unos cuatrocientos cincuenta mil sacerdotes católicos en todo el mundo, se puede cifrar entre ochenta i noventa mil el número de sacerdotes que, durante los últimos treinta años, han abandonado el sacerdocio y se han casado" (Dewermann, 1995: 568. La nota 428 documenta aquesta dada amb bibliografia i estudis sobre el tema).

Pel que fa a **ESPANYA**, Vázquez et alt. (1973), en un llibre ben documentat, diu que les dades de les quals es disposava a principis dels anys 70 eren poc de fiar, i xifra en 475 el nombre de sacerdots (diocesans) que van abandonar durant l'any 1971, número que representen un 1,9% del total, en un sol any. Martín Velasco (1993), basant-se en diferents fonts i estudis, en dona les següents xifres:

En el espacio de unos años el número de sacerdotes católicos por secularización en el mundo habría disminuido en un 20%. En Francia el número de sacerdotes habría pasado de 40.000 en 1967 a unos 16.000 que se prevén para el año 2000. En España, la evolución de las cifras presenta una disminución igualmente constante: de unos 26.000 sacerdotes en 1966 se ha pasado a menos de 21.000 en 1987, previéndose para el año 2000 una cifra inferior a 17.000. (Velasco, 1993: 104-105).

A aquest descens del nombre de capellans (que va acompanyat del descens de vocacions) s'ha d'afegir que l'edat mitja del clergat en moltes diòcesis espanyoles supera els 60 anys.

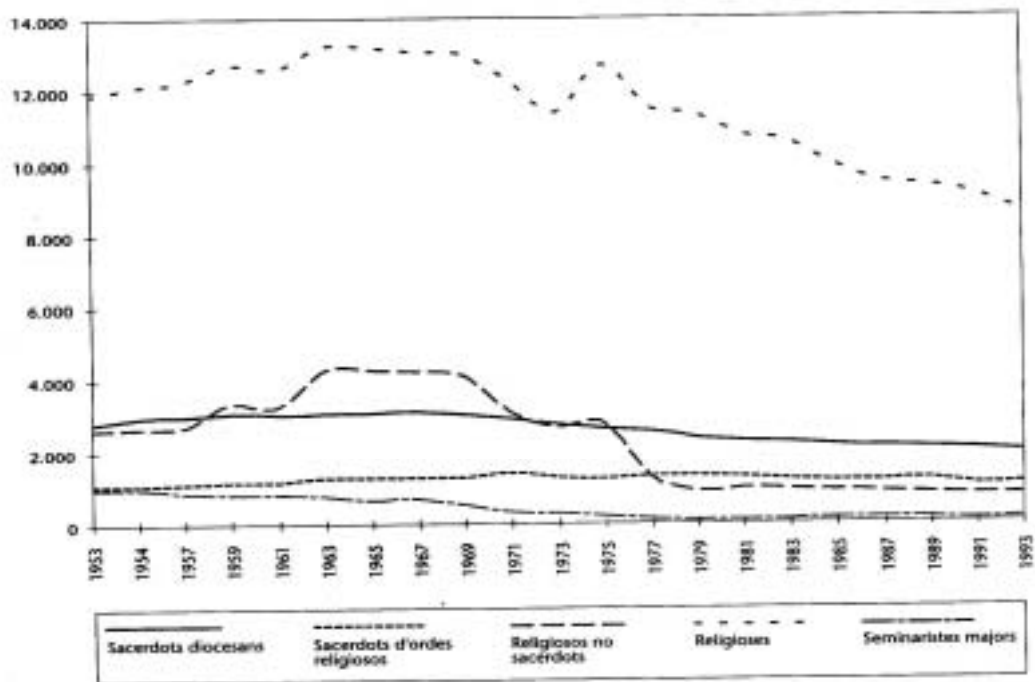
Gràfic 1. Evolució dels efectius del clergat espanyol



Font: Negre i García, 1998

Pel que fa a **CATALUNYA** les gràfiques 2 i 3 sobre l'evolució del clergat (Negre i García, 1998) ens donen una idea del procés al llarg del període estudiat.

Gràfic 2. Evolució dels efectius del clergat Català



Font: Negre i García, 1998

Gràfic 3. Evolució dels sacerdots diocesans a Catalunya



Font: Negre i García, 1998

Pel que fa a l'**ARXIDIÒCESI DE BARCELONA** la xifra oficial de capellans que han *demanat i obtingut* la secularització entre els anys 1967 i 2001 és, amb data de 28 de juny de 2002, de 123 (segons la secretaria del bisbat de Barcelona, essent secretari en aquell moment Mn. S. Cristau). Entre aquests 123 sacerdots que han obtingut la *dispensa*, no s'inclouen tots aquells que, sense demanar-la, s'han apartat del magisteri, hagin o no hagin contret matrimoni. Pel que fa als no casats, és a dir, sense document oficial de convivència amb dona, hi ha algun cas de reacostament a la institució, d'exercici "per lliure" del sacerdoci o de situacions indefinides. Segons es despenia de les converses mantingudes, hi ha algun cas de capellans allunyats que, malgrat els 30 anys que feia que havien marxat de la parròquia, no descartaven la possibilitat de tornar a fer de rector (amb el vist i plau, és evident, del bisbat).

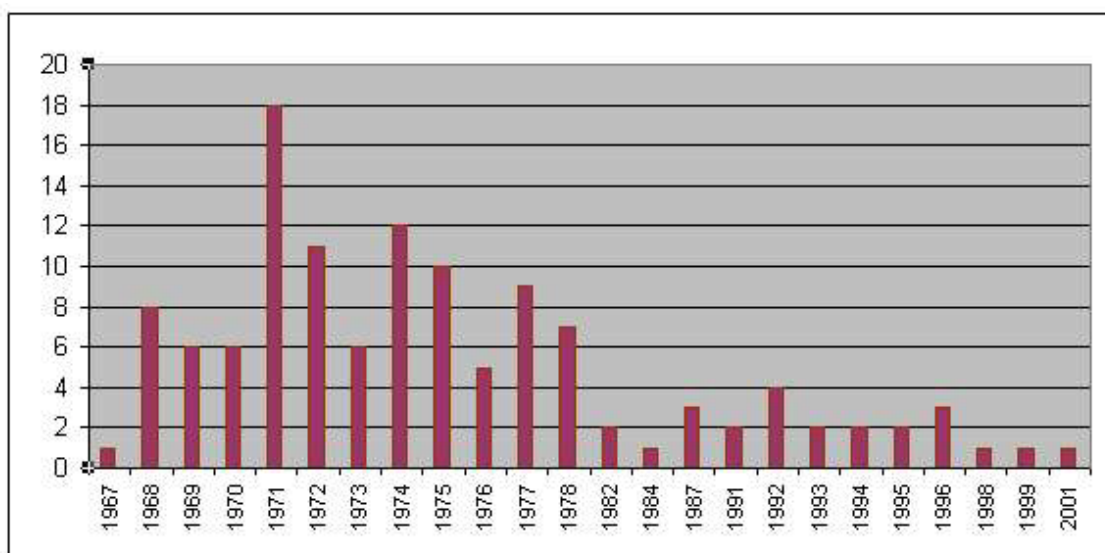
La distribució per anys de secularització és la següent (font: secretaria del Bisbat de Barcelona):

Taula 1. Trajectòries.

Any de la secularització	Total de secularitzats
1967	1
1968	8
1969	6
1970	6

Any de la secularització	Total de secularitzats
1971	18
1972	11
1973	6
1974	12
1975	10
1976	5
1977	9
1978	7
1982	2
1984	1
1987	3
1991	2
1992	4
1993	2
1994	2
1995	2
1996	3
1998	1
1999	1
2001	1

Gràfic 4. Sortides.



Aquestes dades oficials són les mateixes que es donen en el n° 39 de *Quaderns de pastoral* de desembre de l'any 1975 on es diu que entre l'any 1966 i l'any 1975 han aconseguit el rescripte de secularització 80 preveres, i que entre 15 i 20 han trencat qualsevol tipus de lligam sense demanar-ho:

El nostre Vicariat General ha tramitat –en la seva totalitat o d'una manera parcial– més de 500 expedients de secularització. Això fa suposar que en la nostra diòcesi viuen més de 500 preveres secularitzats. En el nostre presbiteri diocesà l'han obtingut 80" (*Quaderns de Pastoral*, n° 39, pàg. 415).

La meua *aventura* per aconseguir el document oficial mereix un (nou) petit *excursus*, ja que és il·lustrativa de la denúncia que feia Drewermann (1995) sobre el secret que manté l'Església a propòsit de determinats temes. Encara que s'ha de reconèixer que en aquest cas el "secret" ha estat *parcialment* desvetllat, i no jutgem la legitimitat de mantenir aquesta mena de "desinformació".

A la majoria de persones entrevistades els vaig preguntar en quant xifraven ells el nombre de secularitzats-allunyats. Ningú no va saber donar-me una resposta exacta, per més que tothom estava interessat a saber-la; així i tot, calculaven entre cent i dos-cents el nombre de sacerdots que havien plegat durant aquests anys. En Josep Camps, en l'entrevista que vaig mantenir l'1 d'abril de 1998, em va dir que feia alguns anys, no recordava quants, havia parlat per telèfon amb una persona amb accent –creia– anglès, que estava –tampoc recordava per què– recollint els noms de tots els sacerdots del bisbat de Barcelona que havien plegat. Segons en Camps, li'n faltaven molts pocs per arribar las dos cents capellans. Vaig considerar que aquesta seria una xifra orientativa i prou encertada.

En l'entrevista mantinguda amb Mn. Rovira Belloso (2/11/00), em va dir que algun cop s'havia posat a repassar mentalment els companys que havien plegat i que quan en portava més de cent, va deixar de fer-ho donat que li resultava molt i molt dolorós.

En J. Veny, entrevistat quan era president de COSARESE (maig de 2002), em va dir que cap a l'any 90, una persona destacada del bisbat (el nom del qual no va voler dir), li havia dit que eren uns 250 capellans els que, secularitzats o no, s'havien allunyat dels seus llocs a la parròquia. Aquesta mateixa persona, anys més tard, quan J. Veny va demanar-li informació sobre els secularitzats, va negar haver donat aquella xifra i no li va dir res en concret.

Amb la intenció de treure l'aigua clara, quan vaig aconseguir entrevistar el bisbe Carrera, vaig demanar-li si podria obtenir informació "oficial" al respecte. D'entrada em va dir que sí, que no hi havia cap problema, que truqués al cap d'uns dies i que em donaria la informació. Les moltes ocupacions del bisbe, van anar allargant la resposta, però al cap de moltes setmanes i nombroses trucades telefòniques a la secretària vaig "aclarir" que no es disposava d'aquesta informació.

Coincidències de la investigació em van fer saber en quin armari de la secretaria del bisbat hi havia un document on es recollia la informació de *tots* els sacerdots secularitzats i allunyats de l'arxidiòcesi de Barcelona. Fins i tot sabia el nom de la persona que havia estat encarregada de confeccionar la llista.

Amb aquesta certesa, en un moment de transició en la secretaria del bisbat (s'havia d'anomenar un nou bisbe auxiliar i un nou secretari), vaig demanar entrevistar-me amb el Dr. Ramon, provicari general del bisbat, home savi i que havia tramitat moltes secularitzacions. L'entrevista va ser molt interessant, però a l'hora de donar-me xifres concretes em va emplaçar per a un altre dia, perquè ell no sabia si hi hauria el document que jo insinuava que existia. Arribada la nova cita, va sortir un moment del seu despatx, va dirigir-se a la secretaria i va tornar amb un sobre on, apuntat a bolígraf en la part del remitent, hi havia aquestes xifres: 130 (preveres), 3 d'ells religiosos i 13 diaques. Va començar a picar-ho a màquina en un full en blanc, però li vaig dir que no calia. Com a mínim ja tenia una xifra oficial i un document per a la Història.

Un cop Mn. Salvador Cristau va prendre possessió del càrrec de secretari del bisbat, em vaig dirigir a ell. Sense embuts li vaig dir quina era la situació en què em trobava i quina la informació que tenia. Li vaig demanar si estarien disposats, o no, a facilitar-me la documentació (més o menys oficial) que sabia que existia. Em va dir que sí i vam quedar un dia per passar a recollir-la. Aquell dia Mn. Cristau era de viatge, però havia deixat un sobre a nom meu on hi havia el document amb la llista oficial de secularitzats i on es detallava també (veure quadre de trajectòries) l'any de naixement, l'any d'ordenació i l'any de secularització. Alguns dies més tard vaig aconseguir parlar amb Mn. Cristau. Em va aclarir que en aquell document no hi apareixien els "allunyats", perquè aquesta no era una informació oficial, i creia que per discreció i respecte a aquestes persones, no era una dada que hi hagués de constar.

El misteri dels allunyats quedava per resoldre. Com he dit, aquesta categoria és difícil de definir, perquè la relació i la distància entre els allunyats que no han contret matrimoni i la institució-jerarquia és ambigua i canviant. D'altra banda, dins de la mateixa institució trobaríem sacerdots no jubilats amb posicions prou ambigües com per no considerar-los "capellans" diocesans en actiu.

D'entre els excapellans entrevistades per mi 12 són sacerdots diocesans que en algun moment de la seva vida van allunyar-se de la institució, però que per diverses raons no van demanar mai la dispensa. Uns es varen casar, altres no. Alguns d'ells, pocs, volen seguir considerant-se sacerdots, altres es consideren persones normals, que fa molts anys van ser –o van exercir de– capella.

Per boca de companys i coneguts (i repassant l'*ordo* amb un informant de bona memòria), he sabut de més sacerdots que els 12 per mi entrevistats que no han demanat la secularització, tot i casar-se o allunyar-se ostensiblement de l'Església institució. En qualsevol cas, si agafant la part més baixa de la forquilla (recordem que el *Quadern de*

Pastoral de l'any 75 dóna una xifra probable d'entre 15 i 20 allunyats) sumen els 12 entrevistats als 123 oficials tenim una xifra mínima de 135 capellans que han plegat a la diòcesi de Barcelona des de finals dels anys 60. Si prenem com a referència el nombre de capellans diocesans que estan censats a l'arxidiòcesi de Barcelona l'any 1981 (*Guia de l'Església 1982*), que és de 753, el percentatge de secularitzats seria d'aproximadament el 18% dels capellans. I aquesta és la xifra més baixa de les probables!

No hi ha dubte, com tinc constància, que els allunyats són més que els que he pogut entrevistar. A més, caldria afegir els que, tot i seguir sent considerats sacerdots fins i tot per part de la institució, han mantingut i mantenen posicions tan ambigües i allunyades com les d'alguns que es consideren "fora". També hi ha qui m'ha confessat haver tingut el pensament de plegar, o que es va mantenir un temps allunyat, però que finalment, per decisions i circumstàncies que no podem considerar aquí, va optar per mantenir-se dins de la institució. Podria dir que aquest es va mantenir fidel a la seva vocació de sacerdot, però seria injust, a més de fals, considerar "infidels" o "traïdors" els que, volent-se mantenir fidels, les circumstàncies van obligar a sortir de la institució o a sentir-se expulsats⁶⁰.

No totes les diferents generacions de seminaristes i capellans van tenir en les seves cohorts el mateix nombre de sortides. Sense que la llei es compleixi en totes les generacions de forma absoluta, la tendència marca que quan més s'acosta l'ingrés al Seminari a l'any 1939 menor és el nombre de sortides. En canvi, en les generacions que van ordenar-se els anys seixanta o que van ingressar durant aquests anys al Seminari, el nombre d'abandonaments supera en alguns casos el 80%.

Per entendre bé aquest desplaçament no s'ha d'oblidar l'edat que els membres de les generacions més antigues tenien quan es varen obrir –simbòlicament i literal– les portes de sortida de la institució. No és el mateix, així ho reconeixien tant els que van plegar com alguns dels que es van quedar, prendre la decisió quan tens trenta anys que quan en tens quaranta. Companys de més edat dels que plegaven, segons m'han dit en les entrevistes, els confessaven que ells també ho haurien fet, si haguessin tingut la seva edat i s'haguessin trobat en les seves circumstàncies. Independentment d'aquestes afirmacions,

⁶⁰ D'una entrevista a Martí Canal, el periodista diu: «Martí Canal manifestó que, no obstante haberse casado y haber tenido que renunciar al ejercicio del sacerdocio, "mi fe en Dios, en Jesucristo, es la misma de siempre. No he cambiado en nada. Manifesté mi postura al obispo al tener que arreglar los papeles para la secularización: Yo estaba disponible para seguir ejerciendo el servicio ministerial, y continúo disponible. las leyes no permiten ahora eso. Si algún día cambia la legislación, soy una persona dispuesta a seguir prestando este servicio. Mis compañeros sacerdotes me dijeron en el barrio: "Aquí no ha pasado nada. Por nuestra parte, puedes seguir perfectamente". Por una serie de problemas, lo dejé. Pero más que dejarlo debo decir que me castigaron, que me han expulsado. Yo respeto a los compañeros que tengan el don del celibato y este propósito de vida. Pero también debería haber respeto y libertad para aquellos que han encontrado la compañera de su vida, que quieren seguir sacerdotes y formar un hogar».

(http://members.fortunecity.es/mocepab/N_11/tve_y_celibato_11.htm)

la tendència és congruent amb el que he explicat al llarg del capítol i que completaré en els capítols següents. Veiem alguns exemples molt il·lustratius.

Dels 31 sacerdots que van ordenar-se l'any 1953, com a mínim quatre d'ells han plegat, segons Joaquim Rúa (entrevista personal), que forma part d'aquesta generació. De la generació que es va ordenar l'any 1954 –i que la majoria també van ingressar al Seminari tot just acabada la Guerra Civil–, de la qual Mn. Jarque en forma part (entrevista personal), d'uns vint seminaristes que es van ordenar, només quatre ho han deixat

Així que fem el mateix repàs a les promocions dels anys 60 (més encara si l'ingrés es va fer durant aquests anys) el nombre d'abandonaments o sortides augmenta espectacularment. De la generació que s'ordena l'any 1960, en J. Lluís Martínez em fa arribar la llista de la seva promoció: de vint-i-nou ordenats, nou són "dimissionaris".

E. Fornés, ordenat l'any 64, recorda que a la trobada dels 25 anys d'ordenació, n'hi havia més que havien plegat que no pas que continuaven sent capellans. D'una generació més tard, la de Mn. Raventós (que surt del seminari l'any 65 i s'ordena el 68), d'uns vint-i-cinc que varen entrar al Seminari, només vuit arriben al final, i d'aquests vuit s'ordenen tres. La dada la confirma Santi Rovira, que també pertany a la promoció.

De la generació de 1967, sobre la qual parlo amb Mn. Visa, de trenta tres que formaven part del grup, només vint-i-tres acaben ordenant-se i, d'aquests vint-i-tres, tan sols quatre continuen fent de capellà. Segons Mn. Visa, la situació és semblant en la generació anterior. Mn. J. Ma. Jubany (G. D. Hospitalet), ingressa al Seminari, juntament amb vint nois més, l'any 1968. D'aquests vint seminaristes, tant sols dos s'ordenen i un d'ells ha plegat.

Independentment de la exactitud de la memòria, si mirem la taula 1 d'ordenacions i d'alumnes estudiant al Seminari (1.3.) veurem que el nombre d'ordenacions cau ostensiblement al llarg dels anys setanta, el nombre d'abandonaments durant els anys de Seminari és molt gran (encara que aquesta xifra sempre ha sigut gran al llarg de tot el període) i els ingressos també han disminuït (veure gràfic 1).

Si a l'hora de quantificar la crisi de la institució sacerdotal, diguem-ho així, tenim en compte les dades, no només dels que un cop ordenats anaven allunyant-se i sortint de la institució, sinó també de tots els que, havent ingressat al Seminari –suposadament il·lusionats–, no arribaven a ordenar-se, no ens ha d'estranyar que cap a mitjans dels anys 70 la percepció de la situació fos angoixant.

Per més que només la jerarquia devia tenir una "visió panoràmica" de la situació, i prou hem vist –i comprovat– que mantenia gran discreció sobre el tema, la constant dimissió de companys i coneguts no podia passar desapercebuda fins i tot als més distrets i havia d'influir d'alguna manera entre els que, encara a dins, es preguntaven per la seva condició. Mentre s'estava al Seminari, segons Ignasi Marqués, la informació que arribava

era poca, només Mn. Jordi Satorra, de tant en tant els deia: "Ja ho veieu, si aquests ho han deixat, vol dir que us queda més feina a vosaltres". Pels que estaven ja en una parròquia, les pressions d'una i altra banda devien ser grans, les converses llargues. De vegades les decisions de sortir es preniën, com la d'ingressar al Seminari, col·lectivament.

Sigui com sigui, la xifra d'excapellans, en tots els sentits que el terme pugui tenir i que no són fàcils de definir, si no arriba a dos-cents, segurament s'hi acostava. Fins i tot en l'estimació més baixa que seria raonable fer, la xifra d'*excapellans* traspassa el 18% del total de la diòcesi, que també és la xifra que sembla més plausible per al total del clergat catòlic mundial (entre el 15% i el 20%)

En qualsevol cas no em pertoca a mi jutjar, juntament amb el radical descens de les vocacions i l'edat mitjana dels capellans actius, els efectes que per a l'Església de Barcelona ha tingut o pot tenir aquesta sortida de, com a mínim, el 18% dels seus sacerdots i que fàcilment pot haver arribat a una quarta part. Seria desitjable, però, que la confiança en l'Esperit no deixés en mans de la providència les accions que per resoldre aquesta situació correspongui dur a terme als éssers humans.

PART II. DEL SEMINARI AL MÓN REAL

PART II. DEL SEMINARI AL MÓN REAL

"La plausibilitat d'una definició de la realitat augmenta en la mesura en què la fidelitat a ella exigeix un sacrifici" (P. Berger)

En el capítol anterior s'ha resseguit l'evolució ideològica del sentit que tenia el sacerdoti per a una part important del clergat diocesà de Barcelona i com això va condicionar la manera de fer i de ser capellà. Ara, tornarem a recórrer els mateixos itineraris posant l'accent en les institucions de les quals van formar part els capellans del bisbat de Barcelona. Principalment recollirem el record de la seva experiència a través dels contextos institucionals i socials on van forjar la identitat i que foren el suport material del sentit que el sacerdoti anava prenent.

Recordem que es tracta de dues versions d'una mateixa història, d'un recurs analític per destacar, ara un fons, ara un forma, dels mateixos fets socials. La complexitat del món social no permet una ordenació lineal, ni una explicació (mono)causal d'aquests fets. Com si es tractés d'un calidoscopi, un nombre finit d'elements permeten, en les seves múltiples relacions i perspectives, una enorme pluralitat de figures.

Capítol 4. Forjar la identitat: l'experiència del Seminari

Si ens fixem en els anys d'ingrés al Seminari de la majoria de les persones entrevistades (veure taula 2, 11 i 12 del cap. 2) veurem que, com a mínim, fa quaranta anys d'aquella circumstància. Gairebé tots diuen guardar un gran record del Seminari, tenen moltes anècdotes sucoses i divertides per explicar i, a l'hora de fer balanç, sempre fan un judici positiu. No obstant, de vegades la memòria és prima i la distància dels anys fa que les narracions estiguin molt destil·lades pel sedàs del temps. En Josep Ribera, per exemple, afirmava no recordar gairebé res dels anys passats allà dins, i ho atribuïa al fet que es tractava d'un món de rutines i quotidianitat molt poc excepcional, una mena de tràmit pel qual calia passar per ser sacerdot i anar a missions que, en el seu cas, era el principal objectiu.

En Joaquim Vinardell, Pere Núñez, Josep Maria Vivancos i Manuel Castellà sí tenen records dels Seminari i, en un clar exercici de reinterpretació del passat, reflexionen de manera molt semblant. Tots diuen tenir un bon record de l'experiència personal viscuda durant els anys del Seminari, però els quatre coincideixen que *amb el pas del temps*, s'han adonat que l'educació que allí van rebre (especialment a la Conreria), com tot el sistema educatiu, va ser molt repressiva. Ara se'n fan creus quan recorden la duresa de les condicions de vida: la por, el sentiment constant de pecat, les hores de silenci imposat, la disciplina, etc., i també el fred que passaven o el menjar pobre i mal cuinat. L'Oleguer Bellavista puntualitzava durant l'entrevista que va ser molt més tard que se'n va adonar del cost personal d'aquella repressió i de la por inculcada durant els anys passats a la Conreria.

Sigui com sigui, ningú no negaria que els anys passats en una institució de les característiques del Seminari Conciliar de Barcelona van ser fonamentals en la formació rebuda com a sacerdots i com a persones. El Seminari va ser una mena d'hivernacle on es transformava a les persones, una mena d'experiment natural sobre el què se li podia fer al *jo* (Goffman, 1988). No hi havia res pervers en aquesta transformació, perquè aquest és el resultat de formar part de qualsevol institució. El que varia és la intensitat i la programació. En aquest sentit, el Seminari podria molt bé entendre's com una institució total.

4.1. El seminari, ¿una institució total?

Una institución total puede definirse como un lugar de residencia y trabajo, donde un gran número de individuos en igual situación, aislados de la sociedad por un periodo apreciable

de tiempo, comparten en su encierro una rutina diaria, administrada formalmente (Goffman, 1988: 13)

El Seminari de Barcelona aconpleix, com veurem, moltes de les característiques pròpies de les anomenades institucions totals. Potser, i és un matis important, caldrà qüestionar el grau d'aïllament de la societat, perquè mai ha estat total, per més que els mateixos murs de l'edifici de Diputació i alguns dels reglaments (Bada, 1983) indiquessin tot el contrari. També és cert que alguna de les moltes dimensions del Seminari, de la vida dins del Seminari i de la seva evolució al llarg dels anys, acaba desbordant els límits de la definició de Goffman, sense que per això arribi a ser inadequada. De fet, el mateix Goffman (1988: 19) esmenta explícitament aquest tipus d'institució en la classificació que proposa d'institucions totals: el cinquè tipus⁶¹ que ofereix els descriu com "establecimientos concebidos como refugios del mundo, aunque con frecuencia sirven también para la formación de religiosos: entre ellos las abadías, monasterios, conventos y otros claustros".

4.1.1. Característiques de les institucions totals

Les característiques bàsiques d'una institució total, tal i com les formula Goffman, s'ajusten *gairebé* a la perfecció al Seminari Conciliar de Barcelona.

Un ordenamiento social básico en la sociedad moderna es que el individuo tiende a dormir, jugar y trabajar en distintos lugares, con diferentes coparticipantes, bajo autoridades diferentes, y sin un plan racional amplio. La característica central de las instituciones totales puede describirse como una ruptura de las barreras que separan de ordinario estos tres ámbitos de la vida. Primero, todos los aspectos de la vida se desarrollan en el mismo lugar y bajo la misma autoridad única. Segundo, cada etapa de la actividad diaria del miembro se lleva a cabo en la compañía inmediata de un gran número de otros, a quienes se da el mismo trato y de quienes se requiere que hagan juntos las mismas cosas. Tercero, todas las etapas de las actividades diarias están estrictamente programadas, de modo que una actividad conduce en un momento prefijado a la siguiente, y toda la secuencia de actividades se impone desde arriba, mediante un sistema de normas formales explícitas, y un cuerpo de funcionarios. Finalmente, las diversas actividades obligatorias se integran en un solo plan racional, deliberadamente concebido para el logro de los objetivos propios de la institución. (Goffman, 1988:19-20)

Abans s'ha remarcat "gairebé" per poder tenir en compte alguna peculiaritat, per exemple, distingir en el "cos de funcionaris" entre els operaris diocesans⁶² i els professors. Alguns

⁶¹ Les característiques particulars del Seminari Conciliar de Barcelona, també ens permeten inscriure'l en la quarta categoria, la de les institucions destinades deliberadament al millor compliment d'una tasca laboral, com són els col·legis d'interns (Goffman, 1988:18).

⁶² La "Hermandad de Operarios Diocesanos" va ser fundada l'any 1883 pel beat Manuel Domingo y Sol (Tortosa 1836). El seus fins i objectius són els següents (Font: <http://www.sacerdotesoperarios.org/>):

d'aquests professors jugaran un paper destacat en la formació dels seminaristes i en les esquerdes que com a institució total li sortiran al Seminari, perquè proporcionaran als alumnes elements de crítica sobre les decisions que hauran de prendre i sobre el món "extern" al qual després s'hauran d'incorporar.

D'entre les característiques no explicitades d'una institució total, voldria destacar el que podem denominar "monolitisme" de la institució, és a dir, la uniformitat, unitat i solidesa de totes les dimensions que configuren la vida de la institució, des de l'edifici, fins a la concepció (*idea*) del sacerdot, passant per tots els aspectes del viure diari (disciplina i normes).

L'edifici del Seminari del carrer diputació és exemplar. L'arquitectura, la seva geometria, ens permet, com ens ensenya Foucault (1982), concebre la institució com un espai singular, un lloc ben acotat, diferenciat de la resta del món. ¿A part del *món real*? L'edifici de la Conreria (Seminari Menor, situat a Tiana) permet marcar una transició –amb el seus rituals de traspàs– dins de la mateixa institució, encara que es tracta d'una mateixa geografia. Parlarem de les diferències entre ambdós espais. En qualsevol cas, dins de les seves parets, ajustant la vida dels seminaristes a unes normes estrictes i encaixant-les en l'ideal vigent de sacerdot, es forgen les identitats.

-
- Atender a la amplia realidad vocacional de la Iglesia, que arranca del ser cristiano (bautismo) y que se realiza en las diversas vocaciones eclesiales: sacerdotales, religiosas y laicales.
 - Contribuir a la construcción de la humanidad y sociedad del futuro, estando junto a la juventud y ayudándola a discernir, descubrir y sostener su vocación dentro y al servicio de la Iglesia y de la sociedad.
 - Configurar el vivir creyente, tanto el nuestro como el de los destinatarios de nuestra misión, de un profundo sentido teológico, cristológico, espiritual, eucarístico-reparador.
- Don Manuel quiso que sus Operarios fueran sacerdotes y sólo sacerdotes, con voto de obediencia y vivienda común. Trazó una síntesis de lo que quería fuese la Hermandad con estas breves palabras: "No querer ser más que sacerdotes, y santos, y trabajar cuanto pudieren por la gloria de Dios y, a ser posible, en unión con otros". Él mismo dejó señalada esta consigna como norma de conducta: "Que no pueda decirse de un Operario que pudo hacer algún bien y no lo hizo."

Els Operaris diocesans es faran càrrec del Seminari de Barcelona des de l'any 1905 fins l'abril de l'any 1961)

Entre el sacerdots entrevistats he recollit opinions de tota mena sobre els Operaris diocesans. Valguin aquestes dues d'exemple:

Per aquella època [a principis dels anys seixanta] vam aconseguir fer fora els Operaris Diocesans, l'orde que estava fet expressament per gestionar i portar els seminaris. Eren bona gent, però no vivien en el "món real". Els que van venir, però, encara eren pitjor, capellans molt pietosos, però molt curts, molt limitats. Els van portar per veure si se'ns contagiava alguna cosa. (G. R.)

Llavors hi havia els operaris diocesans que eren una secta reaccionaria, reaccionaria i a més inculta, *cutre*... i tal... i llavors em van fotre fora, em va dir que marxés...i com que sabia que aquell any marxaven ells, els operaris, li vaig dir que no era ell ningú per decidir, que ja decidiria jo...o el que vingués després. (R. O.)

La identitat és un fet social i en ell les institucions hi juguen un paper fonamental. En aquest cas, la institució, que a més té un edifici sòlid que la representa i la materialitza, permet definir un abans i un després, clausurar el passat i regular el present cap a un projecte de futur ben definit. La institució dóna sentit a la vida dels seminaristes i els atorga el caràcter –i els hàbits– que els faran ser sacerdots. Formar part d'aquest projecte, participar en la institució, implica un gran compromís i adhesió. És important, per formar-ne part, comportar-se i ser com l'organització espera que ho faci cada un dels seus membres, això és, es té la clara obligació de ser una persona amb un caràcter determinat que viu en un món determinat (Goffman, 1988: 188).

És un fet que durant molts anys el Seminari-Institució, amb tot el seu aparell normatiu i disciplinari i un ampli consens i suport social, va aconseguir el seu objectiu de formar els sacerdots "normals" que la diòcesi necessitava. Com tota institució, tenia els seus punts febles i eren possibles "desviacions" que permetien als seus membres aconseguir fins no autoritzats o previstos, apartant-se dels rols que es donaven per descomptat, però dins, és clar, dels marges de tolerància, és a dir, dins dels desajustaments que permetien que tot l'engranatge seguís funcionant. Òbviament que ajustaments o desajustaments són una qüestió de definició social i poden canviar al llarg del temps.

En algun moment de la vida de la Institució-Seminari, la proliferació de submons, de territoris i grups que s'escapaven a la vigilància del personal de la institució, i que no s'ajustaven a l'ideal donat per descomptat, debiliten la institució. La institució perd bona part del control social i el seminaristes no acaben de cooperar amb ella. A més a més, com hem vist en el capítol anterior i veurem en aquest, el context institucional i social on s'aixeca la institució també canvia i qüestiona l'ideal perseguit i el món donat per descomptat. Des de fora i des de dins s'eixamplen les esquerdes que debiliten la integritat del monòlit.

Que el Seminari-Institució va fer fallida sembla un fet inqüestionable, independentment que l'any 1966 es tanqués temporalment per posar-hi "ordre". No és un propòsit de la recerca aclarir aquest fet, el de la fallida institucional del Seminari, i només es tindrà present com un element més per entendre la sortida de la Institució-Església de molts sacerdots. En cap cas s'ha d'identificar el debilitament o crisi del Seminari Conciliar de Barcelona amb el de la institució Església de la qual formava part. Segurament la majoria dels entrevistats pensarien que encara que desapareguessin els seminaris (que no és el cas) no hi hauria motiu de preocupació, perquè sempre podríem pensar, com fa I. Illich (1967) que una bona socialització cristiana prepara millor un home (o una dona!) per a presidir una missa que quinze anys de seminari. El que cal, diu Illich, són més sacerdots i menys clergues.

Ens queda, però, tenir present una qüestió que ajudarà a entendre la transformació de la identitat del sacerdot que estem analitzant. La pista ens la dóna Goffman (1988: 316) en una aguda apreciació sobre la labilitat del jo, com element personal, davant la consistència

dels aspectes institucionals de la identitat: la identitat sol recolzar-se en les esquerdes, mentre que l'estatus necessita les més sòlides construccions del món⁶³.

En clau de la història –i del context històric– que s'està explicant, allò que en el transcurs dels anys va resultar realment malparat i transformat va ser l'estatus del capellà. Allò que va canviar radicalment va ser l'entramat de relacions socials i institucionals en les quals el rol de sacerdot –i l'estatus que l'acompanyava– tenia sentit i amb el qual s'identificaven els seminaristes i capellans de l'època. Les identitats –interioritzacions i identificacions– dels nostres protagonistes es van anar refent i reajustant entre les esquerdes del rol que s'esberlava i de l'estatus que s'esfondrava en un món que perdia consistència.

Els individus, que poden sobreviure millor que les institucions entre les runes socials, van posicionar-se altrament davant de la consistència i la incomoditat dels llocs que ocupaven. Com es veurà, van buscar i van trobar altres fonts de reconeixement i satisfacció, variant la seva posició dins del camp de joc, o canviant progressivament o radicalment de joc en què participaven. Si és cert que l'estabilitat del jo depèn de la seva pertinença a una estructura social, i que la consistència personal emana de la unitat més gran de la qual formem part, també és cert, com s'ensuma i insinua Goffman, que la identitat personal es va dibuixant en les minúscules resistències que oposem a la poderosa atracció d'aquesta entitat més gran de la que som part. Resistència, oposició, contestació, són clares fonts d'identitat personal. Tinguem en compte que aquestes característiques són comunes a molts dels moviments "contestataris" que ompliran els anys cinquanta (a Estats Units) i els seixanta (a Europa).

En el cas concret que estem estudiant, per més que el mecanisme es pot considerar com "lleï generalitzable", les causes d'aquesta reorientació o transformació de la identitat (*maduració* preferirien dir molts dels entrevistats) no respon, a una sola causa, ni tenen sempre els mateixos orígens. Ni totes les estructures de personalitat (Fromm, 1976) són igual, ni tots els contextos vitals són els mateixos, per més que s'intentaran trobar els aires de família.

⁶³ "Sin algo a que pertenecer, el yo carece de estabilidad. Por otro lado, el compromiso total y la total adhesión a cualquier unidad social, suponen la anulación relativa del yo. La conciencia de ser persona, proviene tal vez de la unidad mayor en la que estamos inmersos; la conciencia del yo, quizá vaya esbozándose a través de las resistencias minúsculas que oponemos a la poderosa atracción de esa entidad. Su nuestro estatus se apoya en las más sólidas construcciones del mundo, el sentimiento de nuestra identidad personal suele, por el contrario, radicarse en sus grietas" (Goffman, 1988: 316)

4.2. El Seminari menor: La Conreria

L'Olaguer Bellavista (1998) ens resumeix en *El ble que fumeja* el record que guarda de la vida al Seminari Menor:

La vida al Seminari es podria resumir en quatre apartats: 1) moments d'oració, inclosa la missa diària; 2) hores de classe, cinc o sis cada dia; 3) espais d'esbarjo, que també en teníem uns quants, i durant els quals la majoria hi disfrutàvem força, i 4) hores d'estudi, que cada dia eren almenys dues, o més. Els dies festius no teníem classe, i per tant, disposàvem de més temps d'esbarjo, i podíem rebre visites. Els dijous i els diumenges a la tarda sortíem a passejar, generalment pel bosc... L'educació era fortament repressiva, i el sexe era un tabú. Tot el que estava relacionat amb el sexe era pecat, i quasi tot, pecat mortal. L'educació estava basada en la por, en la repressió i el temor de l'infern... (fins i tot hi havia qui els hi deia que jugar a futbol era pecat). No ens sentíem estimats ni valorats com a persones... A més, vam passar molta gana... i molt de fred... (Bellavista, 1988:19-20)

En la majoria de les entrevistes, poc o molt, el record de la Conreria hi va ser present, i puc dir que en bona mesura s'ajusten al resum de l'Olaguer Bellavista⁶⁴. Hem de fer, però, la distinció entre el bon record de l'experiència viscuda i la reflexió present del sentit de l'experiència, plena d'apreciacions negatives, encara que en el balanç final el judici sigui positiu.

Entre els records "senzillament" positius destaca el fet d'haver jugat molt. Córrer i jugar pels camps del voltant, fer esport o baixar a la platja omplien el temps lliure dels inquilts seminaristes. També destaca el record que es guarda d'alguns professors "de casa" (especialment Mn. Batlles) que van fer entrar un aire nou. Comptat i debatut, pensen molts, si es compara amb l'educació de l'escola franquista la formació rebuda a la Conreria era un luxe.

Pel que fa als records que juntament amb el judici present s'han tenyit de connotacions negatives, la llista és molt més llarga. Vull fer constar que la meua pregunta només era pel record que guardaven del Seminari i que eren els entrevistats qui en destacaven uns o altres.

En J. R. quan ingressa l'any 41 a la Conreria, té 16 anys. Recorda que el primer dia hauria tornat cap a casa perquè s'endú la impressió d'estar en un quarter militar. "Per mi, afirma, hagués marxat, però em vaig quedar per fer costat a un noi una mica més jove que plorava i enyorava la mare... Més endavant, també hagués marxat més d'un cop, davant de la falta de reconeixement a la meua dedicació al Seminari".

⁶⁴ Altres records, més o menys anecdòtics, però reiterats en les entrevistes són l'escassetat i poca qualitat del menjar, el fred que es passava, la duresa de les jornades de silenci (més si tenim en compte l'edat dels seminaristes), la rígida disciplina, el control de la correspondència, etc.

Entre els records més penosos de bona part dels exseminaristes sobresurt el sentiment de pecat, l'amenaça constant que tot era pecat i la certesa d'aquesta amenaça que els feia viure amb el cor encongit. Per exemple, era pecat tocar la ma d'una noia ballant sardanes durant les vacances (M. Junqueres, entrevista personal), anar al cine, era pecat, el petó d'una cosina quan venia de visita al Seminari, també era pecat (J. Ligüerre, entrevista personal), l'amistat entre nois de cursos diferents, si no era pecat, estava prohibida (J. Ma. Mas, entrevista personal). També estava prohibit banyar-se si hi havia molta gent a la platja per no resultar contaminats (Ll. Hernández, entrevista personal). Fins i tot jugar a futbol podia ser considerat pecat. Només molt més tard, deia l'Olaguer Bellavista (entrevista personal), s'adonaven de tot el que havien deixat de fer per culpa d'aquesta por. Quanta nostàlgia hi ha en aquesta afirmació per tot allò que mai no s'ha tingut!

Molts dels records trenats al voltant de la Conreria l'anaven descrivint com una institució total. No cal que entrem a examinar de quina manera la repressió i la por, i la inseguretat ontològica que genera (Dewermann, 1995: 90-91), poden modelar la personalitat o vincular-la de tal forma a una funció que només en ella la persona pugui trobar el sentit de l'existència. El sols records dels entrevistats fan palesa la forta pressió a la que estaven sotmesos pel que fa a la configuració de la pròpia identitat.

La por, explica Ll. Hernández també estava present en la constant amenaça d'expulsió que planava sobre tots el seminaristes si no acomplien les normes, és a dir, si no es comportaven com la Institució esperava que es comportessin: "o segueixes i compleixes o és que tu no serveixes per aquest camí que has escollit i has de deixar el Seminari", aquest és el record concret de l'amenaça. L'amenaça de l'expulsió també era present de la mateixa manera, i amb semblants arguments, entre els seminaristes un cop passaven al carrer Diputació.

Tingui's present que en l'ordre simbòlic el fet de no "plegar" del Seminari, perquè no s'aguanta més, perquè no es serveix o perquè no s'és com cal ser, et situava en un lloc de privilegi respecte als que sí plegaven. F. Capell parla del "classisme" del Seminari, de l'orgull dels que no pleguen, perquè ells són els escollits. Aguantar, no plegar, no ser expulsat, ser en definitiva com la institució espera de tu, era fàcilment assimilable a un signe de vocació, a un senyal de ser un dels escollits per a seguir el camí de salvació.

Acadèmicament també es donava formació per tal d'adequar els "hàbits" als d'un futur sacerdot. En Lluís Hernández recorda que hi havia una assignatura on s'ensenyaven totes les normes de comportament d'un clergue: com seure a taula, com agafar els coberts, com saludar a un altre sacerdot, com saludar a un home o a una dona, etc. La "personalitat clerical" a la qual ens referíem en el capítol 3 (3.1.1.) no era només un *habitus* inconscient, sinó també objecte d'estudi.

L'aïllament del món, és un altre record i judici negatiu recurrent. El desarrelament de la vida real, la manca d'experiències pròpies de la "gent normal", la manca d'amics,

l'allunyament de la família, la no relació amb dones, etc., són elements que a la llarga, és considera, *et deixen apartat del món real*. Tornaré a insistir en la importància d'aquesta percepció i afirmació.

Resumint, el recull de records confirma la inscripció del Seminari (menor) dins del que s'anomenen institucions totals. Retinguem, perquè permetrà entendre evolucions posteriors, la barrera que l'ingrés al Seminari aixeca entre el món intern i el món extern, el despullament de la identitat de l'intern per anar-la recobrint amb els hàbit(u)s del sacerdot en un llarg procés on estaran programades fins a les necessitats més bàsiques de la vida ⁶⁵. El procés no és fa sol, sinó gairebé sempre acompanyat d'un grup compacte d'*interns* amb els quals comparteixes una perspectiva del món, una cultura.

4.3. El Seminari major del carrer Diputació

M. Mas afirmava (entrevista personal) que si hagués d'escriure un llibre sobre el Seminari (major) el titularia *Intrauterí*. La metàfora ens remet a l'experiència d'aïllament que destacava en relació a la Conreria, però que és generalitzable al Seminari com a institució de formació dels futurs capellans. Mn Batlles (Bigordà, Manent i Bofill, 1995), quan un cop acabada la Guerra l'any 39 torna al Seminari, es refereix a ell com un conjunt de muralles, molt distant dels problemes de la societat espanyola i catalana (també era així el de l'any 29 quan va ingressar). Mn. Vidal Aunós també considera (entrevista personal) que el Seminari dels anys 40, tot i omplir-se de gent, és un lloc tancat, una mena de closca protectora que aïllava del món. Afegeix, i apunta cap el tema que ens ocupa, que la formació que es rebia era "molt dirigida i conservadora" i el resultat es podia considerar en certa manera "opressor", així que, quan al sortir del Seminari la situació vital es distensionava, "els xicots es van trobar amb la realitat, es va prendre una actitud crítica, i van arribar les crisis i... alguns van plegar".

Durant els anys quaranta i cinquanta també el Seminari major encaixa perfectament amb els trets característics de les institucions totals. Els records d'alguns entrevistats apunten en aquesta direcció: en Ll. Garriga (entrevista personal) compara la vida del Seminari amb la d'una caserna militar, i pel que fa a l'educació, es refereix a ella com a un procés de condicionament conductista per modelar el caràcter en la direcció desitjada. Com passa

⁶⁵ Dewermann (1995: 210) considera la formació rebuda pels clergues com tot un seguit de determinacions (determinació de l'espai, dels sentiments, del passat, del futur i de l'activitat) que a través de la violència interioritzada aconseguiran esculpir en la carn i en l'esperit del seminarista l'*alter ego* de Crist (segons metàfora de Barallat (2001: 46)) i assegurar la pertinença al col·lectiu. El drama vindrà quan l'estil de vida i els valors antiburgesos dels "consells evangèlics" hagin de fer-se compatibles amb la funció del sacerdot catòlic en mig del món modern o hagin de representar un producte que avui en dia gairebé no interessa a ningú, o d'uns valors que difícilment es poden transmetre si no és personalment.

amb les institucions totals, el temps d'internat és considerat una etapa que s'ha de passar, sense massa valor per si mateix si no fos, com era clarament en el cas del Seminari, una condició per arribar on es vol: ser sacerdot. En Joaquim Gomis (entrevista personal) també parla de "militarització" de la vida del Seminari i ho exemplifica recordant que fins i tot el temps de dutxar-se estava regulat i hi havia diferents tornos. A Manuel Mas el molestaven els passeigs de dijous i diumenge uniformats i en filera, en ternes "voluntàries però no espontànies", com els recordava Mn. Llopart. Segons Bellavista (1999), pels seminaristes més grans, especialment pels que havien entrat com a "vocació tardana", els passeigs amb sotana per les grans avingudes de Barcelona era un veritable suplici, de manera que alguns dies se'ls dispensava d'anar a passejar.

Pel que fa a la por, també seguia planant l'amenaça d'expulsió, o "acotes el cap o marxés", em deia Ll. Hernández (entrevista personal), "a mi em van voler expulsar perquè em van trobar un llibre dels que estaven prohibits". En P. Núñez (entrevista personal) explicava que a ell el van voler fer fora tres cops, però els tres va saber-se explicar i defensar i l'amenaça no va prosperar. Tot i això, tots dos testimonis reconeixien que al Seminari de Diputació hi havia un canvi important en el tracte que rebien dels superiors i dels professors: se'ls considerava persones adultes i se'ls tractava com a tals.

La valoració global de gairebé tots els entrevistats és força positiva, malgrat que es puguin reconèixer molts aspectes negatius de la vida en el Seminari. Poques, per no dir cap, de les persones entrevistades esborrarien els anys passats allà dins. Pensen que hi ha moltes coses a agrair i que l'empremta ha estat positiva, en els valors que els han orientat i en els estils de vida que han practicat i encara practiquen.

Per exemple, en J. A. Carmona agraeix al Seminari (de Cádiz) el valor de l'austeritat i la pobresa amb la qual va aprendre a viure i que, malgrat els signes dels temps, encara practica i considera positius. En P. Núñez, diu que al Seminari va aprendre a viure amb intensitat, a fer les coses a fons, a comprometre's amb el que es creu i amb el que es fa i que aquestes actituds han estat la clau que li ha permès de ser feliç. D'altres destaquen la capacitat de reflexió, introspecció i esperit crític que van adquirir al Seminari. Això no vol dir, també s'ha d'aclarir, que es volgués repetir l'experiència. En qualsevol cas, del Seminari se'n van endur uns quants *habitus* (ben incorporats al seu comportament) que, a diferència de la sotana, no es penjen fàcilment en l'armari de les golfes.

Pel que fa als anys seixanta i setanta, formalment el Seminari major seguirà encaixant dins dels paràmetres de les institucions totals, però les desviacions que permetran als "interns" de la institució aconseguir fins no contemplats en els plans programats de vida seran tant grans que, de fet, la institució s'acabarà desfent.

4.4. El Seminari dels anys seixanta i setanta

El Seminari dels anys seixanta i setanta suposa un canvi substancial respecte dels anys previs. Com s'ha dit del moment històric, es deixa sentir l'herència dels anys anteriors, és un temps d'*esclat*. Algunes de les moltes històries que els entrevistats guarden en el record ens ajudaran a situar i a entendre el Seminari durant aquest període.

Per S. B., que va ingressar a finals dels anys cinquanta, el Seminari fou un lloc sorprenent. Ho explica així:

El nivell del professorat, a excepció feta d'alguns, era molt baix, quan no baixíssim... Sí que ofería una bona biblioteca, i si un tenia ganes, es podia formar...[Contràriament al que es sol pensar] El Seminari no era un lloc gris, disciplinat i avorrit, no estava ple de persones "espirituals" i conformistes. No, ben al contrari, estava ple de joves intel·ligents, crítics i amb ganes de canviar el món. També hi havia professors que col·laboraven en aquest esperit ...Al costat hi havia la Universitat i era l'època en que s'estava formant el sindicat d'estudiants. Des del seminari s'estava al corrent del que passava i també es participava. Si hi havia problemes en la Universitat (amb la policia, p.e.) s'obrien les portes del Seminari i se'ls acollia.

També recordo unes quantes "juergues" i botelles de conyac begudes a les cornises del Seminari.

L'enfrontament amb els operaris diocesans era total. El cos (que havia estat fundat pel tortosí Mn. Sol) estava, l'any 1961, molt desprestigiad. Al final vam acabar amb ell, els vam fer fora i els van substituir per gent d'Església normal... El clima de "paranoia" entre els responsables i superiors era enorme... El bisbe temia als seminaristes de l'època, i era incapaç d'enfrontar-se a nosaltres... Molts seminaristes, jo entre ells, vam ser amenaçats d'expulsió, però no es van atrevir... En Q. S. i d'altres, per exemple, van aconseguir, van exigir, que quan es va fer el canvi de director, l'A. R. fos vicedirector del Seminari. Els alumnes ho van exigir i els van fer cas.

Un dia, a un altre company i a mi se'ns va ocórrer fer el càlcul del que ocuparien totes les patates que menjàvem [*cada nit hi havia patates bullides per sopar*] durant els anys d'internat, i vam penjar un cartell explicant que el dia de l'ordenació un capellà hauria menjat tants quilòmetres de patates. Ens van cridar a capítol, i ens van estar interrogant una bona estona, ben enfadats, sobre el significat d'aquella "notícia". No podien creure que era només una ximpleria.

Aquests són els records de L. B.:

Quan vaig passar al Seminari Major, algun dubte ja tenia [*referint-se a la vocació*], però va ser allí on el meu univers mental i vital va canviar radicalment [*cap a finals dels cinquanta*]. El meu curs -que és el d'en J. Rigol- va ser força especial, dels més units i radicals. No ens van ordenar quan vam acabar (l'any 1966) sinó que vam esperar un parell d'anys. A mi, de fet, no em deixaven, em deien que no estava prou madur, i m'anaven enviant d'un lloc a l'altre, però era tossut i volia seguir amb la meua "bogeria". Va ser Mn. Batlles qui va confiar en mi, i qui em va donar l'empenta davant dels que em posaven un dit a l'ull...

Quan va arribar el moment de la tonsura, vam fer una mena de paròdia, perquè no ens vam deixar rapar i el que vam fer va ser estirar-nos el cabell amb brillantina per fer com una mena de "coronilla". Aquest dia, a partir del qual havíem de portar més definitivament

la sotana, em vaig comprar una americana...Vaig portar sotana només quan em van obligar i mai durant els anys que vaig estar en "actiu" (entre l'any 1968 i el 1973 o 1974)...

Recordo que els del meu curs van muntar com una mena de negocis per treure diners i dependre menys de les famílies (d'amagat, és clar, dels superiors). Entre tres van comprar una multicopista, i es dedicaven a fer còpies i a fer "octavetes" de propaganda més o menys subversiva⁶⁶. També tenien un taller de fotografia i feien fotos i murals amb fotografies ampliades que revelaven a les golfes del Seminari i emmarcaven allí mateix. Alguns dies descarregaven camions amb la fusta pels marcs, i fins molt al final els responsables del Seminari no s'en van assabentar. Ni tan sols sabien que feiem servir les golfes, que estaven tapiades i que vàrem ensorrar i posar una porta. [*A la meua pregunta sobre si realment no se n'adonaven o feien la vista grossa, em respon que no, que no se n'adonaven*]

Per la meua part vaig començar a organitzar unes "coraletes" (corals de cant pels diferents cursos) paral·leles a la Coral del Seminari que portava un pobre home ja gran. De fet la gent estava farta de tant Palestrina, i nosaltres vam començar a cantar un altre tipus de cançons corals i vam introduir la guitarra, i encara que potser no era tan bo, ens ho passaven millor. La cosa és que la coral oficial va quedar sense gent, i que el pobre director va patir molt i es va morir, potser no tant de vell com dels molts disgustos que li vam donar, i si és així em sabia molt de greu.

Al Seminari, a força de nits i de converses (moltes i moltes hores de conversa) vam anar qüestionant tot el que ens havien dit, i descobrint altres horitzons. No hem d'oblidar que eren els anys del Concili. Ens escapàvem a veure a Mn. Ballarín, que ens donava llibres i formació. També alguna vegada van anar a Bilbao (d'amagatotis), cinc amb un sis-cents, a fer reunions amb els seminaristes d'allí, els mateixos que després van fundar l'ETA.

Llegíem teòlegs protestants, els llibres que hi havia a l'*infern* [*l'armari tancat de la Biblioteca del Seminari*], on van descobrir poetes francesos, etc. De cada professor agafàvem el que ens semblava salvable i així, tros a tros, amb el que tenien, ens vam anar refent un món de referències i de sentit.

Un dia, fent-nos passar per fotògrafs professionals vam anar a fer-li una foto oficial al bisbe Marcelo (que ja li agradava això de figurar!) i amb no poca mofa li vam estar fent retrats, fent-li canviar la toga i retocant-li el birret, no vegis quin fart de riure.

Aquest ampli resum de dos testimonis il·lustra molt bé l'esperit de l'època. Durant els anys seixanta el Seminari major de Barcelona arriba a una situació insostenible que farà que l'any 1966 es tanqui per tal de "refundar-lo" i mirar d'introduir mesures de control. Els aires dels temps, però, bufaven encara massa fort per apaivagar totes les corrents. Durant els anys setanta seguien les reunions a les habitacions i a les teulades fins ben entrada la nit, i si se les interrompia, continuaven la nit següent. A l'*avinguda de la llum* (nom amb el qual es referien, no a l'avinguda subterrània sota el carrer Pelai, sinó a un dels passadissos on hi havia les habitacions per dormir) seguien projectant-se pel·lícules i fent-se improvisades sessions de cine-fòrum. En alguna habitació sonava la cançó "*je t'aime*" (amb tots els crits evocadors d'una situació de gran càrrega eròtica). Molts seminaristes

⁶⁶ En S. Rovira, que arriba al Seminari a finals dels anys seixanta, en plena efervescència, diu que van heretar l'ambient i els negocis que havien muntat els companys, el negoci de les fotocòpies d'en Rigol i el taller de fotografia d'en Vallés.

tenien clau del Seminari i entraven i sortien quan volien. De viatge de fi de curs van escollir anar a Eivissa. No és d'estranyar, va dir amb orgull Pere Núñez (entrevista personal), que el cardenal de París desaconsellés als seus seminaristes i sacerdots visitar el Seminari de Barcelona, "i això que a França eren més oberts!"

Tota aquesta situació porta a valorar el Seminari, així ho deia el primer testimoni, com un lloc sorprenent. D'institució total s'acabarà convertint, almenys per a molts seminaristes aquest serà l'efecte, en un espai d'alliberació, de modernització i de secularització. Alguns seminaristes "conservadors" es van tornar oberts i "progressistes". Un exseminarista confessava (entrevista personal) que tot el que tenia de progrés li devia al Seminari. Un altre (entrevista personal) s'autoqualificava de franquista abans de passar pel Seminari.

Convé insistir un cop més que l'esclat del moment va madurar en els anys previs, i que algunes generacions anteriors de seminaristes ja es van considerar tots uns revolucionaris. Per exemple J. Rua, ordenat l'any 1954, considera la seva promoció inconformista i moguda. Recorda l'anècdota que l'any 1952 algú va posar una traca a la teulada del Seminari i que malgrat la pressió per tal que sortís el transgressor, tothom va fer pinya i no va sortir. Igualment, la promoció que s'ordena l'any 1960 es considera inconformista i va atrevir-se, per exemple, a fer una vaga davant d'uns exàmens difícils que els feia per sorpresa un professor, tot reflexionant en aquell moment que els capellans –i els seminaristes– a més de tenir deures també tenien drets. Aquest mateix grup nombrós de seminaristes (més de trenta) va aconseguir després d'una dura negociació, explicava Josep Martínez (entrevista personal), que els deixessin anar a veure una pel·lícula (*Els deu manaments*), fet, el d'anar al cine, que fins feia poc era considerat mig pecat. En J. Martínez recorda que durant la negociació amb els operaris diocesans, un d'ells va dir, "ahora la pelota està en el tejado" i ell va mirar ostensiblement al sostre i, òbviament –els temps estaven canviant, però no ho havien fet encara–, el seu "gest" va ser castigat.

4.5. Llavors de secularització: el dimoni era dins

Fins ara, en el que portem de capítol, s'han vist a través del record dels entrevistats alguns dels –diguem-ho així– símptomes que mostren l'estat del Seminari en el període estudiat, un bon reflex de la situació del clergat (català), de l'Església i de la societat en general. Sense que es vulgui fer una extrapolació, el cas del Seminari de Barcelona (i d'altres molts seminaris de l'època), reflecteix bé, en el sentit que és una bona caixa de ressonància, una determinada concepció del sacerdoci i la seva transformació al llarg del temps tal i com hem vist en el capítol anterior. També és un bon reflex del que està passant en l'Església catòlica al voltant del Concili Vaticà II i, particularment, en la societat espanyola durant els anys en què ens centrem.

Molt resumidament, i sense esgotar les explicacions, podríem dir que al Seminari "envoltat de muralles" tal i com el descrivia Mn. Batlles, se li van obrir algunes escletxes i, al multiplicar-se els mons de vida, és van relativitzar les certeses i es van problematitzar (i començar a diluir) les identitats. La modernitat, de la mateixa manera que va passar amb la secularització pel que respecta a la societat espanyola (Vázquez, 1973), va arribar abans als individus i a certs grups de capellans, que no pas a les institucions. Aquesta circumstància va qüestionar i fer trontollar les institucions, però els individus van patir en la seva pell de forma ben personal problemes i circumstàncies que només haurien pogut tenir una solució institucional i col·lectiva que no va arribar mai. Així que, uns i altres, com deia el bisbe Marcelo, van patir molt.

La plausibilitat d'un món, i en el cas que ens ocupa d'un ideal de vida, no és el resultat d'una anàlisi crítica i de l'acceptació d'uns principis axiològics. Fins i tot quan algú afirma "crec que...", la seva creença s'estén molt més enllà d'allò que està afirmant. Viure en un món que es creu plausible és no qüestionar res del que pugui fer trontollar els principis que li donen solidesa i que fan possibles els contextos d'allò que pot esdevenir i d'allò que ni tan sols és pensable.

El Seminari, més encara per la seva qualitat d'institució total, s'inscriu en un context social, ideològic i polític, de fortes (i vigilades) certeses, i comparteix un donat per descomptat d'aparent difícil dissolució. Però ja hem vist que els murs més sòlids tenen escletxes.

En relació a les possibles conseqüències que l'ambient que es respirava en el seminari va poder tenir, en F. Capell (entrevista personal) va suggerir (ell n'estava convençut) que l'educació rebuda al Seminari va ser la causa directa de moltes plegades. Més concretament, l'estil de vida molt lliure que van tenir i van adquirir, l'alegria de viure que se'ls va transmetre i l'esperit crític inculcat van facilitar les "plegades". Des d'una altra percepció, al bisbe Carrera li costa acceptar, quan li exposo, la tesi explicitada pel Capell, però no la nega rotundament. Ara bé, en el seu paper de bisbe, hereu d'aquell esperit del cardenal Jubany que abans hem exposat, pensa que, si van plegar, no tenien una fe forta i una vocació molt clara.

La tesi de F. Capell té aires de verosimilitut, però es preferible parlar de *llavors de secularització* plantades en el Seminari, i què, com no pot ser d'una altra manera, per florir, han de trobar el terreny i l'esperit ben adobat.

Vegem al fil de les entrevistes, perquè a elles em remeto sempre que puc, quines van ser algunes d'aquestes llavors, que, com passa amb els ous i les gallines, no se sap del cert si van ser abans o després que l'arbre donés fruit.

4.5.1. Els companys i l'ambient del Seminari

A la Conreria ho passava malament, però en arribar a Diputació vaig trobar un bon ambient i gràcies als companys em vaig anar enganxant i se'm va oblidar la idea d'anar a missions [*que és el que l'havia portat a ingressar al Seminari*]... Els anys del Seminari em van obrir la consciència i, curiosament, em van allunyar de la institució i de la missió per la qual un capellà és ordenat. Al Seminari vaig descobrir la realitat del país, el franquisme, el món dels capellans obrers i la necessitat de treballar [manualment] per dignificar-se i ser autònom. (M. Vallès)

El seminari de Diputació va ser una escola de resistència, de confabulació... estava ple de contactes amb el món exterior, amb la teologia europea... llegiem llibres en francès... (F. Bassó)

Per algunes generacions, i segurament dins d'aquests grups per alguns individus més que per uns altres, l'ambient que van viure al Seminari, i el caliu que es vivia entre els companys, van ser experiències transformadores en la seva comprensió del món i de la missió del sacerdot.

Són molt pocs els exseminaristes que he entrevistat que recorden amb indiferència els anys del Seminari i, amb diferents intensitats i amb diferent valor segons els anys, tots són conscients del paper fonamental que ha jugat en les seves vides, és a dir, com els va marcar i transformar com a persones. En el cas dels que van ser-hi durant la dècada dels seixanta, especialment la segona meitat, molts reconeixien que els anys del Seminari, l'ambient que van viure i la influència d'alguns companys, van ser decisius en la seva orientació. Com hem dit, algú reconeixia haver entrat franquista, per formació i origen familiar, i haver sortit, si no revolucionari, sí revolucionat.

4.5.2. Els professors

Un altre col·lectiu destacat dins de la institució, separat del grup de seminaristes (interns), però amb constant relació i referent inevitable, eren els professors (que no s'han de confondre amb els membres de la *Hermanidad de Operarios Diocesanos*).

Com és normal, els professors no són recordats per les matèries que impartien o els continguts que van transmetre, sinó pel seu carisma i per la capacitat, amb el seu exemple, de marcar les actituds i pensaments dels joves seminaristes. En totes les entrevistes s'ha procurat preguntar, quan no sortien en el fil de la conversa, quins eren –i per què– els professors que recordaven dels anys del Seminari. La llista recollida no és molt llarga, perquè els noms i els motius del record es repetien gairebé sempre.

D'entre els professors citats en les entrevistes destaco aquells que per algun motiu són recordats perquè van marcar la trajectòria dels seminaristes en el sentit que perseguim en

aquestes pàgines, és a dir, perquè d'alguna manera els van fer més il·lustrats, més moderns, més crítics, més reflexius sobre el paper del sacerdot en la societat. Els temps i les circumstàncies van orientar aquestes "actituds" en diferents sentits.

Mn Batlles (seminari menor) i Mn. Ventura són recordats perquè van ensenyar, també amb el seu exemple, una manera diferent de ser capellà, diferent a la majoritària. Una manera de ser capellà que alguns entrevistats van jutjar com anunci dels nous temps conciliars, de les noves il·lusions i de les noves esperances.

Molts seminaristes destaquen la figura de Mn. Llopart com la persona que els va obrir una finestreta al món, que els va ensenyar a mirar l'actualitat d'una altra manera, a ser crítics amb la informació que rebien des dels mitjans de comunicació. Mn. Llopart recollia les notícies dels diaris i els ensenyava a llegir-les amb esperit crític. Sense estar en el pla d'estudis, els reculls de premsa d'aquest professor van ser cabdals en el currículum dels seminaristes.

Mn Bigordà, Mn. C. Martí, Mn. Rovira Belloso, Mn. Ventosa, Mn. Terrats i també, pels més joves, Mn. Cuspinera, Mn. Carrera o Mn. Canal, o fins i tot el sever Mn. Serrano, són recordats com –segons afirmava un entrevistat– els "*nostres pares i germans espirituals*", o –com deia un altre– "*els nostres referents intel·lectuals*". Tots ells els van ensenyar a entendre la religió d'una altra manera, a mirar els mons amb nous ulls, a enfocar la "vocació" de forma diferent, a ser honest i fidel a un mateix. Veurem que aquesta idea de l'honestedat i la fidelitat a un mateix, una forma racional de viure, jugarà un paper molt important en les trajectòries de molts secularitzats.

No s'ha d'oblidar que al Seminari hi havia sacerdots, recorda un seminarista, "xapats a l'antiga, com el bo de Mn. Junquera que desesperava els dies que anàvem al cine a veure pel·lícules de Louis de Funes". Qui sap quins van ser els efectes de les seves accions, de les seves paraules i del seu exemple en un altre sentit als aires que bufaven. Tots ells, segurament, els recordats i els que no, estan presents en la història de les històries que s'està explicant.

4.5.3. Les lectures, les idees

Un altre element recurrent en les entrevistes, com llavors de secularització, són les lectures "prohibides", a les quals era possible accedir des del Seminari més fàcilment del que resultava per la majoria de la gent. A més, els autors i les idees, prohibides o no, es posaven de moda i es compartien amb entusiasme entre els companys, com es devia compartir la clau o les influències per accedir als llibres de l'*infern*, l'armari de la biblioteca on es guardaven les lectures que necessitaven d'un vist i plau per tenir-hi accés.

D'especial rellevància durant els anys seixanta, per la quantitat de lectors que van tenir i per com van influenciar, van ser els autors existencialistes, concretament A. Camus i J. P. Sartre, K. Marx i altres autors marxistes, els teòlegs *progresistes* del moment (K. Rahner, H. Küng, P. Tillich, D. Bonhoefer, etc.) i autors de difícil classificació com N. Kazantakis. S'ha de tenir en compte que marxisme i existencialisme eren els corrents de pensament de moda en aquells anys i que, malgrat les circumstàncies adverses, també van arribar al Seminari. Fins i tot es van impartir cursos de marxisme.

Evidentment, aquesta llista no esgota tots els noms d'autors i llibres més llegits entre els seminaristes de Barcelona, perquè a més aquests van canviar molt d'un període a un altre⁶⁷. Només s'han volgut posar en relleu aquells que més cops han estat citats en les entrevistes com lectures que, d'alguna manera, van influir en l'orientació intel·lectual i vital que acabaria allunyant els entrevistats de la pràctica del sacerdoci i de la institució eclesial.

⁶⁷ J. Casañas (1989) recull bé tota l'eclosió d'editorials, llibres i autors més llegits durant els anys de "progressisme catòlic a Catalunya".

Capítol 5. Viure en el món real

En el capítol anterior s'ha vist que les circumstàncies i la joventut tenien molt de pes a l'hora d'ingressar al Seminari, més que no pas la decisió personal i racional. De fet, és en el moment de l'ordenació quan s'és més conscient del pas que s'està a punt de donar i de totes les possibles conseqüències. Quan un seminarista s'ordena ja fa temps que està en camí del sacerdoci. L'ordenació pública només consagra amb un ritual, una decisió més que reiterada. A l'hora de plegar també hi ha moltes circumstàncies que fan molt difícil poder prendre una decisió racional que pugui tenir en compte totes les conseqüències possibles de l'acte. Quan un sacerdot decideix sortir de la institució ja fa temps que s'estava preparant aquest pas.

No és fàcil copsar tot el dramatisme que hi ha darrera d'aquestes dues decisions: fer-se sacerdot i deixar de ser-ho. En tots dos moments s'albira una pregunta que ben bé es podria qualificar de temptació: *val la pena renunciar a..., per aconseguir...?* Al llarg d'aquestes pàgines es tractarà de desentrellar alguns dels rerafons socials que van ocasionar molts dels conflictes que s'amaguen darrera aquest interrogant i que van ser viscuts pels nostres protagonistes.

Per exemple, des de la perspectiva que dona el temps, J.-P. Sayrach (2003: 172) ens transcriu la següent reflexió feta en el diari personal que escriu arran de la malaltia del seu germà Abelard: "El sacerdoti ha fet de nosaltres una mena de gent aparentment molt pobra i amb poca rellevància social. Quan l'Abelard va venir a veure'm al seminari per comunicar-me que també volia ser capellà, recordo que per uns instants me'l vaig mirar amb ulls *profans*: vaig pensar que la gent, veient-lo tan ben plantat i eixerit, cursant medicina a la universitat i parlant diverses llengües, diria que era un malaguanyat. Al *món* hauria pogut fer una carrera brillant. Ara que el veig acabar-se, sotmès a una debilitat extrema, entre dolors i nàusees, em dic que el que veritablement té valor és allò que a l'hora de la mort continua valent..." En J.-P. Sayrach, sap trobar el valor d'una vida dedicada a estimar i a lliurar-se als altres, però, des de la mirada del món, es fa ressò del dubte que molts podríem tenir en haver de dirimir si valia la pena renunciar a... tant, a canvi de... tan poc, si "tan poc" només fos aquesta figura "aparentment pobra i amb poca rellevància social" en què s'ha convertit el capellà.

El conflicte que ara abordarem, no es centra únicament entre el món del sacerdot i el *món real*, en la renúncia de l'un per poder accedir a l'altre, també es planteja l'encaix de l'un en l'altre, de la possibilitat de, sent sacerdot, viure en el *món real* –i de com fer-ho–, i de la possibilitat que en una vida no centrada en els sagraments es pugui manifestar el sagrat.

En definitiva, es tracta de com salvar els murs del Seminari, tant si això vol dir preservar-los d'alguna manera o si s'han de demolir.

En la introducció de R. Prat (1968) al llibre *El sacerdot avui*, els capellans entrevistats diuen que volen aparèixer com ciutadans normals i corrents. Tot el llibre té com a tema transversal aquesta voluntat dels capellans d'inserir-se en la vida dels homes i dones del seu temps, conscients de les dificultats d'unir la fidelitat a l'Església i la fidelitat a les comunitats de les quals es forma part. Encara l'any 1977 l'Assemblea Diocesana de Preveres, celebrada al desembre, manifesta les dificultats d'aquesta doble pertinença i demana la celebració de cursets que ensenyin als sacerdots a viure en el món d'avui.

5.1. El sentit de l'afirmació "viure en el món real"

Alguns dels entrevistats per mi han manifestat explícitament el seu "desencaix" en el món. Així, un excapellà (L. C., entrevista personal) insistia durant l'entrevista en la dissonància entre el que ensenyaven i aprenien al Seminari i el que es trobaven en "el món de fora". El confessionari era un dels espais on, sovint, es feia més patent el xoc entre el que deien els manuals i els pecats del món. En J. Martínez, al entrar al Seminari manifestava que es va proposar dues coses, no perdre la sensibilitat i no perdre el contacte amb el món, amb la gent. Diu que va demanar als amics i familiars que li escrivissin "fets de vida". Li arribaven de forma clandestina entre la roba neta, perquè les cartes passaven censura. En F. Miracle, explica que quan va arribar a una parròquia (obrera), va constatar que estava fora de lloc i que fou allí on va fer una descoberta personal de ser home, del món del treball, de la família, de la parella.

Què ha canviat per a què el clergat diocesà no se senti a gust en el seu lloc habitual? Louis Rétif (1970) , en un article titulat "El sacerdote: El hombre, el personaje", explica que la manera de viure, de pensar i d'obrar del sacerdot està canviant profundament i que ha estat l'Acció Catòlica (AC) a França qui més ha fet canviar el sacerdoci. L'AC va forçar a deixar de banda el personatge i va fer aparèixer la personalitat a través del contacte amb gent que no sol anar als cultes, el sacerdot va ser impel·lit a acostar-se a la vida real de la gent i a il·luminar els seus veritables problemes.

En J.-P. Sayrach (entrevista personal) em deia, en sintonia amb Rétif, que en bona part gràcies a les Joventuts Obreres Catòliques (JOC), i adoptant el seu discurs, un sector del clergat de Barcelona va comprendre la necessitat d'apropar-se a la gent i al món. Ara bé, per a ser membre del clergat, l'Església Catòlica imposava unes formes (litúrgia, rituals, estil de vida, etc.) que calia adequar al món si es volia acostar a la gent. Aquest procés de "secularització" es va anar fent a poc a poc i per sectors, i en alguns es va arribar més lluny que en uns altres. Valgui l'anècdota: el bisbe Modrego parlava de "la república independiente de Santa Coloma".

En aquest context, més d'un cop, s'entra en contacte amb militants dels partits polítics emergents en aquell moment i es "descobreix" que uns i altres volien el mateix, fer un món millor, més humà, més habitable per a tothom. Aquest objectiu, que encara pot ser vàlid, el duien a terme més bé els partits polítics, pensa Sayrach, que no pas la institució eclesial, entre altres coses perquè, a diferència de l'Església, els partits estaven dins del món.

Jordi Bertran (1968), abanderat d'algunes d'aquestes idees, argumentava a mitjans dels seixanta que l'evangelització ha de tenir present el context en què viu l'home que es vol evangelitzar i per aquesta raó l'Església s'ha de fer indígena⁶⁸. Les JOC van propiciar la "indigenització" de l'Església la qual cosa va permetre ser cristià i treballador alhora. Aquesta tasca implicava traduir tots aquells signes de la vida de l'Església que no eren significatius –fins i tot els litúrgics– i eliminar els que estaven morts per al món obrer, per exemple. L'objectiu era evitar una vida fictícia en torn als murs del temple, ja que no seria una vida real i els cristians viurien en un gueto. La llei de l'encarnació exigeix ser un més. Per evangelitzar els pobres, posem per cas, ens hem de fer pobres i viure entre ells i com ells. Aquest camí porta a sentir la necessitat, no només de canviar de vida, sinó de transformar la institució sacerdotal. Un nou ideal per als nous temps.

En J. Bertran (entrevista personal) i també M. Vallés (entrevista personal) van voler deixar clar que en cap moment amb aquesta empena transformadora es pretenia entrar en el món obrer per "influenciar-lo" o "convertir-lo", és a dir, per mirar de "captar" obrers per la fe catòlica o per la institució. Arran de contactes i cursets amb gent de l'ACO francesa, des dels anys cinquanta, van tenir molt clar, m'explicava J. Bertran, que "món temporal i món clerical" eren dues esferes amb dues lògiques diferenciades, i que en cap moment es va voler "santificar el món amb polítiques més o menys confessionals". "Els bisbes enviaven els capellans a cristianitzar el món, però *nosaltres*, els capellans", justifica en Bertran, "els dèiem que no era el món el que s'havia de cristianitzar, que el que es cristianitzava era l'interior de les persones que vivien en el món, però que el món havia de seguir sent secular".

També J. Dalmau (1969), pels mateixos anys i des d'una sensibilitat diferent, creu urgent la tasca de canviar la missa per tal de tornar-la significativa als fidels i fer que les Esglésies deixin d'estar buides o segueixin buidant-se.

⁶⁸ L'any 1971 en Ll. Mallart, publica *Un poble africà: Etnologia i pastoral*, en un intent d'africanitzar la litúrgia. Ell mateix reconeixia (entrevista personal) certa ingenuïtat i algun excés en aquest acte de bona voluntat.

5.1.1. Viure coherentment

Abans de veure alguns dels camins mitjançant els quals el món real es va anar fent present i concretant en la vida de molts capellans, voldria insistir en que la doble fidelitat, a l'Església de la qual es forma part (a la formació i als principis rebuts), per una banda, i al món al qual un s'integra al sortir del Seminari, per una altra, es viscuda com a conflicte entre dues esferes que sovint es perceben diferents, quan no enfrontades i amb exigències irreconciliables. Ja s'ha dit que aquesta és una percepció, si és vol, subjectiva, però que, com tota subjectivitat, es construeix des d'una determinada concepció del món. El que hi ha enfrontat són dues maneres d'entendre el sacerdoti, dues formes d'entendre el paper de l'Església en el món. De manera extremada, es podria parlar d'un xoc de cultures.

A aquestes cruïlles no s'arribava, ni s'enfilava un nou camí, sense patiment, per més que el camí de maduració personal i les eleccions d'acord amb la fidelitat a un mateix es presentessin de forma ben natural. Per deixar de ser capellà, calia trencar moltes coses i alliberar-se d'altres tantes, entre elles la pròpia identitat. Aquest processos no són uniformes, depenen de les personalitats i dels temps que els van tocar viure: no és el mateix una identitat forjada en el Seminari i la societat dels anys quaranta o cinquanta que una forjada en el Seminari i en la societat dels anys seixanta o setanta.

Cap de les trajectòries personals de les que he tingut coneixement no es pot equiparar fil per randa amb una altra. Però, si reprenem la metàfora dels "aires de família", sí es pot destacar un tret que gairebé totes les persones entrevistades comparteixen i que ha d'ajudar a comprendre les decisions (per acció u omissió) que en la direcció de, diguem, sumar-se al *món real* van anar prenent: la voluntat de *viure coherentment*.

"Viure amb coherència" significa viure sense contradiccions amb un mateix. El comportament i les accions que un porta a terme s'adhereixen a allò que un creu, als valors propis, als judicis que un fa. S. Cabré (1998:180) equipara ser sant amb ser coherent. No es tracta tant de seguir a un sant, com de viure amb coherència amb allò que dicta el cor.

Aquesta adhesió del viure a allò que dicta el cor, en paraules de S. Cabre, exigeix una actitud il·lustrada davant la tradició i l'obediència. Segurament, Mn. Salvador parla de *dictats del cor* perquè el cor dona cabuda a la raó i als sentiments, i deixa oberta la possibilitat d'escoltar l'alè diví. Però la majoria dels sacerdots entrevistats no crec que tinguessin inconvenient en acceptar que viure coherentment vol dir tenir present el que dicta la raó, una guia d'acció que té en compte allò que pot valer pels demés (els éssers humans que viuen en el món real) i que no atempta a la pròpia consciència. F. Rull, en el context del grup de discussió (G. D. Sabadell), recordava una conversa amb el seu bisbe, el Dr. Jubany, en la qual el bisbe li demanava si seria obedient, i ell responia que sí ho seria, sempre i quan el que li demanés fos raonable.

El tema de la coherència vital ha estat un argument fort i una justificació principal per explicar i donar sentit a moltes de les trajectòries vitals que han passat per l'abandonament (voluntari o forçat) de la vida sacerdotal. El trencament amb l'obediència als superiors, o l'incompliment de les promeses fetes, respon en la majoria dels casos –i així apareix en les narracions– a un imperatiu ètic d'ordre superior, el del respecte al que dicta la consciència, el de la voluntat de no traïr allò en què es creu o s'està compromès. Tot el contrari de la percepció i de l'acusació que des de determinades posicions dins de la institució eclesiàstica se'ls ha fet. Crec que algunes de les raons importants que els van allunyar de la institució foren la seva condició d'homes il·lustrats, la seva moralitat racional, el seu compromís amb els homes i dones del seu temps, i l'esforç, en ocasions dolorós, per ajustar el seu comportament als principis (evangèlics) en els que creien⁶⁹.

Acabem aquest apartat amb un exemple. El gener de 1969 apareix a *Correspondència* (1969, núm. 67, pàg. 19-26) l'escrit d'un capellà dirigit al seu bisbe (datat el setembre de 1968, sense noms ni referències concretes) on li exposa les circumstàncies i les raons per les quals demana la reducció a l'estat laical i el desig de seguir lligat a la seva parròquia. Després d'explicar al bisbe quines són les raons concretes de la seva decisió i el mal que li fa la seva incomprensió, argumenta:

Pienso que a nivel de la conciencia, la persona es absolutamente libre de reflexionar, de decidir y de elegir las personas con las que compartir esa conciencia. Por esto creo que el único responsable ante Dios y los demás de los problemas de mi conciencia soy yo. Es por esto por lo que libre y responsablemente me he estado planteando los problemas que le envié en el informe, y sobre los que decidí el pedir a la Iglesia la dispensa del celibato y la reducción al estado laical... Por consiguiente, por fidelidad a la Iglesia, a la comunidad a la que estoy dedicado, y a mí mismo, me veo con la obligación de interrumpir ya el ejercicio del ministerio. Pienso que lo debería haber hecho antes, en el mismo momento que la reflexión y la decisión eran para mí claras.

5.2. L'ordenació sacerdotal i les primeres experiències en el món

El laicat de l'Església catòlica ha estat fins ara –i és encara– una zona ocupada pel clergat... Aquesta ocupació ha fet que el sacerdot quedés separat i arrencat del poble. Uns mecanismes de selecció establerts a través dels seminaris, que fan de sedàs o garbell, aconsegueixen fer-ne una primera tria, després la màquina formativa i instructiva dels successius cursos acadèmics llima els llocs cantelluts i les arestes dels "seleccionats", fins a convertir-los en peces rodones, totes iguals i incapaces de poder lligar per a fer paret amb

⁶⁹ Algú podria argumentar, amb Weber (1998), que, com deia S. Cabré, aquesta moral de principis és exclusiva de la santedat, i que les persones humanes han de tenir presents les conseqüències dels seus actes i actuar d'acord, també, a una ètica de la responsabilitat.

els altres homes. Rellisquen. Ells són una "raça" a part. En termes sociopolítics, són acusats avui amb la paraula de "desclassats". El context d'aquesta separació són un món pagà i món cristià totalment separats, regits per dues lògiques diferents, i amb dues maneres de ser coherent. A més, els dos mons han quedat sempre ben marcats i el pas de l'un a l'altre ha estat carregats d'aranzels... es paga multa per abandó en un costat i impostos pel dret de ciutadania en l'altre. (Dalmau,1969: 195 i 243)

L'afirmació i raonament de Mn. Dalmau resumeixen bé la percepció i el sentiment del moment respecte al que hem anomenat "muralles" del Seminari. L'experiència no s'ensenya al Seminari, diu Paco, el capellà obrer protagonista del llibre *Curas comunistas* de J. L. Martín Vigil (1966). De res li va servir a I. Pujades (2001) el que li havien ensenyat al Seminari quan va aterrar a Torre Romeu, el seu primer destí. La perspectiva del món canvia molt en sortir del Seminari, recorda O. Bellavista (1998), i més quan s'és destinat a un barri obrer. A aquests parers s'ajusten la majoria de comentaris dels entrevistats quan rememoren les primeres experiències en i amb el món.

Es sortia del Seminari amb il·lusió. El dia de l'ordenació ocupa un lloc destacat entre els records de tots els sacerdots. Superats tots els obstacles, llavors només queda el món, en el qual, si no es relliscava, com advertia Mn. Dalmau, calia submergir-se. Nedar i guardar o no guardar la sotana, heus ací el dilema per molts capellans. Per norma general van trobar la solució. La combinació de joventut i il·lusió va portar a absorbir-se en les moltes i urgents tasques temporals. Entre tanta activitat podien quedar enrera, tant les possibles crisis i dubtes com la missió per la qual el bisbe els va ordenar. Els primers anys de capellà van ser en la majoria dels casos, per més que ben diferents, d'intensa dedicació, curulls d'experiència i decisius en l'evolució posterior. Alguns, com hem vist, es van ordenar en harmonia amb els temps que corrien i amb la benedicció general i no només la del bisbe, d'altres ho van fer contra el temps, com Mn. Raventós, a qui unes noies li van regalar per la seva ordenació un burret (de plàstic) en sintonia amb la seva tossuderia per voler-se ordenar.

El preu que s'havia pagat per arribar fins aquí reforçava el sentiment del valor de la tasca empresa. El mecanisme, que té moltes vessants psicològiques, té clares repercussions socials: quan més gran és l'esforç per adquirir una posició social, més difícil és renunciar a ella. Sense que aquesta pugui ser una regla general, a molts dels entrevistats els va costar molt donar el pas definitiu d'una decisió –la de plegar– que feia temps que pensaven que havien de prendre. Madurava.

L'absorció en el món, característica dels primers anys d'exercici del ministeri, immunitzava dels dubtes, "no deixava massa temps ni per pensar, ni per llegir, ni per res" segons relatava O. Bellavista (entrevista personal). També, però, podia tenir l'efecte, segons com s'interpreti, d'allunyar de l'objectiu de la missió pel qual el Seminari suposadament preparava. La interpretació és conflictiva, i com s'està veient està plena de matisos, no només de grau, sinó de comprensió global de la missió del sacerdot.

També a nivell personal i psicològic aquest primer contacte amb el món tenia els seus efectes. Per exemple, un rector què estigués ben immers podia arribar a una situació en la qual no podia més que reconèixer que tota la teologia que havia après durant anys no era més que una abstracció respecte de la realitat que vivia en la parròquia i en la societat circumdant. Llavors –pensa Drewermann, 1995– és perfectament lògic que al prendre contacte amb la gent i els seus problemes es senti absolutament insegur. "Su misión de representante oficial de la doctrina de la Iglesia choca con su deber de acercar esa doctrina a los hombres de su tiempo" (Drewermann, 1995: 171). Descobreixen que la forma de pensar que els imposen des de dalt és incompatible amb la realitat en la que es mouen.

Hay clérigos que recorren a una escapatoria: aferrarse con la mayor firmeza posible a las directrices emanadas de sus superiores y buscar la razón de la discrepancia entre doctrinas y realidad precisamente en esta última; es decir, si las concepciones de la Iglesia sobre la vida humana son difíciles de transmitir, la culpa es únicamente de los *hombres*, no de la propia Iglesia. Otros, por el contrario, se ven incapaces de soportar por más tiempo el frío aislamiento de su función y recurren a formas de pastoral que tienen más en cuenta la realidad de la vida. (Drewermann, 1995: 171)

Sigui com sigui, hi havia tantes realitats diferents al sortir del Seminari com sacerdots s'incorporaven al seu nou destí. Les primeres experiències en el món foren tan variades, com distints els mons d'experiència amb els quals es van trobar. No només eren diferents les persones, ho eren també els llocs i els temps en els quals van ser preveres. Tanmateix, miraré de trobar alguns denominadors comuns que ens permetin seguir augmentant la comprensió del tema que ens ocupa. Aquests eixos de vertebració de l'experiència en el món real de molts capellans es poden descriure com: Dislocament, Autoritat i companys, Política, Dona i Absorció en el món.

Dislocament

El terme *dislocament* es refereix a l'experiència intensa i plena de descobriments, per ser la primera, que acompanya el pas del Seminari al món. Si el Seminari va ser un lloc compartit pels membres de cada generació, els diferents destins els allunyaven els uns dels altres. Els uns a ciutat, els altres a un poble; els uns a una parròquia ben rica, els altres a una de ben pobre; els uns a una parròquia burgesa, els altres a una d'obra; la majoria es queden a Barcelona, però alguns marxen a Xile, a Camerun o a Rodhèsia, per exemple. No sempre s'escull el destí.

Cada món al qual s'incorporaven, tenia amb els altres un tret comú: que ja estava fet i ben acabat quan ells hi arribaven, i tan si els hi estava bé com si no, tan si els agradava com si els decebia, d'entrada no hi havia més remei que incorporar-se. L'Eduard Fornés (entrevista personal), per exemple, reconeixia que s'havia trobat amb un excés de responsabilitat pel qual el Seminari no l'havia preparat i amb un protagonisme excessiu,

que tampoc desitjava. En Lluís Mallart, quan arriba a Àfrica, es decep al trobar una Església rica i tan plena de "desigualtats" com *la nostra*. En Joaquin Vinardell es passa el primer any d'ordenació en el Convictori de les Corts des d'on feia una mena de pràctiques en diferents parròquies i s'introduïa en la pastoral. D'allí, però, va anar a parar a la Trinitat i de poc li van servir ni les pràctiques, ni els hàbits que portava. Es va treure la sotana perquè al barri es sentia incòmode amb ella. I així, cadascú, podria afegir la seva singular i xocant experiència.

Al cap dels anys, si l'encaix entre el capellà i l'home, entre la institució i el món, no reeixia, es podia acabar escrivint una carta al bisbe com la del capellà anònim abans citada (5.1.1.). La carta continuava així:

Honradamente creo que hoy no hubiera optado por recibir el sacramento del orden. El contacto vital con los militantes comprometidos, con la vida, y la reflexión constante sobre el contenido de mi fe me han llevado a esta conclusión que antes no la formulaba: Quiero plantearme libremente, como cristiano, mi compromiso con el mundo y la forma de realizarlo.

Si esto es compatible con el ejercicio de la función sacerdotal, no encuentro dificultad por mi parte; de lo contrario opto por lo primero.

Otro problema que llevo dentro, y que cada vez se agudiza más, es el no saber integrarme en la estructura concreta de la Iglesia, de la que me siento lejos.

Esto me lleva frecuentemente a no saber vivir la dimensión comunitaria y sacramental de mi fe, con las personas que están dentro de esa estructura y de ese clima.

Como sacerdote esto me plantea serios problemas, pues me encuentro ante la disyuntiva de seguir lo que dice mi conciencia o seguir la misión que he recibido.

(Correspondència, n°67, gener 1969, pàg. 21-22)

Autoritat i companys

El segon element important en l'experiència d'un jove sacerdot són les persones amb les quals s'haurà de relacionar quan comença a desenvolupar la seva funció en les parròquies on és enviat. Aquestes relacions tenen per protagonistes els superiors eclesiàstics, d'una banda, i els companys i els parroquians, de l'altra. A les entrevistes es posava de manifest la importància de les relacions amb els superiors jeràrquics. Era habitual en el temps del qual parlo que els joves sacerdots fossin destinats a una parròquia on hi havia un rector a las ordres del qual s'havia de col·locar. El bisbe no era una figura llunyana, però l'experiència immediata de l'obediència jeràrquica fora del Seminari passava per la relació amb el rector de la "teva" parròquia.

L'obediència, el sotmetiment a una persona –i jerarquia– amb la que no sempre es confiava o no es respectava, era una de les experiències que causaven més malestar entre els capellans. El malestar podia ser tan o més gran que el que podia causar la llei del celibat, i a una enorme distància de la incomoditat per causa de la pobresa econòmica. El

valor de l'austeritat i la pobresa, del saber passar amb poc, encara és un valor del qual molts se senten orgullosos i capaços de seguir "professant".

De relacions amb el rector, n'hi ha de tota mena. No era el mateix anar a parar els anys cinquanta a una parròquia amb un rector segurament format en el Seminari d'abans de la Guerra, que tenir el primer contacte amb el món a finals dels seixanta en una parròquia dels "sectors obrers", amb rectors –i companys– que predicaven amb l'exemple la necessitat d'incorporar-se en el món del treball.

En el primer cas, són més freqüents els records d'enfrontament i disgust, de xoc amb la "tirania" del rector i de sentiment d'autoritat arbitrària. Quan això va succeir, i des de la perspectiva del temps, s'interpreta el xoc com un element decisiu d'una més gran decepció futura o com l'origen d'enfrontaments més grans amb la jerarquia. En el segon cas, que comportava un determinat estil de vida, es parla de contagi del *món real* i sovint tenia com a conseqüència (així és en el grup d'entrevistats) l'allunyament de la institució eclesiàstica i el compromís polític, és a dir, amb la vida del barri o de la ciutat. Tot seguit s'analitzarà amb més detall.

El segon tipus de relació a destacar és la relació amb els companys de parròquia. La relació amb els companys, principalment quan es donava una comunió d'esperit, jugaria un paper fonamental en moltes orientacions futures, en molts dels compromisos socials i polítics que s'anirien adquirint.

El mateix Seminari va ser l'origen d'alguns grups i afinitats ideològiques que es perllongarien fora d'ell. Però va ser més important l'efecte "enculturador" d'algunes parròquies amb rectors i sacerdots carismàtics, a les que s'hi anava perquè t'enviava el bisbe o perquè et reclamava algun rector i company.

Per exemple, un seminarista (T. S., entrevista personal), a punt de ser ordenat, va sortir del Seminari per incorporar-se a l'equip de Jaume Cuspinera. Ràpidament, es va sentir acollit i va començar a treballar perquè combregava amb la idea del treball manual, unida a la voluntat d'inserció i contacte amb el món real. L'elecció era "intel·lectual", però els valors de l'Evangeli el portaren a la lluita obrera. A poc a poc es trobà immers en les "mogudes" laborals de principis dels setanta, que el marcarien profundament. El que era intel·lectual esdevé una opció vital, i els valors evangèlics es converteixen en els marxistes. Finalment, va acabar per no ordenar-se, sense que l'allunyament definitiu del seu primer projecte li suposés cap trencament ni cap trauma, segons afirmava, perquè ho va viure com un procés de maduració. Va ser en aquest context, quan l'allunyament havia trencat el cordó umbilical, on va trobar la dona amb la qual es va casar. Tampoc, reconeixia amb certa ironia, ningú no el va "reclamar" mai.

Podia ser –la casuística és molt variada– que les idees precedissin a l'encontre de les persones i que aquest servis per fer esclatar l'esperit ja madur. Aquest és el cas de Pere Núñez. Recent ordenat, un rector carismàtic i amb projecció, el reclamà d'una parròquia

obrero del Besós. El bisbe es va ensumar el perill i no el deixà anar. El va enviar a una parròquia "conservadora". "Allà jo sí que em vaig tornar radical... nosaltres érem l'Església missionera, per predicar i estar amb la gent, i ell (el rector) era l'Església assistencial" (reconeix que va acabar tenint amb el rector una bona relació i que també tenia les seves virtuts). Des d'allí va començar a fer de consiliari de les JOC i va entrar en contacte amb militants del PSUC (Partit Socialista Unificat de Catalunya). Finalment, uns quants de la mateixa corda van aconseguir coincidir en una parròquia de l'Hospitalet i posar en pràctica el seu projecte pastoral. A poc a poc, circumstàncies i decisions (per tal de ser coherents) els portaren a plegar. "L'últim, va dir algú en broma, que apagui el llum!". I així va ser.

En tercer lloc, i per acabar, en alguna entrevista també he pogut entreveure el paper important de la comunitat de cristians de la qual es forma part a l'hora d'encoratjar o desencoratjar la vocació. Per exemple, a l'Enric Munyarch tot just ordenat el reclama un company des d'una parròquia obrera, però des del bisbat –és l'època de Don Marcelo– no el deixen anar i l'envien a una altra de molt més tradicional. Malgrat el disgust inicial, l'experiència és positiva perquè es troba en mig d'un món que qualifica de culte i efervescent, del que aprendrà molt i el marcarà profundament "allí vaig aprendre a valorar l'estat laical i a recuperar el contacte amb una societat *normal*... Recordo aquells anys com els millors de la meua vida." Tot i així, i el gust que allí va experimentar de ser capellà, la idea que tenia al cap era una altra. Quan té ocasió i gràcies a les pressions dels companys, marxa de la parròquia "tradicional" per integrar-se a un equip de pastoral obrera. La lluita social i política acabarà marcant molt, com reconeix, la situació dins l'Església i les decisions personals.

Política

Un tercer element important en el procés de descoberta del món és la vida política, "la participació activa en el món on es viu", a la que es van abocar molts sacerdots així que sortien del Seminari.

És una història força freqüent la del jove sacerdot enviat, per voluntat pròpia o al marge de la seva voluntat, a una parròquia on la dinàmica social amb la qual es trobarà el porten a integrar-se en la vida política del barri o ciutat.

Aquest és el cas de G. R., que "vivía tranquil" en una parròquia de Rubí, on s'hagués volgut quedar, quan el van reclamar d'una parròquia de Barcelona i es va trobar amb una realitat amb postures pastorals "molt avançades i trencadores" ben diferent a la que estava acostumat. Les experiències de vida comunitària, "intenses i sacsejadores", i el fet d'estar en el centre de les mirades públiques, el porten a anar adquirint més compromisos polítics i socials, que l'acaben allunyant de la institució eclesiàstica.

També a T. C., l'any 1963, després d'estar fent de "capellà tradicional" uns sis anys, l'envien a una parròquia obrera de Terrassa, juntament amb el seu company J. S. Hi van anar a petar, diu, de casualitat, però l'experiència els transformarà a tots dos. La transformació de la seva missió, i el compromís polític, va ser quelcom que en aquelles circumstàncies havia de passar, estava en l'ambient, era el moment. La pressió del moment va ser molt gran i molts companys es van veure arrossegats.

Dues són les corrents, pensa T. C., que en aquells temps tenien més força en una direcció que no era la del capellà tradicional tal i com els havien ensenyat al Seminari. Per una banda, l'efecte mimètic (i els reclams) dels companys secularitzats, que posaven en dubte la identitat i l'exercici tradicional del sacerdot; per altra, el context social (i les circumstàncies) que afavoria la dissolució de la identitat i presentava múltiples oportunitats per capgirar la pròpia missió. Molts cops l'enamorament era la revolució esperada per aconseguir un futur millor.

Dona

Un quart element en l'experiència del món serà el descobriment de la dona. La dona jugarà un paper important en el gir que prendran algunes de les trajectòries que estem explicant. Aquí només l'apunto, per afegir-lo en la llista de denominadors comuns. Es tracta d'un element més a tenir en compte, no sempre principal ni generalitzable, que jugarà papers molt diferents en les diferents històries personals. El reprendrem més endavant.

Per tal de valorar la rellevància de les dones, no s'ha de perdre de vista el fet que el món del clergat, i particularment el del Seminari, és un món d'homes: al Seminari tan sols hi ha homes i s'impedeix l'accés de les dones i el contacte amb elles. A Jordi Ligüerre li van cridar l'atenció per donar un parell de petons a la seva cosina quan l'anava a visitar al Seminari. A Joan Costa, el bisbe Modrego el cridà a capítol perquè es va assabentar que durant la festa major de la parròquia havia estat ballant sardanes envoltat de dones: "Conque bailando, ¡eh!, y ¡bailando con la más guapa! ¡Eres un pecador!", li va dir el bisbe. Mn. Rovira Belloso (entrevista personal) encara recordava a alguns capellans als quals se'ls havia prohibit confessar dones, per allò de preservar-los de la temptació.

El desconeixement de la dona podia arribar a extrems que poden costar de creure: Mn. L. havia rebut la confessió d'un company capellà, encara viu en el moment de l'entrevista, que li havia dit que "no sabia com era l'anatomia d'una dona, ni sabia què era l'acte sexual". Fent una mica de broma, Mn. L. conclouia que així era molt més fàcil no tenir mals pensaments. Difícilment és pot pensar o fer allò que no es coneix.

Aquest extrem no és el cas de cap de les persones entrevistades ni, segurament, el dels companys de generació. Ara bé, en les entrevistes sí s'ha posat de manifest que una de

les distàncies que el Seminari eixamplava era la de la dona. No es tractava tant de prohibir el tracte amb dones com de mantenir una prudent distància i una indiferència intel·lectual i vital com la que hi ha entre dos mons incompatibles. La situació al sortir del Seminari podia perfectament ser la del desconeixement, per distància o per absència. I de sobte, quan es produïa la incorporació a una comunitat concreta, hi havia dones, formaven part del món i eren reals. Mn. S. C. recordava que un capellà, per justificar el seu abandonament, literalment li va dir: "Jo estava en la vida, i en la vida va entrar la Joana" (el nom es suposat).

A aquesta materialització de les dones en l'univers dels que s'acabaven d'ordenar s'hi va afegir a partir del Vaticà II un discurs que valorava el paper de la dona en el laicat i en les tasques eclesials. Aquesta revaloració de la dona es va produir en un moment en què s'estava incrementant la seva presència en la vida parroquial. Al mateix temps, amb intensitat a partir del maig del 68, els moviments d'alliberament femení avançaven cap a la igualtat. Tot plegat feia les dones més presents i permetia trencar algunes de les barreres que les apartaven del món dels clergues.

Absorció en el món

Per acabar, tinguem present un element comú en la pràctica sacerdotal de tots els entrevistats, la seva l'absorció en el món. Amb aquesta expressió es vol fer referència a la munió d'activitats i tasques –i molt especialment reunions– a les quals es veia abocat el jove capellà al sortir del Seminari. Desconec si la llarga llista de tasques i activitats "extra clericals" ha estat una característica del clergat secular al llarg del temps i si ha estat així en altres bisbats, però, pel que fa a tot el període estudiat, i particularment als sacerdots entrevistats, es pot afirmar que es tracta d'una constant.

Si bé en algun cas l'excés de tasques, entre les adquirides voluntàriament, les assignades pel rector i les pròpies de la funció de capellà, resultava enutjós, en la majoria de casos no era així, i era aquesta densitat d'activitats la que omplia de sentit la missió. En Francesc Capell explicava (entrevista personal) que un cop es va dedicar a comptar en l'agenda les reunions que havia tingut aquell any, i que el resultat era d'una mitjana de 60 al més: dues reunions diàries. Hem vist que fins i tot s'estava disposat a fer reunions d'associacions de veïns els dissabtes a la nit.

El caràcter i el contingut d'aquestes reunions era d'allò més variat, encara que la majoria es podrien classificar sota les següents categories: parroquials (incloent-hi també les d'ordre pastoral on es trobaven capellans de diferents parròquies), de grups d'Acció Catòlica (incloent-hi les reunions amb grups de matrimonis o joves no "militants" de la parròquia), veïnals i polítiques.

Les conseqüències de l'absorció en el món real, en definitiva de l'absorció en les activitats de la vida quotidiana d'un prevere, són també objecte d'interpretació. Algunes d'aquestes interpretacions ens poden ajudar a entendre els contextos de possibilitat de decisions difícils per un prevere com la de sortir de la institució o casar-se.

En primer lloc, hem de recordar que l'element central de les reunions és la conversa. Descriure la xarxa de relacions i de converses, i la densitat de la xarxa (nombre d'interrelacions), requereix d'un estudi a part, però es dedueix pel nivell d'implicació que comportava i la importància que se li confereix des del record, que en aquest entramat de relacions i converses es generaven moltes de les idees i consensos de valors a través dels quals es mirava el món i es jutjava la situació viscuda. "És generava un caliu que ara trobo a faltar, llavors els capellans ens trobàvem gairebé cada dia", diu Manuel Filella (entrevista personal).

En una carta als seus germans (el desembre de 1970) on raonava els motius de la seva crisi, en Lluís Garriga escrivia:

Bé, fins ara he anat exposant una sèrie de crítiques, principis i actituds que formen com la xarxa de les motivacions que estan movent la meua vida d'un temps ençà. Aquest procés no l'he viscut sol, l'he viscut en una comunitat en permanent diàleg, per tant crec que hi ha hagut la suficient confrontació dialèctica.

Per més que tothom m'ha dit que la decisió de "plegar" de capellà va ser una decisió molt íntima, en molts casos anava precedida d'un clima moral i d'un consens en el grup de referència que possibilitava la decisió. No sempre va ser així, i aquesta circumstància la feia més difícil i dolorosa.

En segon lloc, la hiperactivitat del prevere que caracteritzava llargs períodes de la vida de molts entrevistats, ha estat interpretada per ells mateixos com un estat d'absorció i implicació, en la missió i en el món, que permetia no tenir massa presents els problemes i les pors derivades del celibat obligatori. Més d'un cop han suggerit que es tractava d'un clar mecanisme de sublimació, en terminologia psicoanalítica, de substitució de les metes de satisfacció de l'energia sexual per altres socialment –en el cas d'un capellà– més ben valorades.

Segurament, el mecanisme psicològic pot tenir un valor explicatiu i és possible que a nivell personal ajudés a mantenir a ratlla alguns dimonis, però penso que és millor entendre la situació en termes de posicionament, d'estil de vida afavorit per l'ideal de sacerdot compartit per bona part del col·lectiu. Fer allò que s'espera d'un, implicar-se en allò en què, com a sacerdot, s'espera que un s'ha d'implicar, i, quan s'atura un moment per reflexionar o conversar amb altres companys, es perfilen els valors i les idees que acompanyen les accions. A ser capellà, com professor o mecànic, s'aprèn més en mig del món, entre d'altres capellans, professors o mecànics, que en el Seminari, la Universitat o l'Escola Tècnica.

En tercer lloc, i en relació al que s'acaba de dir, l'absorció en les "noves" realitats amb les que es troben els preveres al sortir del Seminari, suposa fer descobriments –nous mons de vida– allunyats de l'experiència del Seminari. Formar part dels grups de consiliaris de les JOC, dirigir grups de matrimonis, conviure amb els companys de l'equip de capellans, participar en reunions polítiques clandestines, etc., són algunes de les experiències més "transformadores" que recorden un bon nombre d'entrevistats.

Damià Sánchez Bustamante recorda els anys que va anar a parar a una parròquia obrera de Terrassa (Egara) com la "golden age" de la seva vida: "Aquests van ser els anys més intensos, els que més enyoro, els que més em vam marcar, els que més m'han fet com sóc. Es tracta d'una *lebensweise / lebensstil*... [diu el terme en alemany], un compromís total que travessava tots els àmbits de la meva vida" (entrevista personal).

En quart lloc, i per acabar, també es pot pensar que aquesta absorció en els compromisos del segle pot tenir conseqüències no desitjades i efectes negatius pel que fa a la missió esperada del sacerdot catòlic. En Francesc Rull recordava que el bisbe Sistach els deia, al poc de ser capellans, que feien massa coses, que portaven massa agitació i que, en conseqüència, no tenien temps per pregar, pel recolliment personal i per la reflexió i que així, per aquest camí, s'acabarien allunyant de l'Església. Més o menys, pensa ara en Francesc Rull, que està content d'aquest allunyament, el bisbe Sistach tenia molta raó.

5.3. Participar en el món del treball

L'experiència d'alguns sacerdots en el món del treball, dels anomenats "sacerdots obrers" mereixeria estudi a part⁷⁰. Ens centrarem en com la inserció en el món laboral va marcar les trajectòries vitals dels sacerdots que van tractar de compaginar les dues dedicacions.

⁷⁰ En la novel·la de Paolo Manzioni (1977: 171-172) *Yo fui sacerdote*, es resumeix bé què es un "sacerdot obrer".

Bien. En ese caso... voy a explicártelo. Y a intentar suprimir algunos posibles malentendidos que siempre se suscitan al decir o dar la noción de lo que es un "sacerdote-obrero". Esta expresión había sido empleada ya, con cierta ligereza, antes de la primera guerra mundial. Y fue, si mal no recuerdo haber leído, con motivo de subvenir las necesidades de un determinado número de sacerdotes, a consecuencia de la ruptura del concordato, en el año 1903; entonces se habló por primera vez de "la alianza de los sacerdotes-obreros". Pero, a partir de la aparición del *Journal d'un prêtre-ouvrier en Allemagne*, de Henri Perrin, el término se introdujo de nuevo con la acepción que hoy le es habitual. Por sacerdote-obrero, Giuseppe, se entiende un sacerdote que vive fuera del presbiterio o del convento, que está liberado por su obispo del ministerio parroquial, que vive exclusivamente de su trabajo, en todo tiempo, en fábricas, y que no se distingue en nada de un obrero. El sacerdote-obrero, genuinamente entendido y admitido, intentaba... y digo intentaba porque en la actualidad las cosas son diferentes, conservar el incógnito, sobre todo frente a la dirección de la empresa, todo el tiempo que le fuera posible; y no revelaba su calidad sacerdotal ni tan siquiera a sus vecinos, si no era respondiendo a preguntas muy particulares y muy concretas. El sacerdote-obrero era esencialmente irrevocable y,

És important mostrar el discurs ideològic (l'ideari) que acompanya i fonamenta les decisions –i les recomanacions– d'incorporar-se al el món del treball remunerat al marge de la institució eclesiàstica. La incorporació es feia sense abandonar, almenys totalment, bona part de les tasques que com a sacerdots catòlics tenien encomanades. Recollirem testimonis sobre el tema per seguir avançant en la comprensió de l'allunyament de la identitat i de la institució sacerdotal.

En el llibre dirigit per R. Prat (1969), que pretenia copsar el pols dels capellans de la diòcesi de Barcelona, hi ha un parell de capítols dedicats als problemes de la vida del capellà. En el primer d'ells, escrit per C. Martí, es fa referència a la situació econòmica del capellà i es posa de manifest l'estretor econòmica en què viu, i el malestar que causa (com a mínim entre el sector entrevistat) la dependència de la "subvenció de l'Estat". Així doncs, s'aposta per la "inserció cívica" del sacerdot que haurà de passar pel treball.

El treball del sacerdot es valora com una opció lligada, d'una banda, a la voluntat d'independitzar-se de la paga de l'Estat i, de l'altra, al desig d'apropar-se al poble, tal i com reclamen els imperatius d'evangelització. La majoria dels sacerdots joves entrevistats en el llibre de R. Prat estan pel treball com una forma d'inserció en la vida normal.

El treball es defensa sota l'argumentació que és personalitzador i humanitzador; situa al sacerdot en un pla autèntic de relació humana. Segons un entrevistat: "És la manera normal d'entrar i de ser autèntic en les barriades obreres; és la manera de compartir la vida tal com és". El treball també és una mostra de la gratuïtat de la fe. Ara bé, per a un capellà el treball no està exempt d'inconvenients. El fonamental és la dificultat d'un compromís total i la manca de temps restant pel ministeri.

En Ll. Garriga, en una carta enviada des d'Antofagasta (Juliol de 1970) a un company que ha tornat a Barcelona per casar-se, comenta:

A Vinya del Mar s'ha casat en P. G. Comentari dels Bisbes: 'Ha sido influenciado por los catalanes'. En aquests moments l'episcopat està empenyat amb tots nosaltres. No sé per què. Sí que ho sé, però m'estranya molt trobar tan poca altura, tanta estretor de mires, tant poc sentit evangèlic en els que són els representats oficials del poble de Déu. Una Església

una vez dado este primer paso, no existía ningún límite a su compromiso, excepto el pecado. Las recientes transformaciones por las que ha pasado la noción de sacerdote-obrero, sólo aparecieron a continuación de la crisis de la misión obrera, a finales del 53 y principios del 54. Tanto es así, que la prensa alemana utiliza, a veces, el término *Priester-Arbeiter* (obrero-sacerdote), lo que traduce manifiestamente una voluntad de disminuir el sacerdocio. Si la memoria me es fiel..., Georges Hourdin propuso el término de "sacerdote en la misión", que a su vez provocaba otras dificultades; y, finalmente, éstos fueron los términos propuestos por el episcopado francés, que debían marcar sus intenciones conciliadoras: "sacerdotes en la misión obrera", en enero del 54, y "sacerdotes en el trabajo", en octubre del mismo año. Lo cierto es que ninguno de esos términos o definiciones ha hecho excesiva fortuna.

així realment, amenaça ruïna. Veurem quan dura el *tinglado*. Per part nostra procurarem actuar amb tot el seny i serenor, oi noi? I endavant, la Història dirà si ens equivoquem o "le achuntamos", lo que mai podrà dir la Història és que vam actuar de mala fe o moguts per interessos innobles."

Aquestes ratlles d'una carta personal, redactada en un moment en què s'estan produint moltes "sortides", permeten veure el malestar que determinades postures d'alguns sacerdots han generat entre la jerarquia, i la intranquil·litat que les acusacions dels bisbes ha motivat entre els sacerdots. Aquests capellans són conscients que han introduït un element de distorsió en el que era el curs esperat de la vida d'un capellà i no estan segurs d'haver-ho encertat, en el sentit d'haver harmonitzat o no en el concert dels temps. Una cosa sí tenen clara, i no crec que puguem tenir motius per a pensar el contrari, i és que en la majoria dels casos, com s'afirma en la carta, obraven de bona fe i convençuts que el seu era un camí correcte.

Hem vist en el capítol anterior que, per entendre les conseqüències (sovint no previstes) de determinades accions, cal tenir molt present també les intencions que movien a l'acció perquè no sempre es reflecteixen de forma clara en els resultats. D'aquí, algú podria argumentar que "de bones intencions, l'infern n'és empedrat", i que no hi ha prou amb una ètica dels valors per jutjar la responsabilitat de determinades accions. Tanmateix, en el cas dels capellans que clarament van optar per una "missió obrera" o en els dels que, senzillament, van creure que el treball manual els acostava més als valors evangèlics dels quals volien ser testimonis, seria precipitat jutjar que aquest camí els va allunyar – juntament amb molts feligresos– de l'Església, i que van acabar sent engolits pel món secular sense donar els fruits esperats.

Davant la temptació de fer servir la metàfora de "generació cremada" per referir-se a algunes promocions de capellans, s'haurà de tenir ben present que la metàfora pot tenir, com a mínim, tres interpretacions⁷¹: En primer lloc, es pot pensar que el foc no el van calar ells, sinó que "van ser cremats", com es crema una foguera o allò que fa nosa. En segon lloc, es crema allò que transforma una energia en una altra, la llenya que dona escalfor o l'espelma que il·lumina, en aquest sentit la crema seria la transformació necessària per aconseguir un objectiu. I, en tercer lloc, també es pot pensar que es van cremar com es crema un treballador que no veu el resultat de la seva feina, o un professor que no aguanta més les pressions a les que el sotmeten els alumnes. En qualsevol cas, sentenciar amb una o altra metàfora el destí d'una o diverses generacions de capellans, peca, per una banda, de generalització i, per altra, de donar per bona una determinada concepció de la missió sacerdotal, per més que pugui ser la majoritària o la hegemònica. Deixem que argumentin els protagonistes per justificar la seva opció.

⁷¹ Veure la carta "Val més que calleu!" signada per M. Valls i publicada al diari Avui el 26 de maig de 1991. Recollida per Cabré (1998:202-207)

Encara que la missió obrera es remunta a finals dels anys quaranta i principis dels cinquanta (Bertran, 1968: 9), un dels primers –sinó és que el primer– “sacerdots en el treball” de la diòcesi de Barcelona va ser en Josep Sánchez (1968), que als dos anys i mig d’haver pres aquesta determinació reflexionava de la següent manera en un escrit enviat a la revista *Correspondència*. Copio el document perquè recull tots els elements a destacar i el transcriu tal i com apareix en la revista perquè també forma part de la història:

Horitzons nous...

Als dos anys de treballar com un obrer més en una botiga barcelonina, un venedor més entre tants, em fa una mica de gràcia, allò que discutíem en les primeres trobades del “petit grup” dels sacerdots que havíem començat l’experiència del treball, “sacerdots en el treball”, “sacerdots obrers”?

Hi havia un terme clar: “del món obrer han de sortir els apòstols dels obrers”. Està clar, “obriers sacerdots”.

Tot això passat per la vida, és una altra cosa. Jo, abans de ser sacerdot era “obrer”, i la meua família també és obrera. Fou l’Església, els 13 anys tràgics del Seminari, els que van fer de mi un “sacerdot”, un home desclassat, un home que s’entroncava amb una clerecia que vivia flotant pel món, per por de macular la seva “castetat” “clerical”.

Des d’aleshores ha plogut molt. Tres anys vivint la vida amb fidelitat, tres anys tocant de peus a terra –almenys fent l’esforç per tocar-hi cada dia més– van fer de mi un altre home. Penso que em van retornant a l’humanitat dels homes, a la personalitat dels meus, i la que jo tenia abans.

Estic escrivint aquestes ratlles abans d’ultimar les meves vacances d’aquest any... [ha estat uns dies en una petita fonda]. Abans d’ahir van envair el menjador tres capellans “ensotanats”. Van crear un clima “artificial”. Jo vaig sentir una mena de repel·lència interior; em sento cada dia més lluny de la “casta sacerdotal”. Començo a viure l’església des de fora, com la gent, i veig en ella quantitat de coses que em fan mal.

Sento cada vegada més la necessitat de crear-me una vida normal, per una part alliberada de prejudicis eclesiàstics, per altre, compromesa en la construcció del nostre món.

Es precisament per aquest camí, com la meua vida és “signe” pels meus companys de treball. Comencen a albirar una església nova, diferent de la que van descobrir en el col·legi de la seva infantesa, i que els va apartar radicalment de l’autèntica religió. Un dels meus companys, en Miquel, em confessava: “estigues segur, si jo hi hagués olorat una església com la que començo a veure ara, en aquests moments la meua vida fora diferent.”

És fàcil donar doctrina des de dalt: encícliques, pastorals o sermons. El que no és tan fàcil és que tot això serveixi, que il·lumini de veritat les realitats del món que tenim la responsabilitat d’evangelitzar. Només estant a dins, vivint i patint les realitats obreres, podem atrevir-nos a parlar amb els obrers, si és que la nostra vida ha quedat seriosament compromesa amb els seus valors i neguits. Això per mi, és molt important, tant important, que apreta la meua vida per uns camins de conversió: un gran sentit d’honradesa, de senzillesa, d’autenticitat, de valoració de la dignitat de l’altre, de valoració del seu sofriment de lluita per la justícia, de solidaritat amb els més febles...

Paraules, obres i postures paternalistes fan mal encara que vinguin del papa o del bisbe. La gent dels nostres temps, els nostres obrers, demanen a l’església, ens demanen a cada un de nosaltres, una autèntica “conversió”. “Convertiu-vos”, el Regne no es farà present si els cristians no som un autèntic llevat de l’Evangeli onsevulla que hi siguem.

I dic "llevat", no savis adoctrinadors; dic persones que "saben jugar-se-la", al costat dels que ho han perdut tot, dels que no tenen res. Perquè els poderosos, els rics, els han robat hasta el dret a defensar-se, perquè defensar la justícia és per ells, provocar la "revolució"

El contacte amb el món laboral, ha estat per mi el gran medi d'inserció en l'història dels homes, en les seves angoixes, en els seus patiments.

Il·luminat per aquesta llum que m'aporta la vida, Crist, la fe, l'església... tot em demana un planteig nou. Es això el que ara m'empeny, el que em fa buscar, el que no em deixa dormir tranquil...

Josep Sanchez

Comunitat de St. Ignasi - Barcelona

L'article de J. Sánchez sintetitza bé els fonaments de la missió obrera. El cristià ha de sortir del gueto, acostar-se a l'home, viure en el món real. Tot allò que no sigui significatiu per l'obrer dins l'Església, s'ha de canviar. La llei de l'encarnació exigeix al sacerdot ser un més, un home entre els homes, un obrer entre els obrers.

La nova vida i condició de J. Sánchez li permeten ser *signe* pels companys treballadors que veuen en ell la possibilitat d'una Església diferent a la que van conèixer en la seva infantesa i de la qual van sortir foragitats. *Només estant a dins*, l'Església pot dirigir-se i parlar amb els obrers, aprendre dels seus valors i lluitar per la justícia. El *contacte amb el món laboral* l'ha transformat, l'ha inserit de nou en el món, se sent il·luminat. El que s'escau és una autèntica *conversió* de l'Església i una veritable *revolució*.

Les paraules i l'anhel d'en J. Sánchez són molt significatives i importants perquè estan escrites en un moment on encara els valors que es propugnen tenen la força de l'esperança i de la confiança en la possibilitat de canviar el món i transformar l'Església. Recordem que aquest doble objectiu i el nou ideal de sacerdocí que l'acompanyava va comprometre la missió de molts sacerdots.

Encara l'any 1974 en J. P. Sayrach escriu el següent, transcrivint paraules del seu germà Abelard:

M'ha parlat de la radicalització en la fe com el resultat d'un procés que ara el duu només a fer-se present al barri, vivint com un veí més, anant a treballar com l'altra gent, i preocupant-se per la societat. Espera que aquesta seva *encarnació* esdevingui un aval de la seva fe. Per força la gent s'haurà d'adonar que ell els estima; llavors valoraran la fe que l'impulsa a entregar-se'ls. (Sayrach, 2003, 40)

Confia que la seva conducta obrirà interrogants a més d'un veí, i que lentament l'Església anirà creixent. Ara com ara només celebra la fe amb un petit grup de creients que es deixen interpel·lar per l'exigència evangèlica de l'amor. En uns moments de tan gran descrèdit de l'Església, posa l'esperança en la força del testimoniatge personal.

Poc temps després, al llit de mort, sense saber pràcticament el que es diu, l'obsessió de l'Abelard Sayrach, diu el seu germà Jaume Patrici, és que ha quedat sol, però la línia és vàlida:

Als reunits els preguntarem si volen renovar l'Església, que s'ho pensin bé. Sóc fidel al que vam veure que era fonamental: Jesucrist i el món obrer. I els que creguin que no es pot ser fidel dins de les estructures eclesials, que en surtin, i el qui continuï perquè creu que pot fer alguna cosa des de dins, que hi sigui com una mena de guerriller." (Sayrach, 2003: 222).

Les últimes paraules enregistrades són:

Molta gent s'espanta en sentir parlar de revolució, però no significa altra cosa que canviar profundament l'actual societat –que és molt inhumana– per fer-ne una altra on tothom pugui viure feliç i lliure. (Sayrach, 2003: 217).

L'any 1976 l'Abelard Sayrach es considera un resistent, i són pocs els que podran continuar fidels a una fe compromesa viscuda al servei d'una transformació necessària de la societat (tal i com S. Cabré va dir en un full parroquial de Santa Coloma).

Segons Jaume Cuspinera en el pròleg del llibre de Bertran (1968) *Por los difíciles caminos de la misión obrera*, va ser la creença en l'autenticitat de la JOC (Joves Obrers Cristians) com a resposta de l'Església al món obrer la que va portar a uns pocs "aventurers" a ficar-se, corrent un gran risc, en el món de la injustícia que es pateix i en el de la justícia que s'anhela i es reclama. Quan l'acció catòlica especialitzada va deixar de ser clandestina i a principis dels anys seixanta els primers consiliaris són anomenats rectors de barris obrers, arriba l'hora de posar en pràctica el que pensaven i sentien: fidelitat a Déu, que és qui salva, i als homes, que en Jesucrist han estat salvats. Aquesta és la doble fidelitat que els ha mantingut (Bertran, 1968: 12). Ara –ho deia en J. Sánchez– ha arribat l'hora de fonamentar l'Església en el món obrer, és l'hora dels sacerdots obrers.

En J. Bertran recull el testimoni d'un company sacerdot que expressa bé el neguit:

Soy un extraño. Y encima sacerdote. Debido a nuestra "función" hemos llegado a ser gente de un oficio, que tiene que acompañar a un muerto, "hacer" una boda, celebrar misa. Ahora siento la necesidad de encarnarme, de ser uno de ellos. La necesidad no sólo de cambiar mi vida, sino la institución sacerdotal. (Bertran, 1968: 132).

Aquest és l'objectiu pel qual un grapat de laics i sacerdots, en actitud missionera, van gastar les seves vides amb fidelitat admirable, acusats, però, de no ser gra de blat enterrat, sinó brot de zitzània, de suspicàcia i gra borde (Bertran, 1968: 15).

Els testimonis aportats pel J. Bertran (1968) recullen bé el sentiment d'escissió de molts sacerdots –i el profund patiment que comporta–, al voler encarnar-se en el món obrer, adoptant els estils de vida propis de la gent del barri, tot i estar sotmesos a les forces i exigències del món clerical (i burgès) del qual també formen part.

L'any 1968, quan en Jordi Bertran publica el seu llibre sobre la missió obrera, encara té sentit fer la següent petició:

Y en llegando aquí, quisiéramos pedir a nuestros Obispos y Padres, con todo el respeto y con toda la decisión, que no se pronuncien negativamente sobre el trabajo manual de los sacerdotes, movidos por principios pastorales tradicionales. Pedimos con reverencia y valentía que sopesen y valoren los motivos de tantos esfuerzos para hacer que el Evangelio de Jesucristo llegue a tantos trabajadores alejados, debido a que la Iglesia ha estado ausente de ellos en otros tiempos. (Bertran, 1968: 203)

Paco, el protagonista de la novel·la de J. L. Martín Vigil (1968) *Los curas comunistas* exemplifica bé l'experiència d'alguns dels sacerdots entrevistats. Discuteix acaloradament amb el seu bisbe per a que s'adoni de la necessitat que l'Església viri el seu camí per tal d'acostar-se al món obrer. Li demana confiança davant de la manca de resultats immediats i –com en J. Bertran en el seu llibre– que no es pronunciï contra el treball manual dels sacerdots. També Paco vol *ser* un obrer i no es conforma amb *estar* entre ells. Per aconseguir-ho, per fer-se testimoni d'aquest acostament, canvia completament l'estil de vida propi d'un capellà, busca feina en una fàbrica, viu pobrament en un pis, freqüenta el bar dels obrers, es barreja amb ells, comparteix tot el que té i es mimetitza amb el barri. Malgrat l'esforç, si bé alguns companys acaben confiant *personalment* en ell, la seva figura sacerdotal, segueix inspirant desconfiança, i no aconsegueix canviar, no ja la institució sacerdotal, sinó la percepció que el poble (el món obrer) té d'ella.

Si la gent del barri desconfia del Paco, els retrets i les crítiques li vindran dels companys. Els arguments de recriminació que rebrà Paco, un capellà de novel·la, per part d'un company són molt semblants als que Josep Ribera explicava (entrevista personal) que li havien donat els seus companys quan també estava en una parròquia obrera. L'acusaven d'instrumentalitzar l'Església, de posar-la al servei de causes socials i polítiques que no eren les que li corresponien. La manera en com J. Ribera es defensava posava de manifest la distància que els separava. A ell ja li estava bé aquesta suposada instrumentalització de l'Església, perquè de fet l'Església, com qualsevol altra institució humana és un instrument per aconseguir uns objectius.

A Ribera se li acaba fent incòmoda i insostenible la situació. Cada cop és més difícil resistir les pressions, cada cop li costa més trobar arguments per mantenir-se dins de la institució de la qual s'acaba allunyant. És significatiu que ell mateix ressalta que allò que no pot seguir tenint per mantenir-se dins de l'Església és *la fe del carboner*. No té arguments, el que té són les raons polítiques i socials que l'allunyen cada cop més de la institució.

El rector de la parròquia on els diumenges exercia Paco de capellà li critica que els passarà el mateix que ha passat amb els capellans obrers francesos, que en lloc de convertir marxistes acaben sent ells, els capellans, els que es converteixen al marxisme. El rector de la parròquia d'un barri ben obrer de la perifèria de Barcelona, afinava una mica més

l'argument quan deia (entrevista personal) que molts dels capellans dels anomenats obrers van patir el "miratge de la política", és a dir, molts es van enlluernar per les "noves formes de renovació social fins perdre el sentit de la missió sacerdotal i finalment [aquests sacerdots] acabaven per allunyar-se de l'Església".

La crítica no és del tot encertada, principalment perquè des de les JOC, consiliaris com en J. Bertran o en J. Martínez o en J. Ligüerre, tal i com van confirmar en les respectives entrevistes, mai no van tenir com a objectiu convertir el món obrer, sinó ser-hi per a lluitar contra la injustícia amb la força de la fe, recordava J. Cuspinera.

En J. Ligüerre considerava (entrevista personal) que el càrrec de consiliari de les JOC el va portar a la "consciència obrera", i que el mètode de *revisió de vida* portava al compromís. Aquest compromís amb el món el va anar adquirint a poc a poc fins que es va sentir incòmode en el seu paper de capellà, de representant oficial de l'Església. L'escissió, la doble fidelitat, i el malestar que li comporta, el duen a la conclusió que ha d'entrar de ple en el món del treball, i també en el de la política, perquè en aquell moment és el compromís que té sentit i és coherent amb el que pensa i viu.

La crítica tampoc arriba a l'epicentre del problema perquè es fa des de molt lluny, potser en la condició de sacerdot de la mateixa diòcesi, però amb aspiracions i missions força allunyades. Fins i tot capellans que van anar a parròquies obreres i van desenvolupar una excel·lent tasca no es van moure pels mateixos principis, sinó obligats pel bisbe. De poder escollir, haurien preferit una bona parròquia de poble perquè com deia un exsacerdot (entrevista personal) "encara que tampoc passaves de pobre, tenies un hortet on plantar uns enciams".

Les acusacions i les crítiques també vindran des de dins. Una situació de desconfiança anàloga a la que hem dit que patia Paco en el seu barri és la que durà a l'equip de Jordi Bertran a desfer-se i allunyar-se definitivament de la "missió obrera". Si la teva pròpia comunitat no dóna crèdit a les accions que s'estan duent a terme i veu amb mals ulls unes formes de vida que, a més, costen tant de suportar, el sentit de l'esforç queda qüestionat. Ni cal dir que la jerarquia feia temps que censurava l'ideari i les accions que l'acompanyaven i que com a molt feia la vista grossa i tolerava, quan no prenia accions concretes per dificultar la missió.

¿Quina distància hi ha entre la declaració, reflexiva ja, però encara esperançada de J. Sánchez i l'obsessió de l'A. Sayrach per haver quedat molt sol en una línia que encara considerava vàlida? Podria repetir l'oració però ara tancada entre signes d'admiració. "Quina distància?" I "quina distància!" entre les dues declaracions.

Poc més de mitja dotzena d'anys i "unes quantes vides gastades amb una fidelitat admirable a la missió" (Bertran, 1968). Mentre es creu que l'esforç val la pena, no importa gastar la vida en la missió. Les dificultats sorgiran quan el sentit, de la missió i de l'esforç, és qüestionat. Potser, com pensa l'Abelard, en el pla ideal, la línia geomètrica que es volia

seguir encara tenia un punt en l'horitzó, però, en l'orografia real que calia travessar, estava plena d'entrebancs, d'obstacles difícils de superar, de circumstàncies que t'obligaven a reconsiderar l'esforç.

D'aquests obstacles n'hem apuntat uns quants: passem a resumir-los tot agrupant-los en quatre diferents apartats. En primer lloc, l'escissió o doble fidelitat, a l'església (institució) per una banda i al món (obrer) per una altra. No cal entrar a considerar el patiment personal que aquest doble vincle a dues realitats socials ben diferents pot causar perquè no tenim barems per mesurar-lo, però, és clar que aquesta doble filiació, aquest pertànyer a dos mons socials amb dinàmiques i interessos diferents quan no contraposats, ha de complicar molt l'acció social, en el sentit de la seva ubicació en un món de sentit i de la coordinació amb la dels "altres significatius", és a dir, amb la d'aquelles persones que l'han de confirmar (o censurar) i que en aquest cas pertanyen a dos mons distints.

En segon lloc, la dissonància amb la jerarquia, el desacord o enfrontament amb els superiors de l'organització de la qual es forma part. En l'opinió de la majoria dels entrevistats que van formar part d'alguna experiència que trencava, poc o molt, amb els motlles tradicionals de l'exercici sacerdotal, mai no van tenir el suport de la jerarquia, que sovint els amonestava i els desqualificava, i que en el millor dels casos els van deixar sols, en els moments àlgids i els no tan àlgids. Els enfrontaments, en definitiva, van sovintejar⁷².

En tercer lloc, la manca de reconeixement, la crítica social. Hem vist que una part de l'intent d'acostar-se al món consistia a evacuar de la litúrgia (i de la pastoral) tots aquells elements que havien deixat de ser significatius. Sovint aquesta "actualització" passava per desagramentalitzar –com veurem amb més detall– la vida parroquial, per trobar noves formes de relació i col·laboració amb els laics, per crear equips sacerdotals, per trobar formes alternatives d'ingrés econòmic, personal i parroquial, un cop s'havia renunciat als aranzels i/o a la paga de l'Estat, o per canviar les formes de les celebracions sacramentals. Aquestes pràctiques, de vegades ben agosarades (com molts dels pioners estan disposats a reconèixer), no sempre eren ben rebudes, ni ben enteses, tant per alguns companys com per la mateixa comunitat a la que suposadament s'havien d'adequar.

A més d'un, per apuntar alguna anècdota entre cent, li devia de sorprendre que al sortir d'un enterrament el mateix capellà et recollís en un taxi per portar-te a casa, que, en les reunions prematrimonials, el capellà que havia de casar desaconsellés fer-ho sense haver passat abans per un període de convivència prematrimonial o que no et volgués batejar la criatura abans que no tingués una determinada edat. Sens dubte que hi havia arguments per tot, ben sensats i ben "il·lustrats", però resultaven tan incomprensibles, com estranyes les pràctiques que volien suportar.

⁷² En algunes parròquies, s'ha de destacar el paper mediador –i esmorteïdor de l'enfrontament– d'alguns arxiprests que van saber donar suport en els moments difícils i consol en els dolents.

Per acabar aquesta enumeració "d'accidents geogràfics" s'ha de donar cabuda a les especials circumstàncies històriques i socials en què moltes parròquies –i l'Església catalana en general– es va trobar en l'Espanya de final del franquisme i la transició. L'absorció o redirecció de missions (i missioners) a la política no és l'explicació d'alguns abandonaments –perquè a més l'experiència mostra que es pot fer política i seguir sent sacerdot–, però sí un element amplificador de, per exemple, els tres obstacles suaramentats.

5.4. Agermanats amb el món

L'experiència d'agermanament, com en el cas de la "pastoral obrera", també requeriria un estudi a part. De fet, el llibre de J. Casañas (1990), *Agermanament. Història d'una engrescadora experiència de cooperació internacional* és una referència excel·lent. En el context d'aquesta recerca, la història d'agermanament, la història dels gairebé cinquanta capellans que hi varen participar directament, recull paradigmàticament alguns dels elements més destacats. Com reconeix J. Casañas en la introducció del seu llibre, "entre els que van fer Agermanament hi ha itineraris de mentalitat que són exemples clars i característics de l'evolució eclesial i social que, de manera força generalitzada, s'esdevingué a casa nostra entre els anys 1955 i 1975 i encara després" (Casañas, 1990: 9).

L'any 1957 l'OCSHA (Obra de Cooperación Sacerdotal Hispano Americana) designa la diòcesi d'Antofagasta com a germana de la de Barcelona, es dona llum a l'*engrescadora experiència de cooperació internacional* que fou l'*Agermanament*. A principis de l'any següent, quatre capellans, companys i amics del seminari que han decidit anar cap a Amèrica, prendran el vaixell que els durà cap a Antofogasta on els acollirà el bisbe Francisco de Borja Valenzuela Rios, encara que com a capellans, seguiran incardinats a la diòcesi de Barcelona⁷³.

⁷³ El bisbe Francisco de Borja, don Pancho per la gent que vivia al seu voltant, era, segons Joaquim Farràs, un bon home, però que "a part d'anar amb el seu cotxe al despatx cada matí d'11 a 13h, a obrir la correspondència, i a esperar que el fessin cardenal, que és el que volia, no feia gaire cosa més. Mai no anava a les parròquies, i mira que eren ben poques. Hi hagués pogut anar varies vegades a l'any. Aquesta actitud del bisbe ajudava poc a sentir-te implicat amb la missió encomanada." (J. Farràs, entrevista personal)

El bisbe Valenzuela, Don Pancho, per norma general deixava fer i tolerava moltes situacions en altres contextos impensables. Segurament, pensen alguns del seus expeveres, ell hagués permès el casament d'alguns dels seus sacerdots, tot i que els seus anhels i les pressions de Roma no ho haguessin tolerat. A més, la situació l'any 1969 se li escapa de les mans: "Entre els qui romanen al nord de Xile comença un procés de secularització i casaments força ràpid i ple de "sorpreses". En un parell d'anys, en Cabaní, en Gispert, en Mas, en Vidal, en Pidelaserra, en Garriga, en Quim Farràs, deixen, perquè l'Església així ho imposa als qui es casen, l'exercici del ministeri sacerdotal. Naturalment, el bisbe d'Antofagasta, que es tornava a cuidar també de Calama, comença a neguitejar-se i a preguntar-se què passa amb l'agermanament." (Casañas, 1990: 124)

La decisió d'anar cap a Xile en una nova experiència missionera l'han pres els quatre junts (J. Barcon, C. Boltés, X. Martí i J. Roca); és una decisió de quatre companys de curs que volen anar cap a Amèrica. Tots quatre han sentit les "arengues" –com les qualifica Francesc Xavier Martí (entrevista personal)– del bisbe Modrego que cada cop que tornava de Roma passava pel Seminari convençut, i a convèncer, de la necessitat que alguns dels seminaristes, un cop s'ordenessin, anessin cap a Amèrica. Mn. Llopart, a més, esperonava aquest esperit en els seminaristes. Alertats de la necessitat i amb l'esperit inflammat, els quatre amics demanen anar-hi. Insisteixo, ho demanen els quatre junts, i així els prometen que serà, i amb aquesta promesa surten a fundar un Seminari.

Encara de camí, els tres que han sortit primer en vaixell, reben una carta que els comunica que, de moment, no s'obrirà el Seminari, i un cop arriben a Antofagasta els dispersen. El fet, recorda X. Martí, és viscut molt dramàticament, perquè una cosa era anar a viure aquesta experiència en comunitat, com s'ho havien plantejat, i l'altra en soledat, com va resultar. Malgrat tot –i haver-ho passat molt malament–, reconeix que l'experiència va ser enriquidora i transformadora.

Una altra història, la de Lluís Garriga és exemplar pel que fa als elements importants dels processos de secularització. Perfilem-la breument. En Ll. Garriga recorda que cap a l'any 1956 al Seminari de Barcelona feia ja un temps que es parlava de la necessitat que algunes diòcesis d'Amèrica tenien de capellans. Ell i altres companys s'ho van parlar i no els desagradà la idea d'anar-hi. A més, en aquells moments, per anar a "missions", ja no calia passar pel Seminari que el *Instituto Español de Misiones Extranjeras* (IEME) tenia a Burgos. El Seminari de Burgos funcionava molt com si d'un orde religiós es tractés i en Garriga diu que *ells* no volien ser religiosos, ans al contrari, estaven orgullosos de ser seculars, i especialment orgullosos d'estar en el Seminari de Barcelona. Sovint criticaven els ordes religiosos i entraven en competència amb ells. De fet, hi havia competicions esportives, em diu, entre els ordes i ells. Reconeix que els del Seminari de Barcelona eren una mica "creguts", perquè es sabien –i es creien– més "avançats i oberts" que els d'altres seminaris.

En aquell temps, s'havia forjat la idea que l'ajuda a altres diòcesis de països considerats de missió podia oferir-se directament des de les pròpies diòcesis, a la manera del que a França s'anomenava *Jumelage*⁷⁴. "Es tractava de fer un intercanvi entre diòcesis missioneres, una col·laboració, però en cap cas prendre postures paternalistes. Aquesta era la intenció d'agermanament a Catalunya, tot i que la idea es va donar a tota Espanya" (Ll. Garriga, entrevista personal)

⁷⁴ Sobre els orígens i objectius del *jumelage*, en anglès anomenat *tweening*, i que en català bé podria traduir el terme *agermanament*, es pot consultar la següent adreça electrònica: <http://www.ccre.org/docs/jumelages/origins.html>.

Així, doncs, amb aquesta *intenció*, l'OCSHA va obrir un seminari a Madrid per preparar els que sortiran fora. Des d'allà es decidirà la destinació. L'any 1957, en Garriga i dos companys més, marxen cap a Madrid per acabar els dos últims anys de Seminari i preparar-se per anar a Xile. Quan marxen de Barcelona, ja saben que el seu destí serà Xile. Altres, poc més tard, sortiran cap el Camerun, a la diòcesi de Duala.

L'experiència en el Seminari de Madrid en Garriga la qualifica de molt i molt interessant. Es tractava d'un Seminari modern, situat a la ciutat universitària i amb un professorat excel·lent, amb un sistema d'educació diferent a d'altres seminaris i on disposaven de gran llibertat, més encara que al Seminari de Barcelona que, com ha dit abans, es creia més avançat en aquests temes. L'estada a Madrid, en aquest sentit, va ser com una bufetada. Davant del Seminari hi havia un centre de la Sección Femenina des d'on les noies internes els feien la rateta amb un mirall. Potser un senyal, si se'm permet una petita broma, del que en alguns casos passaria a Xile.

El juny de l'any 1960, els tres amics tornen cap a Barcelona un cop acabada la formació al Seminari de Madrid. El setembre s'ordenen capellans a la parròquia de Sant Josep Oriol. Abans d'anar cap a Antofagasta, on ja saben que aniran, estan un temps per aquí, "com fent el rodatge". En Lluís Garriga va vestit amb sotana i recorda que pel carrer els nens se li acostaven per besar-li la mà. Com ja hem vist en un altre cas, també a Lluís aquest tipus de suport li feia molt de bé per refermar-se en la seva decisió, perquè implicava una resposta social que després va desaparèixer. Tot i això, ho va passar malament en els primers temps, perquè un s'ha de fer a la nova situació. Així, per exemple, recorda que estava "amb el culet ben estret" quan feia les primeres confessions.

Fet el "rodatge", el gener de l'any 1962 marxa cap a Xile amb tres companys més. Durant el viatge escriu un diari que es va publicar a la revista d'*Agermanament* i que lamenta haver perdut. Quan arriben, tres d'ells es queden un temps a Calama. Ell, a més de portar varies "capelles", fa de professor en un col·legi que havia fundat en J. Ma. Farràs (i que encara funciona, segons sap en Farràs). Simultàniament té un programa de ràdio titulat "Esperanza en el desierto", que va acabar tenint cert èxit i públic fidel.

A Calama han arribat amb les idees clares, convençuts en aquell moment que portaven "la solució del món sota el braç". El món real, però, comença a prendre forma i consistència. No tothom, tampoc dins del món eclesial, comparteix els seus ideals i, per exemple, topen amb algun rector murri que ha fet de la parròquia una mena de negoci.

De Calama, a ell i a L. A. els envien a Tal Tal. Hi van en autoestop. Arriben i es troben amb una església i una rectoria tota de fusta i, com comproven només arribar i seure per descansar en un banc, plena de puces que els cobreixen les cames en pocs segons.

Tal Tal no es pot considerar un poble, sinó una mena de campament saliner, de colònia fabril que el propietari de les mines ha posat a disposició dels seus treballadors i on viuen

entre dues i tres mil persones. En el molt temps lliure de què disposen a Tal Tal aprendrà a fer de torner i així començarà a familiaritzar-se amb el treball manual.

Arrel d'unes vagues dels miners, en les que intervindran –aconseguint aliments de la Creu Roja– més per caritat que per compromís social, entren en conflicte amb el propietari de les mines que els fa fora del poblat. Tornen de nou cap a Calama.

Som a l'any 1967. Ha passat el Concili. Entre els companys de Xile fa temps que es parla d'una Església senzilla, sense poder econòmic, que sigui, com diu l'Evangelí, la sal de la terra. Es justifica i argumenta –ho hem vist en l'apartat anterior– la conveniència de posar-se a treballar. En Garriga mateix –i l'equip de sacerdots a Xile– fa un escrit que es va publicar a *Correspondència* (nº 66). “En això del treball”, argumenta Lluís G. en l'entrevista, “hi haurà dues línies, els que fan un treball més aviat de tipus empresarial [*dóna alguns noms com a exemple*] i els que opten per un treball manual, els de la fiambrella [*diu rient*].”

Ell, més a la vora dels de la fiambrella, treballa de mecànic, li ensenya l'ofici el maestro Ramos, un home singular, però d'una sensibilitat i percepció pròpia del context en què ens trobem. Transcriuré la breu història i anècdota que sobre el maestro Ramos em va relatar en Ll. G. perquè és significativa per entendre el context. El maestro Ramos tenia o havia tingut cinc dones i dotze fills. A tots i a totes mantenia amb el seu sou, i, així que cobrava la setmanada, les dones l'esperaven fora del taller per a que repartís la paga. Llavors el “maestro Ramos” li deia al Lluís: “Padrecito, usted sí que vive bien, que las tiene a todas y a ninguna”.

A aquestes alçades de la història que molt succintament estic perfilant, la qüestió del celibat està molt qüestionada, per en Lluís Garriga i per la majoria dels companys i amics que han vingut de Barcelona. Ni els sembla que sigui un bon camí, ni que tingui gaire raó de ser. El tema es tractarà amb detall en el proper apartat, però és important en aquest moment, tenir present l'ordre dels esdeveniments.

La gent entre la que viuen, parroquians o companys de treball –com el *maestro Ramos*– no es creuen el celibat dels capellans. El celibat s'ha convertit més que en un testimoni en un “contratestimoni”, perquè veuen al “padrecito” com un competidor que gaudeix de moltes avantatges. Sense un context de credibilitat –i el celibat no el té en aquest moment–, no només és difícil de suportar i de mantenir el celibat, sinó que és difícil trobar-li el sentit i el valor. A més, molts han començat ja a trencar el gel, a Xile i a Barcelona, i a portar una vida *normal*.

A finals de l'any 1968 en Lluís Garriga se sent en plena crisi. Ho està passant malament. No ho farà immediatament, però ha pres la decisió de casar-se. Òbviament, aquesta decisió tindrà unes conseqüències. Després d'un temps de reflexió, torna a Barcelona on contraurà matrimoni.

La història parla per ella mateixa, però subratllem alguns elements. En primer lloc, compte!, perquè no tothom pensa que el "problema del celibat" hagi de ser un motiu per deixar el sacerdoci –així se m'ha manifestat en alguna ocasió amb un fort sentit comú que es pot o no compartir–, perquè "si aquest és el problema, t'ho arregles com pots i ja està". Les persones entrevistades que van abandonar el sacerdoci afirmen haver-se mantingut cèl·l·ls fins, com a mínim, el moment que en que havien pres la decisió de deixar de ser capellans.

En segon lloc, el sortir a l'estranger per exercir en altres parròquies o només per estudiar o passar una temporada, deixava la seva petja, pel contrast i per la situació excepcional de l'Espanya nacionalcatòlica. Ni tant sols calia canviar de continent. De vegades, n'hi havia prou amb anar a París o a Bèlgica.

En el cas de Xile, la diferència respecte d'Espanya causava el seu impacte. En Ll. Portabella (entrevista personal) reflexionava que, al sortir de casa, fàcilment es trobaven "despullats" de referents importants que aquí tenien (de cara a sentir-se ubicats en un món de sentit) com ara la família, el món de fe viscuda per alguns laics o tota la simbologia religiosa a la que s'estava acostumat. De sobte, tot era nou. En J. Ma. Mas (entrevista personal) ressalta que a Xile les relacions personals eren diferents, el contacte amb la gent molt més gran, perquè entraves molt més a les cases, et barrejaves com un més i et tractaven d'una altra manera, amb més familiaritat. També descobries la dona, i un tiups de relació amb la dona que a Barcelona era gairebé impensable. Els xilens i les xilenes –ressalta– són de tracte molt més "carinyós", es mouen més pels sentiments. Pels joves xilens, això del celibat era molt difícil, com la seva experiència en un seminari d'allà li permet confirmar.

En Ton Gispert. i en Jordi Rius també confirmen que l'experiència d'Amèrica els va transformar. És cert que molts dels que van anar a Xile (i també alguns dels que van anar al Camerun) i es van casar haurien volgut seguir sent capellans. L'enamorament, en alguns casos, va ser un factor important a l'hora de plegar, però haurien volgut ser capellans casats. Algú pot pensar, amb més o menys raó, que el que hi havia darrera de tot el discurs sobre la inconveniència del celibat, no era més que "ideologia" i teoria per justificar un fet ben senzill: es volien casar. Aquesta és una crítica que es pot fer i que alguns entrevistats m'han suggerit. Pensen que en un determinat moment es van ideologitzar les opcions personals, en el sentit que semblava que només d'aquella manera es podia fer un camí de veritable realització personal i sacerdotal. Però aquests eren, en el parer dels crítics, uns raonaments a posteriori, és a dir, un cop s'havia pres la decisió de casar-se, per exemple, s'argumentava al seu favor, en feien bandera i semblava que era l'única opció possible i autèntica.

Tanmateix, i en tercer lloc, no s'ha d'oblidar que l'enamorament no és només un factor psicològic, sinó un sentiment ben contagiós, socialment contagiós i que els contagis socials van precedits dels virus de les idees. Entre els elements socials del contagi, més enllà del tracte "carinyós" de les xilenes, destacaria, per una banda, el consens ideològic que sobre

el tema del celibat, del treball del sacerdot o de la seva missió es va anar generant entre un grup de sacerdots missioners on l'amistat era un element clau, com en Ll. Portabella va explicar durant l'entrevista.

D'altra banda, també és important tota la reflexió que el "xoc cultural" va aixecar des de ben al començament d'anar a Xile i al Camerun. El contacte amb aquests "altres mons" va portar a preguntar-se pel sentit del propi sacerdoci i del sacerdoci en general. L'any 1962, des d'allà i des d'aquí, sorgeixen ja les primeres preguntes "contestatàries":

Per què hem d'anar nosaltres a predicar l'Evangeli... si allí hi ha gent que ho pot fer igual o millor? Per què aquestes possibilitats de cristianització autòctona han de topat amb lleis eclesials com ara la del celibat o la que imposa determinats ritus propis de la cultura europea universalitzats? I què fer amb la sacramentalització, és a dir, amb la celebració i administració de sagraments que molta gent demana per costum, per rutina, perquè li han dit que cal fer-ho, però sense una veritable consciència cristiana? (Casañas, 1990: 22)

Per acabar, l'any 1969, Mn. Ramon Buxarrais, es pregunta en un article enviat a *Correspondència* (nº 68, feb. 1969) si l'agermanament val o no val la pena. Després de vuit anys i mig a Xile (i un temps a l'Argentina per raons de salut), al tornar a Barcelona ha trobat sobre l'agermanament les opinions més diverses: "Des del que diu que l'agermanament és la realitat pastoral més valuosa, fins el qui creu que és el càncer, o porta, per on entren a Barcelona els corrents infecciosos" ("allí s'hi han cremat... diversos sacerdots i laics. I la crema... encara continua").

sigui quina sigui l'opinió que aquesta experiència pastoral mereixi, des de la perspectiva des d'on ens hi acostem, és clar que per a tots els capellans que hi van participar, l'agermanament va ser una forma singular, i contundent, de viure en el món real, un món real ben diferent de la realitat de casa nostra, però real, en el sentit que hem vist, al cap i a la fi.

Per acabar aquesta part, es voldria tornar a insistir que cada nou element aportat a la història no s'ha d'interpretar com una nova causa que per si sola hagi de tenir determinat efecte, perquè cada pensament o acció, cada circumstància nova en la vida d'una persona, forma sempre part indefectible d'un conjunt de circumstàncies i de relacions, passades i presents, que són les que li donen sentit i consistència per donar lloc a nous pensaments, accions i circumstàncies. Algunes vegades han estat buscades i previstes; altres, ni tan sols imaginades en el moment inicial.

Capítol 6. Camins de desencantament

El capítol que ara encetem, *Camins de desencantament*, centrarà l'atenció en alguns dels punts d'inflexió més destacats i decisius en les trajectòries que estem resseguint. Si en la primera part l'itinerari el fem ressaltant la dimensió que anomenàvem ideològica, en la present s'està posant en relleu el pas pels diferents espais socials i institucionals que forjaven les trajectòries i estem veient diferents contextos on el discurs ideològic del sacerdoti va anar prenent nous sentits o els va deixar de tenir.

La imatge "camins de desencantament" recull bé els moments vitals als quals ens referirem: ens situarem en el moment crucial en què es va prendre la decisió d'allunyar-se definitivament de la institució eclesiàstica, de plantejar-se una nova vida o de prendre una decisió que tindrà conseqüències no previsible. En alguns casos pot parlar-se d'un moment i una decisió que marcarà un abans i un després en la condició sacerdotal, però per la majoria és més apropiat parlar d'un camí, un itinerari o un –sovint– llarg procés de desencantament.

El desencantament té molts graus i matisos. No sempre vol dir desencantament de l'Església, de la condició sacerdotal o de la comunitat cristiana de la qual es forma part. Ens trobem gairebé sempre en un forcall. Els canals per on fins ara es navegava, amb més o menys comoditat, han perdut fondària, les corrents s'entrecreuen i cal marcar el rumb amb decisió. El punt on s'ha arribat –i les opcions entre les quals s'ha de triar– és el resultat d'alguna forma de desencantament perquè s'ha deixat de creure i de sentir-se atret per determinada manera d'entendre i viure el sacerdoti. Allò que en algun moment havia seduït (o s'havia acceptat com a condició), l'encant de la missió, ha deixat d'exercir tot el seu atractiu. En termes de Bourdieu (1994: 93), podríem dir que el que s'ha perdut ha estat l'interès (*illusio*) en el joc. S'ha deixat d'estar atrapat i enganxat en el joc i pel joc. Tenir interès per un joc (social determinat) és reconèixer que allò que hi pugui passar té sentit, que és important i digne deixar-se reptar pels seus envits. En el cas de molts capellans es va perdre l'interès, la *illusio* com a reconeixement donat per descomptat del valor dels envits compromesos en el joc. Altres horitzons s'obriran al davant. Vegem com van ser viscuts pels seus protagonistes alguns d'aquests moments cabdals.

6.1. Decepcions. El camp de joc del bisbat de Barcelona

Parlar de l'arxidiòcesi de Barcelona com un *camp de joc* –manllevant una metàfora de P. Bourdieu– permetrà explicar més fàcilment per quins motius algú decideix no jugar més en algun moment de la partida, per què decideix quedar-se al marge o apartar-se del joc o quina és la raó per la qual és expulsat pels qui poden fer-ho. Un *camp de joc* és un espai social on els diferents actors (jugadors) van actuant i prenent decisions en funció del lloc que ocupen dins del camp de joc, és a dir, juguen (es posicionen) en funció dels interessos (costos i beneficis) que hi ha en joc i de les possibilitats de joc que tenen (capitals).

Per exemple, decidir no tornar a fer cap missa (o senzillament deixar de fer-ne) o prendre la decisió de casar-se amb una dona (demanant o no el permís de Roma per fer-ho), no és més que un moviment més en el conjunt d'un joc que fa temps que s'està jugant. I com en tot joc, és important saber, o ensumar, què faran els altres jugadors.

Tota aquesta recerca es podria llegir com un intent de donar claus per entendre un joc determinat o, si es prefereix, posar en relleu alguns dels moments clau de la partida on un grup de jugadors decideix no seguir endavant. Es pot tenir la temptació de dir que alguns participants van deixar de jugar, però no seria del tot cert, o no ho seria per a tots. Serà millor dir que van prendre altres posicions, o que en alguns casos, és cert, van canviar de joc, encara que, indirectament, seguien formant part del cos de jugadors de la partida de la qual van plegar o van ser expulsats. Les condicions no són les mateixes per a tothom. En el joc social, no tots els que hi participen són igualment conscients de les seves posicions i de les seves possibilitats de joc, ni es té una mateixa perspectiva de la jugada des de totes les posicions. Com s'ha dit, és una qüestió d'interessos i de poder, i és en funció dels resultats, previstos o no, que s'interpreta la jugada. No és el mateix "jugar" de capellà en una parròquia obrera que fer-ho de fidel de la parròquia o "jugar" d'arxiprest o de bisbe en la diòcesi de Barcelona. Les posicions i alguns dels interessos associats són tan diferents dins de la mateixa partida que fins i tot la lectura que es pugui fer de l'Evangeli té sentits diferents.

Quan en Fèlix Esquerra, al sortir d'un enterrament que acaba d'oficiar, recull en el seu taxi un dels assistents, no podem esperar que el fet sigui viscut i interpretat de la mateixa manera per tots dos. Tampoc la valoració que faria el bisbe en cas d'assabentar-se'n seria semblant a cap de les dues. Cada un juga un paper ben diferent en aquesta circumstància i, el que és més important, cada un d'ells hi ha arribat des de punts de partida segurament ben distants i amb trajectòries ben diferenciades.

Si, tornant a l'exemple, ens trobem a l'any 1971 en un carrer de la Trinitat quan un mossèn recull un parroquià en el seu taxi, no ha de ser difícil imaginar la sorpresa del

parroquià. Tampoc la cara de disgust de Don Marcelo, el bisbe, si arriba a assabentar-se que un dels seus preveres fa de taxista per guanyar-se el sou. Per a Mn. Esquerra, la decisió de fer de taxista ni és sorprenent, ni vol disgustar ningú. No es una decisió sobtada i hi ha moltes raons que la fan justificable. Des dels bancs de l'església, des de darrera de l'altar o des del palau episcopal es té una visió molt diferent de la "jugada", com diferent és el que s'espera d'un sacerdot.

No era fàcil saber quines expectatives es tenien des de les tres "posicions de joc" o què esperaven els uns dels altres, però si explicitem algunes relacions entre els "jugadors" entendrem millor per què alguns sacerdots es van sentir contrariats, quan no decebuts, i per què van prendre l'opció de no seguir en el joc o de quedar-hi en una posició menys activa.

Una primera percepció comuna a una part del clergat era que la majoria dels catòlics –fins i tots els que es denominen practicants– només esperaven dels seus preveres que dispensessin els sagraments i oficiessin els rituals de celebració. Poc més era el que, segons aquesta percepció, els fidels esperaven de la intermediació del sacerdot entre aquest i l'altre món. A aquest joc, hi havia molts capellans que no estaven disposats a jugar; com a mínim intentarien canviar algunes regles.

El "problema de la sacramentalització" de l'Església (del qual es parlarà amb més detall en el proper capítol) feia que les tasques sacerdotals resultessin per molts preveres profundament decebedores, a més de cansades i avorrides. Però més enllà de la monotonia del "funcionari sacerdotal", el que encara feia més mal –com s'ha dit sovint en les entrevistes– era la "falta de compromís per part de la gent", l'absència d'un veritable sentiment religiós i de compromís amb els valors que representa Jesucrist. Hi ha qui preferia "que es buidessin les esglésies a que s'omplissin segons com i per segons quins motius". Recordem que en L. B. va marcar-se un termini per mirar de convèncer els parroquians que calia un determinat compromís –que s'havia de jugar d'una altra manera–. Es va prometre que si no l'obtenia deixaria de celebrar. Acabat el termini i fracassat en l'intent, va complir amb la seva paraula i va deixar de fer missa. Molt pocs el van "seguir". Els pocs que ho van fer es van anar reunint periòdicament durant un temps. Finalment, la petita comunitat també es va dissoldre.

No es tracta de jutjar l'encert o desencert de les diferents "jugades" davant del que es considerava com un inconvenient o una deficiència de les actituds d'alguns jugadors. Crec que darrera del malestar pels hàbits de joc populars o per les "jugades" des del palau episcopal, hi havia un enorme compromís amb el sacerdoci i amb els valors que es volien predicar. També una certa ingenuïtat en pensar que la paraula des del púlpit –malgrat l'enorme treball que sovint l'acompanyava– fos suficient per (re)encantar els "creients" i no creients o per canviar l'acció dels bisbes.

De vegades l'acusació d'ingenuïtat ha anat acompanyada de l'acusació d'intel·lectualisme (J. Lorès, 1966), és a dir, de sortir-se de la realitat per les idees. Ara bé, no crec que la

crítica pogués ser dirigida a la majoria de les persones que he entrevistat. Ans al contrari, en algunes d'aquestes persones trobaríem una gran dedicació als més necessitats i la voluntat d'allunyar-se de les regles del joc imposades per determinades classes socials amb les quals l'Església institució tenia estreta relació i que estaven "absentes de l'enfrontament col·lectiu amb el dolor i la lluita per vèncer-lo" (Lorès, 1966).

Per entendre la dissonància entre, per una banda, el joc que proposaven (i predicaven) i, per l'altra, el que la gent demandava o estava acostumada a fer, s'ha de tenir en compte el context en què va tenir lloc. Des de l'any 1939 fins ben entrats els anys seixanta la religió catòlica, apostòlica i romana, amb exclusió de qualsevol altra, havia estat l'única de la nació espanyola (i oficialment encara seria l'única durant molts anys). Ser catòlic practicant era un deure dels espanyols i rebre tots els sagraments formava part d'una vida normal, sense que calgués cap altre compromís que el de complir amb l'obligació. De sobte, una grup important de capellans de bona fe volen obtenir dels (habitualment) indiferents o dels (socialment) allunyats un compromís actiu i conscient amb els valors cristians, passats pel sedàs de la raó il·lustrada. Volen fer que el joc obligatori i imposat es torni en un joc opcional i interessant.

En la perspectiva d'alguns preveres del que havien de ser les noves regles del joc s'ajuntava, per una banda, el rebuig de la situació de l'Església en l'època del nacionalcatolicisme i, per altra, l'*aggiornamento* aplicat al servei d'erradicar l'herència no desitjada, amb totes les conseqüències no previstes que això tindrà⁷⁵. El resultat va portar de vegades a posicions que, des de la distància, poden qualificar-se d'extremistes o poc reflexives. Sigui com sigui, no sempre els bons desigs s'ajusten a la realitat social.

La segona percepció comuna al col·lectiu de capellans, font de no poques decepcions i malestar, tindrà el seu origen en la manera d'entendre, i de com s'articula de fet, la relació entre preveres i bisbes. Malgrat sembli que puguin formar part d'un mateix grup de

⁷⁵ J. Estruch i S. Cardús (1979) ("No man is an island..." Q. V. C. n° 99, Nov. 1979) denuncien algunes de les que consideren conseqüències no volgudes de l'*aggiornamento* i del desencantament d'alguns intel·lectuals fruit d'un encantament equivocat i d'acceptació acrítica de les tesis de la secularització. Les conseqüències han estat una mena d'autocompliment de la profecia que resumeixen en tres: a) La fe vergonyant, una fe acomplexada, de conseqüències funestes per l'Església. Actitud que es constata en tantes celebracions litúrgiques –vegonya del ritú, menyspreu del símbol, por del mite– i processos de renovació litúrgica. b) L'estil "kamikaze", que consisteix a estavellar-se alguns "aviadors tonsurats suïcides" contra els propis vaixells de l'Església, inutilitzant-los, en perfecta coherència amb l'autoaplicat procés de secularització i, en definitiva, amb el de "liquidació per rebaixes". Fill de la fe vergonyant amb vocació d'heroi i, c) El clericalisme.... Els capellans fan a vegades la impressió de semblar disposats a renunciar a tot, per tal de poder preservar llur poder clerical. Aquest clericalisme renovat es manifestaria de dues maneres. Primer, amb l'aparició d'un clericalisme d'esquerres, d'una clerocràcia progr... L'altra línia seria la de l'increment dels controls burocràtics, especialment en l'administració dels sagraments. Tendència a posar "condicions" i a fer passar a la gent exàmens de "maduresa de fe". L'*aggiornamento* s'ha volgut imposar a empentes... Pel que fa a la dessacralització precipitada i el rebaixament del cristianisme al nivell d'una ideologia han estat també conseqüències, sovint, de la pressió clerical dels nous predicadors, que han actuat amb la mateixa intolerància i el mateix menyspreu de la massa cristiana que els predicadors terroritzants d'abans. (pàg. 79-80)

jugadors, uns i altres, representen posicions ben diferenciades dins del camp de joc de la diòcesi. Aquesta diferència i distància social entre jerarquia i clergat secular els porta a estar sotmesos a exigències –i lleis– diferents, a mantenir discursos allunyats i a tenir interessos contraposats. El fet que uns hagin promès obediència als altres només fa que complicar molt més la relació quan l'obediència no es compleix.

No és necessari desenvolupar aquesta perspectiva sociològica del bisbat de Barcelona al llarg del període estudiat per poder tenir present la vivència subjectiva, expressada per molts dels sacerdots entrevistats, secularitzats o no, del malestar que produïa aquesta relació obligatòria, d'obediència deguda i de sotmetiment a la jerarquia. Encara era més gran el malestar quan no s'estava d'acord, perquè no es compartien ni les regles del joc, ni la finalitat de la partida, és a dir, ni es compartia l'ideal de sacerdot, ni la missió de l'Església.

Juntament amb el desacord en les idees –i els valors– i amb l'enfrontament d'interessos –i de posicions socials– hem de tenir present la maduresa intel·lectual i el caràcter que he anomenat *il·lustrat* dels nostres capellans, disposats a desobeir al bisbe si aquest els demanava quelcom que no es considerés raonable o que impliqués no ser fidels a la pròpia consciència. Ja hem parlat d'aquesta voluntat de coherència que, sens dubte, té un reflex en el joc de forces en què estaven enfrontats.

Senzillament, "quan el súbdit sent l'autoritarisme del superior, la seva resposta és la rebel·lió" (Dalmau, 1971: 170). Així, quan a Francesc Rull el bisbe Guix, sense consultar-li prèviament, el vol enviar a un destí que no desitja, s'hi oposa obertament i rotunda. Des del bisbat li volen posar alguna mena de sanció, però... quina? En F. Rull treballa i té independència econòmica. El bisbe Jubany opta per no fer res i deixar-ho córrer. Això, que passava cap a l'any 75, trenta, vint o deu anys abans hauria estat impensable.

Els arguments que porten als enfrontaments i poden tenir com a conclusió la sortida de la institució, es despleguen en diferents nivells. Per exemple, quan en L. O. demana a la R. D. que es casi amb ell té acumulats molts "arguments" per sortir de la Institució, des de l'ostracisme que havia patit per la seva "desobediència", passant per l'horror sincer al poder que el capellà exerceix en la consciència dels homes, fins la voluntat de ser fidel al que creu i fa temps que practica. Quan en L. D. decideix casar-se amb la N. R., a més del convenciment que podrà dur a terme la seva missió sent un laic més, també té un grapat d'arguments per sortir de la institució. Aquests arguments deuen remuntar-se a les moltes discussions i baralles tingudes amb els seus bisbes (Modrego i Marcelo) per no compartir la forma d'entendre el sacerdoci, per la qual cosa era sistemàticament rebutjat i recriminat. Quan en S. R. s'enamora de la que serà la seva dona, a més de l'amor sincer i la voluntat de formar una família, els arguments acumulats per sortir de la Institució es remunten a la inoperància del bisbe Marcelo i la seva falta de recursos per tractar amb ell, a qui no tenia prou en compte tot i mobilitzar milers de joves. Quan en... I així podríem sumar exemples de desacord entre preveres i bisbes que convé tenir presents a l'hora

d'entendre algunes sortides. Els desacords tenen una versió en la consciència subjectiva i, com a mínim, una segona versió en els termes del camp de joc.

Aquests "desacords", que bé podríem qualificar d'estructurals, no van ser només viscuts amb intensitat pels sacerdots que van decidir sortir, ni van ser tan sols uns desacords temporals, del moment, accentuats pel tarannà de determinats bisbes. El desacord va ser també viscut per mots capellans que no van "sortir" del camp de joc i que encara ara el segueixen "patint". Aquests són alguns testimonis:

Els capellans de parròquia com jo vivim força al marge de la jerarquia, al marge del que és la vida, els problemes i les intrigues del bisbat. Mentre anem complint amb la missa del diumenge ens deixen més o menys en pau (Mn. N. S.)

Hi ha una gran diferència entre bisbes i capellans de a peu i resta de l'Església. De vegades, van per camins diferents (Mn. J. L.)

Els capellans de les parròquies estan deixats de la mà de Déu. No se'ls fa massa cas i no se'ls dona recolzament des de la jerarquia. Sembla que jerarquia i sacerdots són dos mons separats, amb interessos diferenciats i fins i tot enfrontats (L. S.)

Els tres testimonis apunten a un sentiment present entre el clergat diocesà. Quan aquest sentiment apareix en els discursos de molts dels sacerdots que van sortir, sovint serveix per justificar la desvinculació amb l'Església institució i l'allunyament progressiu fins sentir-se "fora", no formant part. Es tracta d'un més entre altres arguments, i la causa concreta que porta a l'allunyament, en aquest cas el desacord amb la jerarquia, és una més entre les altres moltes que ja hem vist que tenen els mateixos efectes.

L'allunyament objectiu, que podem considerar un fet, es torna acusació quan es considera i es valora que la jerarquia es va desentendre de molts capellans que portaven línies pastorals diferents a les hegemòniques i es considera que des de la institució no van moure ni un dit, o que van fer menys del que s'hauria pogut i degut, quan alguns preveres "desapareixien del mapa", és a dir, sortien del camp de joc i s'allunyaven de la institució, dimitint de les seves tasques sacerdotals.

L'acusació s'articula en tres moments: primer, quan eren dins i no se'ls donava suport ("la institució no ens va *arropar* mai, ni vam tenir per part seva cap tipus de suport ni recolzament", diu I. S.); segon, quan s'allunyaven de la institució i no se'ls allargava un braç o se'ls ignorava alegrement, i, tercer, quan ja eren fora i mai no se'ls va ajudar.

La darrera acusació és més amarga quan ve de part dels que no volien marxar, però que ho van haver de fer donada la seva voluntat de contreure matrimoni, que els feia perdre els drets de clergue. Aquests van haver d'acceptar unes condicions de sortida, com veurem, que els van resultar molt vergonyants. Es sentien expulsats, marginats i injustament maltractats. Encara esperen, diuen molts, que se'ls demani perdó.

Heus aquí el fragment d'una carta enviada a la Revista *Correspondència* i publicada amb el resum d'una enquesta sobre el celibat el 19 de març de 1970 on es recullen algunes d'aquestes demandes:

4. Una cosa que no entenc: l'Església diu que és essencialment missionera i vol conquerir nous mons; envia a convertir els desconeguts..., però dels que sortim, (fent un pas accidental dintre de la mateixa Església) no en vol saber res.

-No creus que encara se'ns podria aprofitar per quelcom? Qui ho fa? Per què es tanquen totes les portes? Preteneu que de "servents fidels" passem a enemics? Quin economista actuaria així?

5. Seria demanar molt, suggerir la CREACIÓ o DEDICACIÓ d'alguna institució a l'ajuda dels ex-sacerdots?

-Jo voldria intentar, però em falten medis. És de un mal gust indescriptible sortir de les estructures eclesiàstiques i quedar-te amb l'últim record: el de 47 preguntes d'un qüestionari inhumà que et fan i la factura d'uns mils de pessetes per pagar a la teva Cúria i a Roma... (I els anys de servei?). Tot això em recorda tractes amb funeràries...

A on queden els drets de l'home?

L'ex-sacerdot és un home CONCRET que no necessita compassió, sinó feina, nous ambients, calor, etc...

6. El secularitzat té dret a ingressar en la societat civil amb el cap ben alt. Quan començareu a educar al poble?

Es massa pueril esperar al Vaticà III?

Per ara el secularitzar-se és un pas de guerriller en solitari. Els companys sacerdots et comprenen a la intimitat, però l'ajuda eficient escasseja.

Els seglars poden arribar al "sanctum matrimonium". Els capellans si es casen perden graus de reputació

Signada, "Un bon amic de *Correspondència*"

Quan en les entrevistes he preguntat a les persones més properes a la institució oficial si compartien l'acusació que se'ls feia d'haver-se plegat de mans davant de les "plegades", m'han donat diverses respostes:

Per començar, un dels entrevistats em va donar el següent consell (i em va demanar no fer pública la font): "per entendre els fets de l'Església no s'ha d'aplicar una lògica rigorosa". Com a sociòleg, s'ha de reconèixer que no és un mal consell, ni sembla que es tracti d'una afirmació arriscada que aconselli prudència en la seva publicació, perquè si per lògica rigorosa entenem un raonament formal o un comportament de la institució i dels seus membres en termes de càlcul racional, qualsevol institució requereix que s'apliqui el mateix consell. Un cop enunciada la premissa en forma de consell, la persona en qüestió va reconèixer que la diòcesi no va actuar –del tot– com ho hauria d'haver fet, que hi va haver certa "deixadesa" (l'expressió és literal) i força desorganització, allò que, l'un per l'altre, les coses van quedar sense fer. També reconeix que hi va haver i encara hi ha dins l'Església actituds molt tancades davant dels que van plegar: "si van marxar va ser cosa seva i de ningú més", argumenta algun bisbe quan no vol signar papers que facilitarien a alguns ex-preveres el cobrament d'una pensió de jubilació.

En honor a la veritat, també s'ha de dir que potser molts d'aquests que s'apartaven o que plegaven segurament no haguessin volgut saber res de l'Església (o de la Jerarquia) si aquesta s'hagués preocupat per ells, perquè marxaven amb una actitud de rebuig general i força accentuada. De fet, una altra persona entrevistada, em confirma que ell mateix va fer algun moviment per encàrrec del Cardenal Jubany per tal d'acostar-se i recuperar a algun dels "allunyats", però que no li van fer cap cas.

La mateixa persona m'assegurava que no seria cert afirmar, com en algunes entrevistes se m'havia suggerit, que a la Jerarquia li va anar molt bé que marxessin alguns dels sacerdots que van marxar, perquè es treien un bon problema de sobre i per allò de "les pomes podrides" (argument, per altra banda, que es diu que sostenia Pau VI per justificar la facilitació de les dispenses durant el seu pontificat). Com a Jerarquia i com a companys, les pèrdues van resultar molt doloroses.

Des de la perspectiva dels que van marxar es valora com intencionalment pobre (algú dirà que *immisericorde*) l'ajuda que van rebre per part de la institució els que en van tenir menester. Qualifiquen d'indiferència o d'oblit voluntari l'atenció i l'interès dispensat als que marxaven "amb bon vent i barca nova". Per ressaltar el fet, es posa l'exemple dels ordes religiosos, que en la majoria dels casos van ajudar als que demanaven sortir, mentre que des del bisbat es posaven traves perquè els que marxaven poguessin treballar. Excepcions també n'hi ha, i cada cas, s'ha de dir, exigiria una atenció detallada per fer una correcta valoració, si aquest fos l'objectiu.

6.2 Contradiccions. El celibat

El celibat és un dels temes més carregats d'ideologia i més susceptible d'aixecar l'emotivitat dins les files de l'Església (Dewermann, 1995, 446). En la perspectiva d'aquesta recerca, interessa el celibat com a experiència vital present en la vida de tot sacerdot catòlic. Es farà servir com una mena de "capsa de ressonància" dels problemes del clergat, un mecanisme que, quan tot va bé, passa desapercebut, però que, quan hi ha problemes, ràpidament els reflecteix, se'n fa ressò i es converteix ell també en un problema.

És un fet que la majoria de sacerdots secularitzats o allunyats han renunciat al celibat perquè s'han casat i viuen o han viscut en parella. En alguns casos, pocs, s'han mantingut fidels al celibat, almenys com a estil de vida ⁷⁶. Els nostres protagonistes van haver d'

⁷⁶ Al llarg de tot l'apartat em referiré al celibat com a llei eclesiàstica i com a estil de vida que s'imposa al sacerdot. Evidentment que el celibat comporta la castedat del sacerdot, però en aquest context no ens interessen les possibles transgressions, puntuals o no, discretes o escandaloses, que alguns sacerdots puguin fer.

acceptar el celibat per fer-se sacerdots i, per motius diferents, se'l van replantejar i se'l van qüestionar en circumstàncies ben diverses. És una qüestió ben personal el cost que va suposar acomplir aquesta llei i si es va acomplir o no fins el final. En qualsevol cas, per la majoria de persones entrevistades que han deixat la institució i, per tant, l'exigència externa del celibat, aquest no va ser un problema insalvable. I si en algun cas ho va ser, o es va optar pel matrimoni com a opció de vida, o es va demanar el permís per sortir i poder casar-se. En altres casos, l'abandonament del celibat va ser un efecte concomitant al cúmul de circumstàncies i decisions que portaven a sortir de la institució.

Les decisions i circumstàncies que porten a renunciar o prescindir del celibat són ben diverses, encara que podrien elevar-se a "categoria" les següents situacions:

a. T'enamores i et cases.

L'afirmació té sentit si acceptem que darrera de l' "*enamorar-se*" i ha un munt de situacions i circumstàncies tan impossibles de resumir com misterioses i complexes és això que anomenem enamorament. El fet, però, vindria a ser el mateix i el resumiríem així: l'abandonament del celibat per tal de casar-se amb una dona. El fet de casar-se implica la possibilitat de fer-ho, òbviament, circumstància que fins al Vaticà II no sempre havia estat assequible als sacerdots que volien abandonar el ministeri.

b. Vols enamorar-te i casar-te.

L'*enamorament* i el casament, en aquest cas, acompanyen a un nou enfocament del que es pensa que ha de ser la vida sacerdotal, una mena d'opció rebel i militant davant d'una llei eclesiàstica que es considera, en el millor dels casos, innecessària per a exercir el sacerdoci.

c. Finalment, t'enamores i et cases.

Ara, qui s'enamora i es casa està tan lluny de la institució eclesiàstica i de la condició de clergue –perquè fa temps que es viu com un seglar–, que, com a persona "normal", no té cap sentit seguir sent cèlibe. L'allunyament pot respondre a moltes raons i anar acompanyat o no d'una crisi de fe. En els següents capítols tractarem directament les diferents maneres i causes d'allunyament de la Institució.

La majoria dels casos "reals" acaben sent una barreja d'aquests tres "tipus ideals", encara que cada cas concret s'acosta més i s'ajusta millor a un d'ells. No seria adequat posar-hi noms concrets, però gairebé totes les experiències de les quals he tingut coneixement, s'ajustarien, més o menys, a algun d'aquests models. Insisteixo que això no impedeix que en alguna història particular no hi pugui haver una mica de cada.

A més, com sol passar en els temes "carregats d'ideologia", la percepció i la valoració de la trajectòria que porta a l'abandonament obert i declarat del celibat varia segons quina sigui la posició que s'ocupa en relació a ell. Quan es parli de les "causes" de secularització es veurà que el paper que juga la dona en la secularització d'un capellà i en el conseqüent abandonament del celibat és diferent segons es faci l'anàlisi (i en aquest cas la narració)

des de dins o des de fora de la institució eclesiàstica. Pels que encara continuen dins, la dona serà un element principal per entendre les sortides de molts capellans. Les diferents posicions socials s'acompanyen amb uns o altres discursos.

Els discursos de defensors i detractors del celibat no ha variat substancialment, ni pels que el consideren una condició *sine qua non* del sacerdoci, ni pels que pensen que hauria de ser opcional (sense oblidar els que el creuen aberrant). Tot i així, en el nostre context, s'ha de tenir present el procés d'*alternació*, d'interpretació del passat des del moment de l'entrevista a l'hora de recordar què va passar i també s'han de tenir presents els diferents moments històrics en què es produeixen els discursos sobre el celibat. No és el mateix el que "ara" es pensa que el que es pensava fa trenta anys, ni tampoc és el mateix el que ara es diu que es deia o pensava abans.

6.2.1. Posicions oficials davant el celibat

En totes les entrevistes, quan sorgia el tema del celibat, hi va haver un acord unànime en una apreciació: el celibat era una condició per fer-se sacerdot i com que tots, tinguessin o no aquest carisma, sí que volien ser sacerdots, el van acceptar amb més o menys bona voluntat.

Al Seminari, el celibat va ser un tema present, però oficialment mai no se'n va fer un problema ni se'l va qüestionar. Tots sabien que calia estar preparat per ser cèlib si es volia ser sacerdot. No tothom, com és natural, estava preparat o ben disposat per ser-ho. En un parell d'entrevistes es lamentava la falta de "vista" o de fermesa per part dels superiors i directors espirituals per desaconsellar al seminarista seguir un camí que comportava una condició que li seria tan penosa de complir. Però aquesta és l'excepció.

Des de la perspectiva oficial, el problema no existia i, per tant, no hi havia solució ni fàcil ni difícil. Recentment Antonio María Rouco, president de la Conferència episcopal espanyola, deia: "El sacerdocio exige un estilo de vida de total desprendimiento, por lo que el celibato es lo mejor. Se pide ser célibe para ser sacerdote, el que no quiera ser célibe, no vale para ser sacerdote" (Bastante, 2002). Darío Castrillón Hoyos, prefecte de la Congregació per la Doctrina de la Fe, afegeix: "En el mundo hay 450.000 sacerdotes que viven su celibato con alegría, frente a éstos, hay una minoría, porcentualmente insignificante, que se rebela contra esta ley del celibato, o que en algún momento de debilidad producida por múltiples causas, ha tomado la decisión de abandonar esta forma de vida." (Bastante, 2002). Així de senzill, i així de clar. S'ha fet un problema de quelcom que en sí no ho és

En el període en què els nostres entrevistats es van enfrontar al problema del celibat, aquesta qüestió, per bé o per mal, no estava tan clara i definida, i fins i tot des de posicions més o menys oficials es tractava de convèncer als sacerdots de les "virtuts" del

celibat i es valorava la possibilitat de la seva opcionalitat. Per exemple, H. Fesquet (1966), acabat el Concili Vaticà segon, recull en un petit llibre tres qüestions que considera que han quedat pendents, la qüestió de les armes nuclears (i de la guerra), el control de la natalitat i el tema dels sacerdots casats.

Pel que fa al celibat –que és d'aquells expedients que és més fàcil deixar tancat que tornar-lo a tancar un cop obert (Abbé J. Sainsaulieu)–, Fesquet creu que no hi ha dubte que la castedat és un valor eminent de l'Evangeli i això és fàcil d'argumentar, encara que no es pot oblidar que es un greu problema per a molts capellans (contràriament al que pensa D. Castrillón). Davant del problema, s'apunta la possibilitat de preparar millor els futurs clergues, de ser més severs en el reclutament, de retardar l'edat d'ordenació o de valorar la possibilitat que el sacerdot no sigui cèlibe, ja que no sempre ha estat així.

Pocs anys després de constatar que "l'expedient" no estava resolt, l'allau d'expedients de secularització que rebien les oficines vaticanes i que tramitaven la majoria de bisbats d'arreu del món (i el descens de vocacions sacerdotals) va confirmar que el celibat –com anunciava Fesquet– era un tema pendent, entre d'altres, com ho era també el de l'estatut del prevere secularitzat⁷⁷.

A mitjans dels anys 70, en època de màxima incidència de les secularitzacions, H. Heimel (1975) publica un estudi centrat en els sacerdots que amb gran pesar es resignen a abandonar el sacerdoci i sol·liciten la dispensa, donat que no poden mantenir el celibat. Heimel, sense que hi hagi dades, creu que en aquest cas es troben la majoria. L'estudi, que també vol aclarir l'estatut del prevere secularitzat, dóna per bones una sèrie de tesis, que vindrien a representar l'estat de la qüestió, més o menys oficial, en aquell moment. D'entre les tesis apuntades, destaquem les que semblen més rellevants (Heimel, 1975: 9):

- El celibat té valor i hi ha raons teològiques que fan que no hagi de perdre's.
- El celibat no és essencial, però sí és convenient pel sacerdot. El mateix Vaticà II reconeix que no són inseparables.
- Hi ha moltes maneres (motius) de realitzar el celibat. La legislació actual no s'ha de presentar com el celibat per antonomàsia, canviar la legislació no vol dir anar en contra del celibat.

Crec que es pot afirmar que en aquell moment una majoria de preveres haurien acceptat aquestes tesis i un grup nombrós i significatiu segurament hauria anat molt més lluny. De les més de cent persones entrevistades o amb les que s'ha conversat en relació a aquest treball (sacerdots la majoria), no consta que cap no fos partidari del celibat opcional. Veiem, però, com ho expressaven i quin era el sentir a finals dels anys seixanta.

⁷⁷ Contràriament al que molts pensaven i desitjaven la resolució de l'expedient no estava a la vora. Sí ho estava la dissolució o desaparició del problema: un expedient més dels anomenats X.

6.2.2. Opinions del moment

Per refer les opinions i idees que sobre el celibat s'explicitaven a finals dels anys 60 ens valdrem, principalment, de dos fonts: el llibre dirigit per R. Prat (1968), *El sacerdot avui: vida i missió*, que dedica un capítol a recollir les opinions dels preveres entrevistats sobre el tema del celibat i la *Presentació del resum de l'enquesta sobre el celibat als lectors i amics de Correspondència* que la revista *Correspondència* va publicar el 19 de març de 1970⁷⁸. Les preguntes es van fer entre els seus lectors, majoritàriament preveres de la província de Barcelona. Van respondre 107 sacerdots, 2 seminaristes, 9 religiosos i 45 laics (25 homes i 20 dones)⁷⁹.

El llibre de R. Prat dedica un capítol a resumir i comentar les idees expressades pels preveres sobre el tema del celibat. J. Ma Tubau és el redactor del capítol IV titulat "Problemes de la vida del capellà (III) - El celibat" i destaca les següents opinions:

- El seminari no ha donat una formació adequada als que es comprometien a ser verges (s'ha parlat molt del sacerdoci, però poc del celibat)
- El celibat es segueix considerant un valor evangèlic, "una manera de dedicar-se a les coses divines" sense allunyar-se del món dels humans, segons afirmen alguns entrevistats.
- Cal distingir entre l'elecció al sacerdoci i l'elecció al celibat. Aquesta és una opinió unànime que apareix en gairebé totes les entrevistes.
- S'ha de deixar llibertat als sacerdots per a l'elecció al celibat o al matrimoni ("allà on el celibat és un inconvenient perquè hi hagi preveres, no cal condicionar una cosa a l'altra")

⁷⁸ De fet, es tracta d'un dossier de cinquanta pàgines que es va repartir entre els lectors de la Revista.

⁷⁹ Les preguntes de l'enquesta eren les següents:

1. Edat i càrrec.
2. Ets partidari d'un celibat tal qual ha sigut fins ara entre nosaltres o preferies la possibilitat, a més a més de sacerdots cèlubs, de sacerdots casats? Raons.
3. Actualment, si l'Església deixés en llibertat als sacerdots per a contreure matrimoni, et casaries o et plantejaries la possibilitat del teu matrimoni?
4. Ets partidari de que els sacerdots que, prèvia la dispensa de Roma, s'han casat, tinguessin la possibilitat –si ells així ho demanessin– de poder tornar a exercir el seu ministeri sacerdotal? Raons.
5. A què atribueixes la crisi actual del celibat?
6. Quins valors actuals veus en el celibat i en quines condicions creus que el celibat pot continuar essent avui un valor evangèlic?
7. Com veuen els teus companys de treball i els teus familiars aquest problema del celibat de sacerdots?

El resum conté un apèndix titulat: El via-crucis dels que es secularitzen.

Les persones que han treballat en el resum són les següents (fan constar els noms indicant que no es per vanitat, sinó per orientar al lector): Jesús Mestre, laic casat, Conxita Campi, la seva esposa, Damià Sánchez-Bustamante, Josep Vilaró, Julià Cots, Enric Muñarch, Oleguer Bellavista i Alfons Formariz.

- Molta gent no creu que el capellà es mantingui verge sempre, i això posa en qüestió si la legislació actual afavoreix que el celibat sigui signe (“La gent no hi creu, fins i tot ni algun d’aquests més militants”).

L'enquesta de *Correspondència* revela, des de les mateixes preguntes, un clima de preocupació molt semblant al que es feia palès en el llibre de Prat. Estava en l'ambient. Els temes de debat i preocupació més destacats són: el celibat opcional, el valor actual del celibat, la (suposada) crisi del celibat i l'acceptació dels casats per l'exercici del ministeri. Vegem els resultats.

El celibat opcional

L'enquesta demana si es prefereix seguir com fins ara o si es preferiria un celibat opcional. La majoria, 106 dels 118 sacerdots que han respost l'enquesta, voldrien la possibilitat de sacerdots casats, sense eliminar l'opció celibatària. Només 12 preferirien que la llei seguís com fins ara.

Uns i altres tenen raons diferents per a sustentar el seu posicionament. Els que volen continuar com fins ara, apelen a la Bíblia (1. Cor. 7, 1ss) i a la història, addueixen raons pastorals (servei total, confiança del poble, etc.), d'obediència a l'autoritat o d'una facilitat d'aproximació a Déu. Els que accepten la possibilitat de sacerdots casats tenen molts més arguments. Defensen que el celibat, com a carisma, ha de ser lliure; el sacerdot casat seria un testimoni de llibertat, d'encarnació i d'integració en tots els nivells humans. Així es facilitaria l'equilibri sociològic del sacerdot, no hi hauria tantes “caigudes”, facilitaria les vocacions, evitaria la “classe sacerdotal”, etc.

Destaco la lamentació d'un capellà de 58 anys:

Voldria sacerdots casats. Els capellans foren més com cal, més naturals, no tan neurastènics, no tan rars. Avui fem pena, som un clan de desgraciats. Ens passem la vida com captaires d'amor, d'afectivitat, de comprensió. Tots confessem. Sabem lo nostre i lo dels altres. Per què enganyar-nos? Per què aparentar el que no som? Avui ningú no creu en el nostre celibat. No és cap signe o valor evangèlic. Som uns solterons com tants.

Malgrat la unanimitat en la possibilitat que s'acceptin homes casats com a sacerdots, de tenir la possibilitat de casar-se, el 50% dels preveres entrevistats respon que no ho faria, el 30% que s'ho plantejaria i el 20% diu que sí que ho faria (si les circumstàncies personals, és clar, ho fessin viable).

El valor actual del celibat

Es demana l'opinió sobre el valor que actualment pot tenir el celibat com a valor evangèlic. Davant d'aquesta qüestió, 20 preveres afirmen que el celibat no té cap valor, que la gent no hi creu i que no el necessita per a res, o, en el millors dels casos, ni afegeix ni resta valor al que pugui tenir un sacerdot casat. Un nombre més gran (33 respostes) accepten la gratuïtat de la decisió i el valor personal i subjectiu que pugui tenir. Gairebé la meitat (49 enquestats) li reconeixen un valor de testimoniatge de fe, d'amor al pare, de disponibilitat i d'imitació de Crist. En 47 respostes es reconeix que pot tenir un valor pràctic de llibertat d'acció i de llibertat psicològica.

Crisi del celibat.

Es demana per les raons de la crisi (que es considera un fet) i si acceptaria que els companys que s'han casat –prèvia dispensa de Roma– seguissin exercint el ministeri sacerdotal, si això fos permès. Aquest és un tema important que es tractarà amb més detall

L'enquesta demana valorar positivament o negativa la suposada crisi, tot mirant de trobar-li una explicació. Els que la valoren negativament (50% de les respostes) "culpabilitzen", particularment, l'erotisme "que ho impregna tot i fa més difícil el celibat", però també l'ambient general que es viu, una situació ambiental que crea absurdes expectatives, la paganització del món, el "descaro" de les noies, la televisió, la propaganda que mina les conviccions, etc. Algunes respostes apunten cap a una falta de maduresa, manca d'esperit de sacrifici o de crisis de fe i d'Església.

Els que valoren *positivament* la crisi creuen que aquesta té unes causes externes i altres d'interne. Com a causes externes s'assenyalen la "coixa" formació del seminari (qualificada per alguns de "deformació"), la imposició del celibat a una edat "prematura", la no selecció de candidats pel seminari (entre les generacions de la postguerra), l'anacronisme del celibat en els temps presents (nova valoració de la sexualitat, diferent tracte amb la dona, etc.) i els canvis en l'evolució de l'Església apuntats en el Concili. Entre les causes internes, es destaquen la necessitat del sacerdot de realitzar-se com a persona (d'estimar i de sentir-se estimat), el celibat com un carisma lliure, el celibat com un fet antinatural, etc.

Aquestes valoracions donen peu als enquestats a plantejar quines són les característiques més importants de la recent evolució de l'Església i a preguntar-se per la figura del sacerdot i la seva funcionalitat, molt en sintonia amb el que he dit sobre la crisi del vell ideal de sacerdot i les expectatives que va obrir el Concili (i que en el moment de l'enquesta començaven a ser defraudades).

Les característiques que es destaquen de l'evolució de l'Església són les següents:

1. Nova valoració d'allò que és humà o "secularització", provocada en part per la nova obligació de viure submergits en un món amb els seglars (canvi de consciència, que comporta estar obert a tot allò que és humà)
2. Nova valoració d'allò que és cristià o "desclericalització"
3. Caiguda de mites o desmitificació
4. Nova valoració del matrimoni i de la dona
5. Manca d'il·lusió pastoral ("La incomprensió dels bisbes, la manca de plans pastorals" i "no sentir-nos estimats per la comunitat fa que busquem l'afecte de la dona").

Pel que fa al "replantejament" de la figura del sacerdot, la següent resposta apareguda en l'enquesta resumeix a la perfecció el sentiment que de ben segur compartien en aquell moment molts dels protagonistes d'aquesta recerca.

L'aparició de la teologia de la "secularització" i de l' "encarnació". El món en cristiandat està passant en ritme ràpid, a un món d'autonomia de les realitats temporals. La pregunta està plantejada actualment a uns nivells vivencials: On és la diferència entre el sacerdot i els demés components del Poble de Déu? (i entre el cristià i els homes de bona fe? I entre l'Església i les altres organitzacions del món?). El problema és, simplement, que està plantejada aquesta pregunta (Una pregunta que interroga fortament –segons la mateixa resposta a l'enquesta– sobre la "funcionalitat" del capellà)

Hi ha unes causes funcionals: el paper del capellà actualment és molt diferent del que s'imaginava uns anys enrera (en el seminari). És molt difícil "trobar-se" fent de sacerdot. I és molt fàcil el desconcert:

- El món clerical (i eclesiàstic) és una super-olla. No cal donar detalls, és una experiència comú.
- El sacerdot tenia un paper en la societat civil. Aquest paper es conserva (en moltes situacions) a nivell "oficial", però cada vegada es té més consciència que és anti-pastoral. És una contradicció que es porta a sobre.
- El sacerdot era el cristià "catexogen". Ara resulta que ho és el laic. És fàcil que es donin situacions de perplexitat...
- Potser per això, en la vocació del "sacerdoci" hi entrava un ingredient de vocació de "líder". Això se'n va per portes. I costa de resignar-se a un paper de "Collins" (el de la Lluna). Potser per això es donen sucedanis de lideratge per part dels capellans. El clericalisme d'esquerres o de dretes permanenceix...
- No acabem de trobar el paper del capellà ni tan sols en la comunitat. El de "líder" és molt sospitós, i el de "posseïdor de poders màgics" és molt fràgil. No sabem ben bé en què consisteix "fer de capellà".
- Però és que tampoc està clar en què consisteix ser cristià. Segons per on t'ho mires tothom ho és al nostre país. I segons per on, no ho és gairebé ningú. I el capellà va distribuint sagraments a tothom, sense saber mai de qui és capellà.

Aquestes últimes causes crec que són les més claus per explicar la crisi dels cèl·luls com a fenomen col·lectiu. Les altres podrien donar un cert percentatge de plegades, però

aquesta explica el fet general de “no trobar-s’hi bé”. Un status fort de vida no es pot mantenir, si no és en funció d’un paper molt clar i atraient.

L’aclariment d’aquest paper, crec, té dues vertents:

- Una estructural: treure tots els aspectes oficials, folklòrics, “funcionaris” i demés, de la tasca del capellà. Lo millor fóra que vingués així facilitat “des de dalt”. Però no sembla viable per ara. Les línies factibles (que ja es donen), semblen ser: o bé “anar urgint els de dalt”, a través de diverses accions; o bé “establir-se per compte pròpia” en un mode de sacerdoci que “no corrompa el subiecto”.
- Altra, personal: decidir-se a abandonar la temptació de lideratge eclesial, para-civil o civil. La formació intel·lectual del seminari ens ha fet agafar un “complex de líder” que tendim a desenvolupar-lo creant la nostra comunitat cristiana, els nostres serveis al barri, o el nostre equip d’acció.

Crec que urgeix un despullament de les nostres teories, per ser capaços d’escoltar la comunitat a la que servim, i adoptar-hi el nostre paper de Collins. La precipitada “sentència” dictada per bona part del clero “avençat” sobre els moviments apostòlics, crec que és un índex del grau de temptació de lideratge clerical.

Acceptació dels casats

L’enquesta demana si s’acceptaria l’exercici ministerial dels sacerdots que, prèvia dispensa de Roma, s’han casat.

S’ha de tenir present que en el moment de l’enquesta (1970) són ja un bon nombre (més de vint) els sacerdots de la diòcesi de Barcelona i d’altres diòcesis que han obtingut o demanat la dispensa per poder casar-se. L’ambient fa pensar que seran molts més els que la demanaran. També hi ha un nombre menor de sacerdots que es casen sense demanar el permís, dels qual no es planteja la possibilitat que puguin seguir exercint.

El 56% dels sacerdots enquestats són partidaris que els companys casats puguin seguir exercint; 19% ho són, però, amb certes condicions; 10% volen matisar la resposta i el 18% restant es declara contrari.

Els comentaristes de l’enquesta fan notar que gairebé tres quarts dels enquestats són partidaris de l’exercici ministerial dels casats i que demostren –en el to de les respostes– “veritable respecte i amor vers els que han deixat el sacerdoci, i fan notar el molt que han sofert”. Heus aquí una resposta:

Estos sacerdotes casados harían tanta labor como nosotros o quizá más, pero ahora se han visto humillados por nosotros mismos, de lo cual muchos tendrán que dar cuenta a Dios por no haberlos acogido y por haberlos despreciado incluso cuando tenían su situación legalizada. Algunos quizá no vayan ni a misa por los malos tratos que han recibido de los de arriba y de los de abajo... Hemos pecado contra la justicia y contra la caridad. (Sacerdot anònim, *Enquesta sobre celibat*)

Alguns ex-sacerdots han respost l’enquesta i manifesten així el seu pesar:

A mi em sap molt de greu deixar les meves responsabilitats pastorals. Si no fos que el metge m'ha dit que m'haig de casar per causa de la meua salut, no deixaria de ser sacerdot. El trist és que els pares i germans no ho entenen. Quan us veig a vosaltres actuant em venen ganes de plorar. (Sacerdot anònim, *Enquesta sobre celibat*)

Amb la mateixa indignació i enuig increpava l'Abelard Sayrach al bisbe Jubany, durant una visita que aquest va fer-li durant la seva llarga malaltia, a propòsit del seu germà Narcís, segons testimonia en J. P. Sayrach (2003: 190):

A Barcelona hi havia una colla de capellans molt fermes. Eren l'esperança de l'Església de Barcelona. El bisbe Marcel ho va aixafar tot. Com és possible que Pau VI ens l'hagués posat de bisbe? Un altre cas escandalós és el del celibat. Jo crec en el celibat, per això vull que sigui lliure. Mentre no es resolgui el tema, es donen casos greus com el del meu germà Narcís. Era un bon capellà, estimava la seva gent i la gent se l'estimava; perquè s'ha casat ha estat bandejat. Com s'explica que el bisbe Josep Capmany hagi pogut fer el que ha fet? Hi ha posat un substitut que desmunta tot el que va crear en Narcís, i l'ha foragitat de la parròquia com si fos un empestat. Jo, si fos bisbe, no viuria tranquil.

Els que diuen que no acceptarien "el retorn dels secularitzats" ho justifiquen dient que han abandonat el compromís donat, tant si les causes són justes com si no.

El sacerdoci és una entrega i els que han revocat l'entrega no em mereixen massa confiança. Humanament tot aquell que diu que "s'ho ha de pensar millor", "que no estava madur", etc. jo no els llogaria per cap càrrec de responsabilitat. Crec que el fracassat és una espècie que es dóna entre nosaltres. (Sacerdot anònim, *Enquesta sobre celibat*)

També trobem alguns preveres que defensen el celibat tradicional i pensen que els casats serien un privilegiats, i preveres que no ho veuen clar i que diuen no acceptarien el retorn però respecten i comprenen l'opció dels que s'han casat.

Pel que fa a les respostes dels laics (que per aquesta pregunta considero més pertinents), el 85% afirmen que acceptarien la possibilitat que sacerdots casats poguessin exercir novament el ministeri. Només 6 dels 41 entrevistats es mostren contraris per raons d'incompatibilitat, afirmen, i per manca de confiança en els que "tornessin".

Podria ser que una enquesta amb una mostra aleatòria i representativa del clergat diocesà català, tant a l'any 70 com ara, tingués uns resultats diferents als reflectits en aquesta enquesta "espontània" de la revista *Correspondència*. L'hipotètic resultat, però, no varia el marc d'explicació i comprensió en el que ens movem, perquè l'objectiu de la recerca, repeteixo, no és copsar amb una enquesta la suposada opinió de la majoria, sinó recollir les veus que ens permetin comprendre des d'una perspectiva sociològica un fet social –i històric– de l'Església catalana (i universal).

6.2.3. Judicis des del present

En el moment que es va obrir l'expedient del celibat, la varietat d'arguments i postures a favor o en contra va ser gran. Els que es manifestaven en contra de la seva obligatorietat o de la seva validesa van haver d'alçar molt més la veu i agitar molt més els gestos per fer-se sentir i notar, donat que nedaven contra la corrent oficial. En algun moment van pensar –així ho deixen veure molts dels articles publicats sobre el tema durant els anys setanta– que estava pròxim el dia en què l'Església permetria l'ordenació d'homes casats i readmetria als secularitzats⁸⁰. Quan la veu, tot i tractar de fer-se sentir, no tenia ressonància en les cúpules de Sant Pere del Vaticà, alguns van optar per la sortida, discretament, demanant permís o amb un fort cop de porta aïrat.

Pel que fa a com els “ex-sacerdots” i els sacerdots entrevistats han parlat sobre el tema del celibat, i en relació als contextos socials en què van viure i com a element a tenir en compte a l'hora d'entendre per què van prendre la decisió de plegar, ressalten els temes següents: la formació rebuda, la crisi de credibilitat i l'esforç per la fidelitat a la promesa feta. Pel seu interès es destaquen apart les opinions expressades en el Grup de discussió de capellans.

La formació rebuda.

Durant els anys de formació al Seminari, queda clar quin és el significat i el valor que se li atorga al celibat, altra cosa és la preparació per afrontar-lo. Un rector de parròquia afirmava: “Al seminari, pel que fa al celibat, t'enganyen. T'ho pinten molt bé, et fan molta propaganda, però no té res a veure amb la realitat. Pot ser una cosa molt valuosa, però no és com te'l pinten” (entrevista personal). Des d'un punt de vista semblant i amb sentit de l'humor, un sacerdot secularitzat ironitzava durant l'entrevista afirmant que el celibat era purament una qüestió teòrica, que quan estaves al Seminari no suposava cap renúncia, “perquè a allò que hauries de renunciar ni sabies com era ni hi tenies cap tipus de relació” (entrevista personal)

Pel que fa al sexe, és un tema tabú. Mn. Jarque creu que pels capellans de la seva generació, un tabú excessiu i un tema tractat al Seminari amb “pudibunderia excessiva, fins l'extrem que molts dels rectors de la meva època no haurien sabut explicar què era un orgasme” (entrevista personal). Si el sexe era tabú, les dones representaven el sexe, i el món de les dones, això seguia sent així pels seminaristes dels anys 60, estava pràcticament absent de la vida d'un seminarista. Les sorpreses venien al sortir, a l'hora de fer front al *món real*. En aquest cas, no és que el sexe i les dones no fossin com te les

⁸⁰ L'acudit següent estava de moda: “Pare –pregunta un mossèn més jove al seu rector–, arribarem a veure els capellans casats? Nosaltres, no ho sé, però els nostres fills segur que sí!”

havies imaginat, sinó que, simplement, hi eren, reals, de carn i ossos. Per exemple, molts dels que van anar a Xile coincidien en que allà sorprenia el "carinyo" amb què els tractaven: "quan anaves a comprar a un botiga et tractaven amb *zalameria*, et tocaven, de vegades et donaven petons... et tractaven com a un home, perquè no sabien que eres capellà" (entrevista personal).

Com afirma l'excapellà protagonista del llibre de P. Manzoni (1977) *Yo fui sacerdote*, i com se m'ha insinuat en més d'una entrevista, "Lo que sí pensé en un fugaz momento de lucidez, era que el amor y la pasión hacia una mujer podían justificar muchas cosas, muchísimas..." (Manzoni, 1977: 190).

La tesi, diguem-ne de *Manzoni*, que afirmaria que l'amor cap a una dona justifica sovint l'abandonament d'un capellà, és entre els que segueixen formant part de l'Església institució la causa que es considera més important i majoritària d'abandonament. A més del que aquesta tesi pugui explicar racionalment, un capellà entrevistat reconeixia amb gran lucidesa que des de dins, "una cosa són les raons del cap i unes altres les raons del cor". Si es posava a pensar, estava totalment d'acord amb tots els arguments que qüestionen el celibat, i es mostrava totalment partidari de la seva opcionalitat, però si és deixava endur pels sentiments, els d'un capellà que mira de ser cèlib, no ho veia tan clar. I una cosa semblant, deia, li passava amb els sacerdots casats: creia que podien seguir sent capellans, i a nivell individual tenia molts amics sacerdots que s'havien casat, als quals respectava i estimava. Però, quan els contemplava com a col·lectiu, no podia sentir la mateixa simpatia. "*Costa molt no veure com a traïdors els que han sortit* –afirma–, i nosaltres ens hem quedat aquí, mantenint una opció que cal renovar cada dia i que és molt difícil de dur... els que marxen se'n desfan i allò que a tots ens costa tant, ja no té sentit per a ells..." (entrevista personal)

És molt important la reflexió d'aquest testimoni, perquè permet comprendre el sentit (i el sentiment) que per un sacerdot té el celibat més enllà de les consideracions teològiques, legals i racionals. Es tracta del valor d'allò que ha costat i costa molt esforç personal. Cada dia s'ha de renovar i és molt difícil de suportar. La mateixa persona que això reconeix confessa que no es penedeix de la seva opció, per més que ha dubtat, i que, si tornés enrera, tornaria a escollir el mateix. En acabar de fer aquesta afirmació, atura el seu discurs, reflexiona uns segons, dubta i amb gran sinceritat (i crec que un enorme valor personal) diu: "Bé, no ho sé, potser sí, però no ho sé", i continua reflexionant sobre la duresa del celibat.

La reflexió anterior ens permet entendre millor perquè l'Església és molt més tolerant amb els que incompleixen la llei del celibat des de dins que no pas amb els que marxen per casar-se. La persona entrevistada així ho fa notar i per il·lustrar la situació explica la següent punyent història (que el propi protagonista havia explicat durant una entrevista amb tot el dolor que encara li despertava recordar-la): A principis dels anys 70 un sacerdot diocesà va a veure al Cardenal Jubany per dir-li que està enamorat d'una dona amb la qual espera un fill. Li demana consell i ajuda per poder casar-se i mantenir la família. El bisbe,

amb bones paraules, li ve a dir que no plegui i que ja trobaran la manera d'arreglar o d'amagar el tema del fill. Escandalitzat i confós se'n va a veure a l'Abat de Montserrat, Cassià Just, que li diu que no pateixi, que tingui el fill i que es casi, que a Déu igual se'l pot servir com a pare que com a sacerdot.

Sens dubte que hi ha situacions que poden indignar profundament les persones, però que amb mirada sociològica revelen molt de les diferències entre les lògiques polítiques i institucionals i les lògiques ètiques i personals. L'Abat Cassià Just quan parlava amb els monjos i capellans diocesans que l'anaven a veure per demanar-li consell, perquè volien sortir de la institució, els parlava com a pare i amic que els coneixia i els estimava –així ho va dir ell mateix–. El cardenal Jubany, almenys en aquesta ocasió que examinem, parlava com a bisbe i com a representant d'una institució amb llarga tradició a l'hora de resoldre aquests "assumptes", acostumada a tancar les transgressions del celibat dels seus membres i a deixar passar el temps abans que afrontar obertament aquests problemes. És clar que algú pot pensar que llavors el mal encara era molt més gran⁸¹.

Crisi de credibilitat

Un segon tema recurrent a l'hora de jutjar el celibat és la falta de credibilitat que tenia en determinats contextos. Pel que fa als sacerdots en missió a Xile o Camerun, aquesta falta de credibilitat, com s'ha vist en el capítol anterior, era absoluta i el celibat més que un testimoni era un "contratestimoni". També en algunes parròquies de la diòcesi de Barcelona el sacerdot cèlibe era una figura molt poc valorada, quan no motiu de sorna i d'escarni. Un excapellà deia durant l'entrevista haver-se sentit enormement decebut pel fet que el seu testimoni no tingués cap valor i que ningú creies la seva castedat, més quan assegurava haver-la mantingut amb absolut rigor.

Paco, el capellà protagonista de *Curas comunistas* (Martín Vigil, 1966), comenta als companys de la fàbrica on treballa, mentre prenen una cervesa en el bar, la dura soledat a la que es veu obligat el sacerdot, sense una dona amb qui trobar-se al final de la jornada, ni uns fills pels quals lluitar. Els companys se'n riuen d'ell i envegen la seva situació, convençuts que "mai no falta una beata" per acompanyar la seva "soledat". Fins i tot la *Canela*, una noia que s'ha enamorat d'ell, no pot entendre que ell la rebutgi quan ella se li lliura.

El celibat va ser per a molts sacerdots una condició que s'havia d'acceptar per a ser ordenat, per això no és d'estranyar que quan a la dificultat de viure'l en soledat –els religiosos que viuen en comunitat, se m'ha recordat moltes vegades, ho tenen molt més

⁸¹ Si és té com a propòsit la indignació i com a objectiu l'escàndol, no hi ha cap mena de dubte que "la vida sexual del clergat" és una bona font d'inspiració. Sobre aquest tema és pot llegir el llibre de Pepe Rodríguez (1995) *La vida sexual del clero*, o visitar la seva pàgina web: <http://www.pepe-rodriguez.com/>.

fàcil– se li suma el descrèdit social, acabi convertint-se en una llei absurda que només s'obeeix mentre hi ha coerció. Quan es té l'anell de Giges que et fa invisible, o t'allunyes de l'esfera institucional, no hi ha cap "necessitat" que obligui a complir una llei sense sentit.

Fidelitat, malgrat tot

En la majoria de les entrevistes, el tema del celibat va sortir sense que calgués preguntar directament, i tot el que es va dir sobre la pròpia experiència del celibat va ser el que cada persona va voler explicar. Per això ningú, m'atreveixo a afirmar, va haver de respondre, sobre aquest tema en concret, res que no volgués respondre. Així, hem de suposar que van ser sincers quan feien constar, la majoria, que mentre van exercir el sacerdoci, i encara no havien decidit plegar, van ser fidels al compromís del celibat ("un cop decideixes plegar no te cap sentit seguir sent cèlibe"). Alguns això ho deien amb orgull i feien notar que no tots els que eren dins podien dir el mateix.

En qualsevol cas, el que és important no és el grau de fidelitat a la llei del celibat, sinó la voluntat acomplerta de mantenir-se fidels a una llei que, per molts, no era sinònim de sacerdoci, sinó una condició (imposició) que calia acceptar. P. Núñez ho declarava així durant l'entrevista:

Al principi, la majoria érem cèlibes, perquè mentre vius en un món tancat no hi ha massa problema, però en el moment que participes més [en el món], que ets més una persona normal... aquestes contradiccions es viuen d'una forma més dolorosa, hi havia gent que ho vivia d'una forma molt dramàtica... De totes maneres [*puntualitza una mica més endavant*], els compromisos que s'adquireixen fan que sublimis o aparquis l'afectivitat... no té la importància que té per les altres persones, perquè tu [*es refereix al sacerdot*] des del principi ja l'has exclòs.

Ho dèiem més amunt, el celibat és com una capsula de ressonància, una mena de sensor que ell mateix es converteix en un problema quan les coses no van bé. Si bé es cert que hi ha persones que des de el seu pas pel Seminari suporten molt malament la imposada i autoimposada castedat, per la majoria el celibat cau juntament amb l'ideal de sacerdot i el sentit de la feina que estan fent. Segurament, si hi ha estadístiques al respecte, la transgressió del celibat és més gran a mesura que augmenten els anys de sacerdoci, i no perquè es faci més difícil de complir, sinó perquè la soledat pesa més, la il·lusió pot minvar i el sentit del sacerdoci, en determinats contextos, queda qüestionat. Tanmateix, "encara que sigui costós, l'obediència a la llei, la majoria, més o menys, la va complint", em deia un capellà (entrevista personal). Potser és en aquest sincer i realista "més o menys" on els judicis de valor poden adquirir tons ben diferents.

El Grup de discussió de capellans

Per acabar aquest apartat, es recullen les idees i valoracions més destacades que van sorgir en el Grup de Discussió de sacerdots que en el moment de l'entrevista (28 de febrer de 2002) estaven destinats en una parròquia. La discussió que espontàniament va sorgir al voltant del tema del celibat, i que va ocupar gairebé un terç del temps del total de la discussió, ajuda a comprendre el sentit profund que el tema té per als protagonistes d'aquest treball.

El tema del celibat apareix quan s'està parlant de la soledat del capellà, i es recordaven algunes situacions "desgraciades" que poden portar un capellà a plegar. J. N. va fer notar que a ell sempre li havien impressionat més les plegades que han estat motivades per un "moment de penúria", per un conjunt de situacions desgraciades que fan "explotar" la persona, que les que es produeixen per "motius intel·lectuals". Potser perquè de les primeres, pensa, també en podia ser "víctima", mentre que se sentia molt lluny de les segones. Hi ha acord. Això porta a fer algunes reflexions al voltant del celibat.

El celibat com a pobresa

N. V. afirmava que el celibat l'experimentava sovint com una pobresa, i recomanava acceptar-lo com a tal, assumir la pobresa que representa i no volent fer d'ell una mena de sublimació. L. L. creia que davant aquesta pobresa s'ha de buscar, en el bon sentit de la paraula, unes compensacions. Per a ell, si no es tenen altres coses que compensin la manca s'ha de ser un heroi per aguantar el celibat. No tothom té vocació d'heroi.

Necessitat de formació constant

X. B. argumenta que la formació pel celibat hauria d'arribar fins al final de la vida, perquè de fet és a mesura que et va passant el temps quan les conseqüències de la llei són més severes, llavors les necessitats no són de tipus sexual, sinó d'afecte, de companyia, i a sobre, puntualitza en N., coincideixen amb davallades de responsabilitat, de possibilitats afectives. Tots els participants acorden que a mesura que s'envelleix, més que la sexualitat el que s'enyora és una família. Més que "la dona" s'acaben enyorant els fills. La majoria manifesten que es corre el perill d'idealitzar la família, i que és millor pensar-se com a homes vidus que també viuen sols.

Por a la soledat

La por a quedar sol es percebuda com un factor important a l'hora d'entendre moltes plegades. El perill, en aquest sentit, és arribar a convertir-te en un *solterón*. Aquesta figura

es descriu com la d'un capellà aferrat a bens materials i s'apela a l'autoritat de J. Ma. González Ruiz per dir que un acaba casant-se, no amb una dona, però sí amb els diners, el poder, les seves col·leccions o, en definitiva, amb les seves manies. D'altres cercaran el consol en determinades famílies o persones, perquè "els cèlibs", afirma un dels participants, "sempre necessitem algú que ens consoli, que ens compregui."

Descrèdit

"Vivim en una societat que ridiculitza i se'n riu de la nostra virginitat. Un cop vaig llegir *La virginidad produce cáncer, vacunizate*. Mira que hi ha enginy en aquesta frase. És una frase que podria haver escrit en J. Camps, perquè era una persona d'aquestes que té un enginy per fer titulars de premsa, que capten l'atenció...", diu un participant, i tothom té anècdotes viscudes per confirmar la desconfiança popular i el descrèdit del celibat del capellà. Per exemple, l'any 1976 en un programa de televisió s'està debatent si els capellans s'han de casar o no, en L. L. està en un bar i sent el següent comentari: "que se casen, coño, así dejarán tranquilas a nuestras mujeres".

Sacerdots casats

El tema del descrèdit del capellà cèlib porta a plantejar-se per la situació social dels capellans casats. Quina és la reacció de les comunitats de cristians davant els capellans casats? Les diferents experiències viscudes porten a tenir diferents opinions. Per a uns, el fet de casar-se no canvia gaire la relació amb la gent, perquè allò que perdura és el record que com a persona es guarda d'ell. Per d'altres, el fet d'haver estat capellà i deixar de ser-ho fa canviar la relació que la gent tenia amb aquesta persona, "en el moment que va tenir crisi la gent se'l va mirar diferent, no perquè se'l deixés d'estimar, sinó perquè havia caigut una persona que la tenien com a punt de referència."

En qualsevol cas, l'existència de capellans casats en l'Església faria canviar radicalment l'estatut del clergue. Tots estan d'acord amb aquesta afirmació. Principalment, pensen, s'hauria de canviar les tasques que se li encomanen dins l'Església i deixaria de ser una peça tan mòbil com és ara. També canviaria la seva concepció de la vida, perquè, per exemple:

Avui dijous podem estar aquí reunits i no tenim pressa, és això. Bé, enteneu-me, vull dir la nostra mateixa manera de concebre ... a veure nosaltres som uns anarquistes en la vida. El capellà és un anarquista en la seva vida personal. I és clar, tot això canvia i això podria canviar molt, [a més] en això no hi ha cap mena de cosa teològica que digui que no pot ser diferent. D'una església que té capellans cèlibes a una església que té capellans casats, això és diferent. Molt diferent. És això el que vull dir. (G. D. Hospitalet)

La conversa posa de manifest la dissonància que els produeix la figura del capellà casat, que s'accepta a nivell intel·lectual i que s'ha d'acceptar si s'és realista, però que costa encaixar emocionalment.

A mi per fidelitat a la història i a més a les grans personalitats que s'han produït en aquesta tradició, personalment em costa moltíssim admetre això, que desaparegui aquest personatge cèlibe que ha viscut en un poble, que ha estat el responsable del campanar, que obre l'església a la seva hora, que escolta a la gent, que dóna la comunió a la gent que ha anat a buscar-la, que després resa a mitja tarda ... (G. D. Hospitalet)

Els comentaris fragmentaris i desordenats –perquè van sorgir sense un guió previ i es van trenar per associació d'idees– del grup de discussió de capellans, han permès concretar alguns dels temes i sentiments més característics sobre el celibat d'aquest col·lectiu. Resumidament, s'entén el celibat com una llei que s'ha d'acceptar per ser sacerdot i que els marca com a persones i com a homes de forma profunda i ben particular, segregant-los d'una de les institucions més fonamentals de la nostra societat, la família. La prohibició de tenir dona i fills, a més de les restriccions sexuals que comporta, és viscuda com una "pobresa" assumida però radical, per més que se li vulguin trobar "avantatges i virtuts". Tothom compren que la condició de cèlib defineix essencialment el col·lectiu de sacerdots catòlics i els constitueix (algú afirmaria que els segrega) en un cos clerical diferenciat dels mons socials dels quals també forma part. La totalitat de les persones entrevistades pot pensar en un ministeri sacerdotal que no impliqui el celibat, i és fàcil ser crític amb la negativa de l'Església d'acceptar aquesta possibilitat, però tots són conscients que canviar aquesta llei implicaria canvis profunds en la institució eclesiàstica. Més d'una vegada s'ha fet la broma que llavors deixaria de tenir sentit allò "d'el tot per les parts".

Així, doncs, s'accepta, encara que no s'estigui d'acord, que el celibat és la condició per ser sacerdot, condició que va estar present al llarg del període de formació, però hi ha unanimitat en que no se'ls prepara per saber-la viure al llarg dels anys de ministeri sacerdotal. De fet, qui més qui menys troba les maneres d'alleugerir el pes, o de compensar la manca, que suposa viure en castedat. Tanmateix s'explicita una doble por: la de convertir-se en un estrany i la de trobar-se absolutament sol, en definitiva, dues formes de segregació social i marginalitat que, com reconeixen, no són exclusives del col·lectiu. No tothom pot escapar voluntàriament al que qualifiquen de penúria personal i social, i aquesta apreciació fa ser comprensiu amb els companys que renuncien a seguir acceptant el celibat.

La radicalitat de la condició celibatària, i el cost de mantenir-la, marca clarament un a dins i un a fora del grup. Aquesta barrera dificulta la comprensió d'un ministeri sacerdotal en el que hi tinguessin cabuda homes casats. S'ha dit al començament d'aquest apartat, no hi ha tema tan carregat d'ideologia, i que pugui aixecar tantes ampolles entre el col·lectiu de sacerdots, com aquest del celibat.

6.3. Dubtes i patiment. Si plego, què faig?

A hores d'ara, es difícil pensar que la decisió de plegar de capellà pugui prendre's fàcilment d'un dia per l'altre. Molts cops ni tan sols és una acció concreta, sinó una llarga concatenació de fets i circumstàncies, un procés que porta a prendre la decisió o a assumir que ja està presa.

En el cas que algú es pogués llevar un matí amb la determinació de "plegar de sacerdot" és clar que no podria canviar aquesta condició amb la facilitat que podria penjar la sotana en l'armari de la sagristia i sortir a buscar feina i casa en algun altre lloc. No n'hi ha prou amb voler, també s'ha de poder. Tant se val els motius que puguin portar a la decisió de plegar, i encara que no totes les circumstàncies són iguals, una qüestió important ha d'estar resolta: i ara, què faig?

No tots els sacerdots que decideixen plegar parteixen de situacions similars ni es reorienten en el món de la mateixa manera, és evident. Un cop més, tants caps, tants barrets. Tractem de veure algunes de les circumstàncies més significatives. Concretament, destaquen 1) el fet de casar-se, com sorgeix la possibilitat i com es parla ara del fet, 2) la inserció laboral i 3) el paper que va jugar la família.

6.3.1. Casar-se

Com ja s'ha dit, la majoria dels sacerdots que deixen d'exercir de forma activa el seu ministeri es casen (entre els entrevistats, més del 90%), la qual cosa no vol dir que aquesta sigui sempre la raó fonamental, ni tan sols una raó, per apartar-se del sacerdoti. No és una dada objectiva decidir qui ho va fer per aquesta sola raó o per aquesta raó principalment, i no arribarien a deu les persones entrevistades que acceptarien posar aquesta com la raó principal. Malgrat això, moltes de les opinions que s'han manifestat, sobre tot dels que encara formen part de la institució, afirmen que aquest és el motiu o un dels motius principals. Els afectats, addueixen que aquesta és una percepció distorsionada perquè "en l'Església", argumentava un excapellà, "hi ha la mentalitat de dir que si un plega és perquè hi ha una dona, que sempre es plega per qüestions de faldilles... no poden acceptar una altra cosa, no admeten que hi pot haver altres convenciments personals" (entrevista personal). Del matrimoni –i de les dones– com a "causa" de secularització se'n parlarà en el capítol següent, ara, però, ens centrarem en els diferents processos en què la possibilitat de casar-se pren cos.

Són moltes les circumstàncies en les quals sorgeix el pensament de casar-se, la dona amb la qual fer-ho i l'oportunitat de fer-ho. Majoritàriament, però, la dona amb qui casar-se forma part del món social en el qual viu el capellà, és algú amb qui es té una estreta relació i, també amb certa freqüència, es coneix des de fa temps. En més d'un cas, es va a

buscar per casar-se la dona amb la qual faria temps que s'hauria casat de no haver estat capellà. Són pocs els casos, que hi són, en que la dona apareix un cop s'ha plegat o es busca activament quan s'ha pres la decisió de fer-ho. Sovint, quan apareix, ho fa en mig del procés de secularització, perquè, com veurem, s'està obert a l'enamorament i s'han obert les portes a l'element femení.

Josep Miras, participant en un grup de discussió (G D Sabadell), explicava que pel que ell havia vist, en els moments de crisi, de crisi personal, de pèrdua de sentit del sacerdoci, de malestar amb la institució o amb l'ordre, s'accentuava el sentiment de voler tenir una família, però que en el seu cas i en el de molts companys no va ser aquest el motiu i el molesta profundament que li "pengin aquesta llufa". Ferran Serra, completava l'argument del seu company dient que en els moments de crisi hi ha moltes possibilitats d'enamorar-se, que la renúncia a una cosa "natural" en un moment o altre acaba petant i que és més fàcil que ho faci en els moments difícils.

En un altre grup de discussió (G D Barcelona), en Ramon Vidal matisa el procés. En el seu cas, sí afirma que la dona hi va jugar un paper important, com pensa que va passar en molts casos, però que ell va créixer amb l'ideal sacerdotal que implicava el celibat i l'element dona era quelcom a controlar, *abstine i sustine*, una temptació que amb ascetisme és podia allunyar. Està segur que podria haver mantingut aquest element controlat, ara bé,

Un cop hi ha la separació (amb la institució), m'adono que el sacerdoci no demana el celibat com quelcom essencial... faig un replantejament, no cal seguir amb l'ascetisme, el sexe ha d'entrar com una cosa normal... llavors *aixeco la veda*.

L'Enric Grifó, en el mateix grup de discussió, afegia que el que apareix és una certesa del tot intel·lectual, la no necessitat del celibat pel sacerdoci, el convenciment profund que això és així, és a dir, un canvi de mentalitat que obre les portes perquè canviïn les circumstàncies i poder desenvolupar-se d'una altra manera.

Miquel Martí resumeix en el seu procés les circumstàncies que apuntaven els testimonis anteriors: el seu malestar com a sacerdot ve donat pel que anomena "una crisi estructural amb el tema de l'autoritat". Quan està en crisi, afirma, es sent més sensible a l'enamorament... I llavors apareix una dona, una noia que treballava en el mateix camp, una noia que representa l'oportunitat de fer una sèrie de coses sense estar sotmès a l'autoritarisme, sorgeix l'enamorament. Ell mateix precisa la decisió:

Sembla que si no hagués entrat en crisi també s'hauria donat, però potser hauria decidit continuar a l'orde... però si l'orde no t'ofereix garanties sinó que et posa entrebancs, llavors és més fàcil seguir la línia afectiva de l'enamorament i deixar créixer l'amor.

És difícil establir l'ordre causal entre la sortida i el matrimoni. En efecte, fins i tot en els casos en els quals el motiu de la sortida estava més clar, aquesta va estar precedida pel

"descobriment que el celibat no era necessari" i la lluita juntament amb altres companys per aconseguir que s'admetessin sacerdots casats.

A més de les circumstàncies personals en què sorgeix l'oportunitat de casar-se i hi ha la possibilitat legal de fer-ho, en alguns casos, segons alguns dels implicats, hi havia certa pressió en l'ambient (en el grup de capellans entre els quals es movien) per casar-se, per atrevir-se a donar el pas i a deixar-ho tot d'una vegada. La pressió, explica en I. S., no era tant per casar-te com per desfer-te dels lligams amb la institució, "al final em sentia molt lluny de la institució, hi havia una noia que m'agradava i vam decidir casar-nos. Ni tan sols vaig demanar la secularització." (Entrevista personal)

Casar-se, formar una família –i deixem de banda el poder de l'enamorament–, apareix en l'horitzó del sacerdot com un ideal desitjable que pot proposar i suposar la sortida dels mals presents. També hem dit que els anys seixanta ofereixen un ampli repertori de discursos que revaloritzaran la sexualitat i atorgaran un major protagonisme social (i dins de les comunitats cristianes) a la dona. En aquest context es corre el perill de deixar-se endur pels cants de sirena, com es deia en el Grup de discussió de capellans. Aquesta és una acusació que es feia als capellans que es casaven en els anys setanta. Quan es casaven se'ls advertia dels perills del fracàs. Encara hi ha qui diu que els capellans que es casen tenen més possibilitats de fracassar en el seu matrimoni degut a la seva inexpertesa per tractar amb les dones. No dispo de dades rellevants, però dels que tinc coneixement, el nombre de divorcis no és més gran que entre els que no han passat pel Seminari.

La màxima "*Sant Casar és un gran sant, sant Casat no ho és tant*" és una constatació, em deia S. A., que molts capellans han fet, com l'han fet moltes altres persones. "Jo també he passat per aquesta desil·lusió que vol dir la constatació de com és de difícil arribar a formar una comunitat de dos... constatació d'una realitat difícilíssima, però d'aquesta constatació podem ajudar als demés. Aquesta és la manera de servir a Déu i no el celibat" (G. D. Barcelona). Així és com l'argument que per a uns pot servir per a desacreditar l'opció matrimoni per als sacerdots, segons quina sigui la lectura, pot ser un argument i un fet a favor d'aquesta opció.

6.3.2. La inserció laboral

Quan em secularitzo m'enfronto a tres greus problemes: la [meva] família, el treball i la família de la dona... Em va costar molt trobar feina i el fet de ser capellà jugava en contra meva. A més a més, havia quedat desvalorat, com encongit, amb una forta pèrdua de confiança en mi mateix... Vaig fer moltes feines i totes mal pagades. Vaig treballar a ... i vaig fer un curs de venedor per "triomfar a la vida". Un tal V, excapellà, em va ensenyar a vendre...Per fi em vaig instal·lar pel meu compte, i em va anar bé. (M. H.)

Jo també era dels que havien renunciat al sou i treballava en una editorial, en aquest sentit, quan vaig plegar, no vaig tenir cap problema. (G. R.)

Aquestes dues situacions, en els dos extrems d'un continu poden considerar-se dos pols que situarien al seu voltant la majoria de circumstàncies en què van trobar-se els sacerdots que es secularitzaven, sense oblidar que hi ha excepcions que orbitarien allunyades d'aquests pols.

Quan s'ha parlat de la "voluntat d'inserir-se en el món real", hem vist que hi va haver un bon grapat de sacerdots que van optar pel camí del treball com una forma d'acostar-se a la *realitat* i al poble al qual es volien dirigir. Alguns varen optar i argumentar que aquesta inserció laboral havia de passar pel treball manual, d'altres es van decidir per feines de les anomenades de coll blanc. També hem vist que en molts casos aquest va ser un camí que, per diverses raons, allunyava del ministeri sacerdotal. Així, els que es trobaven en aquesta situació, quan van decidir secularitzar-se, de fet o formalment, no van tenir massa problemes per continuar en el món del treball, del qual ja formaven part.

Tenir un treball compartit amb la dedicació pastoral, no va ser la circumstància en la que tots van encetar una nova vida fora de l'estament clerical, lluny de les seguretats econòmiques –per més que fossin ben justes– que el fet de formar part de la institució proporcionava.

En Joaquim Maria Farràs, quan torna secularitzat de Xile a Barcelona, té quaranta un anys i ningú no vol donar-li feina, diu. En Joaquim Rua també té més de quaranta anys quan es casa i es secularitza i va passar un veritable calvari fins que va aconseguir guanyar-se la vida, fins a l'extrem de passar gana, confessava, de no menjar ell i la seva dona perquè ho poguessin fer els fills. Aquests extrems de penúria no són els majoritaris, però il·lustren una dimensió més d'alguns drames personals.

Un cas molt més paradigmàtic pot ser el d'en N. G. És interessant veure com crisi ministerial, inserció laboral i casament s'entrecreuen en aquesta història. Després de passar per diverses parròquies, en N., ordenat deu anys abans, tenia aproximadament l'edat de Crist i és va (re)plantejar, no sap molt bé per què, quina era la seva missió com a capellà, quin havia de ser el camí per ajudar les persones i ser un testimoni. Va trobar un company amb qui compartia els dubtes, i en posar-los en comú es van adonar tots dos que no encaixaven gens bé, que es troben incòmodes en el paper que jugaven com a representants de l'Església oficial. "No hi ha volta de full, o estàs amb l'Església oficial, o fas trampa, perquè l'Església diu una cosa i tu, personalment, fidel a la teva consciència, en dius una altra", sentència en N.

Hi havia companys, segueixo el fil de la seva narració, que apostaven per, des de dins, fer que rebentés la cosa. Ell no es va sentir cridat a fer-ho d'aquesta manera i l'incomodava molt seguir a dins sense ser-hi tot. Així que va començar a buscar feina en el barri. Ho va intentar a diversos llocs, però això dels capellans obrers no s'entenia gaire en l'època

(estem a finals dels seixanta) i el veien com un bitxo rar. Acceptant la situació, va decidir no mortificar-se més, no contradir-se més, i com no veia clar seguir fent de capellà pensant les coses com les pensava, va optar per retirar-se una temporada i fer la llicenciatura en teologia. Demanà un substitut a la parròquia, però des del bisbat es van fer els sords i va interpretar que li anaven donant llargues, fins que va amenaçar amb marxar d'un dia per l'altre, llavors sí que van reaccionar i van enviar un substitut. Una situació anàloga, comenta, li va passar amb el rescripte de secularització: durant molts mesos li van anar posant inconvenients i pegues fins que "amb picardia" va anunciar que tenia previst casar-se, amb dispensa o sense dispensa, i immediatament li van fer arribar els papers.

Quan es va retirar, la idea de casar-se no li havia passat pel cap. Va ser quan va acabar la llicenciatura que es plantejà una altra manera de viure i va perdre sentit la condició de cèlibe. Durant una temporada, Mn. Llopart, li va arreglar la situació per tal que pogués cobrar el *Montepio* del clero mentre aclaria la seva situació. Era l'època en què cada més s'anava a buscar el sobre al bisbat. Com la situació no s'aclaria i s'allargava massa, el mateix Mn. Llopart li va dir que això s'havia d'acabar. Ho va acceptar posant fi a la mateixa. Diners, de fet, no en necessitava gaires, perquè havia après a viure amb molt poc.

Va ser així que va començar a donar classes a una escola privada. Llavors és quan es va dir "potser que també em casi" i de les relacions i coneixences que tenien els amics amb qui compartia pis va conèixer la que seria la seva dona. Un cop casat va continuar vivint de l'ensenyament, la carrera eclesiàstica li permetia donar algunes classes, encara que, com no veia clar el futur, va estudiar una altra carrera gràcies a la qual va poder seguir en l'ensenyament.

Aquesta història posa de manifest la precarietat laboral a la que fàcilment es veu abocat aquell que decideix abandonar la "carrera eclesiàstica". Aquesta precarietat està condicionada per factors diversos. Per una banda, la pràcticament nul·la formació professional de l'excapellà que, a més a més, es mou en un context social on allò que caracteritza al clergue, i que va acompanyat de no pocs prejudicis, és que "viu de l'altar" – i no té menester de vendre la seva força de treball-. Per altra banda, es donaven dues situacions variables que podien fer canviar molt les dificultats a l'hora de trobar feina: les demandes del mercat laboral (molt canviant al llarg del període estudiat) i els entrebancs que des de l'Església institucional es posaven per tal d'impedir o dificultar la inserció laboral dels secularitzats. En aquest darrer apartat, hi ha situacions personals veritablement tristes i lamentables. Encara s'impedeix als secularitzats donar classes en la Facultat de Teologia o classes de religió en determinats col·legis confessionals (també en l'escola pública s'han donat casos de negació de l'habilitació per ocupar la plaça de professor de religió que atorga el bisbat a secularitzats, tan sacerdots com religiosos i religioses).

La història de N. G. també fa palesa la necessitat que els sacerdots adquireixin una formació professional (aprenent un ofici o estudiant alguna carrera) per poder accedir més fàcilment al món del treball. El Seminari fomentava unes aptituds, principalment intel·lectuals i morals, que més endavant capacitaven per un ampli ventall d'activitats, com reconeixen la majoria d'entrevistats (agraïts pel seu pas pel Seminari), però no formava específicament per exercir cap professió, ni per fer cap treball de tipus manual, amb el qual poder-se guanyar la vida fora de la institució.

La falta de preparació professional per aconseguir un sou que permetés viure del treball fora de l'Església, barrarà les portes de sortida a més d'un sacerdot. "Quan la sortida va ser possible, molts no van sortir perquè eren massa grans o perquè no haurien sabut com guanyar-se la vida", "sortien els que podien i encara n'haguessin sortit més d'haver pogut" o "no era fàcil sortir i calia molt valor, d'haver-lo tingut molts més haurien sortit", afirmacions com aquestes –recollides de les entrevistes, sovintegen en boca tan dels excapellans com dels capellans. La darrera afirmació, que apel·la al valor necessari per sortir, ajuda a entendre algunes sortides o no sortides, encara que no tingui caràcter explicatiu, causal, de les plegades, perquè, com estem tractant de mostrar, a aquest factor cal sumar-li'n molts d'altres.

Per mirar d'entendre bé les diferents trajectòries professionals dels excapellans hauriem de tenir presents les posicions socials (de les que partien) i així poder determinar bé el diferent pes que el capital social (procedència familiar en aquest cas) i el capital cultural (en aquest context el reduïm a la formació en el Seminari) han tingut en aquestes trajectòries, a part del mèrit personal, la sort i altres contingències. És evident que no és el mateix fer de pagès o de manyà, treballar en un institut, en una agència d'assegurances o en una editorial, dedicar-se a la música o el teatre, dedicar-se a la política o muntar el propi negoci.

6.3.3. La família... què tal?

A l'hora de prendre la decisió d'ingressar al Seminari perquè es vol ser sacerdot, hem vist, sense entrar en detalls, que la família hi juga un paper força important. A l'hora de prendre la decisió de "plegar", la família també hi és present, si no jugant un paper actiu en la decisió (perquè es freqüent ocultar-la fins l'últim moment), sí com uns interlocutors amb els quals també cal negociar-la.

Generalment, hi ha alguns membres de la família que se senten dolguts i reaccionen negativament, segons es desprèn del testimoni de més de 30 de les persones entrevistades. La decisió de plegar, el procés que porta a la decisió, es pren al marge de la família o contra el parer de la família. Seria de mal dir, però, en quants casos dels que es van quedar el paper de la família –i la por de defraudar a la mare o al pare– va ser decisiu per no sortir de la institució. Sí és un fet que en més d'un cas, la decisió es va ocultar als

pares (a un dels progenitors o a alguns familiars), com a mínim temporalment, o que es va esperar a que els pares haguessin mort per prendre la decisió. En N. E. m'insinua que si no va sortir abans va ser perquè va esperar que es morís la seva mare, per qui encara sent un gran afecte i s'emociona recordant l'entrevista d'un capellà basc que explicava que el primer que pensava fer quan arribés al cel seria dir "Hola mare, com estàs?". A ell li agradaria fer el mateix.

També és va donar el cas que, malgrat tot, la mare prengués el paper de defensora de la decisió del fill. En molts casos s'ha reconegut que si la reacció de la mare va ser negativa en un principi, un cop passada la sorpresa inicial, va acabar acceptant i recolzant, encara que fos amb un gran pesar, la decisió. "Quan vaig sortir, recordava L. S., alguns companys encara capellans van parlar amb la meua mare per que em fes pressió a mi, però la meua mare sempre em va defensar i els va respondre: per què no ho deixeu vosaltres que també en teniu ganes".

Aquest darrer testimoni, i la majoria dels recollits, insinuen un paper cabdal de la família i, com s'ha dit, especialment de la mare, en el procés de decisió per mantenir-se o abandonar el ministeri sacerdotal. En moltes de les trajectòries estudiades la família no semblava jugar un paper actiu en el procés de secularització, però, pel que es desprèn de les conseqüències i reaccions familiars, sí és evident que pares, germans o parents significatius, van estar presents en el procés, encara que fos com un entrebanc més a superar. Veiem què diuen alguns dels testimonis en relació al tema i quines van ser les reaccions més freqüents en l'entorn familiar i proper dels que prenen l'opció sortida.

Reaccions familiars

En L. N., reconeix que la família li va pesar molt a l'hora de prendre la decisió de plegar. Temia molt decebre la mare, "per ella jo era un *ministre de Déu* i tenia emmarcada la benedicció papal del dia de l'ordenació", però va resultar que tan ella com els germans ho van acceptar força bé i no li "van posar morros" com esperava que passés.

En moltes famílies, el disgust per la secularització del fill o del germà va anar acompanyat de la por a la pèrdua de prestigi que podia comportar. Per exemple, un pare que s'havia "emprenyat" amb la decisió del fill d'anar al Seminari, quan el fill decideix sortir, el pare "s'enfada molt, perquè llavors ja estava molt orgullós de tenir un fill capellà". En un altre cas, la mare es va disgustar molt quan el fill va plegar perquè estava convençuda que anava per bisbe.

La reacció negativa i l'enuig sever d'alguns familiars va ser un fet freqüent. Els germans de N. N. s'enfaden tant quan aquest plega que no li deixen veure a la mare durant molt de temps, només quan està a punt de morir aconseguirà veure-la. La mare d'en M. D., la primera frase que li diu quan sap que ha plegat és: "fill meu, per què has deixat a Déu?", i

un germà capellà encara no l'ha perdonat i fins i tot l'ha acusat de tenir fills sacrílegs. Quan en S. A. torna a la família, explica que una germana seva no li va deixar veure a la mare al·legant que era molt gran i que no suportaria el disgust. Finalment, la mare és informada de la situació i li diu: "vols dir fill meu que m'hi cabrà aquí a dins això? [*s'assenyala el cor*]". Malgrat el disgust, el que li ha sabut més greu, li diu al fill, és que no se l'hagués posat abans al corrent de la situació.

En J. T. ja no tenia pares quan va decidir plegar, però la seva germana es va enfadar molt i va estar divuit anys sense dirigir-li la paraula. En canvi, per sorpresa seva, un oncle capellà del qual esperava una reacció ben oposada va entendre perfectament la seva postura i li va dir que, si ell fos més jove, també plegaria.

Les reaccions familiars no s'acaben en les de la pròpia família, perquè en el cas dels que es casaven, que eren la majoria, també s'han de tenir presents les reaccions de la família de l'esposa. Aquestes, tot i que no tenen un paper important en la decisió de plegar o de no plegar, conformen el context en el qual es reorienta la nova identitat marcada per la condició "d'ex".

En alguns casos, la reacció de la família política va ser molt negativa, perquè com deia en R. N., no volien que la seva filla fos "la mujer del cura". En altres casos, però, la condició d'excapellà va ser ben acollida, perquè, ho deia en J. R., estaven convençuts que seria una persona seriosa i de fiar. És difícil saber en quants casos va ser d'una o altra manera, però gairebé sempre que la reacció familiar va ser negativa davant la secularització i casament del "fill sacerdot" o del casament de la filla amb un sacerdot les ferides es van cicatritzar amb l'arribada dels "néts i nebots". "En relació a la família, explicava en M. N., les ferides es curen amb l'arribada dels fills" o en paraules de R. N., "el primer nét ho fa passar tot".

Reaccions de l'entorn

Pel que fa a les reaccions de l'entorn, amics, veïns, coneguts, van ser molt variades, i encara que, valorades des de la perspectiva del temps, hi va haver més reaccions de comprensió i de suport que no pas reaccions de rebuig, que també és van donar.

Per exemple, a O. C. una veïna li diu que ja es veia clar que ell era un mal capellà, com els fets havien acabat confirmant, perquè un bon capellà, els estius no va a la piscina del poble com feia ell. El rector de la parròquia, que devia tenir un concepte semblant, va prohibir al pare de la seva dona que fes les lectures de la missa.

En L. N. recorda haver sentit que una dona li comentava a una altra en una reunió a la qual assistien tots tres –i ja se sabia que volia plegar–, "no et sembla que aquí fa olor a podrit". El comentari li va doldre, com recorda vivament, però reconeix que aquest era un cas aïllat.

Malgrat aquest tipus de reaccions i comentaris desagradables, el record general és que la majoria de reaccions van ser bones, per més que és difícil saber, per exemple, què pensen els companys capellans. "El món clerical, m'indica l'Oleguer Bellavista, és molt tancat i sempre dol que un company abandoni, això es nota per la manera com després et saluden i pel tracte que et donen, però els comentaris que es puguin fer, no surten de dins". Potser un símptoma del malestar (ocult) és que durant molts anys –i aquest és un fet generalitzable– a ell, i als que van plegar del seu curs, no els van tornar a convidar al dinar que es fa cada any. En Joaquim Rua va "aconseguir" que els del seu curs els tornessin a convidar, però a l'hora de fer la celebració conjunta "ens quedem a baix, separats, perquè es noti la diferència entre nosaltres i ells." No tothom ha tornat a ser convidat a aquestes reunions anuals o bianuals de promoció perquè hi deu haver una part dels companys, interpreten, que s'hi nega rotundament.

En relació a la reacció dels companys, en Leonci Petit puntualitza que si no hi ha molta amistat, i llavors la reacció és de comprensió, "tothom *escorre el bulto*, hi ha molta ambigüitat". Situacions com les del dinar de curs, obliguen a definir-se, però segueix sense quedar clara quina és la posició dels *excompanys*.

PART III. LES PLEGADES

PART III. LES PLEGADES

És clar que no podíem pas ignorar el fet que les vocacions anaven de baixa, que els estudiants abandonaven amb una freqüència cada vegada més gran, i els clergues ordenats deixaven el sacerdoci o l'Església en nombre creixent. Quan es tractava d'algú que coneixies personalment, o algú amb qui havies estudiat, o que t'havia ensenyat, o l'obra del qual havies llegit i admirat, sempre representava un xoc. Era com si a la meitat d'una festa o d'una reunió molt animada, amb tothom parlant a plena veu, sobtadament es tanqués la porta de cop, i la concurrència guardés silenci i tots es gressin per mirar la porta, i s'adonessin que un de la colla havia abandonat l'estança i que ja no tornaria mai més. Al cap d'una estona, però, recomençaria el brogit de les converses, con si res no hagués passat. La majoria de desertors, aparentment, es casaven més tard o més d'hora, amb o sense el benefici de la secularització, i aquells que ens quedàvem atribuïem la seva partida a problemes relacionats amb el sexe. Era més fàcil culpar el sexe que no pas pensar en la credibilitat del que ensenyàvem.

(Lodge, 1995:202-3)

Fins ara hem recorregut un parell de vegades el que podríem anomenar la biografia social d'un grup de sacerdots al llarg d'un determinat període de temps. Primer s'han destacat els elements ideològics i culturals, després els elements biogràfics i institucionals. Es tracta de dues versions d'una mateixa història, les fronteres de les quals no sempre són clares. L'objectiu ha estat refer alguns dels contextos socials en què van tenir lloc "les plegades".

La part que ara comença es centrarà, primer, en destacar les posicions socials més característiques que, dins del bisbat de Barcelona en concret, i de l'Església-institució en general, porten a la *sortida* del camp de joc del bisbat, de la institució o, en alguns casos també, de l'Església. Concretament, el capítol setè, *Camins de sortida*, analitza tres circumstàncies socio-biogràfiques que serviran com a teló de fons de les històries singulars dels nostres protagonistes. No es tracta de tres escenaris completament diferents, sinó, com venim fent, de tres perspectives que permeten ressaltar ara uns elements, ara uns altres, de les trajectòries vitals que s'estan descrivint. No són tots els escenaris possibles, és clar, ni descriuen cap realitat històrica particular, són tres "tipus ideals" que permeten reunir força bé el gruix de les històries personals que hem anat coneixent.

Sovint, aquestes situacions històriques i vitals –i també emocionals, com s'ha vist– portaven a carrerons sense sortida, o a sortides que passaven per sortir-se dels camins iniciats. Es qüestionaven els vells ideals, no s'escatimaven esforços per desfer-se del que resultava vell i antiquat, i en la gran foguera de Sant Joan que havia de servir per modernitzar la casa es va cremar també la voluntat de seguir endavant en una vida i en una institució que no responia per res ni a les expectatives que s'havien creat, ni a les demandes que se li feien.

En segon lloc, en el capítol vuitè, *Causes*, es presenten i ordenen els principals elements i fets que, sobre la base de les declaracions i de les dades recollides, poden considerar-se com causes més o menys immediates, més o menys directes, de l'*abandonament* de la vida ministerial.

El fet de començar el capítol amb un apartat sobre l'anomenat "rescripte de secularització" respon a que aquest document marca una fita en el procés de secularització de molts sacerdots i condiciona moltes de les circumstàncies dels que el van demanar. Una minoria significativa de sacerdots va prescindir d'ell, per no patir humiliacions o per considerar que no calia que ningú els "consagrés" en la nova vida que havien encetat. Es podria dir que van saltar-se un ritual de traspàs que, de fet, no resultava gens festiu.

Els dos apartats següents recullen, respectivament, la versió que anomenarem hegemònica de les "causes" de la secularització dels sacerdots catòlics i les causes manifestes (és a dir, manifestades en les narracions) de secularització. Per "hegemònica" s'entendrà una versió àmpliament estesa i consensuada, recolzada per persones que tenen un gran reconeixement intel·lectual i moral dins del clergat (com a mínim dins del clergat català) i que està en boca de la majoria.

Per acabar, el capítol novè presenta alguns dels sentits del terme amb què s'ha titulat, *Explicacions*. En primer lloc i de forma general, es vol ser fidel a l'etimologia del terme i anar culminant el procés de desembolicar allò que estava enredat o enrotllat, de fer present el que era latent, d'afegir llum al que era fosc⁸². De fet, l'apartat vol continuar un procés de desplegament, d'explicació, que s'ha encetat en la primera línia del treball i que encara continuarà en el capítol següent.

En segon lloc, es vol destacar el sentit d'explicar com "fer-se comprendre", deixar que algú declari el seu pensament, la seva opinió. Així, es dona veu a algunes dones que, per haver-se casat amb un ex-sacerdot, o per haver conegut de prop algun procés de secularització, tenen també la seva particular versió dels fets. També es recullen "explicacions" de sacerdots que encara continuen dins de la institució i de sacerdots que fa poc que han marxat, és a dir, que ho han fet vint o trenta anys després del que ho van fer els nostres principals protagonistes.

⁸² El terme alemany *erklären*, explicar, té el sentit d'il·luminar i de fer llum que es vol ressaltar aquí.

Capítol 7. Camins de sortida

A continuació es perfilen, com hem dit, tres de les circumstàncies més comunes que ajuden a entendre les opcions de molts sacerdots davant del malestar que sentien: *desencantament de l'Església*, principalment com a institució i organització jeràrquica de la qual formaven part, *desencaix institucional* en tant que malestar provocat pel conflicte dins de l'organització i el *problema de la sacramentalització*. No tots els sacerdots secularitzats encaixen bé en cada una de les tres situacions, però la majoria dels que van plegar els podríem trobar en l'una, en l'altra o en dues o tres a la vegada.

7.1. El desencantament de l'Església

Quan algú forma part d'una institució més o menys voluntàriament i aquesta institució deixa d'interessar-li, perquè discrepa amb el seu ideari i valors o perquè ja no li satisfà allò pel qual havia ingressat, pot fer dues coses: queixar-se, és a dir, fer sentir la seva veu i tractar de canviar allò que no li agrada, o marxar, és a dir, sortir de la institució en cas que això sigui possible. També pot callar i aguantar, evidentment.

Si prenem l'acabament de la Guerra civil espanyola com un punt d'inflexió en la història de l'Església espanyola i catalana, des de ben al començament del període, en l'Església catalana (Casañas, 1989; Costa, 1997), trobem veus de protesta i actituds progressistes que portaran a enfrontaments i conflictes irresolubles, perquè la jerarquia eclesiàstica i institucional no voldrà o no podrà donar resposta a les situacions que es plantegen⁸³.

⁸³ Per a J. Casañas (1989: 352) el camí del progressisme i la secularització pràcticament es donen junts. Aquest camí porta gairebé necessàriament a qüestionar-se el paper del sacerdot, el ser i la necessitat d'un sacerdot com el que hi ha, a replantejar-se el fet de ser jerarquia, a renunciar a ser-ne (i el capellà ho és) i a relativitzar molt el valor i la funció del celibat en l'Església i en el món. Des d'aquesta perspectiva, moltes "secularitzacions" de capellans eren com un pas normal en el seu més o menys ràpid i profund camí "progressista", que també afectava a la seva vida més personal i més íntima.

En aquest procés de "progressisme-secularització" s'obririen, segons J. Casañas, diverses línies entre el clergat català que portarien a la "secularització":

Una primera línia força semblant a la de l'Església "popular" llatinoamericana. Consisteix en mantenir-se en la plataforma parroquial, ben àmplia i oberta, respectant i potenciant la religiositat popular, però fent tot el possible per encaminar-la cap a unes actituds de lluita revolucionària massiva, àmplia, civil i cristiana a la vegada (...) mantenint a la vegada una pugna intraeclesial per a fer canviar la Jerarquia i les estructures envellides, i una altra d'extraeclesial en el terreny polític... (un dels llocs on es va cultivar més aquesta línia va ser en el sector Egara de Terrassa)

Una altra línia és la que comença dient: alerta amb "manipular" la gent que ens ve a missa i la seva religiositat popular...; visquem amb la gent de les nostres parròquies l'estil del cristianisme propi de la JOC, de les

Davant d'aquesta situació i en un moment en què l'Església obre les portes i facilita la sortida dels seus membres, molts optaran per abandonar la "protesta" i marxar. Més endavant es profunditzarà en aquest mecanisme i s'aclarirà quin va ser el paper del Concili Vaticà II en aquest procés.

Mn. Dalmau (Dalmau, 1971) recull bé en el seus llibres aquesta sensibilitat "progressista" que durà a situacions de conflicte (de valors i d'interessos) en els bisbats catalans i també d'arreu del món. "Si el cristià es troba *lliurement* dins l'Església", es pregunta Mn. Dalmau, "quin sentit té aquest joc de forces que ofeguen, controlen i anul·len alguns compromisos de fe?" (Dalmau, 1971, 262). La realitat de l'Església, des de l'ataleia dels anys 70, li sembla que trenca el cor. L'escàndol generat per l'esfondrament de la fe i la consciència religiosa de molta gent (i de molts clergues) no està provocada pels defectes personals dels cristians (per més amunt que estiguin en la jerarquia), sinó per haver incorporat la injustícia en les seves estructures de govern.

Es el haber institucionalizado la opresión mental a través del rigorismo doctrinal; es el haber optado con toda fuerza de su prestigio por los poderosos y los acomodados y haber dejado las migajas de la caridad a los pobres; es el haber mantenido subyugada la conciencia de los hombres destruyendo toda su iniciativa y toda su responsabilidad personal; es el haber mantenido un gobierno de fuerza en lugar de establecer una comunidad de amor; es el haber incorporado el escalafón, las prebendas y los cargos honoríficos a su estructura; es el haber mantenido en la minoría de edad a toda la comunidad de creyentes; es el no haber entendido los movimientos de progreso que suscitaban la simpatía y la esperanza de los humildes y haberlos contradicho indiscriminadamente en lo bueno y en lo malo; es... Podríamos continuar, pero no vale la pena. (Dalmau, 1971: 262-263)

Aquesta filera d'acusacions han sonat sovint entre les mostres del desencantament de moltes de les persones entrevistades en el marc de la recerca. Aquesta divergència entre la realitat (institucional) i l'ideal, entre l'experiència viscuda i el desig, pot portar, com a Mn. Dalmau, a la indignació i la denúncia, però també a la sortida. Aquest és el cas d'un sacerdot que feia poc havia visitat a Mn. Dalmau mentre escrivia les anteriors línies, per dir-li que volia demanar la reducció a l'estat laic perquè mentre el seu cor i el seu pensament es trobaven identificats amb una determinada línia de conducta sacerdotal, en la pràctica es veia obligat a dur a terme una conducta que era la negació de totes les

Comunitats de Base. Traiem de les nostres parròquies tot allò que és "burocràcia" i "administració" de sagraments. Tota la parròquia ha d'estar formada per militants, gent que pensi a fons les coses. (Parròquies de Nou Barris i Santa Coloma. A Nou Barris algun capellà va posar el pòster del Che a l'altar!).

Una tercera línia anava més cap al "silenci provocador". Proposa abandonar tota mena de parròquia i d'estructura; perquè totes són "poder" i tenen molt "corrupte" pel fet d'estar necessàriament lligades amb la "gran Església" que no ha canviat pas després del Concili... S'insisteix en la militància popular i obrera (silenci pel que fa a la fe). Autoliquidació conscient. (Parròquies del Sector Besòs i de Nou Barris).

Una quarta línia de desencisat replegament a posicions "conservadores". [Va portar a] Quedar-se sense fer soroll ni buscar grans "revolucions", però no fent gaire cas tampoc de la Jerarquia, en una parròquia d'ambient popular, obrer (immigrant) i fer que la vida de la parròquia no fos un element decoratiu.

seves creences. Ens trobem davant del mateix conflicte de consciència que hem vist en el capítol anterior al parlar del cas de N. G. Com tot conflicte, la seva "resolució" comportarà pèrdua i patiment.

En el cas de molts sacerdots, no es tractava només de no combregar amb els "productes" que oferia una institució, sinó de l'obligació de fer publicitat d'un producte en el que no creien i, en el que cada cop hi creia menys i menys gent.

Hoy día, el ministerio sacerdotal se asemeja, de hecho, cada vez más al trabajo de un representante que tiene que hacer publicidad de un producto de consumo que prácticamente no interesa a nadie" (Drewermann, 1995:218).

En el Grup de discussió de Canet, en un moment en què s'està criticant el dogmatisme de l'Església, sorgeix aquest malestar viscut, amb més o menys intensitat, per tots els participants. En Manuel vol fer constar que ell se sentia com si estigués *intoxicant i infectant* a la gent: "la teva manera d'exercir la pastoral era anar intoxicant i anar complint d'una manera que deies: això no va, no aguanto, però ho has de fer, ho has de dir...i et preguntes, però què fas amb aquesta gent, els estàs..." En Robert diu que a ell el va fer pensar molt "la cosa diabòlica del confessorari". Recorda que un nen va anar a confessar-se obligat per la mare per no haver-se menjat un entrepà. Ell li va explicar al nen que això no era pecat, però quan el nen li va transmetre a la mare què li havia dit el mossèn, aquesta el va anar a veure molt enfadada perquè no era això el que esperava del capellà. I així es van succeint anècdotes i experiències. Finalment, en Josep Ma. resumeix que són moltes les situacions que porten a l'opció de sortir en lloc d'optar per canviar les coses, i que a més –i això ho va voler ressaltar perquè se sentia diferent als altres– eren moltes les maneres de poder sortir. En una cosa, però, estan tots d'acord: volien canviar moltes coses de l'Església i van fer una llarga evolució; d'estar apassionats per l'Església van passar a sentir una desil·lusió que els va fer prendre l'opció de sortir. L'Alfons insisteix –i tots acorden amb ell– què eren uns apassionats, que quan estaven al Seminari hi havia unes ganes grans i sinceres de transformar i canviar l'Església, però que va arribar un moment en què aquestes ganes van desaparèixer i es pren l'opció de plegar.

En el llibre *La gran desbandada* (Castro y Serrano, 1977) es transcriuen deu entrevistes a sacerdots acabats de secularitzar, dirigides pel també excapellà Àngel Castro. Una constant d'aquest grup de sacerdots a l'hora de justificar la seva sortida és la decepció de l'Església institució, perquè la majoria diu no haver perdut la fe, però sí les ganes i la il·lusió per continuar dins d'una Església que consideren "un bunker, sense iniciativa, sense resposta per l'home d'avui, dogmàtica, opressora, unida als poderosos... una Església allunyada de les fonts de l'Evangeli, degradada, amb estructures poc evangèliques, poc humanes i gens democràtiques" (Castro y Serrano, 1977: 12). Vegem com ho expressen alguns dels testimonis recollits per Castro y Serrano:

Soy cristiano y soy marxista, y las dos cosas las soy por convicción" [Va ser arrel del treball social que entra en crisi] "la crisis empezó cuando me di cuenta que no era el sacerdote lo

importante, sino el pueblo... La crisis de los sacerdotes era un crisis de Iglesia, del pueblo llamado cristiano. (J. M. González López)

No podía conciliar mis ideas sacerdotales con las líneas de la Iglesia [en concret amb les de la seva diòcesi de Valencia]. (Antonio Signes)

Las razones por las que pedí la secularización son: mi decepción profunda de la Iglesia oficial a la que casi nada me unía y mi deseo de formar una familia que fuese apoyo humano en mi lucha por la redención real del pueblo. (Francisco García Salve)

La Iglesia no tiene nada que hacer... lleva un retraso de años. Los curas dicen disparates... nadie se los cree ya. Hay cosas en la Iglesia que ni a los *clowns* del circo se les ocurriría hacer. (B. X. Z)

D'alguna manera, la situació ens situa davant de, com a mínim, dues Esglésies: l'Església oficial, aquella que durant molt de temps i especialment per aquestes terres s'ha identificat amb la jerarquia, i una església diguem-ne més "progressista", més "conciliar", que es proclama més propera als autèntics valors de l'Evangelí. En definitiva, aquesta segona Església no faria tot allò que denuncia Mn. Dalmau en el paràgraf més a munt transcrit. El mecanisme és semblant al que podríem resseguir en tota la història de l'Església: en un moment donat, s'aixequen veus que denuncien la "corrupció", la pèrdua del sentit originari i, amb més o menys força, es proclamen els nous-i-vells valors. Reformes, ordes monàstics i heretgies de tota mena han seguit aquest procés.

Els nous ideals (de sacerdocí, de cristiandat) i les veus (de protesta, de crítica, de malestar) que comencen a sentir-se amb força durant els anys cinquanta, es consoliden en els seixanta, i, quan esclaten en els setanta, portaran molts capellans a la sortida perquè les condicions així ho permetran.

Els arguments de part dels "insatisfets" són els que hem vist anteriorment. Al radicalitzar-se les postures aquests arguments porten a la polarització dels membres de la institució o, com a mínim, a la percepció de dues Esglésies enfrontades i incompatibles. Per exemple, J. Barallat (2001:89), excapellà, considera que una causa suficient de moltes secularitzacions rau en el xoc entre els dos models d'Església que assumien els capellans: un obert al món i en diàleg amb la ciència, com preconitzava el Concili, i l'altre que parla sempre *ex cathedra* i imposant una doctrina *a priori* caiguda del cel. Aquesta doble visió de l'Església serà causa dels xocs i crisis entre els sacerdots progressistes i la jerarquia institucional.

O. Bellavista (1977: 48) explica que el director de la Pirelli Moltex pregunta a un obrer activista per quina raó participa en la lluita obrera. La resposta de l'obrer és ràpida i senzilla, "perquè sóc cristià". El director li respon que ell també és cristià i no entén res del que els obrers estan fent. A judici de Bellavista, s'estan enfrontant dues visions de fe molt diferents: una, molt evangèlica, compromesa, arriscada i de solidaritat i progrés, l'altra, conservadora, de resignació, de paternalisme i de falta de visió de futur.

Aquestes dues Esglésies que es van perfilant estan ben presents en moltes de manifestacions públiques i en escrits de protesta que alguns capellans van enviar al seus bisbats i de les quals la revista *Correspondència* es va fer sovint ressò. En *Espurnes d'Esperança* l'O. Bellavista (2000) en publica algunes:

Carta dels capellans de Castelló als bisbes espanyols
(Publicada a *Correspondència* el més de juliol de 1969)

Quisiéramos que la asamblea tomara conciencia de los siguientes puntos:
Que el principal problema que encuentra hoy día el mundo de los pobres –al cual va dirigido el Evangelio– para aceptar la Iglesia, es la Iglesia misma en su estructura actual.
Que este rechazo es el que constituye la raíz de los problemas del clero. Al plantearnos la angustiosa situación de compaginar la fidelidad al pueblo y al Evangelio y, por otra parte, a la Jerarquía, muchas veces nos resulta imposible. A todo esto contribuye la mentalidad y forma de vida alejada a que nos impulsa la actual estructura de la Iglesia.
La falta de comunión entre Clero y Jerarquía o sus delegados. (Bellavista, 2000:109-110)

Carta dels capellans de Barcelona. “Quan David venç a Goliat i s'emporten el botí els filisteus”⁸⁴
(Publicada a *Correspondència* el més de maig de 1970. Signen quatre capellans però no posen el nom)

[L'article sorgeix arran de les eleccions del Consell Presbiteral, i reflexiona sobre el trencament en la unitat de vot i d'acció dels “elements avançats” de la diòcesi] “Dels que formàvem el fòrum de fa un any n'han sortit tres actituds en les quals podem trobar una mateixa rel. Les tres actituds són clares: els que han treballat a fi de que el Consell Presbiteral tingués el nombre més fort de vots. D'altres que han lluitat a fi que sortís un Consell acceptable, o no sortís. I uns darrers que no es preocupen del Consell perquè ja no els interessien les estructures de l'Església, ni tan sols millorades. Més cruament: als que ja no els interessa l'Església. L'Església actual, s'entén. L'única que existeix, però.”
[L'article continua lamentant i examinant la “falla de l'oposició” que fa anys que lluita per “una nova manera de pertànyer a l'Església”, per “una nova Església, redescobriments del Crist i dels Evangelis]

Hem viscut una Església que s'anava alliberant amb una lentitud extrema. I de sobte, un sant, un home de Déu que també es deia Joan (XXIII), va obrir una porta nova valent-se de les claus de Pere. I hem volgut sortir a corre-cuita i corrents de la casa on havíem viscut tant de temps sense llum i mig ofegats. Tots ho sabíem que sense casa no es podia viure. I que calia fer-ne una altra. I començarem a aplegar maons. Però ens hem cansat aviat. Hem deixat les parets a mig fer. I el dia que plou ens hem trobat sense teulada... Hem viscut dia a dia, sense analitzar amb paciència els fets i les coses. En una paraula: ens ha faltat la paciència dels profetes. (...) No hem fet una anàlisi global ni real de les coses. Hem esgotat depressa les noves troballes: la litúrgia, la contestació.

⁸⁴ El títol està extret, segons els autors, d'una revista francesa referint-se a la desfeta del maig francès de 1968.

Perquè hem esgotat també la contestació. En altres paraules: hem deixat la lluita amb la qual volíem construir tantes coses... D'altres s'han marginat del tot. Diuen que per formar una nova Església. ¿No serà més aviat perquè estan cansats de lluitar? ...No hauran tingut la raó aquelles jerarquies quan des de la seguretat que dona treballar en un palau i tenir un bon cotxe, ens deien fa temps: "Dejadlos, ya se cansarán"? ¿Es que ens hem cansat?

D'altres se'n van. Deixen el sacerdoci. L'Església? El Crist? Quan ens deixaven, ens deien que ens deixaven per a ser més bons cristians. Aleshores calia que se'n anessin emportant-s'ho tot? I ja ens entenem...

I una reflexió darrera. Alguns s'han marginat de l'Església oficial possiblement per cansament. D'altres, però, després d'una reflexió, aïllada, però amb elements molt vàlids. ¿No caldria aprofundir en aquestes elements per a començar una lluita més radical? De tota manera, la lluita ha costat massa sacrificis, i les victòries parcials han estat massa fortes perquè ara deixem entrar, arreu, els filisteus." (Bellavista, 2000: 116-120)

La (nova) tesi de les dues Esglésies encara té força a finals del s.XX⁸⁵. El llibre *Per què teniu por, bisbes de poca fe?* de mossèn Salvador Cabré (1999) respon, segons el prologuista Joan Llopis, a la reacció negativa dels bisbes de Catalunya davant la convocatòria del congrés "Cristianisme, Església i societat al segle XXI", feta per unes quantes entitats eclesials catalanes.

Sembla ser que una de les coses que més ha alarmat els bisbes catalans—explica J. Llopis—ha estat una idea que apareix en els documents preparatoris del Congrés, segons la qual en l'Església hi ha dues expressions de la fe, una de "central" —autoritària i rígida, pròpia de les intervencions del magisteri del Papa i dels bisbes— i una altra de "perifèrica", caracteritzada per un esperit de llibertat i de renúncia al poder sobre les consciències, i que és la que es manifesta en moltes de les iniciatives dels laics més compromesos en el diàleg amb el món d'avui (Cabré, 1999: 9)

Mn. Cabré, J. Llopis, els signants dels documents anteriors i molts dels protagonistes d'aquest bocí d'història, no dubtarien en allistar-se a les files d'aquesta "segona" Església lliure d'esperit i dels lligams d'una tradició autoritària. Aquesta és, en sintonia amb els escrits abans transcrits, la "Nova Església", per la qual des de feia anys lluitaven els "elements més avançats" de la diòcesi de Barcelona, per la qual van començar a aplegar maons, es van aixecar en oposició, van agafar la paraula i van alçar la *veu* perquè estimaven l'Església i la volien canviar.

La lluita havia costat massa sacrificis i les victòries parcials feien pensar a alguns que calia resistir a fi que no "entressin els filisteus". Però els mateixos resistents lamenten el

⁸⁵ Seria interessant resseguir els antecedents i formulació d'aquesta tesi —la de les dues Esglésies— fins a les seves versions més actuals, no només per l'interès que pugui tenir en si mateixa, sinó per veure com va associada a diferents actituds i posicions dins l'Església. Aquest, però, és un treball que escapa a l'àmbit d'aquesta recerca.

cansament que, en alguns casos, pensaven, havia arribat massa aviat. Havia faltat la paciència dels profetes, i s'havia apagat la veu. Aprofitant que les portes estaven obertes – no feia gaire que s'havien obert–, potser perquè estaven cansats de lluitar, alguns van optar per sortir, o amb la intenció –inicial– de marginar-se per tal de formar una nova Església.

Quina llàstima! Haver de donar la raó a aquelles jerarquies que des de el seu palau pontificaven “deixeu-los estar, que ja es cansaran”. En el grup de discussió de Canet es va recordar aquesta actitud del que anomenaven “la línia del Modrego”. Argumentaven, però, que no podien tenir altra cosa que raó, perquè el que *ells* volien era alguna cosa semblant a “l'absurda i consubstancialment impossible idea de democratitzar l'exèrcit”. Així, doncs, l'única alternativa que els quedava, si es volia ser fidel als principis, era marxar.

És clar que, com ho demostren els fets, no tothom va creure que aquesta era l'única alternativa i van continuar “lluitant”, per dir-ho així, des de dins, fent d'aquesta opció militància (i motiu d'orgull per haver sabut oferir resistència a les moltes pressions dels que sortien). Mn. Cabré (1999) comença el llibre abans esmentat amb la següent declaració:

Som Església i l'estimem, i donem la vida per ella. No volem pas sortir-ne, ni dividir-la. Volem morir com a seguidors de Jesucrist, agrupats en comunió, amb ganes d'ajudar-nos a conèixe'l, a estimar-lo i a seguir-lo de la millor manera possible. Fins i tot volem afirmar que la considerem la institució més sana de totes, després d'una experiència de vint segles, amb llums i ombres, però amb una riquesa de solidaritat, de creativitat, d'obertura, de comprensió, molt per damunt de qualsevol altra institució humana. Malgrat tots els seus defectes, si la comparem amb qualsevol de les institucions socials, la diferència en positiu és incalculable. (Cabré, 1999, 15)

La declaració de Mn. Cabré, com queda manifest, és d'una difícil equidistància entre aquelles jerarquies dogmàtiques davant de les quals es vol mantenir viva i plena de sentit la veu de la protesta, per una banda, i els companys que fàcilment podrien argumentar contra l'absurd d'aguantar dins d'una institució que no vol, o sembla que no vol o no pot, canviar, per l'altra. Mn. Cabré argumenta que malgrat tot i en comparació amb d'altres institucions encara val la pena. A més, no ha perdut l'esperit que els va portar al redescobrimient del Crist i dels Evangelis.

En aquest punt, és oportú recordar el “matis” que alguns sacerdots –fidels a la institució– van afegir en l'entrevista, quan aclarien que el desencís que ells també havien patit va ser, certament, una causa important de moltes plegades. Però, al mateix temps, també creien que hi havia hagut un abús a l'hora de “racionalitzar aquesta circumstància i posar-la com a fonamental a l'hora de deixar el sacerdocí, perquè, en el fons, hi havia la incomoditat amb el celibat, la qual cosa no vol dir que el primer motiu [el desencís] no hi fos” (entrevista personal amb un capellà)

Afegeixo el matís perquè, curiosament, quan en el Grup de Discussió de Canet va recordar-se la impossibilitat de canviar la institució eclesiàstica i la conseqüent sortida com a única opció intel·ligent, immediatament un dels participants –amb l'acord dels altres– va puntualitzar que “alguns diuen que la dona es l'únic motiu per plegar de capellà, però és que *ells* (ara “ells” són els altres) *tenen que* dir això, ho *tenen que* dir per justificar la seva consciència⁸⁶”.

Sigui com sigui, un factor clau per entendre i explicar les “plegades” de molts clergues i la desvinculació d'encara més catòlics és el procés de desencantament davant d'unes expectatives que havien sigut molt grans i d'unes circumstàncies que precipiten la caiguda de les il·lusions.

J. Lorés (1983), amb la intel·ligent observació que el caracteritzava, resumeix excel·lentment en un article titulat “L'impacte del Concili a Catalunya” algunes de les circumstàncies històriques i socials que estic ressaltant.

Per a Lorés l'enorme impacte del Concili Vaticà II a Catalunya només s'explica si tenim en compte el terreny abonat d'institucions, intuïcions, idees i persones que estaven esperant i preparant un capgirament religiós i també polític, en la mesura que el catolicisme era l'únic instrument ideològic on expressar el malestar que en molts sectors produïa el franquisme. Des dels anys 50 “s'ha anat construint una xarxa informal de circulació i de bescanvi d'idees i d'actituds catòliques de signe renovador” (Lorés, 1983:10), allò que ara en diríem una *sinèrgia*. Com hem vist més amunt, s'ha pres consciència d'un nou catolicisme, ara autèntic, que ha de substituir la inautenticitat de la tradició catòlica representada per l'Església oficial.

El Concili posa en la palestra un munt de temes i de doctrines, també de solucions, que eren les que caracteritzaven a la minoria progressista. Recordem al bisbe Modrego contradit en la seva informació de primera mà respecte a les respostes vaticanes davant les novetats que Mn. Dalmau volia implantar. És clar que la reacció jeràrquica no es farà esperar i engendrarà tota una “neoortodòxia” a l'ús de Catalunya (Lorés, 1983: 13).

Paral·lelament, la obertura conciliar –i política del país– afavorirà tota una literatura religiosa que il·lustrarà les intuïcions i les consciències dels catòlics inquiets. Ja hem vist com, per exemple, al Seminari arribarà, no només aquesta literatura religiosa, sinó també la de la ideologia dominant de l'època, el marxisme. Tot plegat configurarà un moviment il·lustrat (“la il·lustració catòlica” i la “il·lustració marxista”, segons J. Lorés) que jugarà un paper important en els sentiments religiosos del moment. Aquest moviment anirà acompanyat de l'optimista mite del progrés i va fer pensar que el benestar i la justícia

⁸⁶ I afegien que els mateixos bisbes, amb un cinisme propi de la jerarquia, diuen que el fet que els capellans no es puguin casar no suposa que no puguin tenir dones.

mundial no poden tardar gaire en arribar. Segurament l'Abelard Sayrach va morir entristit per uns fets que es feien esperar.

A aquests sentiments sincers, esperançats i optimistes, hem d'afegir que el Concili fornirà d'arguments les postures de llibertat i antiautoritarisme que hem vist ben presents en les actituds i sentiments de molts sacerdots de l'època. Aquest enfrontament amb l'autoritarisme va portar en la pràctica a moltes iniciatives de "reforma" litúrgica o, fins i tot, de "fundació d'una Església lliure".

El fet decisorí d'aquest desembarc en la llibertat... fou la capacitat que anà adquirint, a poc a poc, tot cristià de qüestionar-se el seu paper dins l'Església, l'Església mateixa i el mateix significat de Déu..." (Lorés, 1983, 18-19).

És aquesta "il·lustració" de les consciències o pèrdua de la fe del carboner que permet explicar –en el parer de J. Lorés, que comparteixo en bona mesura– la ulterior crisi d'identitat de sacerdots i religiosos, de creients adults i el desgavell d'una part del catolicisme català. Cal afegir, i és important subratllar-ho en aquest apartat, que la recent experiència de llibertat religiosa –i tot l'entusiasme que aixecà– quedaria ràpidament defraudada.

No ha de ser difícil entendre que aquests aires de, diguem-ne, eufòria ideològica, de promeses de renovació dels valors cristians (en els quals es creia) i de justícia social (que també es desitjava), impregnassin profundament les consciències d'unes persones que havien optat per un compromís vital tan radical com el que comportava el sacerdoci. Alguns d'aquests sacerdots provenien d'una eufòria religiosa de signe ben diferent, la que va culminar en el Congrés Eucarístic, però que es transformaria en aquesta altra de caràcter més crític; d'altres s'impregnarien directament en el context en què es van formar; tots van tenir ocasió de compartir-la en el "món real" en el qual es van trobar. No és d'estranyar que alguns, no massa, en aquest context que feia innecessàries fins i tot les esperances, optessin per compromisos polítics "temporals". Lorés resumeix el procés d'aquesta manera:

Totes les doctrines que els havien estat útils mentre havien viscut embolcallats en una certa "cristiandat", interior i espiritual, anaven esdevenint inútils, o almenys qüestionables, en tant que es movien fora d'aquesta "cristiandat". Sols els entusiasmes primerencs d'aquest estar en el món i l'esperança que sorgiria una resposta teològica seductora que respongués a ell retardaren la crisi del significat de Déu un cop perdudes les referències de la cultura eclesiàstica, i hom empenia amb intrepidesa tasques humanes (Lorés, 1983:22).

En els moments més àlgids, a finals dels anys seixanta i principis dels setanta, aquest sentiment d'eufòria i llibertat impregnà una bona part de la majoria silenciosa del cristianisme català, s'enriquirà constantment dels grups progressistes, serà fins i tot tolerada per la jerarquia (veurem que a judici d'alguns dels protagonistes no els quedava més remei) i arribarà a substituir el vell catolicisme tradicional (Lorés, 1983: 23). La dada, al parer de Lorés és important perquè el catolicisme que després molta gent rebutjarà no

és *només* el de la vella "carcúndia" que va aflorar amb el nacionalcatolicisme, sinó el dels "il·lustrats" d'aquesta època. Caldria tenir present que no serà el mateix el rebuig que pugui manifestar una persona com la que, hem vist, escandalitzada deixava d'assistir als sermons "polítics" de Mn. A. a la parròquia de Ciutat Meridiana, o el rebuig d'un jove de la transició, que no troba gaire sentit a l'assistència a la missa dominical o que no s'identifica amb les experiències religioses i socials dels seus predecessors.

Comptat i debatut, al mecanisme psicològico-social d'un excés d'expectatives que són fàcilment defraudades (i la conseqüent decepció i desmoralització), hem d'afegir-hi un clàssic mecanisme de *reacció* davant els impulsos i intents de renovació⁸⁷ i, també en aquest cas, la incapacitat de bastir el moviment enlairat per l'esperit del Concili d'un procés de reflexió i fonamentació teològica profund i seriós.

Ben aviat l'Església catalana es trobà esquinçada entre tres factors: una reforma genèrica que propugnava l'Església de base, la majoria fins aleshores silenciosa, unes aventures innovadores dels grups progressistes cada dia més abundants i il·lusionants, i una cruel contrareforma, tant per tancar la dinàmica de la "il·lustració catòlica" dins els esquemes rígids de la "neoortodoxia" conciliar, com per frenar les innovacions progressistes amb mètodes de bell nou autoritaris...

I quan les revoltes fracassen perquè la força del poder eclesiàstic era molt forta, començà quelcom que no havia succeït mai en el catolicisme català: les dimissions, les excedències, els passi-ho-bé, ben educats o amb cop de porta. Tota la bastimentada que en el preconcili havia permès als creients d'aguantar dins l'Església rebent garrotades però tirant endavant, se n'havia anat en orris. Des de l'experiència de llibertat, i relativitzant tot el doctrinarisme eclesiològic i cultural, molts estaven disposats a marxar abans que els traguessin. Aquest era un fenomen nou que anà estretament lligat al ràpid desgast de les il·lusions i les esperances conciliars. Perquè el Concili havia deixat intacte, malgrat tot, el poder i l'estructura eclesiàstica. I perquè, com hem dit abans, no havia semblat les llavors perquè sorgís l'esperat nou discurs teològic (Lorés, 1983: 25)

Com s'acaba de dir, a la depressió postconciliar i a la reacció "neoortodoxa" catalana, cal sumar-hi la marxa enrera des de la jerarquia vaticana. Per exemple, la "sonada" encíclica *Humanae Vitae* fou el detonant que acabarà erosionant el prestigi del catolicisme conciliar i farà perdre la confiança i la paciència que era necessària per aguantar el desencís polític i

⁸⁷ A. O. Hirschman (1994) ressegueix en la història moderna occidental tres reaccions i tres tesis reaccionàries davant de situacions que (pre)suposen un avanç de la civilització: la tesi de la perversitat o de l'efecte pervers, la tesi de la futilitat, i la tesi del risc. "Segons la tesi de la perversitat tota acció deliberada per millorar algun tret de l'ordre polític, social o econòmic només serveix per exacerbar la condició que desitja remeiar. La tesi de la futilitat sosté que les temptatives de transformació social seran invàlides, que simplement no aconseguiran fer cap mena d'efecte. Finalment, la tesi del risc argumenta que el cost del canvi o reforma que es proposa és massa alt, perquè posa en perill algun guany previ i apreciat." (Hirschman, 1994: 17-18)

Aquest treball no s'ha proposat analitzar els discursos de la "reacció neoortodoxa" als plantejaments religiosos que van culminar en el Concili Vaticà II, però sospito que bona part dels arguments encaixarien perfectament en les tres tesis que analitza Albert O. Hirschman.

postconciliar i la perplexitat sorgida de la revolta moral i cultural. La reacció del catolicisme conciliar català, ens explica Lorés (1983:27-28), fou d'unànime desobediència. L'experiència, però, desmitificà tota resta d'autoritat que pogués quedar a l'Església, desinflà tota esperança de canvi a nivell oficial, desacredità la confiança en el "conciliarisme" i situà el públic en una positura d'escepticisme davant les il·lusions religioses que havia anat vivint. El sentiment d'engany fou brutal i, com a resultat, el catolicisme passà veritablement de moda i perdé tota l'aurèola de modernitat atrevida de què havia gaudit pel fet conciliar.

A aquest veredictes ja de per sí descoratjador, s'ha de sumar, com a conseqüència –ho acabem de dir–, les sortides de capellans que, alhora, agreujaran la crisi:

L'autodelmació del clergat, entès en un sentit ampli, significà la destrucció immediata de molts nuclis de fidels, de moltes desvinculacions d'aquests amb la comunitat, la pèrdua de punts de referència i de fonts de culturalització o renovació. Però, paral·lelament amb la dispersió del clergat, es produí un segon fet també decisiu. L'altre motor del catolicisme català havia estat des de la postguerra les successives onades de noves generacions. A la ratlla dels anys setanta les noves generacions trencaren de seguida amb l'Església, en quantitats molt estimables, sense traumes, quasi amb naturalitat, perquè havien crescut ja en la nova sensibilitat dels seixanta, i no trobaven, en la "il·lustració catòlica" que rebien com a aliment religiós, les vivències que hi trobaven els de les generacions anteriors que l'havien construïda. (Lorés, 1983: 30)

Vistes així les coses, no ha d'estranyar que al nombre "no massa gran" de sacerdots secularitzats –segons com es llegeixin els números– s'hagi de sumar la importància del fet que reflecteixen i els milers d'*abandonaments* d'un o altre tipus que es van produir en l'Església Catòlica. Per això les ferides, quan es miren des de dins de la institució, també fan més mal del que seria raonable per l'aparent grandària.

No voldria passar per alt el fet que, encara que aquestes pàgines estan centrades en els sacerdots de l'arxidiòcesi de Barcelona, el *desencís* serà una característica de l'època, molt especialment al llarg dels anys setanta, tant a Catalunya com a bona part de la resta d'Europa. Aquest sentiment de desencís, com estem veient en molts dels nostres capellans, no va estar motivat tant per la desil·lusió davant d'un fet concret com per la impotència i la conseqüent renúncia a un munt d'expectatives i desigs de canvi, de transformació del món i de les pròpies vides. Segurament el sentiment s'assemblava més a la nostàlgia que no pas al fracàs.

7.1.1. Els bisbes de la diòcesi de Barcelona

L'afirmació que *la falta de suport de la jerarquia va ser una de les causes de l'abandonament (sortida) de molts sacerdots* ha estat un argument recurrent a l'hora de

d'explicar els itineraris de sortida. Mn. Joan Batlles, amb veu que podem considerar autoritzada, ho diu de la següent manera en la introducció d'un llibre de S. Cabré (1998: 29):

Tanmateix, pel que fa a casa nostra, jo mateix he estat testimoni que, en molts capellans, el factor que va desencadenar la secularització va ser el xoc entre les dues maneres d'entendre l'Església. Molts s'havien orientat, de bona fe i amb molta dedicació cap els moviments especialitzats i estaven il·lusionats amb la renovació pastoral que ens prometien. *Es varen trobar a la intempèrie, desprotegits de la Jerarquia i amb l'animadversió de les autoritats civils.*

És evident que una bona part de la jerarquia eclesiàstica catalana⁸⁸ entossudida –igual que l'espanyola– en no obrir-se als aires del Concili, pot equiparar-se a la columna vertebral d'una de les dues maneres d'entendre l'Església insinuada per Mn. Batlles i explicada anteriorment.

Metafòricament, pot entendre's que la "mitra és un apagallums", com amb un somriure recordava J. Llopis (entrevista personal) que deia un paül de Medellin⁸⁹. Dit altrament, els bisbes de Barcelona, amb tota la llum de la intel·ligència amb que Déu els va dotar, jugaven el paper que els corresponia en el camp de joc del bisbat. L'Església, com qualsevol institució, no està exempta de les lluites internes per ocupar els llocs de poder i per mantenir-se en una situació d'autoritat. Això, evidentment, condiona els moviments que es fan en el terreny de joc durant el desenvolupament d'una partida. Per aquesta raó, com també passa en la idiosincràsia de, per exemple, els partits polítics, les decisions per ocupar càrrecs no es fan només en funció de la intel·ligència o capacitat de la persona que l'ha d'ocupar (ni, de vegades, en funció de les seves idees), sinó també de la fidelitat dels que hauran de col·laborar a mantenir les posicions (de poder, d'autoritat i de privilegi) aconseguides.

En ciertas cuestiones como la vocación a clérigo y, ulteriormente, en la elección de colaboradores para la curia episcopal o el capítulo catedralicio, pero, sobre todo, en los nombramientos para cargos de responsabilidad, como prepósito, prelado u obispo auxiliar, los criterios decisivos son las virtudes de fidelidad, conciencia del deber y conducta intachable, unidas a una cierta capacidad de trabajo y de decisión, y con un toque de relativa afabilidad y jovialidad. Frente a esas cualidades, la creatividad, la imaginación, la inteligencia –en sentido de aptitud para aprender cosas nuevas y ver los puntos de convergencia entre cosas distintas– o el calor humano son de segundo orden. Sólo esa "mentalidad de clérigo que piensa en virtud de la función" tiene la culpa de que, durante tantos siglos, la estructura social de la Iglesia católica haya cultivado esa tendencia a escoger como funcionarios a gente con enorme capacidad de trabajo y de sacrificio, pero,

⁸⁸ La majoria no vol dir tota. Per exemple, el bisbe Pont i Gol, primer a Castelló i després a Tarragona, va ser un aferrissat defensor del Concili.

⁸⁹ Exactament, segons l'anècdota explicada, deia el següent: "Cuando a uno le imponen las manos, se le achata la inteligencia"

en el fondo, desprovista de una congrua capacitación espiritual e intelectual. (Drewermann, 1995: 173)

Si recordem la conversa entre L. B. i el rector de la parròquia que li va cedir una casa per viure-hi una temporada veurem que, on li insinuava que "els millors havien plegat", de fet estaven parlant d'aquesta diferencia de qualitats entre els que han quedat i els que han marxat (sense que això pugui generalitzar-se, ni fer-se extensiu a tots els nivells del clergat). Diguem que, més que de qualitats personals, es tracta d'un procés social que porta a subratllar o potenciar aquelles qualitats que millor s'ajusten a la posició social que s'ocupa o es vol ocupar. La personalitat és també un afer social en bona mesura.

No obstant, la frontera entre els de dins i els de fora no és, com hem anat veient, una frontera entre dos tipus de persones, sinó entre persones que ocupen espais socials diferents i que tenen interessos diferents, idees diferents i posicions enfrontades. Les dues maneres oposades –o no sempre compatibles– d'entendre l'Església o d'entendre el sacerdoci sintonitzen correctament amb aquests diferents posicionaments. Podríem dir que es recolzen mútuament, que les idees, ben sovint, troben aquelles situacions socials que millor les representaran. No cal que entrem a discutir si en són el reflex o la causa, però em sento inclinat a pensar que les explicacions del comportament social han de cercar-se en bona part en l'estructura social. Ara bé, també hem de tenir molt present que les idees, els valors i les estructures de consciència son factors importants del canvi social, és a dir, hem d'entendre el canvi social com el resultat de la interacció dialèctica entre institucions i consciència (B. Berger & P. Berger, 1983: 90). Si, per posar un exemple, el Concili Vaticà II va produir grans canvis en les consciències de molts catòlics, aquest va anar precedit per profunds canvis en la mentalitat de molts d'ells.

Des d'aquesta perspectiva, els tres bisbes de la diòcesi de Barcelona durant el període estudiat, el bisbe Modrego, Don Marcelo i el Dr. Jubany⁹⁰ (escric la forma més freqüent en com els entrevistats es refereixen a ells), tot i ser personalitats ben diferents, representaven uns mateixos interessos, els de l'Església jerarquia, els de l'Església institució.

Pel que fa a les seves personalitats, hi ha opinions de tota mena per a cada un d'ells. El bisbe Modrego, per norma general, va acabar despertant certa simpatia entre el seus sacerdots, per més que tots reconeixen en ell un fidel representant del nacionalcatolicisme, un militar, amic personal –com li agradava dir– del general Franco, murri i tossut com una mula per encaixar amb el tòpic d'un bon aragonès. Hi ha qui el recorda amb afecte i hi ha qui el recorda empipat per alguna mala jugada que li va fer. M.

⁹⁰ Bisbes de Barcelona durant el període estudiat:

Gregorio Modrego i Casaus (Nomenat el desembre de 1942, fins el 7 gener de 1967, que es va retirar)

Marcelo González Martín (Nomenat el 7 gener de 1967, fins el 3 desembre de 1971, que va ser nomenat arquebisbe de Toledo).

Narcís Jubany i Arnau (Nomenat el 3 desembre de 1971, fins el 23 de març de 1990, que es va retirar)

V. sentència: "igual de fatxa i dolent que el seu successor, però molt més simpàtic, això sí".

Don Marcelo, bisbe d'Astorga i successor del bisbe Modrego en la diòcesi de Barcelona, va entrar amb mal peu i gran oposició per part d'un bon nombre del clergat que demanava un bisbe català. En cap entrevista he sentit un elogi de Don Marcelo, si exceptuem que se'l considerava, malgrat tot, més llest que el bisbe Modrego i més sincer, en el sentit que les seves intencions i opinions eren més transparents. S'ha de tenir en compte que li van tocar anys molt més moguts entre els seus capellans, amb molts dels quals va tenir enfrontaments personals i malgrat tot els va haver d'anomenar per a càrrecs de responsabilitat dins la diòcesi contra el seu parer. També va haver d'afrontar l'inici de les "plegades". "Yo sufro, vosotros sufrís, todos sufrimos", segurament aquesta frase que se li atribueix caracteritza bé el seu mandat.

El Dr. Jubany, com a bisbe català i bon coneixedor de la diòcesi, va ser més ben rebut, però el record que com a persona guarden alguns dels seus (ex) sacerdots també està farcit de llums i d'ombres. Per alguns, va tenir tacte i mà esquerra per tractar les difícils situacions amb què es va trobar; per a d'altres, es va limitar a esquivar els problemes, a deixar passar el temps per veure si el temps els arreglava (o els feia oblidar).

Més enllà de les valoracions personals, de les simpaties i antipaties que com a persones despertaven, com a bisbes, com a màxims representants de la jerarquia eclesiàstica de l'Església de Barcelona, l'opinió dels entrevistats és unànime al considerar-los com de *l'altre costat, d'un bàndol oposat* contra el qual, d'una forma o altra estaven enfrontats. L'entrevista amb Pau Gestí resumeix bé el sentir general i els punts més destacats de *l'enfrontament*:

...S'ha de reconèixer que des del punt de vista de l'ordenament i mando la diòcesi de Barcelona era ingovernable... [insisteix que "la majoria dels sacerdots insubmisos érem molt bona gent", però que volien raons per obeir i no valia només l'argument d'autoritat]... De nosaltres, ningú no aspirava a ser bisbe, més aviat rebutjàvem la idea, però reconec que d'haver tirat endavant les nostres idees haguéssim necessitat bisbes del nostre color... La meitat de la jerarquia no té fe, aquest és el problema [és refereix a la mateixa falta de fe – bisbes de poca fe – de la que S. Cabré (1999) acusa als bisbes, és a dir, per no actuar en conformitat amb els valors evangèlics, per no ser exemple sinó, més aviat, causa de la indiferència i l'agnosticisme que dominen el nostre món] ...Pel que fa a l'actitud de la jerarquia davant dels que marxaven o es casaven va ser una desgràcia absoluta... (jo) vaig marxar sense dir-ho a ningú i mai ningú no em va preguntar res, ni es va preocupar per mi... (entrevista personal)

L'Església, diu L. M. –encara clergue– en una altra entrevista, s'ha comportat amb els secularitzats com una madrastra.

No només els que han plegat, són conscients –i víctimes– de la importància que la falta de suport per part dels superiors pot tenir a l'hora de decidir plegar d'una institució. En el

grup de discussió de capellans, un d'ells es preguntava si "una de les causes de la secularització no seria adonar-te que la jerarquia, els teus superiors, passen de tu olímpicament". L'acord va ser unànim i es va recordar que la topada amb els bisbes va ser en més d'un cas motiu de secularització. L., en el context d'un grup de discussió, puntualitza que "això [la falta de suport, el no sentir-se estimat pels superiors] en un cèlibe encara és més fort... perquè és des d'on t'han de reconèixer el que fas, des d'on t'han de donar suport perquè és la teva família... No només d'esperit s'alimenta el capellà [a tothom li fa gràcia la sentència]... l'espiritualitat necessita de les seves mediacions".

Ras i curt: enfrontament, falta de suport, maltractament. Aquestes tres idees, aquestes tres percepcions, crec que caracteritzen bé les relacions que molts dels capellans que van sortir van mantenir amb el seus bisbes. O, com a mínim, així es van sentir tractats. *Enfrontament* que brollava de les posicions oposades, de les diferents concepcions de ministeri sacerdotal i de l'Església, de les diferents opcions que uns i altres havien anat prenent. En aquest estira i arronsa, els capellans de base –com sovint s'anomenen– *no se senten recolzats* per la jerarquia, pels seus superiors, ni en les seves idees, ni en les seves iniciatives, ni en les seves accions. Més aviat se senten ignorats, quan no menyspreats i arraconats. Decebut com es sentien, quan les circumstàncies ho permeten, alguns optaran per marxar. En aquest allunyament, progressiu o traumàtic, *se sentiran maltractats* en les condicions en què els permetran la sortida. Per això alguns, diuen, sortiran sense avisar ni demanar cap mena de permís. Es seguirà insistint en alguns aspectes del procés.

Per acabar, s'ha de dir, com confessava en P. Gestí durant l'entrevista, que no els calia el suport de la jerarquia, "tampoc no era necessari, nosaltres no ho demanàvem, nosaltres estàvem en certa part en guerra amb la jerarquia". I quan els calia, el sabien trobar, perquè "teníem aliats a dalt de tot... els nostres homes de confiança eren gent tipus Batlles, Vidal Aunós, etc."

7.2. El desencaix institucional

En l'apartat anterior s'ha volgut posar la *decepció* en el centre de l'explicació d'alguns camins de sortida. Això no vol dir que les situacions descrites no generessin o poguessin acabar generant enfrontaments. En l'apartat que ara comença l'element a destacar serà el *conflicte*, entenent com a tal el malestar que per diverses raons fa sentir-se incòmode, desencaixat, dins de la institució de la qual es forma part i a la qual es representa. Breument, hi ha conflicte on hi ha xoc i el xoc es produeix, evidentment, perquè s'orbita al voltant d'uns mateixos centres d'interès, perquè es comparteix un espai orbital. En aquest cas es forma part, i d'una manera molt concreta, de la institució eclesiàstica.

Fins ara hem vist un bon grapat de trajectòries orbitals –seguint la metàfora– de petits o grans satèl·lits que acaben xocant amb el planeta mare. De vegades, el satèl·lit volia girar més de pressa, o volia girar en una altra direcció; de vegades, el que hagués volgut era canviar tot l'entramat de les òrbites planetàries; o, més modestament, tan sols girar acompanyat amb algun altre satèl·lit. En ocasions, el planeta no ha exercit la suficient atracció o ha repel·lit alguns dels seus satèl·lits. Tot plegat ha portat a que alguns satèl·lits es sortissin d'òrbita o, si seguien al voltant del planeta, ho fessin a un ritme descompassat.

Molts dels entrevistats ho diuen planerament: “No em deixaven fer el que volia” (L. D.), “no em sentia a gust amb la línia del meu bisbat” (A. S. a Castro i Serrano, 1977) o “no podia dur a terme el meu projecte i aquesta va ser la causa principal de secularització” (V. M. a Galera, 1993). El malestar de molts sacerdots brolla d'aquest conflicte d'interessos, que és un conflicte d'idees, d'ideals i d'accions a dur a terme en les parròquies, de maneres d'entendre el sacerdoci o l'acció pastoral. El desencaix entre aquests ideals i les pautes marcades per l'Església, en un primer moment, es va fer protesta i la protesta, sovint, va acabar en deserció (sortida). És clar que també hi ha casos de lleialtat que han mantingut la veu de la protesta i casos de submissió que han guardat silenci o casos d'indiferència, però aquest treball es centra principalment en els que, per una o altra raó, van optar, o van haver d'optar, per la sortida

El conflicte, el xoc d'interessos, generalment no va ser per ocupar posicions de poder i autoritat, sinó, més aviat, per poder fer allò que com a sacerdot –i membre de la institució– es volia i es creia que s'havia de fer. Molts cops, el que es volia fer xocava amb l'autoritat d'un superior i contravenia el principi d'obediència que defineix essencialment la funció del prevere⁹¹. També, la voluntat de ser fidel a un mateix, d'actuar en consciència amb allò que es pensa i es creu, portava a l'enfrontament. Les fronteres entre l'individu i el “membre” d'una complexa organització i, per tant, els interessos d'un i d'altre, no són sempre clares. Una mateixa persona ocupa *ahora* ambdues posicions, la qual cosa dificulta la naturalesa del conflicte.

Per exemple, suposem que algú vol trencar el guetto de l'Església, vol anar cap al món real, acostar-se al món dels obrers. Creu tenir una missió clara, tira cap endavant i “gasta la vida amb una fidelitat admirable a la missió”. A canvi obté el següent: acusacions de no ser gra de blat enterrat, sinó zitzània, de ser gra borde. El cor i el cap, en canvi, diuen que anunciar l'Evangeli no demana cap altra renúncia que no sigui al pecat, per tant, fins i tot es possible la revolució social, si permet acostar-se als valors de l'autèntic evangeli. En aquest context és molt difícil obeir l'autoritat, més si qui l'ostenta fa temps que ignora el que un està fent, o posa pals a les rodes o margina.

⁹¹ Recordem que Pau Gestí, en l'entrevista, deia que la majoria de companys que pensaven com ell no ambicionaven llocs de poder ni pretenien escalar en la jerarquia, però pensa que, d'haver seguit endavant amb les seves idees, sí que haguessin necessitat que alguns d'ells ocupessin llocs de poder i responsabilitat per tal de difondre-les o dur-les a terme. Això és, hagués calgut el suport que rarament van tenir.

Suposem una altre cas. Un capellà està fent una bona feina a la parròquia (o en qualsevol altre lloc), però la institució (i aquell que la representa) decideix, per raons que poden ser o no ser clares i que es poden compartir o no, que ha de cessar o que ha de canviar de parròquia o de lloc. A més, aquest capellà veu com gent més jove que ell, i que considera de menys vàlua, ocupa parròquies o càrrecs que ell hauria volgut.

Un darrer supòsit: Un prevere fa gairebé quinze anys que es va ordenar, ha estat a vàries parròquies, a la vora i lluny de casa, li agrada ser capellà i se sent a gust en la comunitat de cristians de la qual forma part (els estima i se sent estimat). Sobtadament, s'enamora d'una dona, ¿quines raons (raonables, és clar) hi ha per a què el seu bisbe no el pugui deixar casar?

Aquests i altres tipus de conflictes han estat sempre presents en la història de l'Església i han tingut finals ben diferents. Mai, però, no s'havia produït una *sortida* de clergues de les dimensions de la que va tenir lloc en el període que s'està considerant. Senzillament, no es donaven les condicions socials que ho fessin possible. En primer lloc, no es podia fer, no només perquè *extra ecclesia, nulla salus*, sinó perquè un sacerdot no podia renunciar voluntàriament al seu ministeri sacerdotal per ocupar un altre lloc o per casar-se. L'única sortida era l'excomunicació. En segon lloc, calia que els canvis socials del s. XX, i els seus efectes en les consciències de les persones, transformessin radicalment la manera de "ser sacerdot" i de sentir-se part de l'Església.

7.2.1. Formes de malestar en el ministeri sacerdotal

Dos apunts ens poden ajudar a entendre millor alguns aspectes dels conflictes dels quals s'està parlant. En primer lloc destacarem un element psico-social que podem anomenar *sensibilitat anarquitxant* i, en segon lloc, una línia de crítica a determinades postures a la qual ens podem referir com *cristianisme insatisfet*.

1. Sensibilitat anarquitxant

La qualificació de "sensibilitat anarquitxant" (també podríem dir-li "personalitat antiautoritària") vol referir-se al malestar i al rebuig que alguns dels ex-preveres entrevistats van manifestar que sentien pel fet de formar part de l'entramat institucional o quan havien de tractar amb la jerarquia. També en alguna ocasió van manifestar obertament la seva simpatia per l'anarquisme, front a altres opcions polítiques, per considerar-la menys autoritària

Heus aquí un bon recull d'exemples:

A gent com jo, que havíem deixat l'Església, no se'ns podia fer combregar amb rodes de molí [*està parlant de la militància política*]. En bona part, la decepció o l'abandonament de la política per part meua i d'altres que com jo vam militar en l'esquerra després de ser capellà, va ser perquè no podíem acceptar els dogmatismes del partit, quan el que ens havia fet sortir de l'Església eren els dogmatismes eclesiàstics i la nostra actitud crítica. (S. B. Entrevista personal)

El meu convenciment per fer de capellà, que no era ja el de salvar ànimes, sinó que tenia més una dimensió social (fins i tot obrera), perquè aquest era l'ambient de l'època, però creïem en l'Evangelí i en el valor del missatge de l'Evangelí. [*Pensa que ells eren els veritables creients, els que creien de debò en l'Evangelí, front als acomodats en les estructures institucionals*]. Vam llegir molt els profetes i la figura del profeta era d'alguna manera un model. (L. B. Entrevista personal)

A més a més resulta que al front d'algunes parròquies, les més significatives, les més emblemàtiques de la ciutat de Barcelona i de les capitals de comarca, hi havia capellans que eren veritables cràpules. Capellans ja vells, conservadors, molt afeccionats als diners, per tant alguns emmagatzemaven autèntiques fortunes, i aquests eren rectors de parròquies emblemàtiques [*en cita unes quantes*]... És a dir, les parròquies més importants de la ciutat i del bisbat estaven en mans de capellans que eren un veritable escàndol. Però es veu que per escalafó i per edat els corresponia haver arribat a aquest lloc. Llavors deies, "Això de ser capellà és una mena d'escalafó com a l'exèrcit i arriba un moment que pots ser un veritable desgraciat però l'escalafó t'ha portat on t'ha portat i es tracta d'aprofitar-ho al màxim de la prebenda que t'han donat i per tant treure'n profit. I les ovelles? Les ovelles per treure'ls-hi la llana". Això també ho deien. I els capellans joves els enviaven als suburbis, a les noves parròquies i hi havia una desunió i una cosa que no podia ser. I això també va produir molt desànim (Ll. I. Entrevista personal)

Els darrers anys de capellà em costava molt dir el que havia de dir, el que s'esperava que un capellà digués. No m'acabava de creure el discurs oficial. Em sentia en fals, trobava una contradicció entre el que deia la jerarquia i el que feia. Parlaven que un capellà no es podia comprometre políticament com ho feien els capellans de barris obrers, però ells, en canvi, beneïen el poder franquista. (R. N. Entrevista personal)

[Durant els anys de la Guerra Civil havia anat a reunions de grups anarquistes que li van fer sentir la solidaritat i l'amor entre els homes] La meua vocació ha estat sempre aquesta. Ja quan vaig estar a G. [país de Sudamèrica] vaig tenir problemes amb el bisbe d'allà, perquè aquella era una Església pels rics i amb això jo no hi creia. (J. R. Entrevista personal)

El que em preocupa i em mou a l'acció és la misèria humana. És el subjecte de la història el que és important, i això sempre ho he tingut clar. [*Al llarg de l'entrevista, declara força vegades que sentia/sent simpatia per l'anarquisme. En tot moment que es toca el tema polític deixa ben clar el seu distanciament del comunisme, i la seva més gran simpatia per l'anarquisme. No li agradaven les maneres autoritàries dels comunistes, com allí on anaven imposaven la seva. Recorda varies vegades la Guerra Civil i el que va passar amb Nin*] (P. A. Entrevista personal)

Durant la conversa amb L. C. diu estar molt d'acord amb R. Montero quan en una entrevista afirmava que li agradava estar al costat de la gent que viu al marge, de la gent marginal, perquè allí és on hi ha vida, on passen coses. Ell, m'assegura, sempre ha lluitat per la llibertat. Convé alliberar-se de tot el que et lliga, família, institucions, béns, etc. Fidel a aquesta creença, quan era capellà, vivia, junt a altres companys, en una casa de lloguer. Era un més entre la gent treballadora del barri. Treballava del que podia i va dur sempre una vida molt austera, passava amb molt poc. Insinua varies vegades que ho havia passat bastant malament, que sempre havia viscut molt estret, i que ja n'estava una mica fart.

Pel que fa al tema litúrgic, diu que se sentia incòmode, que no li agradava fer missa, ni impartir sagraments, ni confessar. Argumenta que ell sempre s'ha pres la vida molt seriosament, i que això també s'ho prenia molt seriosament però que aquí es va equivocar molt, perquè la gent feia i fa això com un mer consum, com un mer ritual. No ho ha pogut acceptar mai. Ell volia que això fos sentit amb autenticitat, amb integritat, amb plenitud i és clar, d'aquesta gent no n'hi ha gaire. Així que, quan anaven [*parla en plural*] a una parròquia, i volien posar en pràctica les seves conviccions, el conflicte estava assegurat.

En aquest sentit, es confessa un home que viu per la utopia, que el seu objectiu ha estat viure a fons, comprometre's, ser honest i íntegre, coherent amb sí mateix. Que la vida és dura, que és lluita, però que si un fa el que creu sempre troba sentit, llum.

La seva sensibilitat el va portar a seguir amb molta passió i amb molt d'entusiasme el Concili Vaticà II. Joan XXIII li sembla un home íntegre, noble, i això –diu– en el seu lloc es pràcticament impossible. Em pregunta que quants polítics conec que ho siguin. És molt crític amb tot el que fa “tuf” a institució, perquè aquestes, totes, el que fan és viure de la gent, maten allò que és autèntic.”

En N. E. durant tota la conversa que vaig mantenir amb ell va fer al·lusions al seu malestar front a la jerarquia, front als símbols que denoten poder i diferència entre les persones. No vol que li digui senyor N., perquè de senyor només n'hi ha un, i és Déu, em diu. M'insisteix que a ell no li agraden gens les jerarquies [*explica l'etimologia de la paraula*] i tampoc, és clar, la jerarquia eclesiàstica. Em diu que sempre ha evitat anar al bisbat, que hi ha anat el menys que ha pogut perquè li molesta aquell aire de burocràcia, de riquesa i poder. Li va saber greu quan van fer bisbe a L. E., que era de la seva promoció. Diu que l'estima, que és un home intel·ligent i bo, però el fet que el facin bisbe no és cap bon senyal. Ho lamenta. Recorda que va assistir a la seva ordenació, però que no va anar a besar-li la mà. La seva dona sí que hi va anar i el bisbe li va preguntar per ell, però ell estava amagat darrera una columna al fons de la Catedral, dolgut.

És difícil jutjar si la *sensibilitat anarquitzant* es una condició prèvia que predisposa al rebuig institucional i a la incomoditat davant de determinades situacions de poder i de manifestació de l'ordre jeràrquic, o si determinades experiències del pas per la institució eclesiàstica van donar lloc a aquest rebuig institucional⁹². M'inclino a pensar que sensibilitat i circumstàncies, com passa entre idees i condicions socials, s'acaben atraient i

⁹² No hem d'oblidar que a Catalunya, en els anys previs a la Guerra civil, l'anarquisme, com a moviment polític, però també com a conjunt de normes socials i morals per dirigir la conducta de les persones, va tenir molt predicament i influència.

trobant. Sigui com sigui, la *personalitat antiautoritària*⁹³ d'alguns preveres els predisposava al confrontament amb el seus superiors. Un cop més se'ns fa present la sensibilitat pròpia dels anys seixanta, de la mateixa manera que creixien els cabells –també entre els capellans– creixia el malestar institucional.

2. Cristianisme insatisfet

Sota l'etiqueta de "cristianisme insatisfet" (Lorés, 1966 i 1968) es vol recollir una punyent crítica a determinats corrents de pensament i d'acció dins l'Església catalana, en les quals no sempre encaixen (tots) els protagonistes d'aquesta història, però amb les que van tenir relació.

El cristianismo insatisfecho fracasó porque no calculó la resistencia de la realidad religiosa-cristiana a su intención... El drama surgió cuando el fracaso fue causa de descompromiso radical, cuando a partir de él no se elaboró otra "tarea" para la insatisfacción sino que se produjo la multiplicación de ex cristianos insatisfechos, de insatisfechos sin ejercer la insatisfacción. El fracaso auténtico radica pues, en el silencio, en el abandono de la lucha, en el no proclamar, analizar y deplorar el fracaso histórico. (Lorés, 1968: 101)

Abans d'analitzar quin era el nucli de la insatisfacció i en què ha consistit exactament el fracàs segons aquesta tesi, cal tenir present que l'equiparació del que hem anomenat l'opció *sortida* amb el fracàs d'una opció que es va iniciar com a insatisfacció i com a protesta (*veü*) implica tot un judici de valor amb el qual es pot o no estar d'acord. A més, hauríem també de preguntar, ¿de qui és el fracàs? ¿Dels insatisfets o de la institució que no els satisfà? ¿Potser el compromís amb l'Església ultrapassa el compromís racional amb una institució de la qual esperes obtenir alguna cosa a canvi?

Segons Lorés, el nucli de la insatisfacció provindria de creure sobrenaturalment en l'Església, però sense arribar a creure en ella humanament. La llista de càrrecs que molts catòlics havien acumulat contra ella els feia molt difícil seguir sent fidels, malgrat s'afirmava *creure* en l'Església. El resultat ha estat que molts van sortir de l'Església donant un cop de porta, però ningú va intentar, des de la seva insatisfacció, reformar el que es podia i convertir la insatisfacció en quelcom de concret. Ans al contrari, la insatisfacció es va intel·lectualitzar i va esdevenir estèril i perniciosa. S'entretenien els esperits, però no es van transformar les persones. Molts focs d'encenalls (revistes, llibres, reunions, conferències), però ¿què s'ha fet per evangelitzar al poble, mig practicant, mig incrèdul? Les coses que s'han fet, i se n'han fet moltes!, no han estat suficients i no s'han tingut en compte les necessitats concretes de la "nostra Església".

⁹³ Podria considerar-se una mena de "caràcter social" a l'estil del que Th. Adorno va intentar descriure els anys quaranta a *The Authoritarian Personality*.

Lorés, acusa i s'acusa, perquè s'inclou en el nucli d'aquests cristians insatisfets, de no haver sabut anar al poble i barrejar-se amb el poble i pensar des d'ell. Contràriament, es van constituir petits grups i es van tancar sobre sí mateixos; es van limitar a teoritzar sobre la pobresa espiritual del poble i la seva marxa cap a la incredulitat. Res es va fer per alliberar l'Església de tot el que la perjudicava. I pel que fa a producció intel·lectual d'aquest cristianisme insatisfet ha estat bastant minsa. Entremig d'aquest "fracàs", els sacerdots, el clergat jove i ple de promeses tampoc va respondre a les expectatives dipositades en ells, per culpa "d'estar pendents de nosaltres". Amb un peu en el poble i l'altre en ambients "intel·lectualoides" busquen entendre els problemes del poble. Però són també uns insatisfets i l'ambient d'insatisfacció passa per davant del seu zel sacerdotal. El diagnòstic no pot ser més cru: acaben sent víctimes del cristianisme insatisfet. No poden resoldre per si sols els problemes.

Sense que serveixi d'excusa, Lorés es disculpa i exculpa de tanta esterilitat. El problema ve de lluny, del fet de pertànyer a una "casta" burgesa i dessolidaritzada de la seva escala de valors i dels mites que la justifiquen. S'acaben fent piruetes intel·lectuals per sortir de la desesperança i trobar un sentit. En el cas dels cristians el problema encara és més greu: arrossega humanament el contrasentit de viure com burgès sense creure en la burgesia, cristianament arrossega l'absurd de viure com a ric dient creure en la pobresa. Per això té la consciència intranquil·la, com a home i com a cristià.

Podemos hablar todo el santo día de laicado, de cuestiones sociales, renovación litúrgica, promoción de la mujer, apostolado de la juventud, teología del matrimonio, Teilhard de Chardin o comprensión para con el marxismo, pero hasta el día en que nos decidamos a poner la mano en el arado, a ser pobres para luchar por los pobres, no conseguiremos que todos estos valores sean capaces de rejuvenecer el rostro de nuestra Iglesia visible, de informar un cristianismo que responda a los deseos implícitos del pueblo. Todo lo que ahora parece un milagro se producirá cuando, abriéndonos a los pobres y a la pobreza, nos abramos a la gracia. Desde la pobreza podremos buscar, con el pueblo, la forma genuina de vivir hoy el cristianismo. (Lorés, 1968, 116)

No podia ser d'una altra manera, per a un fracàs tan estrepitós, cal un remei radical. Personalment, m'agrada el remei que proposa, simpatitzo amb l'esperit que el mou, però no comparteixo plenament, com a sociòleg, el diagnòstic que l'acompanya.

En Jaume Lorés està dolgut i decebut pel rumb que veu, des de la seva sorprenent lucidesa, que està prenent el cristianisme (català) i la seva Església. El cristià insatisfet, l'apòstata, en lloc de jugar el seu paper de profeta, de borinot que fa espolsar la son de les orelles a la "mare Església" es desentén, marxa i busca altres sortides. Allà on jo interpreto un xoc, un conflicte entre posicions en aquells moment irreconciliables, i l'opció *racional* de la sortida en una situació social que la fa possible, en Lorés hi veu un fracàs dels que surten i que haurien d'haver actuat de Sòcrates insatisfets –però compromesos– i no d'individus amb interessos particulars i projectes vitals que no encaixaven amb les exigències d'una institució. A Lorés li costa acceptar que hi havia sortida, tan bona o millor per alguns com l'opció de quedar-se, i que si marxaven era, també, perquè no podien

conciliar les seves postures enfrontades amb una Església amb la qual havien combregat – i molts seguien fent-ho– però en la qual no trobaven lloc per a totes les seves aspiracions. Pocs d'ells, per no dir cap, es considera fracassat, personalment fracassat, per més que puguin compartir la idea d'un fracàs col·lectiu en un moment determinat (i en un col·lectiu hi ha múltiples parts i diferents responsabilitats).

7.3. “La gent no respon”. El problema de la sacramentalització

El *problema* de la sacramentalització, com passava amb el celibat, és, a més d'un problema més o menys rellevant, la part més visible d'una problemàtica més ampla. La sacramentalització com a problema és el nucli dur, el punt de confluència, d'un entramat de tensions i malestars que experimenta més vivament el sacerdot durant els anys que precedeixen i segueixen el Concili Vaticà II. Està en joc la funció del sacerdot en la societat contemporània, la seva posició en relació a la fe que vol transmetre, a la institució que representa i a la comunitat de creients de la qual forma part.

Com a sacerdots, el compromís amb l'Església i la fe no estan en dubte, però la institució eclesiàstica i alguns cristians *no responen*, és a dir, no es mostren tal com era d'esperar. El sacerdot, sovint, es veu com un mer funcionari de la institució, la qual no espera –ni demana d'ell– altra cosa que el compliment, amb obediència, de la tasca encomanada, i la comunitat de creients –potser només practicants autòmates– no demana al sacerdot més que uns sacraments buits de contingut cristià. Així recordava aquesta experiència un sacerdot:

Un cop ordenat (l'any 54) vaig anar a veure al bisbe Modrego per demanar-li que m'enviés a una parròquia d'obrers, de gent pobre. Em van enviar a una parròquia de la Barceloneta. El rector que hi havia, bon home, era geniüt, tractava no massa bé a la gent, amb certa intransigència. Des del primer moment, el que més em va molestar va ser el comerç de sacraments, que es cobraven “religiosament”. En la gran parròquia on vaig anar a parar després... amb 11 o més capellans, el tema del mercadeig de sacraments encara era més escandalós. Hi havia casaments i bateigs de diferents categories, és a dir, amb més o menys capellans, a l'altar major o no, amb flors o sense, amb més o menys il·luminació, etc. Quan el rector olorava que hi havia diners, feia passar els que es volien casar al seu despatx i els hi venia un casament de categoria. Jo era, però, el que feia la majoria de bateigs i casaments que n'hi havia dotzenes i quedava esgotat. El cobrament també el feia jo i això em va fer sempre patir d'allò més. És un dels malestars que es va anar sumant... També em molestava la falta de convenciment amb que la gent demanava els sacraments, com si fos una fàbrica de bateigs i casaments. [En aquest context, explica l'anècdota que alguna vegada havia fet esperar a “gent humil” a que acabés un casament de “gent amb possibles” per poder casar-los a l'altar major i aprofitar les flors i tota la

*il·luminació, però que a mig casament el rector, que se'n havia adonat, els havia tancat el llum*⁹⁴. (N. E. entrevista personal)

Indignació amb la mercantilització dels sagraments (cobrament d'*aranze/s*) i amb la falta de convenciment per part de la gent a l'hora de demanar-los, o malestar per sentir-se mers repartidors de sagraments, són sentiments que gairebé sempre han sortit en les entrevistes, i estan ben reflectits en la literatura del moment⁹⁵.

Un llarg document signat el juliol de 1967 per 214 sacerdots de la diòcesi de Barcelona, (gairebé el 25% del total), i enviat al llavors recentment anomenat arquebisbe D. Marcelo González Martín, descriu la situació "actual" del bisbat de Barcelona i mostra la problemàtica pastoral que es considera més apressant (missió, practicants, militants cristians, clergat, etc.). En relació als problemes de vida cristiana s'afirma:

En aquest ordre, l'espectacle que ofereix la marxa de bon nombre de parròquies ciutadanes és particularment lamentable. La rutina sembla ésser-ne la llei; la vida parroquial s'ha anat buidant de contingut i d'assistència, tot reduint-se gairebé a una prestació de serveis litúrgics. La labor parroquial al centre de la ciutat, a l'Eixample i a las zones dites residencials és d'una grisor gairebé total. (Bellavista, 2000:166)

Una mica abans el document considerava que els practicants no estan capacitats per assimilar cristianament les influències de l'ambient (progrés material i propaganda massiva), i els problemes de fe es contagien a la multitud dels practicants de bona fe.

L'any 1970, en J-P. Sayrach enceta una discussió sobre la sacramentalització a la Revista *Correspondència* amb un article titulat "La sacramentalització: un problema greu" (Sayrach, 1970). L'article presenta el tema com un dels problemes que més preocupen i més pesen al clergat; la situació és insostenible i, no obstant, no es veu el remei. Es repassa l'estat de la qüestió en relació als sagraments més importants (bateigs, comunions, matrimoni, ritus fúnebres) i es presenta un panorama ben negre⁹⁶. El problema, s'afirma amb seguretat, es deu en gran part a una situació social: el muntatge social i la rutina porten a la gent a passar pels sagraments en els moments importants de la vida, però no és una qüestió de consciència i responsabilitat.

⁹⁴ L'escena es repeteix exactament a la pel·lícula de Berlanga *El Verdugo* (1967).

⁹⁵ En Pau Gestí diu tenir el rècord d'haver celebrat 17 casaments en hora i mitja i 2500 comunions de cop, per la qual cosa va haver-se de llogar una sala de cinema. La darrera xifra sembla exagerada, però és la que està enregistrada a la cinta magnetofònica.

⁹⁶ Gairebé cinc-cents bateigs en un any a la seva parròquia, per exemple, de pares desconeguts que no van mai a missa. La comunió també la segueix fent tothom, i gairebé tothom segueix oblidant-la tot seguit. Les mares catequistes estan molt decebudes... i és que en la vinguda de la majoria de la gent no hi ha l'empremta de la fe, sinó el ritme social, i és pràcticament impossible bastir-hi una evangelització o una catequesi. Amb els matrimonis la situació és igual de descoratjadora, la majoria de les parelles venen perquè els arreglin els papers, ningú per una qüestió de fe. I amb els funerals, encara que n'hi ha menys, la tònica és la mateixa.

La solució que en aquells moments es pensa des d'alguns sectors del clergat presenta dues línies d'acció. Una primera comporta desmuntar l'encavallament social que manté el "tinglado". Es tractaria d'anar traient pes als condicionaments externs perquè la gent, lliure de la pressió social, pugui canviar la seva actitud personal en la direcció que cada pas "sacramental" representi una clarificació i exigència de decidir i de reflexionar. Una segona línia s'inclina simplement per tallar en sec: des d'avui aquí no es bateja, ni es casa, ni s'enterra..., la qual cosa planteja, a judici de Sayrach, no pocs problemes.

A Sayrach li agradaria que les coses quedessin de tal manera que no fossin els sacerdots els qui haguessin de fer la discriminació entre els que de forma responsable o de forma irreflexiva demanen els sagraments, sinó que cadascú se la fes en la consciència, de resultes d'haver-se encarat amb la fe. Tanmateix, pensa que és difícil saber què entén "la nostra gent" quan diuen que són cristians. S'inclina a pensar que "de fe en els sagraments n'hi ha ben poca. A part d'aquests moments en què el cicle de la vida els hi porta, no s'hi acosten mai [a l'Església]"

Les respostes que en forma d'article a la revista *Correspondència*⁹⁷ suscita la crida de Sayrach acorden que l'allau de sagraments amb "motivació sociològica" no pot continuar i que el problema té el seu nucli en la situació social i, per tant, no pot buscar-se la solució en altres nivells, com el de la celebració litúrgica o la catequesi, per exemple. Els articulistes proposen diversos camins per arribar a un canvi, però s'és conscient de la dificultat de capgirar al situació. J. Farràs, fa les següents previsions:

Tot és interessant, però lent. I el sacerdot ha de "suportar" llarg temps les contradiccions del sistema. I hi ha que té més aguant que altres... i alguns "peten" (pleguen).

Alguns han iniciat ser sacerdots exclusivament d'una petita comunitat eclesial amb garanties. Crec que és una possibilitat molt digna de tenir-la en compte. I crec que s'aniran donant casos... Per què?

Crec que un "paper" no s'aguanta si no s'exerceix. I crec que tampoc no es pot aguantar si comporta una contradicció interna massa forta. És clar, com deia abans, depèn de l'aguant de cada u. Però crec que no s'hi val a ser massa confiats: l'època de "l'educació de la voluntat" ha quedat molt endarrera... Un aguanta "fins que no pot més" i, llavors, "plega"... Ho comprenc molt bé, però crec que no ajuda a salvar el problema del "tinglado" ni respon a una fidelitat a una comunitat eclesial. (Farràs, *Correspondència*, octubre de 1970, nº 88, pàg. 9-13)

L'any 1977 l'Assemblea diocesana de preveres, celebrada al desembre, recull la següent proposta en relació al problema de l'*anomenada sacramentalització* (en J. Ma Via és el relator del grup que tenia com a tema "la identitat del prevere"): "Pensar en la conveniència de tornar al baptisme d'adults amb opció personal de fe. Exigir la separació

⁹⁷ J. Gomis, J. Ligüerre i J. Farràs responen en el següent número de la revista (*Correspondència*, Octubre de 1970, nº 88), en J. Ramon i Cinca i l'E. Roig en el número 89 (Novembre de 1970).

neta de matrimoni civil i religiós, i no acceptar el matrimoni religiós si no hi ha fe i una mínima vinculació a la comunitat creient.”

Durant l'entrevista (entrevista personal), Mn. N. S., rector d'una parròquia, confessava que ell, i creia que molts de la seva generació (es va ordenar l'any 1968), es trobava molt cansat pel fet de sentir-se molts cops com treballador d'una "fàbrica de sagraments". Es va queixar amargament del que anomenava "tradicionalisme de la gent" i, encara que reconeixia que amb el pas dels anys s'havia tornat més tolerant, li molestaven profundament, per exemple, les revifalles "folklòriques" de festes tradicionalment religioses com el Corpus on actualment, a la seva parròquia, desfilen en processó dotzenes de gegants i de cap grossos.

Mn. A. (entrevista personal), també rector d'una parròquia, deia sentir-se encara molt d'acord –perquè el problema era present– amb bona part de les crítiques que durant els anys 70 s'havien fet al tema de la sacramentalització.

Ara, per exemple, en el tema de les primeres comunions el problema és que entre els capellans no ens acabem de posar d'acord perquè hi ha gustos per tot... Alguns voldrien eliminar l'aspecte festiu, de dia assenyalat amb regals i banquetes, però d'altres pensen que sempre s'ha fet així, que als nois els fa il·lusió, etc. Els bisbes callen. Des de la jerarquia no hi ha cap indicació. Només en Jubany va fer una pastoral molt bonica on reclamava senzillesa en les comunions... (Mn A. Entrevista personal)

Mn. J. L. (entrevista personal) diu haver trobat en la parròquia de la qual és rector un equilibri entre les demandes dels "creients" i les exigències pastorals. Cal, però, ser molt tolerant.

La tolerància i l'equilibri de Mn. J. L., adequats als temps presents –i a la por de seguir perdent parròquia–, no sempre va acompanyar les accions davant de l'*allau de sagraments amb motivació sociològica* (social), com s'insinuava en el diàleg suscitat a *Correspondència*. En aquells moments les exigències de cara als "creients", pensava Mn. J. M., eren molt fortes, tant que difícilment les podien complir. Difícilment podien assolir el grau de compromís i de reflexió que se'ls demanava i que no era altre, de fet, que el que "nosaltres" havíem assolit (amb trajectòries, cal aclarir, ben diferents).

En el Grup de Discussió de Sabadell es reflexiona sobre el tema de la següent manera:

G. T. Això, penso que hi ha dos maneres de jutjar-ho [*he preguntat si hi va haver un desencontre entre el que la gent els demanava i el que ells estaven disposats a donar*]. Una és al moment puntual en què es va fer. Nosaltres, a veure, per dir-ho una mica fort potser, érem uns *fonamentalistes d'esquerres* i llavors dèiem "no hi ha enterraments" doncs no hi ha enterraments, "no hi ha primeres comunions", doncs no hi ha primeres comunions i tal, és a dir, si vols ho poses entre cometes però érem una mica "fonamentalistes d'esquerres", és a dir, [exigiem] compromís polític. Si un no tenia compromís polític no podia ser d'una comunitat perquè una comunitat exigia molt, s'havia de ser d'un partit, s'havia de ser un

lluïtador, etc. És a dir, per una banda hi havia això molt afirmat, diríem, ¿no?; i, per una altra banda, hi havia la gran majoria de gent de la parròquia, per entendre'ns, que jo penso que amb aquest tipus d'actituds fonamentalistes s'hi ajustaven o hi combregaven més o menys els militants pròxims, la gent més o menys afí, molt pròxima; però la gran massa de parròquia jo penso que no hi combregaven amb aquestes actituds.

Sí, no hi combregaven amb aquests tipus d'actituds, llavors penso que en aquest nivell sí que hi havia una separació entre el que tu pensaves, que era potser molt radical molt pensat, molt coherent, molt autèntic, però, és clar, això s'allunyava molt de com vivia la religiositat la gent normal de la parròquia. Hi havia una mena de divorci, sí, sí.

L. N. Jo estic d'acord amb el G., fèiem bestieses. ...Ara [bé], llavors un madura i es dóna compte que des de fora també i que la societat és una altra cosa i que no es pot pretendre de la societat, fins i tot de la societat creient, entre cometes, no es pot pretendre que segueixin el mateix ritme de la fe que tu tens o com tu la voldries, no?⁹⁸

Aquesta radicalització que molts entrevistats van reconèixer, i d'altres van lamentar i criticar, s'ha d'interpretar en el sentit d'*intencions no reeixides* mentre que sí ho van fer, reeixir, moltes conseqüències no previstes o no desitjades d'aquestes (bones) intencions. F. N. ho explicava així en l'entrevista:

Recordo que hi havia gent que marxava de l'església perquè no podia suportar el discurs de l'homília... Sí, sí... perquè tu llegies l'Evangelí i llegies allò a un llenguatge actual i moltes orelles es ferien perquè no estaven acostumades a aquell tipus de discurs... A la que et fiques en un compromís seriós d'exigència que et demana un canvi, conversió... [llavors] botiguers, empresaris... "esto no me place", i hi havia gestos de desgrat, i denúncies al bisbat totes les que vulguis... Aleshores... no hi havien bisbes auxiliars sinó vicaris generals, en Torrella... Nosaltres ens anàvem radicalitzant, radicalitzant. Per què? Perquè ens anàvem despellant de coses que creiem que ens distanciaven de la gent. La sotana feia temps que ens l'haviem treta, misses amb taula rodona, amb pa i vi normal, xerràvem, la gent intervenia, ho fèiem amb certa dignitat. Va haver-hi un clima de certa participació. Pensa que tot això era inèdit, estem parlant dels anys seixanta i setanta... Misses d'aquestes ara de tant en tant se'n veu alguna, però a muntanya, que no ho vegi molta gent. A les parròquies s'han fet endarrera, i no sabem pregar espontàniament... Les pregàries ens les han de fer des del bisbat i tots llegim la fulleta... fredes, distants, i no responen a una experiència cristiana... En aquella època ho inventàvem... Hi havia una certa creativitat d'intentar fer arribar a la gent un missatge cristià que creiem que potenciava... [la lluita] sindical, una lluita ciutadana, obrera...

[*Com responia la gent?*] Hi havia els que t'ajudaven, els que responien... i t'ho discutia... Alguns no ho veien clar i altres feien mitja volta i anaven a les parròquies... [veïnes] Ens vam anar radicalitzant. A nivell sacramental: 'escolta, per això ens hem fet capellans, per repartir sagraments a tort i dret... sense convicció i compromís, bateigs a dotzenes, papers i

⁹⁸ Una mica més endavant de la discussió encetada, argüeixen, tractant de comprendre i disculpar l'extrem d'algunes postures, que tant ells com els bisbes i superiors (amb qui era impossible mantenir un diàleg), eren "fills d'una època" i que s'han de tenir en compte aquests condicionaments socials per entendre les respectives actituds.

expedients... '. Tot això es fa difícil de pair i arriba un moment que diem prou, això s'ha acabat... i prenem postures extremes... vam deixar de fer enterraments (no passaven per l'Església... es va intentar despullar tota la *parafernàlia* que creiem superficial i inútil... Ah, i entre tant els capellans vam deixar de cobrar el sou de l'estat. Això era una contradicció... De què has de viure? Doncs a buscar-te feina... Jo vaig anar a una editorial i treballava mig dia, tenia que sortir a fer un enterrament... Érem uns xixarel·los, uns esbojarrats, érem uns...

[Quants eren?] La gent que vàrem firmar la renúncia a la paga de l'estat, potser érem uns 150 o 200 o potser més... Per anar a treballar a despatxos i tallers érem menys, això sí...

Tot això que t'explico [*ho fèiem*] desvinculat de qualsevol diàleg o permís del bisbat. Els vicaris episcopals venien, ens escoltaven, ens comprenien: "Voleu dir, voleu dir". Però nosaltres anàvem fent la nostra... És el divorci, la distància... En comptes d'ajudar-nos ens va fer mal a tots. Ells [*la jerarquia*] ens veien uns bitxos rars, exagerats i, nosaltres, ens sentíem incompresos, però la raó no la tenia ningú... Va mancar una entesa, unes ganes de digerir... [la] eufòria... Podíem haver estat una mica més serens, però això ens va crispar a tots... Jo t'explico des d'un punt de vista de Nou Barris, però hi havia contactes amb el Besòs, en Cuspinera i companyia (i tota la colla que hi havia allà)... els d'Hospitalet que hi havia el Pau Gestí, el Pere Núñez... els de Santa Coloma, amb l'Abelard, en Patrici, amb el Cabré i altres.... Els de Terrassa... O sigui, tot va ser un moviment paral·lel i de tant en tant hi havia trobades conjuntes, intercanvis, sobretot amb causes comunes diocesanes hi érem tots, no?

La radicalització, doncs, va venir com una resposta a l'intent de posar fre a l'allau de "sagraments sociològics", a la voluntat de despertar les consciències de la gent, al desig de fidelitat amb el compromís adquirit i de trobar *autenticitat* en la seva missió.

Aquestes eren les (bones) intencions: "es tractava de despullar els sagraments de tot el sociològic" (I. S.); "volíem secularitzar tots els aspectes parroquials"(L. D.), "no volíem lligar el guany econòmic al servei religiós...si es viu d'administrar sagraments, els sagraments perden valor, *autenticitat*... la feina missionera ha de ser per fe i purament gratuïta... en tot el *tinglado* hi havia una contradicció entre la fe i la rutina" (B. R.); "entenc que la gent no tenia cap culpa, però nosaltres tampoc teníem cap culpa d'aguantar el folklore, clar que l'havia muntat l'Església i havíem de ser solidaris amb la gent... et passaves la setmana treballant, fent política, els diumenges a missa, i llavors tenies que aguantar aquell folklore i arriba un moment que dius, no puc, vull dir que les coses s'han de canviar una mica, per què si no, mantenir aquell folklore" (R. O.).

Davant d'aquest sentiment contrari al tràfic de sagraments es van emprendre diferents accions. Així, entre d'altres mesures, alguns capellans van decidir fer una sola missa a la setmana, van deixar de confessar i de fer els enterraments a l'Església, van reduir els dies de comunions a un o dos cops a l'any i demanaven un fort compromís als nuvis per casar-los.

Aquestes accions van tenir una resposta entre la gent, que moltes vegades va optar per allunyar-se ("vam entendre el ser cristià com un acte de compromís, de responsabilitat...i molta gent es va allunyar" J. D., entrevista personal). Amb la perspectiva que dona el

temps, alguns dels protagonistes valoren amb duresa algunes de les decisions que van prendre: “en algun moment, vàrem posar condicions massa fortes a la gent del barri per poder rebre els sagraments, mentre que als barris rics els tenien fàcilment.. em sembla que vam cometre alguna mena d’injustícia” (T. S.); alguns barris pobres van acabar fent de conillots d’índies d’experiències litúrgiques, critica un entrevistat que forma part de la institució eclesiàstica,... i finalment van acabar trencant (els sacerdots) amb la parròquia i deixant el ministeri (farts, afirma un altre entrevistat, de fer de secretaris i administradors de sagraments). En algunes parròquies es van buidar les esglésies, conseqüència que alguns van preferir a “instrumentalitzar els sagraments”.

Com s’insinua en aquesta selecció de declaracions, i s’ha dit al principi d’aquest apartat, l’anomenat “problema de la sacramentalització” és un focus de convergència –i un reflex– d’una bona part de les circumstàncies que portaran a molts sacerdots a sortir de la institució. Per si sol, el fet social no és un problema, però s’acaba problematitzant en la vivència, en la interpretació i en la resposta que se li donarà. En aquest sentit és rellevant tenir en compte que la situació s’interpreta com el resultat del període “nacionalcatòlic”, així mateix és rellevant tenir en compte que les accions que es duen a terme sorgeixen d’un context polititzat (en el sentit que es vol fer sentir la veu i canviar les situacions socials que no satisfan) i radicalitzat. També s’han de tenir en compte les reaccions de la jerarquia d’avant les accions empreses i la mentalitat “il·lustrada” des d’on es jutja la “religiositat popular”. Per acabar, es important tenir presents tots els factors que estem veient que problematitzaven la missió del sacerdot en mig dels quals trobem el “problema” de la sacramentalització.

Com els mateixos testimonis reconeixien, les conseqüències de les accions empreses, i també, clar està, de la manera en com es va “construir el problema social”, no sempre van anar a bon port (conseqüències no desitjades i negatives de l’acció) i, en molts casos, com caricaturitza en S. Cardús (1992), es va donar una sortida intel·lectualista, d’un “cristianisme progre”, que parteix de la conversió del sentiment de pertinença en una adhesió racional i crítica (allunyada de la fe viscuda) i que desemboca en un clericalisme sense sensibilitat popular i intransigent. En qualsevol cas, si la crítica és possible, no hem d’oblidar ni la situació de la que es partia, ni els principis que movien l’acció.

D’entre les conseqüències no previstes, i segurament no desitjades, vull destacar el fet abans esmentat que molts sacerdots van “trencar amb la parròquia i van deixar el ministeri”. O. Bellavista (1998) diu que el fet de sentir-se funcionari del sagraments va ser un dels motius (no pas el principal ni l’únic) per replantejar-se tota la seva vida. Molts dels entrevistats compartien aquest motiu amb l’Oleguer Bellavista que els va fer *cremar-se* – expressió que han fet servir en ocasions – i replantejar-se tota la vida. El que ara es coneix com a “síndrome *Burn Out*”⁹⁹, que portarà a molts sacerdots a no trobar sentit a la

⁹⁹ Per síndrome *burn out*, s’entén el desbordament i l’extenuació de treballadors altament motivats i lliurats a la seva feina, convençuts, a més, que el servei que ofereixen és important per qui el rep. Constantment, però, el

tasca que estan fent, forma part, també, de l'explicació de molts abandonaments. Les causes del foc, com estem veient i ara passarem a analitzar, són ben variades.

compliment de les expectatives que tenen se'ls escapa i la impossibilitat material de respondre a la realitat es percep com un fracàs ple d'angoixa i de dolor, com un "sentir-se buit d'un mateix" que desembocarà en la falta de sentit en la tasca que s'està realitzant. (<http://www.aet-es.org/boletin/bol0403/articulo.html>)

Capítol 8. Causes

El capítol que ara comença recull i ordena totes les situacions vitals i socials que de forma genèrica es poden anomenar causes de la secularització. Per "causa" no s'ha d'entendre un procés "mecanicista" que permet explicar com a un determinat fenomen, que anomenem causa, el segueix de forma necessària un altre, que anomenem efecte. En aquest cas, s'han recollit tot un conjunt de circumstàncies socio-històriques que condicionen les biografies d'uns homes que, havent-se ordenat sacerdots, acaben *apartant-se* de l'exercici del seu ministeri. En alguns casos, aquest "apartat-se" va anar acompanyat d'un abandonament de la vida religiosa i d'una sortida (allunyament) de la institució eclesiàstica. La seqüència no sempre és aquesta i en les diferents biografies es troben totes les combinacions possibles.

En primer lloc, es dedica un apartat a recollir les experiències i reaccions en relació a l'anomenat "rescripte de secularització" per ser un element que pot marcar una frontera visible en les trajectòries de secularització. El document, concedit pel Vaticà, *reduïa els clergues a l'estat laical* (els "promovia", com mig en broma han dit més d'un cop) o, més exactament, els *dispensava del celibat*.

En segon lloc s'exposa la *versió hegemònica* de les causes de secularització de sacerdots. També es podria anomenar *versió oficial* per ser la sostinguda per la majoria de les persones entrevistades, encara que només sigui com una part de l'explicació. A continuació es recull el llistat de causes i explicacions ofertes per alguns membres significatius del clergat català, com són, Cassià Maria Just, Josep Maria Rovira Belloso, Josep Vidal Aunós i Jaume Riera, i que per això es pot considerar una perspectiva "institucional" del tema. Finalment recollim un variat ventall de veus que complementen i matisen les fins ara exposades.

La tercera i última part del capítol es centra en les causes –i el conjunt d'explicacions i justificacions que les acompanyen– més freqüentment explicitades per les persones entrevistades a l'hora d'explicar (per fer comprensiva) i justificar (per donar sentit) els processos i decisions que els van portar a demanar el *rescripte* o a allunyar-se de la institució –i generalment també del sacerdoci– sense demanar-lo. En primer lloc, es recull la veu i el to, en la mesura possible, tal i com es va produir en el moment dels fets. En segon lloc, s'agrupen el conjunt de causes que més cops han aparegut al llarg de les entrevistes i que són l'explicació d'un fet llunyà, un fet que va succeir en la vida dels entrevistats fa varies dècades.

La diferència entre "el moment dels fets" i "al cap dels anys" no és tant una diferència del tipus d'explicació que s'ofereix i del tipus de causes que s'apunten, com un canvi de to, de

la manera com s'enuncien els fets en el moment que estaven tenint lloc. Principalment, té a veure amb l'estat emocional, el conflicte vital que s'estava vivint i la falta de perspectiva. Tampoc hem d'oblidar que la interpretació del passat sempre es fa des del present. En l'exercici de comprensió que estem fent és important tenir "el present del passat" a la vista.

8.1. El rescripte de secularització

El rescripte de secularització, que pròpiament s'ha d'anomenar *dispensa del celibat*, no és pròpiament una causa de secularització, és clar, però sí el document oficial que sentència en la majoria dels casos un més o menys llarg procés d'abandonament, per raons diverses, de la condició de clergue. No tots els entrevistats, ni tots els sacerdots secularitzats, han demanat –i obtingut– el document, la qual cosa complica, encara més, una situació jurídica que ja era prou difícil.

No és aquest, el de la situació jurídica del sacerdot secularitzat, un tema que es vulgui tractar de ple, perquè només ens interessa indirectament. Però el tema de la *dispensa*, per les tensions que va generar al seu voltant i per tractar-se d'un punt d'inflexió en les trajectòries que estem estudiant, ens ajudarà a seguir analitzant alguns dels interessos que entraven en conflicte i algunes de les situacions de patiment que provocaven. Per si sol, el document, no variava substancialment les situacions vitals dels sacerdots que el demanaven, però el procés que obria eixamplava les ferides dels qui prèviament el reclamaven.

Pel que fa al document en ell mateix¹⁰⁰, convé que es tinguin presents algunes característiques que poden ajudar a entendre millor el que després s'explicarà. Fins l'any 1964 l'obtenció d'una dispensa del celibat era pràcticament impossible i els capellans que per alguna raó eren "reduïts a l'estat laical" eren tractats com a seglars, sovint se'ls mantenia l'obligació del celibat, i rarament se'ls permetia casar-se per l'Església. Si algú és casava pel civil, era automàticament excomunicat. El sacerdot que es casava (que abandonava el sacerdocí) era considerat "traïdor" i "apòstata". Una normativa del (llavors) Sant Ofici del 2 de febrer de 1964 afluixarà una mica les condicions i de forma secreta

¹⁰⁰ En l'Annex poden llegir-se els següents documents:

1. Document de dispensa de les càrregues que provenen de les Sagrades Ordres expedida per l'arquebisbat de Barcelona per execució de la resposta de la Sagrada Congregació de la Doctrina de la fe lliurat el març de 1969.
2. Document de dispensa del celibat sacerdotal expedida per la *Congregatio Pro Doctrina Fides* el setembre de 1992. He esborrat les referències personals.
3. Llistat de preguntes pel "peticionari de la dispensa del celibat sacerdotal i de les altres obligacions lligades a l'ordre sagrat i a la professió religiosa".
4. Document (font: Heimel, 1975) on s'ofereix una descripció del procediment de secularització.

permetrà el matrimoni d'alguns sacerdots per qüestions de misericòrdia, sempre i quan no s'obri cap escletxa (Heimel, 1975).

L'encíclica *Sacerdotalis coelibatus* del 24 de juny de 1967 fa pública la possibilitat de dispensa, fins llavors secreta oficialment, pels "pobres" i "infidels" sacerdots. El sacerdot així secularitzat serà considerat seglar i, per tant, incapaç d'exercir les tasques sacerdotals. En aquest sentit, es rebutjaren les propostes del Concili pastoral holandès de 1970, que demanaven que es permetés seguir amb tasques pastorals als que sol·licitaven la dispensa.

En carta del 13 de gener de 1971 la Congregació de la fe envia *sub secreto* als Ordinaris locals i superiors generals, noves normes (*Normae*) sobre el procediment de secularització. Les *normae* eren, en un principi, secretes i les prohibicions que es desprenien d'elles de difícil interpretació, pel que cada diòcesi podia llegir la lletra amb diferent esperit.

Veiem algunes d'aquestes prohibicions. Per exemple, en la norma V, 1, es diu que "el rescripte conté la secularització i la dispensa de les obligacions de les ordres com una unitat indivisible", és a dir, que no és possible la dispensa del celibat sense abandonar el ministeri sacerdotal; la norma VI, 1, prohibeix la residència allà on es conegui el cas, a no ser, es diu, que la presència del sol·licitant no sigui motiu d'escàdol. Es consideren motius d'escàdol haver publicat el cas en premsa, ràdio o televisió amb "la intenció maligna de vilipendiar el sagrat celibat", per exemple, però segueix sense quedar prou definit què serà considerat escandalós. En cas que el sol·licitant vulgui casar-se, el matrimoni haurà de fer-se sense pompa ni solemnitat, i fins i tot es demana que no hi hagi testimonis, a excepció dels dos necessaris. La secció VI, 4, afegeix les següents prohibicions: les funcions de les ordres majors (excepte l'absolució sacramental en perill de mort); les accions litúrgiques en oficis divins amb participació del poble on és conegut l'estatut del secularitzat; també les homilies estan prohibides arreu; l'exercici de ministeris pastorals; l'ofici de director, pare espiritual o professor de seminaris, facultats teològiques i establiments similars (encara que no és gens fàcil determinar jurídicament quins són aquests establiments); l'ofici de director d'una escola catòlica o de professor de religió de qualsevol escola, etc. (Font: Heimel, 1975)

A l'hora de la veritat, la llargada i el rigor de totes aquestes prohibicions van dependre molt del tarannà del bisbe. En el cas del bisbat de Barcelona, i dels seus diferents bisbes (titulars i auxiliars), n'hi va haver de tots els colors, des d'accions que els afectats van considerar summament indignants i severes, fins a tractes de gran consideració. En veurem algun exemple. Per norma general, les "prohibicions", sobre tot en els primers moments, es van viure com molt severes i estrictes, fins a l'extrem de considerar el sacerdot secularitzat com una mena de seglar "castigat".

Pel que fa al tema de la situació econòmica del sacerdot secularitzat, no es legisla res i es deixa en mans de la caritat dels bisbes. D'aquí que trobem situacions també de tots els

colors, molt en sintonia amb la manera com es va produir la "sortida" i en com va ser interpretada per la part que tenia la capacitat de decidir en aquest cas.

Respecte a la situació jurídica dels sacerdots que van deixar el ministeri sense dispensa, subsisteixen les disposicions vigents abans que es donés la possibilitat de la dispensa, perquè les *Normae* no s'ocupen d'ells per a res. S'ha de suposar que els que no han demanat la secularització no estan pròpiament secularitzats, i per tant, per exemple, si contrauen matrimoni civil (o n'intenten un d'eclesiàstic) incorren en excomunicació segons el cànon 2388, § 1. De fet, sobre aquest particular no hi ha reglamentació legal suficient, ni clara, i no se sap massa quin és l'estatus jurídic d'aquest sacerdots (Heimel, 1975, 51).

Davant la discriminació humanament i cristianament intolerable, el Sínode episcopal de 1971 va decidir fer alguna modificació oficial. "El sacerdot que deixa l'exercici del ministeri, serà tractat equitativament i fraternalment, però, encara que pugui col·laborar en el servei de l'Església, no serà admès a l'exercici d'activitats sacerdotals" (text del Sínode episcopal de 1971, citat per Heimel, 1975: 61). A l'hora de referir-se al sacerdot secularitzat es substitueix la paraula *deseruit* (abandona, deserta) per la paraula *dereliquit* (abandona, marxa). En aquesta sintonia, el Sínode considera el celibat com la causa capital de l'abandonament del ministeri, i no imputa tota la culpa al "desgraciat sacerdot", perquè es considera que hi ha un context que dificulta el celibat. Es segueix sense tenir en compte que les causes de l'abandonament puguin venir d'una crisi de fe o d'una crisi d'Església, per exemple. A l'hora de fer l'escrit de petició de la dispensa, caldrà ajustar-se a aquesta interpretació i aquell que no ho faci veurà dificultada, quan no rebutjada, la seva petició. La majoria, així m'ho han fet saber, van optar per escriure el que "es demanava", i veurem que el "desajust" va ser motiu de més d'un conflicte. De res serviria, doncs, estudiar les causes de secularització a través dels documents oficials.

Per acabar aquest bloc informatiu, recordaré que en el cas d'un sacerdot secular no es pot parlar de trencament d'un vot, perquè no hi ha tal vot, sinó només una declaració jurada segons la qual coneix l'obligació del celibat i està disposat a assumir-la i observar-la lliurement. El celibat consisteix únicament en la vinculació legal a un estat de vida i, malgrat això, la dispensa del celibat ha estat sempre més costosa que la dispensa dels vots religiosos i les conseqüències de la secularització de religiosos han sigut, per norma general, menys traumàtiques que les dels sacerdots. Aquest és, però, un altre tema d'estudi.

Sigui com sigui, i com mostren els fets, el més greu dels casos de secularització no ha estat la posició jurídica del sacerdot secularitzat (amb o sense dispensa), sinó la situació que sovint va patir en la comunitat eclesial. No només se'ls va acusar "d'infidels", "judes", "desertors" o "desgraciats", sinó que en moltes ocasions se'ls va dificultar la reinserció en el món laboral (al sacerdot i a l'esposa) o, com també han relatat dos dels entrevistats,

se'ls va fer complir una part del servei militar, que com a clergues no havien fet, a manera de "càstig" per la seva deserció¹⁰¹. També, molts companys i familiars els van girar la cara i van tallar la relació amb ells. Els anys ho poden haver suavitzat, però no sempre han fet desaparèixer les ferides.

En algun cas el dolor més gran va venir pel fet de no poder seguir fent de sacerdot com a conseqüència de demanar i obtenir la dispensa, perquè, com hem vist, la *norma V*, 1. comporta la prohibició d'exercir el ministeri sacerdotal, és a dir, "la dispensa de totes les càrregues que provenen de les Sagrades Ordres".

8.1.1. Via Crucis

A continuació es transcriuen uns fragments de dues cartes personals inèdites que en Jaume Cuspinera va enviar al seu amic i company Ramon Torrella en un moment delicat de la llarga i tensa espera del document de la *dispensa*¹⁰². En aquells anys, estem parlant de l'any 1977, Mn. Torrella vivia a Roma i estava ben comunicat amb les burocràcies vaticanes.

La primera carta està datada a 25 de maig de 1977. Diu així¹⁰³:

Abans que tot i molt sincerament t'agraeixo tot el que fas per mi. Penso que en mig dels engranatges de l'Església deu haver-hi bastanta gent com tu: bons, comprensius, oberts a l'home, fiats de la responsabilitat conscient i seriosa de cada ú...

Però n'hi ha d'altres –amb bona i mala fe, objectivament és el mateix, encara que no sigui igual subjectivament– que no creuen en l'home, sobre tot, en l'home concret, no el respecten, no se'n fien, es creuen únics posseïdors de la veritat i d'una més gran parcel·la de l'Esperit...

¹⁰¹ "Quan vaig tornar de París vaig tornar a anar a Nova Terra [nom d'una editorial] a treballar i llavors el bisbe Guix em va denunciar perquè jo no havia fet el servei militar i em van cridar a fer el servei militar quan jo tenia trenta-un anys o trenta-dos. Jo ja havia jurat bandera per això perquè ens havien fet jurar bandera dins de [*no se sent la gravació*]. Vaig anar al campament de Sant Climent. I el primer dia estàvem tots allà formats, tot eren nanos joves i jo al mig i un alférez diu "¿Y usted qué hace aquí?". Dic "Yo, voluntario" i llavors tothom es va posar a riure, i llavors es va empenyar, em va fer sortir de files i es va posar a cridar "Recluta!" i jo li deia "No, yo soldado", "¿Cómo que soldado?" i es va girar i em va dir "¿Qué coño haces aquí?" i dic "Es que yo era sacerdote". És clar, és va girar tothom. Llavors el *tío* va dir "Ah, debe ser un error. Perdóneme y venga conmigo" i em va portar davant del coronel el qual li va fotre *bronca* tot dient-li que no es poses allà on no el demanaven i tal. El fet és que a partir d'aquell moment tot el campament em deia *el reverendo* i quan jo me n'anava al *barracó* se sentia "Compañía, el reverendo" [riem]. I vaig tenir una autoritat al campament que tots els merders que hi havia em venien i em deien "Oye, reverendo..." i havia de donar la cara pels altres i només vaig fer el campament. Però va ser una nova mala jugada que em vam fer." (Eduard Fornés, entrevista personal)

¹⁰² Les cartes em van ser cedides per la Pepita Casanelles, vídua d'en Jaume Cuspinera, amb el permís per fer-ne l'ús (respectuós) que cregués convenient.

¹⁰³ M'he permès que els fragments siguin extensos perquè en ells es troben molt clarament reflectits una bona part dels elements més importants sobre aquest tema.

Després de la nostra conversa telefònica d'ahir vaig pensar "i què que ara vulgui secularitzar-me, i què que el procés d'aquesta decisió no s'hagi fet conscient fins ara..." Els sentiments, el pensament són quelcom meu. Sóc de l'Església de Jesús per la meva fe, per la meva confiança en Ell, pel baptisme, si vols, no pel meu sacerdoti. A què ve aquest estira i afluixa dels que es creuen senyors de les vides: opcions, decisions, dels demés?

Si tu no haguessis passat a preguntar [per l'estat del seu procés de secularització] –cosa que t'agraeixo amb tota l'ànima– tot haguera "seguit el seu curs": Cúria Romana → Cúria de Barcelona → interessat, que sóc jo. Ah! I això repetit pel retorn. I mentre hagués anat fent "el seu camí" jo esperant i patint, i els de dalt sense tindre-ho en compte, sense posar-se en el lloc de l'altre, sense "patir amb que es fa patir". Per què aquest senyor que porta la contrària –penso jo i potser somnio al permetre'm aquest pensament– no m'ha escrit a mi com un detall humà dins el mateix aparell burocràtic, en comptes d'anotar (segurament en llapis vermell) en l'expedient "NO PROCEDE" (en llatí o en italià, és clar!)

I l'Esperit, em pregunto on és? S'hi creu...? pràcticament? Es creu que és en tot home, en cada home? Es creu que tot home que prova de viure rectament i honradament està responnent a n'aquest esperit de Jesús?

Tu bé saps com hi ha molta gent, capellans, en la nostra ciutat i en el nostre país i en molts altres llocs que es consideren lliures i s'han unit a una dona: no "han fet papers". Primer jo creia que eren "uns frescos", ara veig que són uns intuïtius. Han sigut més valents que jo.

Jo he anat seguint tots els passos, però Ramon, t'ho ben asseguro, aquest és el darrer. Per la meva mateixa fe en Déu, vull, necessito sentir-me, experimentar-me més lliure si no, penso, no podria viure-la. El que dic al final de l'altra carta¹⁰⁴, ho faré, hi estic disposat, hi estem disposats. Com pots pensar això no vol ser una amenaça que encobreix un xantaig, és l'anunci del que ja està prou pensat i decidit. (El subratllat i les majúscules són a la carta)

La segona carta porta data del 9 de juliol de 1977 i diu el següent:

El dilluns d'aquesta setmana he sapigut la notícia: "Dispensa concedida" (El telegrama encara no l'he vist perquè no visc al carrer... Un dia d'aquest passaré a recollir-lo).

Ramon, s'ha acabat el meu "cas". T'estic molt agraït per tot el que has fet per mi. Per un costat volia ser, sentir-me, experimentar-me lliure, major d'edat, per altre desitjava que arribés aquesta Dispensa. Per què aquesta mena de contradicció? És el tema de la carta als Gàlates: la llibertat i la llei. Jo volia, ansiava ser lliure però el pes de l'ortodòxia era quasi més fort que jo. Dono infinites gràcies al bon Déu, Pare de Jesús, per aquests vuit dies de retràs de la Dispensa que m'han permès, ens han permès sentir-nos lliures, grans, responsables dels nostres propis actes.

¹⁰⁴ Cap al final de la carta "anterior" es diu el següent:

No vull cansar-te més, Ramon –bo i pacient amic–, acabo o, millor, començo a acabar, amb les mateixes paraules, però corregides i augmentades en la seva significació i intenció: "Por la edad que tenemos los dos, ella y yo, por lo que os conocemos... por la seriedad y responsabilidad de mi decisión (...), por la firmeza de nuestra decisión y por el conocimiento público que se tiene de la misma, estamos dispuestos a casarnos cuanto antes..." i en cas de prosperar la segona hipòtesi, és a dir, que la concessió de la sol·licitada dispensa es retardi indefinidament, estem decidits a ajuntar-nos igualment per ser fidels a les nostres pròpies consciències i a quant els demés esperen de nosaltres. (J. C. 22 maig 77).

Ara em sento com alliberat, com si m'hagués escabullit d'un poder molt subtil perquè s'exerceix en nom de Déu i pel bé dels súbdits.

T'ho repeteixo, Ramon, moltes gràcies per les teves gestions. L'èxit de les mateixes em fa pensar en tots aquells que trobant-se en el meu cas no tenen un amic a Roma. T'imagines la seva sensació d'impotència sota la poderosa maquinària vaticana? Això és monstruós!! On queda, amb tot això, l'Evangeli?

Ramon permet-me que pensi en veu alta pensament que és pregaria perquè la meva fe em fa creure en un Déu ple de bondat que salta de goig quan l'home és més Home = lliure, responsable, solidari amb els altres homes.

El que penso és...

- o El muntatge del l'Església esta fet pels "majors d'edat" o bé es creu que la suavitat, la mansuetut, l'humilitat són sinònims de "minoría d'edat", d'infantilisme?
- o L'obediència és una virtut o bé se li ha donat aquest nom? Sembla més bé un instrument de poder, d'una mena o altra, a fi de fer el bé [...] en lloc del súbdit.
- o Per què les dispenses no les dóna el propi Bisbe ja que va ser ell o algun dels seus antecessors que va admetre a l'interessat al sacerdoci?
- o Els companys que han demanat dispensa i tenien o esperaven immediatament un fill els tràmits han sigut molt més ràpids. Es jutgen els motius que, com en el meu cas els han dut a n'aquest punt?
- o Totes aquestes baixes en el cos clerical (diocesans, religiosos i, posem també, monges) no fa pensar a "les jerarquies" que no és qüestió de crisi de "sobrenaturalitat" dels interessats sinó que més bé és qüestió de la identitat del cristià (en les vertents de capellà i/o de religiós), i a la vegada és una alerta perquè no es torni a donar-se el fenomen de classe privilegiada (consells evangèlics), dirigent, "passota" de l'obedient i submis ramat?

Res més, Ramon...

De tot cor et desitjo que puguis fer a altres el que has fet per mi.

Adéu,
J. C.

Els dos fragments parlen per si sols, però, en sintonia amb les observacions i explicacions més freqüents recollides en les entrevistes, destaquen els següents aspectes:

En primer lloc, la denuncia de la fiscalització per part de la minoria que ocupa els llocs de decisió i poder dins l'Església de les decisions d'individus que se suposa adults i responsables (sacerdots d'aquesta Església). Per què (es pregunta de forma retòrica) han de posar traves a la "meva" decisió? Per què aquesta falta de respecte?

En segon lloc, el lament pel llarg procés que, en cas de "seguir el seu curs", té a la persona interessada (el *peticionari*) "esperant i patint", mentre els de "dalt" no tenen en compte la persona que pateix i espera. I novament sorgeix la pregunta: Per què indiferència burocràtica en lloc d'un detall humà? Més encara: On és l'esperit? "Es creu que tot home que prova de viure rectament i honradament està responnent a aquest

esperit de Jesús?" (Com hem vist anteriorment, s'apel·la a la virtut i als valors personals per enfrontar-los a l'autoritat i l'obediència).

En la segona carta es fa palesa la contradicció entre la decisió personal i el desig d'*experimentar la llibertat* amb la voluntat de seguir l'ortodòxia, de no contravenir el que està "manat".

En tercer lloc, l'acusació a la "burocràcia vaticana" (els de a dalt) de, amb el seu procedir, donar la raó als que van optar per incomplir la llei sense demanar la *dispensa*, perquè el "càstig" que han de patir els que han seguit el procediment correcte sembla donar-los la raó i invertir-los del coratge dels visionaris. Anuncia que, en nom de la seva fe i de la seva llibertat, procedirà com han fet els que, per tot arreu, han prescindit del procediment legal.

Finalment, la dissort de tots aquells que no han pogut comptar amb un amic a Roma, perquè la seva sensació d'imptència davant la burocràcia vaticana haurà estat una experiència "monstruosa". De nou s'apel·la als valors evangèlics.

8.1.2. Malestar i peripècies

Com queda clar i és prou evident, quan un sacerdot demana la dispensa per obtenir el permís oficial que li permetrà, si així ho vol, casar-se per l'Església, la decisió d'apartar-se del sacerdoci està presa (o s'és plenament conscient que l'allunyament serà una de les conseqüències) i el procés que l'ha portat a aquesta decisió i situació està arribant a la seva fi. Malgrat que l'obtenció d'aquest document pugui semblar un mer tràmit, les conseqüències que en alguns casos comportava (l'aplicació de la normativa legal va dependre molt del bisbe i del moment) i el procés que obria van augmentar les ferides, eixamplar les distàncies que separaven a les parts enfrontades i precipitar els trencaments alhora que els feia molt irreversibles.

No tots els processos –diguem-ne– oficials de secularització van ser una experiència monstruosa o traumàtica. Hi va haver casos on, senzillament, es demanava i s'obtenia sense massa dilació. En G. C., per exemple, explicava que, després del Concili i cap a finals dels setanta, es va crear un cert clima de normalitat pel que fa a les plegades i

si demanaves la dispensa, te la donaven i ja està. Jo, per exemple, vaig conèixer una noia, vaig demanar la dispensa, me la van donar i em vaig casar. De fet, jo no volia deixar de ser capellà, i així li vaig dir al bisbe Jubany... que jo no volia... perquè ja era capellà secular i com se'm podia secularitzar si ja ho era? Jo només demanava que em deixessin casar, que la meva crisi era una crisi de solteria i res més. (G. C., entrevista personal)

Reconeix que en bona mesura ha seguit fent el que feia abans de casar-se, que no considera que hagi deixat de fer de prevere, que ho ha continuat sent en una situació

canònica especial gràcies al fet que el seu bisbe (Mns. Jubany) li va permetre seguir fent les tasques que feia¹⁰⁵.

Aquesta no és, però, l'experiència que guarden la majoria de les persones que he entrevistat. En la línia apuntada per les cartes més amunt transcrites, el malestar, principalment, va venir per tres raons: 1) la naturalesa dels "interrogatoris" i qüestionaris pels que s'havia de passar, 2) la dilatació del procés i 3) les condicions que imposava (o que es pretenia imposar).

1. Els interrogatoris

Per sol·licitar la dispensa, era necessari lliurar a Roma un escrit argumentant els motius pels quals es demanava, juntament amb dues cartes (de companys o superiors) que avalessin, per dir-ho així, la demanda. Paral·lelament calia passar per un "interrogatori" – així s'han referit sempre a ell – als jesuïtes del carrer Casp, un interrogatori que majoritàriament els entrevistats han qualificat d'humiliant, vergonyant i absurd¹⁰⁶.

Els participants en el Grup de Discussió de Canet van coincidir en el record que, en relació a l'escrit que s'havia de presentar al·legant i argumentant motius, les persones responsables del procés recomanaven quin tipus de raons convenia aduir, si es volia anar de pressa i no patir massa entrebancs. En L. O. explicava que va escriure un document on es culpava a l'Església-institució del procés que l'havia portat a demanar la secularització, però que li van recomanar que canviés el contingut i expliqués que s'havia enamorat i volia casar-se. Finalment, va acceptar el canvi, encara que no era el que ell hauria volgut dir ("volien sentir que anava calent, i això els vaig dir!", sentència).

La mateixa experiència va tenir en L. N., a qui els companys van recomanar que fes una carta ben "carregada" i, com molts, es va veure obligat a declarar un embaràs. D'aquesta manera no va tenir cap problema. En canvi a J. S. li van denegar d'entrada, perquè no va voler mentir amb el tema de l'embaràs, i li van dir que era recuperable. Finalment, recorrerà a R. Torrella i el tema es resoldrà ràpidament. En J. C., que creu que va ser dels primers en demanar la dispensa, diu que en la primera petició que va fer va pecar d'ingenu, perquè va dir la veritat i, conseqüentment, no li van donar. Va rebre per resposta el silenci administratiu. El segon cop que ho va intentar es va assessorar per un bon teòleg i va dir "allò que s'havia de dir".

¹⁰⁵ S'ha de dir que la combinació bisbe Jubany a la diòcesi de Barcelona, R. Torrella a Roma, i el pontificat de Pau VI va ser el període més favorable de cara a la tramitació (rapidesa i comprensió) de les demandes de secularització.

¹⁰⁶ A Lluís Mallart li va quedar gravada la insistència en saber si el seu pare era sífilític, perquè aquest, m'explica, podia ser un motiu per obtenir ràpidament i fàcil la dispensa.

L'E. Fornés., trenta anys després, reflexiona d'aquesta manera sobre el text de la seva petició de secularització:

El maig del mateix any (1969) vaig enviar a Roma la petició de secularització. Al llegir-la ara que han passat trenta anys, em sembla un text confús, ple d'excuses que justificassin la meua decisió. Recordo que em van dir que si volia que me la concedissin havia de posar algunes malifetes, com més grosses millor, però jo m'hi resistia.

És ben cert que una de les coses que més em va crear tensió va ser la de dedicar moltes hores a l'administració de sagraments sense una base prèvia que dones sentit al que fèiem. Al seminari ens va donar la teologia sacramental Mn. Rovira Beloso i ens va fer assimilar que era una manera, potser la més "eficaç" de comunicació de l'home amb Déu. En el text enviat a Roma hi ha un fragment que diu:

"Del dia 1 de gener al 30 de juliol de 1968 vaig administrar: 368 bateigs, 143 casaments, 67 enterraments, 540 primeres comunions. Cada dia augmentava en mi el sofriment de sentir-me distant de l'Església. No trobava la manera adient de donar resposta als problemes dels fidels que tenia a la parròquia. Fent un esforç per sobreposar-me vaig procurar seguir fidel a: l'equip d'ACO, moviment de pre-adolescents, càrites parroquial, comunitat de missioners seglars, escola professional de noies, clínica infantil del nen Jesús, malalts, etc.

Després del que vaig viure durant aquests anys, descobria una nova manera d'estimar les persones. El ministeri m'havia decebut, no responia a la vida de les persones. Les tensions del compromís amb el món obrer i la seva lluita, m'havien produït un desinterès pel sacerdoci que cada dia em molestava més. Jo no volia ser l'home del culte, l'home sagrat, el que presidia, el que sempre tenia la darrera paraula... m'era necessari desaparèixer, trobar noves formes de vida. L'Església estava lluny de ser l'església dels vertaders pobres. Havia de buscar una nova manera de fer de sacerdot. (Eduard Fornés, Mecanoscrit)

No tots els documents requerien els mateixos equilibris entre el que es volia dir i el que era convenient argumentar, perquè de vegades el motiu que movia a demanar la secularització era clarament el desig de casar-se amb una dona perquè se l'estimava i perquè es volia tenir una família. Per exemple, a principis de 1968, en J. Rúa envia la seva petició de dispensa amb la següent argumentació:

L'informe va dirigit al Santíssim Pare (Pau VI) i està encapçalat per un breu currículum vitae. Un cop feta la presentació, *exposo* que després d'una llarga maduració, consultat el seu director espiritual i informat el seu bisbe Dr. Marcelo González, ha arribat a la determinació de sol·licitar a Sa Santedat el permís per contraure matrimoni.

Les *consideracions* que acompanyen la petició són la confirmació d'una vocació autèntica i el seu lliurament al servei de Déu i del proïsme, sense que aquesta condició hagi disminuït pels sentiments que han sorgit cap a una tercera persona. Tot i això, la promesa de viure cèlibe no va ser decidida lliurement, sinó condicionada pel desig de ser sacerdot. Mantenir aquesta promesa s'ha convertit en una rêmora del seu desenvolupament personal, mentre que l'amor autèntic cap a una persona li ha fet adonar-se que Déu li ha concedit el

carisma del matrimoni junt amb el del sacerdoci, però no el del celibat. Així doncs, *suplica* que li sigui concedida la dispensa del celibat atès que, per raons d'edat i per la voluntat de tenir fills, no pot esperar que l'Església a la que pertany opti per la llibertat dels sacerdots en aquest tema (i espera tornar al ministeri quan això sigui possible). Si és imprescindible i li és imposada, acceptarà la secularització. Tot i això, està convençut que podrà seguir vivint un cristianisme autèntic i sent anunci i testimoni de la Salvació.

Malgrat que el document era clar i meridià, tant el que es demanava com els motius pels quals es demanava, el procés no va ser fàcil. El bisbe li va posar tota mena d'inconvenients des del primer moment. Van ser necessàries tres entrevistes amb el bisbe, difícils d'aconseguir i incòmodes de tenir, per, un cop demanada la dispensa, haver d'esperar més d'un any per tenir-la. Fins el març de l'any 1969 no es va poder casar. Evidentment –i malauradament per a ell–, va haver de deixar d'exercir el ministeri, però es segueix considerant sacerdot, i ha esperat sempre amb tot el seu cor el moment per tornar-hi. Els temps no han acompanyat el seu desig.

2. La dilatació del procés

El testimoni anterior lamentava el temps que havia trigat en arribar la dispensa. El tràmit oficial va trigar més d'un any, però la negociació amb el bisbe de Barcelona feia temps que s'havia encetat. Aquest no és un cas que es pugui generalitzar. En aquest "tràmit" no hi ha una durada que es pugui prendre com a mitjana, perquè hi ha casos que es van resoldre en pocs mesos (gràcies a les intermediacions) i casos que es van allargar anys.

En més d'una ocasió, els papers es van quedar aturats mesos en algun calaix del bisbat de Barcelona per veure si, mentrestant, la persona interessada s'ho repensava i decidia renunciar a la renúncia. Fins i tot hi va haver casos en què la demora va ser provocada per l'oblit d'aquell a qui corresponia notificar que la concessió estava firmada.

"Qui espera, desespera" i el tractament canònic de molts problemes personals (com em va indicar el pare Abat Cassià Just), va fer molt de mal a algunes persones. L'angoixa d'aquesta espera és ben palesa en les cartes abans transcrites de Jaume Cuspinera, on queda explícit el conflicte entre el desig "d'experimentar-se lliure" i la voluntat de complir amb la llei. No tothom va arribar a temps de satisfer totes dues necessitats i va haver de passar per situacions personals d'extrema vergonya (com ells van qualificar-les) i de gran tensió.

3. Les condicions

El tercer motiu de malestar i conflicte són les condicions que, al menys sobre el paper, imposava l'obtenció del document, si bé es cert que "a les normes que et donen quan et

secularitzen a l'hora de la veritat ni els bisbes ni ningú els fa gaire cas" (J. Llopis, entrevista personal). Tanmateix, aquesta experiència de la ignorància tampoc és generalitzada i a moltes persones les normes del document, a més d'apartar-los del ministeri sacerdotal, els va condicionar el lloc de casament i el lloc de residència. Per posar només un exemple anecdòtic, a F. X. Martí el bisbe Guix li va prohibir que es casés a Montserrat, per por, pensa ell, que la cerimònia es convertís en una manifestació contra el celibat.

El malestar del procés de petició i obtenció de la *dispensa*, com queda clar, no és generalitzable i equiparable en totes les persones que van passar-hi. Cada circumstància particular podia augmentar o matisar la intensitat dels diferents focus assenyalats.

Entre els motius que provocaven la tensió –i de vegades l'enfrontament– durant el procés, destaca un darrer element, menys evident però no menys present: la dignitat ferida.

Paral·lelament a les circumstàncies personals que emmarcaven les cartes de J. Cuspinera, un rerefons de malestar travessa els escrits, el que li produeix no sentir-se *respectat* en la seva decisió d'home lliure i responsable¹⁰⁷. "Un Déu bo, creu sincerament Cuspinera, haurà de saltar de goig quan l'home és més home, és a dir, més lliure, més responsable, més solidari amb els altres homes".

S'ha mostrat anteriorment que en els processos de secularització –que són també processos de transformació i canvi d'identitat– hi juga un paper important la "coherència personal", i que aquí pren la forma de dignitat i responsabilitat. No es tracta tant de jutjar si s'ha sigut coherent o no quan, en nom de la coherència i la fidelitat al que dictava la pròpia consciència, s'han pres unes determinades decisions i s'han denunciat les circumstàncies que "obligaven" a prendre-les. Es tracta, més aviat, de veure que aquests principis resulten socialment reforçats en els processos estudiats.

El sacerdot que s'ha allunyat, que ha sortit o que ha demanat el permís per poder-se casar és catalogat com a desertor i incapaç de complir les promeses fetes per la institució de la qual forma part i percebut com a tal per un bon nombre de companys i per una part significativa del món en què viu. En un procés d'aquestes característiques, el fet d'apel·lar a la coherència entre el que es pensa i el que es fa, d'apel·lar a la dignitat que mou les accions jutjades tan negativament per una part de l'entorn és, sens dubte, un efecte

¹⁰⁷ El sentir-se respectat en la decisió de "plegar" és una qüestió fonamental. El final de l'escrit d'E. Fornés transcrit en aquest apartat acaba amb la següent explicació:

A l'estiu del 1970 i després d'haver demanat la secularització vaig trobar-me amb el Pare Ancel. Vaig exposar-li la meva determinació i li vaig dir que havia presentat la petició perquè se'm concedís la reducció a l'estat laical. Es va fer un llarg silenci en el qual jo em preparava per escoltar les seves observacions. Tot d'una em digué: "*Estic pensant com puc ajudar-te a ser un bon laic. Em tens a la teva disposició. I recorda que Crist sempre va comptar amb l'ajut dels laics*" Va ser tota una lliçó de respecte a la meva persona que no he oblidat mai.

potenciat per la situació social viscuda. La *coherència i la dignitat* no són només una causa de l'acció empresa, sinó també allò que resulta ressaltat –i que cal reforçar– per guanyar el respecte malmès. Per acumular aquest, diguem-ne, capital simbòlic sobraven els arguments i tenien de cara bona part de les circumstàncies. Tenien *bones raons i fets* de sobra per argumentar les seves causes.

Vegem un exemple. El pare B (religiós) fa temps que no se sent còmode amb el celibat i ha decidit demanar la dispensa. En la seva congregació és el primer en demanar-la i ni els seus superiors ni Roma estan molt disposats a concedir-la. Li posen inconvenients de tota mena i el pressionen perquè no ho faci. Durant l'entrevista personal explica entre indignat i orgullós:

Enmig d'aquest estira i arronsa un cardenal em va dir: 'Vosté, pare B., és massa conegut i seria molt escandalós que marxés. Quedi's a dintre i diverteixi's'. Jo li vaig respondre molt enfadat: 'Miri, eminència, jo estimo l'Església molt més del que semblen indicar les seves paraules'. (Entrevista personal)

Les paraules del Cardenal, continuava en la seva explicació, el van decebre molt i molt¹⁰⁸.

Tant en la resposta, sincera, al cardenal, com en l'orgull, reposat, de l'anècdota que narra, hi ha la gran justificació a la seva "sortida". Sí, jo marxo, podeu pensar que sóc un traïdor, que no sóc capaç de suportar el pes del celibat, però ho faig perquè sóc una persona íntegra, perquè no vull mentir, perquè vull ser fidel al que penso i crec. No tots els que es queden a dins, poden dir el mateix, no tots els que m'acusen es comporten amb honestedat. Aquest podria ser perfectament el seu raonament.

Situacions i anècdotes d'aquesta mena, en les quals els que surten mostren més honestedat i sinceritat que els que es queden, il·lustren sovint les converses amb els ex-sacerdots, perquè en aquestes situacions, com s'ha dit, la dignitat de les seves accions queda reforçada.

Un mecanisme semblant també es pot trobar en algunes de les explicacions de les persones que no van demanar la dispensa i que es van allunyar sensiblement de la institució. "No la vaig demanar perquè pensava que ningú no m'havia de *dispensar* de res" (P. A.). Aquesta afirmació podria resumir el sentiment d'alguns que van optar per no demanar dispensa, fidels a una opció personal que pensaven que ningú no podia ni havia de justificar. No la vaig demanar, sentenciava S. A., perquè el dret a casar-me és tan personal que no hi ha dret canònic que valgui.

¹⁰⁸ "A sobre, en aquell mateix moment, el Vaticà lloga un dels seus palaus perquè es filmi una pel·lícula no molt decent, però els calés són els calés", diu.

Si gairebé sempre podríem trobar aquest sentiment de "majoria d'edat" (en el sentit més il·lustrat del terme), que és també –com hem vist– un argument de molts processos de secularització, en alguns dels casos en què no es va passar pel procés oficial, juntament a aquest sentiment, es dona la circumstància que l'allunyament va ser progressiu. Com recordava en B. G., ben bé no sabia quan va deixar d'exercir.

En algun moment –en aquest cas el record és de J. S.– em vaig distanciar tant que vaig deixar d'aparèixer en la Gallofa, uns i altres ens vam anar ignorant. El que sí que vaig fer quan em vaig casar amb la dona amb la qual feia temps que vivia, va ser enviar una nota al bisbe per comunicar-li el casament. (Entrevista personal)

Per a I. S., un altre exsacerdot que també viu una situació semblant, està claríssim que, quan va marxar, va treure un pes de sobre a la Jerarquia, a qui li resultava més fàcil fer com si res i ignorar la situació que haver de donar la cara, per por a l'enfrontament o per pur sentit pràctic. Així ho creu, perquè "mort el gos, s'ha acabat la ràbia".

Per concloure breument, el document oficial de "Dispensa del celibat del clergue" no crec que frenés, i encara menys que afavorís, cap procés de secularització, però sí que va convertir-se en el camp de batalla on dirimir les diferències entre els sacerdots que s'allunyaven de l'Església i les jerarquies que la representaven. O també, el marc on s'enfrontaven els sacerdots que no volien seguir unes regles del joc que les jerarquies imposaven (absurdament, pensaven el sacerdots) i les jerarquies que no acceptaven que el sacerdots se sortissin "honestament" de les regles.

8.2. La versió hegemònica

Josep Boix (entrevista personal), que va seguir de molt a prop molts processos de secularització, té dues hipòtesis sobre quines són les principals raons (causes) per "sortir" de la institució:

a. El *desencís* amb l'Església arran del *Concili Vaticà II*

Aquesta seria una de les causes principals, però adverteix que aquest motiu sovint s'ha exagerat molt per "justificar" la causa següent.

b. Acostament de *la dona* al món eclesial

"Molts m'han dit", explica Mn. Boix., "vull seguir sent capellà, però necessito una dona al meu costat. La dona, penso jo, és la principal causa de secularització." En aquest sentit, fa constar que no acaba de veure clar l'argument que diu que la dona va "aparèixer després", és a dir, quan el pas per marxar ja estava donat. Recomana –per confirmar la seva

hipòtesi– fixar-se de quin món provenen la majoria de dones d'ex-sacerdots. Es veurà, assegura, com generalment formen part del món del capellà.

Dona (celibat) i *desencís* (de l'Església i del món clerical), són les dues paraules clau, i els dos complexos arguments que millor recullen el que es pot anomenar “versió hegemònica” sobre la secularització de sacerdots. Per versió hegemònica ens referim no només a la versió més estesa i acceptada entre la jerarquia eclesiàstica i el clergat en general, sinó també a la versió oficial, la més àmpliament sostinguda per la majoria de sacerdots –i analistes– i, encara que matisada –i ampliada–, acceptada per gairebé tots els “ex”.

a. Idealització del Concili i dimissions

Parturient montes et nascetur ridiculus mus
Horaci (A. P. 139)

Pel que fa al desencís, l'explicació d'aquesta diguem-ne hipòtesi és senzilla de formular a partir del què ja s'ha dit. En mig d'un ambient de moltes insatisfaccions i encara més esperances, com era el de l'Església catalana durant els anys anteriors al Concili Vaticà II, va arribar Joan XXIII (un home bo i sant, com molts dels entrevistats creuen i estan disposats a defensar) i amb el seu gest –i la convocatòria del Concili– posa tota l'Església en situació de reforma, obre les portes perquè entri l'aire fresc i, alhora, s'alcen les esperances. Tot allò que corria per sota, esclatà. Perquè les esperances eren moltes i molt altes, i la realitat no va estar a l'alçada, i perquè l'esclat va ser tan gran que no es va poder (o no es va saber, o no es va voler) canalitzar la seva força, les esperances i la il·lusió es tornaren desencís i decepció, les veus s'apagaren i començaren les dimissions. *Post Concilium, tristitiam!*

J. Casañas (1989) ho contextualitza excel·lentment en el seu llibre *El progressisme catòlic a Catalunya*. A principi dels seixanta hi ha l'esclat (oficial) de la primavera a l'Església catalana, anys “d'esperança, fantasia i imaginació”, que tenen el seu moment culminant durant el Concili. L'optimisme és gran davant d'un canvi que es veu proper i la famosa pregunta “Cap a on vas Església”, troba respostes positives. El pare Chenu fa famosa l'afirmació “la difunta era constantina”. Entre els capellans, ningú no dubta que val la pena ser capellà, i s'arrela en molts una actitud “profundament missionera” que els fa sentir-se capaços de acostar-se a les “masses profanes” per adreçar un missatge encara vàlid en un món cada cop més secularitzat (Casañas, 1989: 211-212).

En general, els anys seixanta seran anys de molta eufòria i activitat en l'Església catalana, encara que començaran a insinuar-se alguns fracassos. En arribar els anys setanta podem afirmar que el Concili ha perdut vigència, que l'eufòria s'ha desfet i que l'*aggiornamento* ha estat més d'adaptació que no pas d'innovació (Estruch, 1972). En les files del clergat, la decepció, el cansament, els carrerons sense sortida, la constatació que “d'allò que volíem

no hi ha res a fer", porten al distanciament, al qüestionament de l'ideal que feia només una dècada tothom estava segur que valia la pena.

Tots els entrevistats, qui més qui menys, han coincidit a considerar el Concili com un moment d'eufòria personal (en gairebé tots els casos) i d'eufòria col·lectiva en amplis sectors de l'Església.

Aquests són alguns dels testimonis que he recollit:

Mn. Visa m'ho explicava així: "Jo crec que la causa principal [de les plegades] va ser el Vaticà II. El concili engresca a molta gent, no a tothom, i a Barcelona especialment. La reforma que planteja el Concili no es segueix des de la cúpula de l'Església [catalana] i també hi ha molts parroquians que paren els peus als vicaris. Aquesta situació va cremar a molta gent que estava començant... molts haurien estat molt bons capellans, millors que jo, però sorprenentment van plegar".

A Manuel Filella el Concili li va obrir els ulls. "Vaig fer els deu primers anys de sacerdoci sense gaire... [dubtes]. Després de deu anys va coincidir el seguiment del Concili famós. Sempre li donem les culpes al pobre Concili: va obrir una mica els ulls, es podia respirar més bé dintre de l'Església... Ostres, es poden veure, hi ha coses que et dedicaves aquí els diumenges, a fer de secretari i a batejar, vinga, vinga... coi. Això et replantejava el fet de ser sacerdot, el teu ministeri. A mi va ser el Concili el que em va fer reflexionar, anava seguint tots els documents... etc. [Vaig] obrir els ulls en el sentit... la identitat de sacerdot, va per aquí? Quant de mal no has fet tu amb gent que t'ha vingut a confessar, director espiritual...! D'aquí va sorgir el fet de dir, compte!, això és una cosa que et toca molt profundament, una entrega vital i per una fe i... Va començar la crisi de la institució Església... El fet mateix de dir 'jo no sé si fer de capellà ha de ser per un costat fer d'administrador d'una parròquia...' Hores i hores, i després en ocasió que tenies de conversa amb grups de petits, de joves i de grans... Tot era claríssim fins aleshores, els deu primer anys, els sermons, els novenaris que t'encarregaven a les primeres parròquies, era quadriculat, d'aquell llibre, d'aquell autor... i aquesta... Jo recordo quan va sortir el plantejament al llarg del Concili i quan vaig estar a la segona parròquia". L'explicació continua exposant les circumstàncies particulars que, arran d'aquest "replantejament" el porten a allunyar-se poc a poc de l'Església.

Ricard Pedrals també considera que les secularitzacions van venir, en part, com a conseqüència del desencís del Vaticà II, però ell no es va desencisar perquè, pensa, era més gran i coneixia la història de l'Església i de la humanitat i se la mirava amb esperit *bufeta*. "Vaig tenir esperances i vaig jugar tot el que vaig poder, però quan ens van enviar un bisbe com el que ens van enviar [*es refereix al bisbe Marcelo*] ja vaig veure que allò no aniria de cap manera" (Entrevista personal)

Per Martí Canal els anys del Concili, recorda, van ser uns dels més feliços de la seva vida: seguia les propostes del Concili dia a dia, i s'espavilava per aconseguir bona informació. (Entrevista personal)

Aquests quatre testimonis, entre molts altres de possibles, recullen bé les diferents dimensions del Concili com a "causa" de secularització, entenent per això el fet que el Concili obre i reforça processos –el Concili mateix s'ha d'entendre com un procés– que durà a allunyar-se del ministeri (i/o de la institució) a un bon nombre de sacerdots.

El mecanisme explicatiu és relativament senzill al marge de matisos. El Concili engresca a molta gent, es segueix amb il·lusió i, per a molts sacerdots, es configura com l'epicentre d'un període de la seva vida que els marcarà profundament. Tothom –i "tothom" inclou com a mínim a la majoria dels sacerdots que acabarien secularitzant-se– s'hi aboca amb entusiasme, o en alguns casos, el Concili confirma l'entusiasme reformador a què molts s'havien abocat.

"El Concili obrirà les portes a l'esperança", és una opinió que s'ha expressat amb molta insistència. El problema va ser, com els més escèptics pensaven, que a l'Església les coses, en el millor dels casos, van a poc a poc. Alguns tenien pressa i esperaven resultats. No obstant, passaven els anys i tot plegat semblava que no canviava res. Així que molts es van sentir decebuts, fins i tot estafats i també cansats de seguir remant contracorrent.

En algun cas, com el del segon testimoni, el fet conciliar, l'esperit que despertava i les idees que entre els més fidels seguidors suscitava, té un efecte "il·luminador", il·lustra la consciència i permet qüestionar-se el paper de sacerdot. L'*aggiornamento* personal d'alguns sacerdots els allunyarà de la missió (institucional) per la qual s'havien ordenat.

Ras i curt, desencís i il·lustració són els dos motius presents en l'explicació oficial que presenta el Concili com una causa important de la secularització.

b. Dona, sexe i celibat

En l'explicació oficial de les "plegades", la voluntat de prescindir del celibat per poder casar-se i formar una família és un element rellevant. En els documents oficials presentats al Vaticà aquesta és una de les causes més adduïdes (Pastor, 1974)¹⁰⁹. Hem vist que aquesta era l'explicació que més ràpidament et permetia accedir a la dispensa oficial.

¹⁰⁹ G. Pastor (1974), a través de l'anàlisi de contingut dels expedients dipositats (per religiosos i religioses) al Vaticà intenta esbrinar les motivacions manifestes que apareixen en els documents per abandonar la vida religiosa. L'estudi de Pastor parteix de la hipòtesi que la taxa d'abandonaments de la Vida Religiosa es deu fonamentalment a factors de canvi institucional a l'interior de la mateixa Vida Religiosa. Factors com ara el celibat, falta d'experiència i compromís religiós, etc., tindran un pes menor en l'explicació del fenomen i aniran en gran part acompanyats de la motivació sociocultural (Pastor, 1974: 34). Els motius d'abandonament explicitats en els documents oficials són els següents: Projecte (23,80%), Intracomunitat (16,26%), Asceti (17,40%), Sexualitat (14,02%), Extrínsecs (5,84%), Canvi institucional (6,04%), Físic (4,70%), Psíquic (3,86%) i Extracomunitat, *Self actualisation*, Rol-estatuts, No expressat, Ideològic, Crisi de fe evangèlica, Crisi de fe i ètica amb menys del 2%.

El paper de la dona, de l'enamorament, la voluntat de viure en parella, de formar una família o de tenir fills –i ja es veu clar que això són moltes i diferents coses alhora– són “versions” d’una de les causes d’explicació de la secularització més esteses i especialment subratllada pels que encara formen part de l’estament clerical.

Com hem tingut ocasió de veure, la “qüestió pendent” del celibat sacerdotal i el seu pes en els processos de secularització és interpretat –i viscut– de moltes maneres. Recordem que el que per a uns era causa “principal” de secularització, per altres era només un “concomitant”, una mena d’efecte secundari, d’un procés que tenia altres eixos principals. De tots els excapellans entrevistats, la majoria no acceptaria considerar la voluntat de casar-se com la causa principal, ni tan sols com una causa, de la seva sortida. Més aviat era un pas més, una culminació si es vol, de la seva inserció en el món secular, en el que anomenàvem “el món real”.

En el Grup de discussió de l’Hospitalet (G. D. H) s’acorda, des de ben al començament de la discussió, que la presència de la dona en el món dels capellans serà un element important a l’hora d’explicar moltes secularitzacions. És significatiu que un dels primers casaments d’un sacerdot de la diòcesi de Barcelona va ser el d’en Felip Planes amb la Cinta Compta l’any 1966. Es van casar perquè, a més de l’enamorament i del fill que esperaven, entre els capellans que van anar a Xile en el marc d’*Agermanament* va sorgir una nova manera d’enfocar les amistats i la vida afectiva dels capellans (Casañas, 1990: 60).

Malgrat que hi ha un acord unànime del grup de discussió respecte al “nou paper de la dona” en el món del sacerdot i que aquest és un aspecte important per entendre moltes secularitzacions, també es ressalta des del principi que “seria simplista afirmar –diu un dels participants– que l’únic motiu per deixar-ho és una dona, perquè més aviat ens

L’autor és conscient que l’alta freqüència de les categories “Projecte vocacional” i “Ascesi vocacional” podria fer concloure que la major part dels abandonaments es deuen a problemes relacionats amb la vocació i amb la incapacitat de seguir endavant amb ella, però (ho justifica abastament) en la pràctica se’ls ha de treure la importància numèrica perquè la seva generalitat i amplitud fa que siguin fàcilment adduïdes. Categories menys freqüents com els problemes derivats de la sexualitat o els problemes sorgits dins de la comunitat són una motivació principal (Pastor, 1974: 279).

Els resultats contradiuen, en part, la hipòtesi que Pastor volia sostenir i que afirmaria que els canvis que travessa la vida religiosa moderna són crucials en el nombre de defeccions. Aquesta tesi es volia oposar a l’estereotip que afirma que el celibat és el primer factor explicatiu de l’abandonament de la vida religiosa. Malgrat la contradicció, el destacat lloc dels problemes institucionals permet mantenir la de la importància dels recents canvis com a causa de les sortides. Perquè si els problemes de castedat i de vida comunitària són perennes, els de canvi insitucional són contingents i circumstancials i així es pot sospitar que els dos primers motius augmenten a causa d’aquests problemes i transformacions socioculturals.

trobem davant de casos [*al llarg de la conversa s'han posat alguns exemples*] en els quals més aviat ens hem trobat davant d'estils de vida que al final fan que hi hagi una dona¹¹⁰.

"Alguns", afirma Mn. M. al fil de la conversa, "sí que han afirmat clarament que ho deixen perquè s'han enamorat, però per altres era una qüestió ideològica, de no estar d'acord amb la institució, amb l'aire que prenia l'Església i el de la seva pròpia vida... Jo el que estic fent aquí no té cap mena de futur, ni de sentit, ni de validesa". Però més d'un, insisteix Mn. M., "sí que m'ha confessat que no s'imaginava d'aquí cinc o deu anys cèlibe... i van plegar".

Mn. J. Ma. afegeix:

A alguns els va passar que van voler viure tal com els altres, que van fer el mateix que fa tothom, es van enamorar i es van casar... Van portar una vida al límit, mol *asseglaritzada*... i quan un porta una vida molt *asseglaritzada* al final fa com tothom... Com a superior que he estat del Seminari accepto la meua part de responsabilitat en l'educació defectuosa en tot el relatiu a l'afectivitat, el sentiments envers les noies i tot això... els hi afloraven sentiments propis de l'adolescència i no els sabien gestionar. (G.D.H.)

L'argument que el paper de la dona juga un paper fonamental en la secularització es matisa d'entrada amb el del malestar i l'allunyament de la institució, però immediatament en aquest allunyament hi apareix, de nou, l'enamorament, la dona o la qüestió del celibat. La tesi del malestar es desemmascara de la manera següent:

Quan l'Església no et deixa fer el que tu voldries –continua Mn. J. Ma.– aleshores ve el moment en què dius que nega els drets humans, que no deixa casar els capellans. (G.D.H.)

Mn. P. completa l'argument:

... Aquesta [*referint-se al que acaba de dir Mn. J. Ma.*] és una crítica que tots fem, però en aquests [*els casos que s'enamoren*] és amarga... Quan començaven a treballar i em venien amb crítiques a l'Església jo els deia: "Escolta, que estàs enamorat? (G.D.H.)

Així, doncs, en els casos en què l'enamorament es presenta com una conseqüència del malestar i el distanciament, s'accentua la rellevància d'aquest enamorament perquè el malestar i la crítica es tornin amargs i es facin més insuportables.

¹¹⁰ Com he dit, aquest és un tema davant del qual el sacerdot es mostra molt sensible, i la percepció d'on es situa aquest "al final" en el qual apareix la dona varia segons qui sigui el narrador de la història. Per exemple, en la versió que un exsacerdot entrevistat feia del seu procés de secularització afirmava que "A l'any o dos d'apartarme [*s'està referint de la parròquia on havia esta destinada*], vaig conèixer la noia que ha estat la meua companya fins fa uns deu anys, que em vaig separar". En la versió que casualment Mn. R. em va donar al fil de la conversa, aquest sacerdot va ser "un dels primers a llançar-se a la parella mentre encara era sacerdot". He de reconèixer que no queda clar si es referia a fer-ho mentre era sacerdot (en actiu en una parròquia) o a fer-ho sense demanar la dispensa.

La discussió, que segueixen liderant Mn. J. Ma. i Mn. P., els quals obtenen un acord matisat dels altres participants, torna a carregar part del pes de la secularització en el context social (crec que paga la pena destacar aquest estira i arronsa dels arguments):

En el moment que el capellà no porta sotana, diu Mn. J. Ma., que es dessacralitza..., llavors les seves relacions amb l'altre sexe entren en un nivell que no havien estat abans, i això crea unes relacions afectives que porten a l'enamorament. (G.D.H.)

Mn. M. afegeix a tall d'exemple que abans els tractats de confessió deien que mai no s'havia de parlar de tu a una noia o senyora, però que tot això es va acabar.

Aquesta "nova" relació amb les dones farà que molts, segons l'experiència de Mn. P, com que eren uns inexperts (afectius), amb la primera de qui s'enamoraven... doncs es casaven. Mn. V. completa l'argument dient que és com si als trenta o quaranta anys (que és l'edat que té ell) descobrissin uns sentiments que havien d'haver descobert en l'adolescència. S'insinua, doncs, l'argument de la immaduresa afectiva, ja apuntat, i que fa que alguns no puguin continuar malgrat els malestars i tensions que tots han de suportar.

Arribats a aquest punt, Mn. I. es demana a si mateix com és que, havent passat pels dos seminaris durant els anys 60 –"i tots sabem el que això vol dir"–, no ha plegat:

Ja sabies que estaves navegant en una barca que es tambalejava... t'ordenes amb una certa por... Si repasso tots els pares espirituals que he tingut [*en cita quatre*] tots m'han deixat. [*Tothom esclata a riure i es fan bromes i comentaris*]. (G.D.C.)

Encara més, Mn. M. afegeix: "molta gent et desanima i et diu: com és que encara no has plegat, pensant com penses, com és que no plegues?" En el context de la conversa i en el clima que s'ha creat, la pregunta de Mn. I. *per què ells no ho han deixat?* és retòrica per evident. Malgrat que han compartit amb tots els seus companys les temptacions del món i el seu esperit pot ser tan crític com el que més, no s'han deixat endur ni pel malestar, ni pels sentiments.

Només Mn. J. Ma. explicita una raó per quedar-se (en sintonia amb el consens moral a què s'ha arribat): un cop Mn. R. P. li va deixar llegir una carta dirigida a un company que ho volia deixar, i en la carta li deia "s'ha de tenir en compte que arriba un moment que la vida ja no et correspon perquè hi ha molta gent que ha posat confiança en tu". Al valor –ben modern– de la maduresa personal s'afegeix el lliurament a l'altre –ben poc modern–. L'interès personal no pot estar per sobre de la missió a què s'ha compromès el sacerdot.

Compte, perquè aquest és un raonament i una aposta per valors. De res serveixen les argumentacions *ad hominem*. No n'hi ha prou amb desqualificar les persones per desqualificar l'argument. El mateix Mn. J. Ma. reconeix que "arriba un moment" en què el més fàcil és deixar-se de banda un mateix (en tota la seva complexitat) i ser conscient que

s'ha perdut l'últim tren per anar per una altre camí. Recordem també que, quan s'ha parlat del celibat, encara que acceptat com a valor, no s'ha bandejat que requereix compensacions personals.

El grup de discussió de capellans va recollir bé el consens (en el col·lectiu majoritari) sobre la importància del paper de la dona (de l'enamorament, del desig de tenir una família) en l'explicació dels *abandonaments* de molts companys sacerdots, sense obviar la complexitat de la qüestió i la presència d'altres raons d'igual o de més pes.

8.2.1. Altres versions de l'explicació hegemònica

Els temes, per una banda, de la decepció post conciliar i de les transformacions socials que van viure molts sacerdots i, per una altra, el de l'enamorament i la nova relació amb la dona i amb el sexe apareixen sovint amb algun matís important en moltes explicacions. Vegem alguns exemples.

El bisbe Carrera, resumeix en dues les grans causes de les *plegades*: una primera –i més general– que podríem anomenar “decepció per excés d'expectatives” i una segona a la que es refereix com “les causes particulars”. Respecte a la primera, fa notar que a molts dels capellans que van plegar –els de la seva generació, més o menys–, se'ls podria inscriure dins d'una mena de moviment d'exaltació de la figura del clergue i del seu valor social, encara que alhora estaven convençuts que el seu estatus havia de canviar en la direcció que apuntava el Concili Vaticà II. Això no va ser del tot així, i molts dels que van marxar ho van fer (s'entén que molestos pel retard, però) pensant que ben aviat tots es trobarien en la mateixa situació i en la línia oberta pel Concili. En aquest grup també s'inclourien els que pensaven que el matrimoni no era una condició incompatible amb el sacerdocí.

Dins d'aquesta corrent de secularització podríem dir que l'excés d'expectatives, les que es tenien de la condició de clergue i les que es van aixecar amb el Concili, no es van ajustar a la realitat i, conseqüentment, hi va haver decepció. Així, doncs, l'accent s'ha de posar més en l'excés d'expectatives que no pas en els fets que porten a la decepció. El mecanisme, d'arrel psico-social, ens permet entendre millor com les conseqüències no previstes de l'acció, també estan estretament lligades a les expectatives (desigs, propòsits, ideals, etc.) manifestades en els motius inicials, com ja s'ha dit més amunt.

Respecte a la segona causa de secularització, més minoritària, serien els casos en què es va donar una “circumstància ben concreta”. Encara que no ho va explicitar en la conversa, s'entenia que aquesta “circumstància” es tractava de qüestions puntuals i particulars, des d'un enamorament sobtat a un conflicte amb els superiors. Al fil d'aquesta explicació afegeix que a alguns d'aquests capellans els va passar que, per qüestió d'edat, no sempre

van acabar trobant la dona adequada, la que els convindria d'acord amb la seva nova situació social o la seva edat.

En la resta d'entrevistes on es mirava de respondre de forma general al perquè de les plegades, l'explicació *hegemònica* era la més habitual: decepció i celibat. No obstant, a l'hora d'exposar les dues línies d'explicació, hi ha diferències significatives, ja sigui en el pes que s'atorga a cada una o ja sigui en la manera de presentar-la. Per exemple, un membre del clergat en el moment de l'entrevista, planteja l'origen de les dues "causes" en un mateix fet, el Concili Vaticà II. En un cas, molt minoritari, el sentiment d'estafa davant del que el Concili va prometre i no va complir fa que alguns sacerdots pleguin. En l'altre cas, molt més majoritari, l'obertura conciliar fa que molts capellans "immadurs" pensin que podran trobar el que els falta i ho busquen en l' enamorament. Idealitzen la dona, l'amor i la parella, es tiren de cap... i més tard, alguns s'estavellen i se'n penedeixen (encara que no ho reconeixin). "Es van precipitar, sentència, van ser uns il·lusos, però aquest error es propi de la condició humana." (Entrevista personal)

En altres interpretacions, les dues línies es concreten en, "els que ho van deixar per casarse" ("els que ho van deixar per la qüestió del celibat") i "els capellans obrers", és a dir, els que es troben en una contradicció entre el món real (en el qual s'han buscat una "feina de veritat") i la missió evangelitzadora¹¹¹. Caldria afegir un tercer grup (amb interseccions amb els altres dos) on trobaríem els decebuts, no només amb la institució, sinó també amb la "falta de resposta positiva per part de la gent".

J-P. Sayrach dóna una interpretació diferent a les dues línies de secularització: una que anomena "la seducció del món secular", que vindria a ser una mena de "mundanització" que pot venir per molts llocs, com ara l'enamorament o la voluntat de fer-se ric, i una altra que seria l'acostament al món secular per millorar-lo (aquest podria ser el camí de la JOC, per exemple). En aquest cas, no es tracta de cristianitzar el món, sinó de fer-lo més humà. El problema afegit és la dificultat de mantenir-se fidel a una idea, més quan el treball fet no és reconegut, la qual cosa porta al desencantament, al cansament, al desànim i, finalment, a l'abandonament.

La formació intel·lectual del col·lectiu entrevistat i el seu caràcter, en la majoria dels casos, reflexiu, permetria que cada entrevistat aportés un matis diferent a la comprensió de les "plegades de capellans" al voltant dels anys setanta. Més quan tots ells van ser

¹¹¹ Per entendre la situació dels capellans obrers, l'Enric Puig (entrevista personal) hi afegeix un nou element que permet una interpretació diferent. Al seu parer no hem de perdre de vista la combinació Espanya franquista, riuades d'immigrants que arriben a Barcelona i lluita obrera i antifranquista en alguns d'aquests (nous) barris d'immigrants. L'Església, ressaltava Puig, va ser de les poques institucions que va estar atenta a aquesta immigració i hi va donar una resposta: va enviar el bo i millor dels seus sacerdots. Aquests capellans es trobaran en situacions (límit) que difícilment es podien imaginar. Molts d'ells acaben per no poder resistir aquesta situació que els du a un trencament personal. Tot plegat va ser en moltes ocasions un viatge de deserció.

protagonistes directes o indirectes i bons observadors. No obstant, la versió hegemònica està ben reflectida en els anteriors exemples.

8.3. Recull de “causes” des de la perspectiva institucional

Si, simplificant molt, desencís postconciliar i dona són els dos eixos principals de la que he anomenat *versió hegemònica* d'explicació dels processos de secularització de capellans que estem estudiant, també hem vist que no són els únics i que requereixen ser completats o matisats.

Per mirar de completar el màxim les explicacions més esteses de *les plegades*, recollirem els arguments –i les argumentacions– de quatre persones, clergues els quatre, que han ocupat diferents llocs de rellevància dins de la institució eclesiàstica i que han tingut un gran pes, com a mínim simbòlic, cultural i moral, dins del camp de joc de l'Església catalana, si ho considerem des d'una perspectiva sociològica. Aquests quatre persones són el Pare Abat Cassià Just, Mossèn Vidal Aunós, Mn. Rovira Belloso i el Dr. Riera.

En les entrevistes fetes a aquestes quatre persones, el fil de la conversa feu que dediquessin més atenció a argumentar i detallar les que consideraven, des de la seva comprensió i experiència personal, les causes més importants de les plegades i dels processos de secularització de religiosos i sacerdots. S'ha de dir que parlaven en nom propi i independentment de quin fos el seu lloc dins de la institució (per més que puguem pensar que aquest lloc els condiciona). La seva explicació no va ser en nom de la institució a la qual pertanyien. També encaixaria bé el qualificatiu de versió oficial perquè s'ajusten i complementen el que és la versió hegemònica i oficial sobre el tema¹¹², és a dir, la versió que acceptarien les “autoritats” del món eclesiàstic.

¹¹² Al sortir de l'entrevista mantinguda a Montserrat amb el Pare Abat Cassià Just, vaig pensar que havia resumit admirablement la majoria de les causes que fins al moment m'havien explicat bona part dels entrevistats. Sabedor del paper important que l'exabat de Montserrat havia jugat en molts dels processos estudiats, i del suport moral que en moltes ocasions va donar (de vegades en front dels bisbes de la diòcesi), no era difícil suposar que la seva veu havia estat ben oïda i respectada a l'hora d'interpretar la qüestió que ens ocupa. No només era un bon resum el que m'oferia, sinó una veu destacada de les que fàcilment podem considerar “creadores d'opinió”.

Mn. Rovira Belloso i Mn. Vidal Aunós, durant les entrevistes en els despatxos parroquials, van fer un esforç per objectivar les que pensaven que havien estat les principals causes d'abandonament de tants i tants sacerdots amics i coneguts seus. A Mn. Rovira Belloso el tema li desagradava profundament i no li feia gaire gràcia parlar-ne. Un cop –em va dir– que repassava mentalment els sacerdots de la diòcesi que havien plegat, quan va arribar a cent no va seguir contant perquè es sentia enormement ferit i dolgut. En tots dos casos, la seva figura com a sacerdot o com a teòleg és profundament respectada i admirada per la majoria dels entrevistats.

Mn. Jaume Riera Rius era, en el moment de l'entrevista, Provicari General del bisbat de Barcelona. Bon coneixedor de la jurisprudència eclesiàstica, per les seves mans han passat moltes dispenses (i demandes de

8.3.1. La versió de Cassià Maria Just

El Pare Abat Cassià Ma. Just, a la pregunta molt general sobre *quines creu que són les causes o raons que van portar a tants capellans a secularitzar-se*, diu que respondrà tenint present la perspectiva dels sacerdots diocesans i no la dels monjos de Montserrat. Dirà el que recorda i el que li sembla que ha estat el procés.

El context d'interpretació que planteja és el següent. La situació viscuda en aquells anys (seixanta i setanta) va portar molts capellans a un "buit afectiu", que d'alguna manera va anar lligat a un desengany institucional. Molts capellans van estar moguts per grans ideals, per forts sentiments de generositat que els van portar a assumir, amb ganes i alegria, moltes obligacions, entre elles, el celibat o el fet de viure en situacions econòmiques límit. Aquest compromís adquirit va anar acompanyat, durant un bon grapat d'anys de l'eufòria despertada pel Concili Vaticà II, que d'alguna manera es va proposar l'evangelització del món modern, en front d'una Església que havia viscut d'esquenes i tancada a la modernitat.

En aquest context socio-històric, s'ha de fer notar que l'Església espanyola – també la catalana i tota la jerarquia franquista– només va ser capaç d'afrontar els problemes amb la rigidesa del dret canònic a la mà. Tampoc va donar cap signe d'estar disposada a la renovació. Això va generar una situació de tensió i de gran autocrítica en molts sectors de l'Església i, concretament, en molts capellans, que es qüestionaren i plantejaren des d'una altra perspectiva alguns temes importants. Aquesta nova mirada i actitud crítica va portar a la pèrdua de confiança (en la institució) i també a la pèrdua de fe. El sentiment va ser que res no podia canviar, que res no milloraria, que no hi havia res a fer. Aquest sentiment l'anomena "buit afectiu". I és en aquesta situació, podríem dir que socio-afectiva, on fàcilment va aparèixer una dona per omplir el buit i per donar nou sentit a la pròpia vida. En aquest context el celibat havia estat qüestionat i l'opció matrimoni, encara que es volgués seguir dins l'Església, quedava legitimada.

Juntament al procés exposat, van aparèixer un munt d'idees renovadores que van potenciar determinades interpretacions de l'Evangelí, que defensaven que calia viure –que el sacerdot havia de viure– com la gent del poble, entre la gent del poble, en mig del món. En el mateix paquet, es criticà el paper de la jerarquia, el seu sentit, i una determinada manera d'entendre l'Església.

dispensa) de celibat. Durant l'entrevista va mirar de fer-me un bon resum de la casuística (legal) contemplada a l'hora de demanar dispenses i també les causes (oficialment) més adduïdes.

Per comprendre alguns d'aquests processos s'ha de donar cabuda a un "sentiment d'autenticitat", present en molts dels capellans que es van secularitzar, en sintonia amb el seu esforç per ser fidels al que pensaven i al que creien. I no només, puntualitza Cassià Ma. Just, en relació al tema del celibat.

Un altre factor a tenir en compte és que els sacerdots que es van implicar en processos de renovació mai no es van sentir acompanyats, ni mai no van ser ajudats de fet. En algun moment de l'entrevista afirma que si la jerarquia hagués estat d'una altra manera, si hagués sabut estar més al costat d'alguns d'aquests preveres, potser haurien superat la crisi i no haurien plegat. "Potser va fallar l'esperança", i no hi va haver animadors. Els bisbes més aviat s'enreien de tots aquests processos.

L'anomenada qüestió de la sacramentalització és un altre element a tenir en compte. Molts d'aquests capellans, diu, es sentien funcionaris de l'Església, simples repartidors de sacraments que, a més a més, la gent rebia sense massa preparació. Molts van pensar que era necessària una més gran preparació per part de la gent per rebre els sacraments.

A mode de conclusió, comenta que d'alguna manera tots aquests capellans van ser, en part, víctimes del context socio-religiós que els va tocar viure. També alguns, pocs, van trobar-se amb problemes personals (psicològics) que no van poder superar i que els abocaven a la impossibilitat de viure el sacerdoci (de suportar el celibat, la soledat, l'estil de vida sacerdotal).

En aquest darrer bloc de tesis menors i lligades a les estructures de la personalitat, apunta la idea que en alguns casos hi va haver gent que, tan bon punt van aparèixer les primeres dificultats en l'opció de vida que havien pres, van abandonar, com passa en algunes parelles que ja s'han casat amb la idea que el contracte es pot trencar. Al fil de l'entrevista li vaig suggerir, com un entrevistat havia dit, que potser en algun moment dels anys que tenim presents ja s'entrava al Seminari contemplant aquesta possibilitat de plegar. Va acceptar que així podia ser. També li vaig proposar tenir en compte la idea d'un "efecte dominó", és a dir, que algunes sortides n'arrossegaven d'altres. La formulació li va fer molta gràcia i li va semblar versemblant.

Al llarg de l'entrevista, el pare C. Just m'insisteix que ell no vol jutjar aquestes persones i que ha procurat no fer-ho mai. La seva voluntat ha estat sempre de comprensió i que per comprendre s'ha d'estimar. Afirma haver estimat molts d'aquests sacerdots.

8.3.2. La versió de Josep Maria Rovira Belloso i de Josep Maria Vidal Aunós

Les versions de Mn. Rovira i de Mn. Vidal són bàsicament coincidents, la qual cosa ens confirma un cop més la idea d'una versió "oficial", o com a mínim, construïda entre determinats estaments de l'Església oficial (segurament, en aquest cas, els més crítics i

també els més reflexius). Que hagi estat “conjuntament construïda” no significa una intenció conscient de donar una versió, sinó el resultat de compartir una sensibilitat, unes idees i uns valors. Segurament, també hi ha moltes converses entre mig i unes opinions que són més valorades que altres.

Mn. Rovira Bellosó, sense massa ganes de tractar d'un tema que li resulta dolorós, m'apunta les que ell creu que són les línies generals per interpretar el fenomen¹¹³. Per llegir bé què va passar amb la sortida de sacerdots al voltant dels anys 70 s'han de tenir presents tres nivells de causes:

- a. Les estrictament eclesiològiques
- b. Les socials
- c. Les personals i psicològiques

Pel que fa a les primeres aconsella, succintament, tenir present el document conciliar *Presbiterorum ordinis*, que tot i tractar-se d'un document clàssic (conservador) obre expectatives pel que fa al tema del celibat. Durant el temps del Concili, en l'Església (i també en el món) tot és possible. Es viu un ambient d'esperançada renovació que no s'arribarà a aconseguir i que tindrà les consegüents decepcions.

Pel que fa a les causes socials, només em diu que tingui en compte que, mentre a Vic la majoria de seminaristes eren nois procedents d'un ambient rural (de *pagès*), a Barcelona gairebé la meitat dels seminaristes procedien d'ambient urbà i burgès. Molts d'ells, cas insòlit fins llavors (està parlant dels anys 60), eren batxillers, homes de procedència il·lustrada. Això vol dir que la subjectivitat, la individualitat burgesa, entra al Seminari, i amb ella la possibilitat d'elecció, la no conformitat amb el que t'ha tocat o t'ha estat assignat. Si un d'aquests nois, per exemple, era enviat a una parròquia amb un rector autoritari o que no els feia el pes, no estaven disposats a suportar-lo. Tampoc en qüestions teològiques estaven disposats a creure qualsevol cosa en nom d'arguments d'autoritat. Què lluny dels vells capellans que per justificar algun comportament argüeixen sense objeccions que “així està manat”!

També en aquest ordre de causes, creu que és important tenir en compte la pèrdua de prestigi del sacerdot, la pèrdua de suport social. Si encara no fa gaire que el capellà i el batlle eren dues autoritats inqüestionables en qualsevol poble, ara el capellà ha passat a ser, en el millor dels casos, una persona més.

¹¹³ El primer que Mn. Rovira ha fet un cop li he explicat l'orientació de la recerca que estava fent ha estat lloar-la per ser un treball que “fa molta falta que algú el faci i que serà de molta utilitat per a l'Església”. Un cop donem l'entrevista per acabada, torna a parlar de la importància del treball. Li responc que no tothom pensa el mateix, perquè un cop que Mn. Alemany, segons ell mateix em va explicar, li va insinuar a un bisbe de Barcelona la conveniència de fer aquesta recerca, el bisbe li va respondre que no, que només portaria a discussions estèrils i a la desmoralització. Mn. Rovira riu, no em diu res i m'acompanya fins a la porta.

Pel que fa als factors psicosocials i personals, s'ha de tenir present la recent "promiscuïtat" entre els sexes, que ha portat a un tracte distès entre homes i dones, sobretot, pensa, a partir del maig del 68. Això impactarà fortament molts seminaristes que, de sobte, descobriran la dona i quedaran fascinats per tot el que això significa, per totes les portes que això obre.

Les explicacions de Mn. Vidal Aunós, que coincideixen en bona part amb les de Mn. Rovira, aporten el següents elements d'explicació.

En primer terme, considera la plegada de capellans com una reacció propiciada pel Concili Vaticà II que es veurà reforçada pel context social. Tesi de la decepció. L'argument a ressaltar és que davant del Concili és van adoptar actituds radicals com a reacció i com a camí per forçar els canvis, per *provocar* i precipitar determinades situacions. Això sumat al clima social català (i europeu) i al fet que molts capellans es van incorporar a estructures socials "molt inquietes" va provocar una situació explosiva.

Molts dels sacerdots dels que van anar a treballar a barris obrers van assumir un risc, el d'estar tan integrats en el seu món de treball, el del contacte molt estret amb la gent, el de l'obertura d'un món de sentiments que els situava en una situació de feblesa. Recordem que la identitat, ser capellà en aquest cas, ha de ser socialment mantinguda. En aquest context d'inseguretat, insinua, molts cops va sortir una persona que els va fer costat, cosa, afegeix, que l'Església oficial no va saber o no va fer. "Quan els xicots es van trobar amb la realitat... van venir les crisis. Davant d'aquestes hi va haver dues opcions: continuar o plegar".

A aquesta situació, es suma que, arran del Concili –i en el context que es vivia–, semblava que la llei del celibat estava superada, que el celibat acabaria sent opcional (tesi de la dona). Molts així ho van pensar i van actuar en conseqüència, encara que els fets els van contradir.

Un segon factor important a tenir en compte és el personal, i d'aquest n'hi ha de molts colors. Destaca, en la seva opinió, que molts capellans s'havien vist impulsats al sacerdoci sense massa vocació, sense que fos una decisió autònoma i sense el coratge –i la llibertat– de reaccionar quan ho havien de fer, és a dir, abans d'ordenar-se. Aquests capellans sense "veritable vocació" (interpreta ell), aprofiten el moment històric que es va viure, l'obertura de portes, per sortir. Pau VI permet la sortida de tots aquells que es sentien a disgust. En molts casos, pensa, no es va tractar d'un abandó; molts haurien continuat si els haguessin deixat seguir en altres condicions.

És significatiu que en les dues entrevistes sortís el tema del profund dolor –decepció i sentiment d'abandó– que els va produir la sortida d'algun deixeble o company, pels que sentien afecte i amb els que compartien projectes (o pels que havien intercedit). Ja he dit que les ferides, més o menys profundes, més o menys curades, que van deixar alguns dels

processos de secularització no són patrimoni dels que van sortir. També els que es van quedar van patir “esquinços” en el propi cos.

8.3.3. La versió de Jaume Riera i Rius

La interpretació que el Dr. Riera fa de les “plegades” resulta particularment interessant ja que, als sòlids coneixements de jurisprudència, s’ha de sumar el fet que a ell li va tocar tramitar la majoria dels expedients de secularització (demandes de dispensa) de la diòcesi de Barcelona des de principis dels anys 70.

Tenint presents els documents oficials sobre secularització, el Dr. Riera em “dicta” la següent llista de “causes” com les més freqüents entre els secularitzats. El llistat que m’enumera sembla molt un resum de les causes –jurídicament acceptades– que, des de la seva experiència, han estat més adduïdes per demanar la dispensa. En qualsevol cas, és important tenir en compte que es tracta de les causes que són acceptades des de la legalitat eclesiàstica.

- I “Immaduresa en l’àrea afectiva per ser conseqüent amb el celibat, la qual cosa no implica incapacitat afectiva per casar-se.” El Dr. Riera insisteix molt en aquest argument, però ressalta que la incapacitat afectiva per a una cosa no els desqualifica per a l’altra i que, per tant, eren perfectament capaços de casar-se i tenir un matrimoni “normal”, encara que a alguns, puntualitza, no els va sortir bé. De fet, completa l’argument, el que els ha passat a molts és que es van enamorar d’una dona i es van voler casar.
- II. A manera de complement de la “causa” anterior, creu que s’ha de tenir present la *tesi de la psicologia evolutiva*, segons la qual l’ésser humà no té capacitat per prendre resolucions o decisions que siguin definitives. Es poden prendre decisions fermes, però no definitives. El Dr. Riera creu que aquesta tesi no és vàlida per tothom perquè està clar que sí és possible aquest tipus de decisió, com confirmarien les promeses i la fidelitat de molta gent¹¹⁴.

¹¹⁴ Al fi de la conversa li vaig fer notar que tant l’argument com el contraargument em semblaven excessivament “psicologistes” en el sentit que posava el pes d’una decisió com la de *ser sacerdot* en un tret psicològic, en un tret de caràcter i que, per tant, semblava que allò que decidia el ser i continuar sent sacerdot era aquesta característica o capacitat personal, que no tindria (massa) en compte tots els factors socials que condicionen les dues decisions (que millor seria entendre en termes de procés).

Sense negar-me ni acceptar-me l’observació, i com continuant l’argument anterior, m’explica que en alguns ambients de Sud Amèrica (on ell ha passat un bon grapat d’anys) i en països del tercer món, el fet de ser sacerdot i tenir fills és bastant “natural”. Aquesta situació, de cara a demanar la dispensa, permetia plantejar un conflicte entre dos drets, el dret eclesiàstic al celibat i el dret natural de la paternitat (s’ha de tenir en compte que durant els anys 60 el fet que un sacerdot catòlic es casés pel civil no era una “causa” vàlida per demanar la dispensa).

- III. “La soledat en el món urbà”. La soledat que pateixen molts sacerdots fa que alguns d’ells acabin formant unions de fet. Això afecta principalment a aquells que no han tingut capacitat –vaig prenent nota del que em dicta el Dr. Riera– per integrar-se en l’hàbit del presbiteri. Molts sacerdots es troben molt sols i això té la causa en una formació massa rígida.
- IV. Un altre cas per “sortir” de l’Església és el d’aquells que no admeten tota la doctrina de l’Església, aquells que estan en desacord amb el seu magisteri. Puntualitza que es tracta d’un cas molt excepcional, però que n’hi ha algun.
- V. Una altra “causa” ha estat no saber aprofitar el potencial (“la naturalesa pròpia”) de cada sacerdot i no atorgar-li el lloc que li correspondria, és a dir, no dedicar-lo a fer allò que faria bé. Els jesuïtes, m’explica, això ho han sabut fer sempre molt bé, han sabut potenciar sempre les qualitats dels seus membres i dur-los cap allí on estarien més bé. Amb el clergat secular no ha estat així, i ha sigut tractat com una mena de “tropa” sense aprofitar el seu potencial.
- VI. *Temor abrahamic*. “Consisteix en la nul·litat de l’ordenació presbiteral o reducció a l’estat laical atesa la falta de llibertat a l’hora d’ordenar-se”. El Dr. Riera comenta que darrera de la “falta de llibertat” s’amaga la figura de la mare que empeny el nen, des de ben petit, a ser capellà. Això és: hi ha una imposició, generalment per part de la mare, perquè el nen sigui capellà.
- VII. *Falta de selecció*. “Falta de selecció de candidats per al sacerdoci”. En determinats moments, m’aclareix el Dr. Riera, ser sacerdot era un privilegi i comportava tenir influència social. Els pares veien una sortida en el fet que el noi es fes capellà. A més, s’ha de tenir en compte que en alguns col·legis religiosos es duia a terme un reclutament indiscriminat, en el sentit que els professors (o sacerdots tutors) s’interessaven per un alumne i l’anaven preparant per a ingressar en el Seminari.
- VIII. Per acabar, cal tenir també present que l’homosexualitat –el descobriment de la pròpia homosexualitat un cop has estat ordenat sacerdot–, encara que és un motiu molt minoritari, també pot ser una causa per demanar la dispensa¹¹⁵.

El conjunt de les quatre explicacions recull, i crec que amb claredat, una bona part dels arguments que permeten entendre millor moltes de les causes de les *plegades*. En totes quatre versions es subratlla i es posa l’accent en els aspectes personals i psicològics dels

¹¹⁵ Pot sorprendre que el tema de l’*homosexualitat* aparegui ara per primer cop, però he de dir que en cap altra entrevista va sorgir com a causa de secularització, ni tan sols com a tema de conversa. És clar que això no vol dir que l’homosexualitat no estigués present en la vida del Seminari o en el món dels capellans, però sí que no ha estat considerada una qüestió rellevant.

processos que van portar (o poden portar) a la sortida. Fins i tot, quan es tenen en compte els condicionaments socials, que hi són, s'accentua la condició de "víctima" (immaduresa, incapacitat, etc.) que no sap respondre a les exigències de la seva condició de sacerdot.

Aquesta mirada, no culpabilitzadora, però sí personalitzadora dels motius per plegar de capellà segurament té molt a veure amb les característiques del context en què van ser formulades (una entrevista personal), on no es demanava una anàlisi científica del fet, sinó una explicació a partir de la pròpia experiència, com a observador o com a company d'alguns dels processos de secularització. Sigui com sigui, s'ha d'insistir en la riquesa de les explicacions aportades i en la congruència amb el context d'interpretació que s'està bastint.

8.4. Altres arguments

Per completar el conjunt de versions, exposarem *altres arguments* sorgits en les entrevistes i amb els quals s'intentava explicar, no només les trajectòries personals o els motius que portaven a plegar un individu concret, sinó que es tractava de trobar una explicació a bona part dels processos de secularització de l'època i dels quals s'havia estat protagonista o testimoni de primera línia.

Finalment, ens farem ressò de la crisi, els anys seixanta, dels moviments especialitzats d'Església perquè aportaran un context més d'interpretació de les plegades, encara que el fenomen traspasa les fronteres d'aquest treball.

8.4.1. L'explicació de Lluís Hernández i de Joan Aran

Lluís Hernández (entrevista personal) va tractar de resumir bona part dels arguments –de les situacions i dels sentiments–, que se solen esgrimir per donar raó dels col·lapses vitals que van dur alguns sacerdots al carreró de la sortida, sortida de la institució i de la cruïlla on es trobaven. En primer lloc, i com a teló de fons de la resta de situacions descrites, va destacar el context nacionalcatòlic de l'Espanya franquista. L'Evangelí havia deixat de ser una bona notícia per a convertir-se en un bon costum i els capellans eren el que sostenien aquest bon costum. La seva tasca principal era repartir sagraments (problema de la sacramentalització). En segon lloc, hi havia capellans que es van comprometre políticament i es van enfrontar a les autoritats civils, per la qual cosa, a més de la repressió policial, van rebre la censura del bisbe. A més, la jerarquia era "covarda" davant del règim franquista. En tercer lloc, la decepció per la feina feta en la formació de "militants" s'accentuava quan aquests marxaven de les files de l'Església per arreglar-se en sindicats i partits polítics. Alguns capellans van marxar amb ells. En quart lloc,

l'escàndol –i el desànim que l'acompanyava– davant de les diferències entre parròquies (riques i pobres, amb molta feina o amb poca) i de les diferents actituds dels capellans que hi havia al davant (autoritaris o dialogants, *peseteros* o obrers). En cinquè lloc, la sortida de l'Església de persones significatives accentuava la sensació de decepció i d'haver errat l'elecció. Aquestes són algunes de les situacions que en Ll. Hernández pensa que portaven a alguns companys a dir "no puc més, jo me'n vaig, plego!". Aquestes són les seves paraules:

Aleshores tothom era catòlic. La gran majoria era practicant en el sentit sacramental... Tothom passava per l'Església... L'Evangelí ja no era una bona notícia, no era una cosa atractiva... s'havia convertit en un bon costum i els capellans eren els que sostenien aquest bon costum.

Es vivia en una situació de "cristiandat" (nacionalcatolicisme). Totes les festes eren religioses... els capellans havien de dedicar molt de temps a sacramentalitzar persones no creients... Aquesta era la responsabilitat que més se'ls exigia... i per això hi va haver capellans que van plegar, perquè la sacramentalització era asfixiant.

Alguns tenien conflictes amb l'autoritat governativa i a sobre el bisbe encara els renyava... Els deia que no s'havien de ficar en aquests assumptes... i va arribar un moment que molts capellans van dir: 'jo me'n vaig, plego'

Hi havia capellans que havien dedicat moltes hores a la formació de militants i quan els tenies formats veien que la gent se'ls hi anava i se n'anaven cap el sindicat o un partit polític... I llavors el capellà deia, 'jo estic fent el pallasso aquí, això no és la meua feina', i plegava per desencís...

També hi va haver un desencís general amb el nomenament del Marcelo González Martín... 'Amb aquest home no farem res, i aquesta és una Església que no podrem canviar mai...' i varen decidir marxar.

Tot això ho anaves reflexionant amb esperit crític i arribaves a la conclusió 'No, aquesta no és la meua Església. M'he equivocat, això és una altra història.' Llavors gent molt significativa, no precisament els *tontos*, sinó gent intel·ligent i avançada i gent progressista van preferir esborrar-se i anar-se'n i ho feien per una actitud de fidelitat a si mateixos i com una crítica i una denúncia perquè no estaven d'acord amb aquest tipus d'Església. Però és clar, es pensaven que el seu gest era un gest profètic, que serviria per transformar l'Església, i no. L'Església si es transforma s'ha de transformar des de dins, però no des de fora. Des de fora poques coses pots fer... des de dins aconsegueixes més que no pas des de fora.

És clar que feia mal [quan un company plegava] perquè deies: 'bé i ...?' Però ells deien 'No podem més, no podem més, no podem més'. I com que nosaltres ens adonàvem que ho feien honestament, sincerament, que era una decisió sincera i honesta fruit d'una reflexió profunda i contrastada amb altres no teníem altre remei que dir 'doncs ho acceptem i us donem tot el nostre suport perquè veiem que heu actuat amb tota honestedat'. I per tant, no hi havia res més a dir.

No se'ls pressionava [perquè es quedessin], al contrari. Potser abans se'ls deia: 'Bé, reflexionem-m'ho, tornem-nos a trobar, ens donarem l'última oportunitat'. A la setmana següent ens tornàvem a trobar, tornàvem a reflexionar sobre el tema i no variava res, la cosa era la mateixa: 'Jo no em sento capaç de seguir en l'Església i en aquesta situació. És clar que aquesta Església potser canviarà. Doncs bé. Però jo ara no puc i per tant he de fer de moment allò que em realitza com a persona i jo dins d'aquesta Església m'estic empobrint, m'estic amargant l'existència. No transmeto energia positiva, al contrari, sóc un

amargat, així que no em demaneu que continuï perquè estic fent mal a l'Església, al món i a mi mateix'. I aleshores, nosaltres és clar que ho acceptàvem, doncs compreníem i donàvem suport al company en tot allò que necessités. I després moltes vegades aquests companys han estat bandera per a nosaltres i hem anat al bisbe i hem dit "I si *fulano* de tal ho va deixar la culpa la té vostè" (Ll. H. Entrevista personal)

Els fragments també deixen entreveure la solidaritat i la simpatia que entre alguns grups de sacerdots despertaven les decisions dels companys que plegaven. És clar que la compassió o l'antipatia vers els que "no podien més" i marxaven, depenia molt de la posició social dins del bisbat que els unia o els separava. Fins i tot quan el que marxava era un amic no era fàcil deixar de sentir –així ho hem vist– l'ambivalència del dolor de qui se sent abandonat, i més quan el cost de seguir "a dins" és tan gran com sabem que és. *L'alegria de ser sacerdot* s'experimenta millor des de la plenitud dels anys viscuts, que no pas en el llarg camí que t'hi porta.

Joan Aran (entrevista personal), després d'explicar la història que ell coneix d'algunes parròquies de Sabadell durant els anys seixanta i setanta, es va esforçar en extreure conclusions que poguessin ajudar a entendre perquè alguns sacerdots van plegar.

1. A Sabadell trobem un grup de sacerdots que van tirar pel dret seguint el camí del món obrer: es van identificar plenament amb aquest i es van desentendre de l'Església, per més que en un principi la motivació va ser purament religiosa. Al capdavant d'aquest grup i com a figura més radical hi trobaríem un jesuïta, el pare Borri. Els fets de l'1 de maig de 1967 a Ca n'Oriach marcaran un abans i un després per alguns sacerdots¹¹⁶.
2. En un altre grup de capellans ens trobem persones obertes, de mentalitat i de personalitat, que es fan plantejaments (és a dir, que no accepten acríticament tot el que se'ls dicta des de la institució) i que veuen i pensen que la institució ho té mal

¹¹⁶ En el context d'un text de reflexió sobre els esdeveniments de Ca n'Oriach l'any de 1967, l'E. Fornés escriu: "Al capdavant de la diòcesi de Barcelona teníem Don Marcelo. S'havia iniciat un estudi d'organització pastoral, "Els pastorets". El dia primer de maig es va organitzar una diada festiva de gent del món del treball al bosc de can Déu i ens van invitar a en J. Ma. Garrido i a mi a participar-hi. En certa manera em va complaure sentir-me admès entre la gent amb qui vivíem. De retorn al barri ens esperava la policia. Després van veure com entre nosaltres alguns van incitar a baixar plegats encara que no es pot dir que fos pròpiament una manifestació sinó molta gent tornant del camp. Sense previ avis s'establí una lluita en què hi hagueren alguns ferits. Tothom qui pogué entrà a l'església fugint per darrera fins que ens van rodejar i vam quedar tancats dins l'església unes quantes persones, contant-hi dones i nens. L'endemà, Don Marcelo, el nostre bisbe, donava per escrit permís a la policia per entrar a l'església i detenir-nos a tots. Durant la nit, malgrat els reflectors, els gossos i les metralletes, encara alguns més compromesos es despenjaren pel campanar i aconseguiren fugir. Els que s'apropaven a la parròquia per portar queviures o interessar-se pels que seguïen tancats no els deixaven passar i només, durant la nit, un matrimoni va poder sortir amb una ambulància perquè la dona va perdre el fill pels cops que va rebre de la policia." E. Fornés "Ca n'Oriach" (mecanoscrit).

El 8 de desembre del mateix any d'aquests fets J. Ma. Garrido, A. Vila i E. Fornés, van ser conduïts a la presó de Zamora.

muntat, que la situació no pot seguir tal i com està funcionant, i que no pot ser tot el que està passant. En aquest context prenen una opció que, en alguns casos, serà la de sortir de la institució.

Per entendre la situació complicada d'alguns d'aquests sacerdots, s'ha de tenir present el món en què van ser formats, les circumstàncies històriques i els principis molt forts i "intocables" que els van donar. Tot això, en poc de temps, es desfà. Tot el món del capellà es desfà.

3. Hi hauria un tercer grup de sacerdots a qui els cau tota la formació que havien rebut, se'ls trenca el camí marcat i se'ls obren al davant nous horitzons, de manera que surten moltes coses que havien estat amagades, que s'ignoraven. Per exemple, apareix la dona i tot el que hi va associat (aquesta és una nova versió d'una tesi recurrent).
4. També s'hauria de tenir present que en alguns casos hi va haver "topades" (per qüestions ideològiques i personals) amb la institució i la jerarquia.

8.4.2. Crisi dels moviments especialitzats

Per completar el recull de "causes", encara hi ha, com a mínim, una circumstància que ha aparegut indirectament i que requeriria un estudi a part. Es tracta de la crisi dels moviments especialitzats –molt concretament de la JOC, però no únicament– cap a finals dels anys seixanta i que segurament va comportar més d'una decepció i un enfrontament entre diferents maneres d'entendre l'Església i entre diferents maneres de dur a terme la seva missió. No massa lluny hi trobaríem també la crisi de la pastoral obrera.

En el pròleg al llibre de S. Cabré (1998) *L'Església del s. XXI*, Mn. Joan Batlles ens ofereix un savi i excel·lent resum del tema (i de ben segur que quan ho està escrivint té en ment el nom d'alguns dels sacerdots presents en aquest treball). Molts capellans contemporanis de Mn. Cabré, ens diu, es situaren en mig de les tensions resultants de la presència de l'Església en mig del món. Catalunya, explica Mn. Batlles, rep en els últims 50 anys l'impuls de moviments renovadors que sorgiren d'Europa i que van arribar en plena dictadura franquista. Com era de preveure, tots aquells que s'havien alineat en el corrent missioner, i que s'havien il·lusionat amb la doctrina conciliar, es varen trobar sense el recolzament de la Jerarquia, la qual, a tot estirar, tolerava unes accions i uns compromisos que, per la seva transcendència i pel treball arriscat que comportaven, haurien demanat, almenys, un acompanyament fraternal. No hi va ser! I se'n van haver de pagar les conseqüències, entre elles, moltes secularitzacions de capellans renovadors (Cabré, 1998: 27).

Molts d'aquests moviments s'identificaven amb el Concili i es mostraven disconformes amb les disposicions dels dirigents jeràrquics del propi país. També es mostrava un rebuig obert

al règim franquista i al nacionalcatolicisme. El règim no podia ni volia tolerar aquell tipus d'Església més oberta i progressista, i l'any 1966 es produeix una crisi (resultat de les pressions rebudes) dels moviments especialitzats que provocarà el seu esfondrament. L'esfondrament va ocasionar que un gran nombre de cristians, joves particularment, sofrissin una crisi greu. Molts van allunyar-se, decebuts de l'Església. Les crisis més espectaculars i de més greus conseqüències personals i eclesials són les que van afectar l'estament clerical (secularitzacions). "Tanmateix, pel que fa a casa nostra –puntualitza Mn. Batlles–, jo mateix he estat testimoni que, en molts capellans, el factor que va desencadenar la secularització va ser el xoc entre les dues maneres d'entendre l'Església. Molts s'havien orientat, de bona fe i amb molta dedicació cap els moviments especialitzats i estaven il·lusionats amb la renovació pastoral que ens prometien. Es varen trobar a la intempèrie, desprotegits de la Jerarquia i amb l'animadversió de les autoritats civils." (Cabré, 1998: 28-29).

Molts dels sacerdots entrevistats en el marc d'aquest treball van formar part activa d'aquests moviments d'església, per la qual cosa, el mecanisme d'*entusiasme* (amb unes idees i un ideal) — *acció — enfrontament — decepció* (o fracàs) que apunta J. Batlles, és el mateix (fins i tot en les seves circumstàncies) que s'ha descrit en altres parts del treball.

Pel que fa a la "crisi de la pastoral obrera", ens cenyirem a alguns dels possibles factors d'aquesta crisi i de la interpretació que d'ells en fan l'equip que va elaborar el treball *Església i Món obrer a Catalunya. Perspectives de futur* (Cervera, J.; Costa, F. i Font, T., 1990), en la mesura que ofereixen una explicació de la secularització d'alguns sacerdots (entre els quals, un cop més, trobaríem a no pocs dels nostres protagonistes).

Tres són els tipus de factors que es considera que ens poden donar una explicació de la crisi. En primer lloc, factors de tipus polític, com ara l'evolució del moviment obrer o la crisi dins dels partits polítics clandestins. Aquests factors actuarien indirectament i per proximitat a la pastoral obrera.

En segon lloc, tindriem factors de tipus eclesial, tot un encadenament d'esdeveniments¹¹⁷ que donarà lloc a un "diàleg de sords" entre la jerarquia i els moviments amb resultats d'una situació de confusió i provisionalitat en l'estatut dels moviments.

En tercer lloc, els factors interns als moviments i que, segons els autors, són els que més clarament incidirien en l'allunyament de militants i consiliaris del moviment. L'explicació es pot concretar en cinc punts:

¹¹⁷ 1965, Assemblea de la joventut d'on surt un manifest explosiu; 1966, VII Jornades Nacionals d'AC amb conclusions que no són aprovades per la comissió permanent de l'episcopat; 1967, cessament de varis consiliaris generals; Abril de 1967, dimissions d'un grup important de presidents i dirigents.

1. Factors referents a la descoberta de tot el que comportava el moviment obrer. Descoberta del marxisme (i enlluernament amb aquesta perspectiva del món); descoberta de la classe obrera i del moviment obrer (amb tot el que té d'organització, lluita, nou llenguatge, nous costums, etc.); descoberta del món del treball per part dels consiliaris dels moviments (idealització del treball, voluntat "quasi romàntica" de dedicar-s'hi, de dur una vida semblant al treballador, i consegüent abandó de la tasca d'animació de la fe i de la dimensió eclesial dels militants); descoberta de la política (amb tots els seus valors i servituds que du a moltes contradiccions). El resultat de tot plegat és que *força consiliaris deixen el ministeri*.

Els conduïa a aquesta decisió una sèrie de factors: la politització, el procés secularitzador, l'afany d'encarnació i evangelització, el no sentir-se útils com a capellans (més aviat al contrari: factors alienadors del poble des de la institució església). La descoberta de la política, del treball, la recerca de l'equilibri afectiu, produeix la pèrdua pels moviments de molts consiliaris, peces claus sobretot en els moviments de joves" (Cervera, Costa, Font, 1990: 77)

2. Un segon tipus de factors interns són els referents al moment històric que viuen els moviments (moviments molt joves pressionats per alguns sectors jeràrquics desconcertats per l'evolució de l'Església i amb un volum molt gran de militants que a la seva vegada pressionen agressivament una jerarquia reticent als canvis).
3. En tercer lloc, trobem les deficiències del mateix mètode i de la pedagogia que es seguia (la *revisió de vida* prioritza la dimensió ètica més afectivista i menysprea la lúdica, espiritual i gratuïta de l'Evangelí, a més no hi ha una preparació teològica per afrontar la confrontació marxisme – cristianisme, etc.);
4. En quart lloc, la reacció dels moviments davant la Jerarquia (i la crítica despiadada o simplista per part dels moviments a tota manifestació de religiositat popular com a manifestació alienant i dretana o reaccionaria);
5. En cinquè i últim lloc, tindriem factors d'ordre internacional (optimisme davant el Concili i frustració postconciliar, assumptió dels valors del Maig del 68, etc.). El resultat va ser una gran dispersió i la recerca de nous camins (comunitats de base, cristians pel socialisme, etc.)¹¹⁸

¹¹⁸ Sense discutir la validesa d'aquests *factors* a l'hora d'explicar la crisi de la pastoral obrera, estaria d'acord en la presència de tots els que s'enumeren, però no en el to acusatori i responsabilitzador amb què es valoren. Trobo que hi ha un to recriminador, com si se'ls digués, "Ai, ingenus, que les circumstàncies us van sobrepassar!", la qual cosa, encara que pogués ser veritat, no em sembla que s'hagi d'aduir a manera de sentència, més moral que no pas interpretativa.

8 .5. Causes manifestades

Fins ara s'han vist les versions que hem anomenat hegemòniques i oficials de les plegades. Principalment es tracta d'arguments que intenten donar raons de per què es van produir. En aquest apartat recollim les explicacions que els mateixos protagonistes, els capellans que van plegar, donen del fet.

És manifest que en el conjunt d'històries particulars recollides no hi ha un motiu, ni una argumentació, que siguin comuns a tots els capellans que van plegar. Tot i així es tractarà d'oferir un catàleg de les causes que més freqüentment han aparegut en les entrevistes. En la majoria dels casos, ens haurem de cenyir a una narració que està feta des de la distància (molts anys després que el fet tingués lloc), i per aquesta raó no ens ha d'estranyar que, en bona part, es puguin agrupar les causes manifestades pels protagonistes de la Història que estem explicant al voltant dels diferents nuclis d'explicació de la versió hegemònica. El procés dialèctic és el següent: històries personals i narracions es van construint mútuament amb el pas del temps, en el sentit que hem vist en el capítol metodològic. Les versions oficials i hegemòniques ajuden a ordenar i a donar sentit al conjunt de fets i esdeveniments que s'amunteguen en cada trajectòria. Pel camí es "perden" molts matisos, com ara el patiment, les tensions, els enfrontaments, els diferents posicionaments, etc. que són part important de la història. Per situar en el context aquests elements que fàcilment poden quedar ocults en les versions des del present, s'ha comptat amb cartes –publicades o cedides personalment– escrites en el moment en què les sortides estaven tenint lloc.

Així, doncs, a l'hora de fer el recull de causes és important tenir present el pas del temps, perquè com els mateixos protagonistes han reconegut, la versió dels fets narrada en l'entrevista, o reflexionada en un paper vint o trenta anys més tard, no és la mateixa que feta "en calent", en el moment que estaven precipitant-se tots els esdeveniments que portaven a l'allunyament o al trencament amb el món clerical del qual es formava o s'havia format part.

8.5.1. En el moment dels fets

El Novembre de 1970 la revista *Correspondència* publica l'informe que Josep Lluís Martínez ha enviat a Roma en dimitir. En aquest document, J. L. Martínez explica els seus orígens i la seva evolució personal, tot adduint-los com arguments explicatius de la seva sortida.

J. L. Martínez neix en el cor d'una família de treballadors, amb una mare molt religiosa i un pare creient, encara que una mica anticlerical. Als 18 anys entra en contacte amb la JOC (Joventut Obrera Cristiana). Als 19 anys es va enamorar. Als 20 creu que Déu li demana

servir a la classe obrera com a sacerdot. Fidel a la seva consciència trenca amb la noia de la qual està enamorat i als 21 anys ingressa al Seminari.

Durant els anys de seminari es troba immers en una lluita per no oblidar la seva fidelitat a la classe obrera i per continuar sent una persona "normal". Afirma superar sense grans esforços les que anomena "dificultats sentimentals".

Entre els 30 i els 38 anys ha estat capellà. Han estat anys de maduració personal i considera que la decisió de plegar que ha pres no és per cansament o per infidelitat, sinó per la mateixa fe i la fidelitat a la classe obrera. No es penedeix d'haver-se lliurat a Jesús i al poble i vol continuar igual. Tot el que ha fet ho ha fet amb il·lusió:

A través de estos años de estudios, experiencias y acontecimientos (...) han ido madurando dos convicciones que me exigen, hoy, cambiar la "forma" de fidelidad al pueblo y al Reino de Dios: 1º) Se me ha hecho irracional el celibato. 2º) Se me ha hecho insoportable humana y religiosamente mi pertenencia a la jerarquía o clero. [El subratllat està en la carta](*Correspondencia*. Any VII, n.89. Novembre, 1970. Pàg. 12-15)

Argumenta els dos motius que el porten a prendre la decisió de "dimitir". La consciència no pot més: se sent utilitzat per a fins que no són evangèlics i no se sent representant de Jesús i del seu Regne davant del poble, sinó representant de la jerarquia. Això sempre li havien dit des del poble, però pensava que ho podria canviar; ara s'adona que no és possible i no vol ser conflictiu. Només veu una sortida per salvar la seva fe: tornar a la comunitat de cristians i de ciutadans, sense cap privilegi:

Mi conciencia no puede hacerse solidaria de las personas que representan la Iglesia, especialmente en mi país. No quiero ser confundido por más tiempo con ellos. No quiero que la corriente que nos arrastra me lleve a mí también. (*Correspondencia*. Any VII, n.89. Novembre, 1970. Pàg. 12-15)

No es considera culpable de res, ni assumeix cap falta (com a mínim davant de la seva consciència), i, per això, l'argumentació que presenta el document es centra en la seva discrepància davant de la jerarquia que més directament el representa i a la qual devia obediència. En definitiva, conclou, sent vergonya de formar part de l'Església-jerarquia. Tanmateix estima l'Església i estima Déu més que mai. No té crisi de fe, i no se sent un fracassat ni un desgraciat, però no vol liderar cap reforma, és Déu qui ho farà tan si es vol com si no es vol.

Aquesta serà l'actitud que mantindrà durant l'entrevista als jesuïtes del carrer Casp davant de la persona que havia de lliurar un informe de cara a la obtenció de la dispensa. L'interrogatori el qualifica de vergonyant i encara recorda la profunda humiliació que va patir durant l'entrevista mentre tractaven de trobar-li alguna tara familiar o qualsevol tipus de perversió.

Mn. M. Bonet, va fer de defensor de la seva petició i ja li va insinuar que pel to que mantenia al llarg del document –i sabedor del contingut que s’espera d’aquest tipus d’escrit– potser no li concedirien la dispensa i de fet no li van concedir immediatament. A finals de l’any 1970 encara no havia rebut el document que li hauria de permetre “regularitzar” la seva situació (el casament amb la seva dona i el naixement d’una filla).

Malgrat que en aquell moment el que J. Ma. Martínez vol es casar-se, en el document presentat a Roma no sembla que sigui aquesta la motivació principal, sinó el seu desencaix en l’estructura eclesiàstica. Marcat pel pas per diferents parròquies obreres i pels companys que allí va trobar (segons afirma en l’entrevista personal), no vol sentir-se, ni seguir sent representant de l’Església local de la qual forma part. Sap que des de dins no podrà transformar les “estructures” i opta per sortir. No ha perdut la fe, però l’enamorament d’una dona li dóna la força (i la il·lusió) per fer el pas endavant.

Tota la situació, la llarga espera del document que el permetrà regularitzar la situació i la forta pressió –i censura– des de la institució, resultarà profundament dolorosa. Això portarà a J. L. Martínez a enviar una carta a la Revista *Correspondència* per esbandir el seu malestar i trobar alguna mena de suport. La carta ens permet veure la magnitud del trencament i la ferida, i ens apunta alguns dels lamentables esdeveniments. La transcripció en la seva totalitat tal i com apareix en la revista perquè es tracta d’un document únic.

ESTIMATS AMICS: Trenco el meu silenci perquè no puc més. Necessito dir-vos el que em passa.

Jo no volia de cap manera arribar a aquest extrem, però “ells” m’obliguen.

Mai he volgut atacar-los perquè tenia encara un sentit fraternal envers “ells”. Perquè a més, no volia fer “qüestió” dels motius de la meva decisió. Prou problemes té cadascú per creure! Perquè, diguem la veritat, tenia por del seu poder. I més que la por, no volia ser turmentat per “ells”. Considerava que això era una monstruositat: era el món que havia de fer els màrtirs i no “ells”. Però històricament ha estat moltes vegades al revés i torna a ser-ho actualment. Si “ells” han turmentat a tants laics per falta de “docilitat”, què no farien amb mi!

És inútil, doncs, guardar silenci. Igualment et persegueixen.

No ataco, em defenso.

No em defenso a mi sinó a la meva dona.

Sobretot al fill que tindrem sobre el qual, “ells” ja han posat les seves mans inquisitorials.

Són partidaris –“ells”– del “cal que un home mori pel poble”, més que no pas del “misericòrdia vull i no sacrifici”. I sempre el “poble” demana que algú mori, no?

Per això et tracten com a reu.

Per això volen degradar-te, humiliar-te.

De moment, el primer que fan al presentar la dimissió és retirar-te tota ajuda econòmica, sense preguntar-te si tens feina o amb què penses viure. No esperen “ells”, els papers de Roma per abandonar-te! Tu no tens cap dret (els anys de servei, el seguros pagats...) però tens totes les obligacions (has de viure com si encara fessis de capellà).

Però això dintre de tot no és greu. És un alliberament.

Venen les amenaces canòniques: no pots relacionar-te amb els amics, no pots freqüentar els llocs i els ambients que freqüentaves abans.

Després l'interrogatori: més d'un centenar de preguntes encaminades totes a que declaris que tens alguna taca hereditària, algun vici inconfessable, que la teva vida ha estat una equivocació, que tens una dona amagada... totes les preguntes estan fetes. Si tu dius que tens uns motius seriosos, objectius, et diuen que això és política.

Mn. Manuel Bonet (a. c. s.) em va dir que l'informe fet per mi (i que trobareu a les pàgines de "Correspondència") potser no reeixiria. M'ho deia pel meu bé, com advocat defensor. Perquè no em declarava CULPABLE. No era una AUTODEGRADACIÓ. Perquè, segons "ells", no hi poden haver MOTIUS OBJECTIUS per dimitir i continuar essent cristià.

Evangelí = estructura = "ells". Identificació plena. Tot això és sant, tu ets el pecador i CAL QUE HO RECONEGUIS si és que vols viure no solament com a cristià sinó també com a ciutadà.

Perquè "ells", fan els privilegis només per ells, –quina novetat, oi?– i si penses deixar-ho, la teva inserció civil esdevé quasi heroica. Els estudis són de difícil convalidació i no serveixen per exercir cap professió. Has de començar de nou, sense un passat professional. No és fàcil dimitir.

Perquè "ells" tenen poder –juguen a fer déus antics– per crear-te un infern.

Per mitjà dels seus "rumors" moltes portes de treball es tanquen. I alguns amics et deixen...

En llocs més petits d'Espanya t'obliguen a marxar del teu país.

Si vols casar-te no pots fer-ho com qualsevol cristià, ah no! No pots casar-te en un temple, ni amb missa, ni amb amics. Com si fos clandestina. No continuo perquè es presta a la ironia i no vull fer-ne. La degradació arriba fins aquí.

Encara hi ha més.

Jo, creient que podia casar-me, perquè els passos fonamentals ja estaven fets, ho vaig fer al lloc normal i a on creia que més bé faria. No tenia de què amagar-me. No vaig fer ostentació de cap mena.

Doncs bé, com que "ells" mateixos ja no donen valor a les excomunionis perquè no és prou càstig, van arribar a on jo creia que no arribarien mai: "al braç secular". Després de sis mesos de ser casat, el bisbat –sense firma de ningú– ha enviat una noteta al jutjat anul·lant el nostre casament.

Pel desembre –després de 12 mesos de casats– tindrem un fill. Gràcies a "ells" serà "NATURAL".

Sí, per un article del dret canònic més important que l'Evangelí, aquest infant no tindrà pare.

Ara, i només ara, estan satisfets.

Civilment –espiritualment no els preocupo– estic eliminat, jo, ella i el que vindrà. I si poguessin fins a la tercera generació.

Ja estic DEGRADAT.

"Els" ja estan JUSTIFICATS.

Però no patiu. Conservo la fe i la fidelitat.

Al poble. I també la vostra amistat.

Vostre.

Pepe Martínez

(CARTA ALS AMICS DE CORRESPONDÈNCIA)

(*Correspondència*, Novembre de 1970)¹¹⁹

La carta, que es comenta per sí sola, recull fidelment l'enuig d'en Pep Martínez davant dels esdeveniments que estaven produint-se arran de la seva, com ell deia, dimissió. El pronom "ells", sempre entre cometes, per referir-se a la jerarquia, mostra el profund trencament que s'ha produït i la distància insalvable que s'ha obert entre "l'ells" i el "nosaltres", entre les diferents posicions que ocupen i les accions que les acompanyen.

La dramàtica carta d'en Pepe Martínez té immediata resposta a *Correspondència* en tres cartes més (números 90 i 92 de la revista).

La primera carta ("Carta oberta al Pepe Martínez), signada per onze companys i amics de Terrassa, és de total indignació i de solidaritat sense condicions amb "l'amic Pepe". "La carta ens ha trasbalsat. Davant d'aquests fets sentim trontollar la nostra dignitat d'homes i la nostra fe de cristians." No volen quedar-se de braços creuats davant del patiment de l'amic i de la seva esposa. "Per tot això i, sobretot, perquè malgrat tot això volem ser fidels a l'Evangeli de Jesús i al món dels germans, volem donar un primer pas tot acusant-nos públicament de formar part d'aquesta església "d'ells" que imposa el terrible jou de la seva hipocresia, mentre traïx alhora la lletra i l'esperit del Mestre".

La situació de divorci entre les dues parts és evident i s'acaba exigint al bisbe que rectifiqui públicament del camí d'opressió que s'ha emprés i que demani perdó pel patiment injust que infringeix. També es demana als diferents sectors de la diòcesi que es dugui a terme una acció urgent i seriosa. Desconec si es va fer cap acció que no fos l'acceleració del procés de dimissió d'alguns dels sota signants de la carta i d'altres companys, també "indignats". El bisbe, evidentment, no va rectificar i encara és l'hora que algú demani perdó.

Les altres dues cartes també simpatitzen amb el patiment de *l'amic Pepe*. La primera d'elles, signada per J. Martínez Roura, vol fer notar que la duresa del que relata la carta demana un canvi d'actitud, més evangèlic, per part "d'ells" i de "nosaltres". Tots som el poble de Déu, diu la carta, i l'hem d'estimar, ajudar i perdonar.

En la segona carta, signada per J. Rovira Tenas, puntualitza que en Pepe Martínez no ha estat tant víctima d'unes persones com d'una COSA, estructura, instrument, màquina de poder o com se li vulgui dir. No pensa que es pugui considerar culpables les persones que hi ha darrera de la institució, més enllà del fet d'haver acceptat el càrrec.

¹¹⁹ La carta està signada el Juliol, però apareix, com a suplement, en el número 89 de la Revista *Correspondència*. La revista passava per censura civil i eclesiàstica, per la qual cosa determinats documents, com ara aquesta carta i una de suport enviada al Pepe pels amics de Terrassa, no van aparèixer en el gruix de la revista "oficial" sinó que s'afegien en un full a part, com si es tractés d'un apèndix. Per aquesta raó, aquestes dues cartes no es troben recollides en enquadernacions de les revistes que es poden trobar a les biblioteques. .

Si ens poguéssim imaginar la quantitat de força deshumanitzadora que aquesta cosa o màquina té, fàcilment comprendriem el nombre tan considerable de casos iguals o semblants al comentat, que ha produït. Segurament que el qui més bé ho ha expressat, ha estat l'autor (Pacheco?) d'aquell quadre que representa la celebració d'un "auto de fe" en el qual un dels representants de la dita màquina, un religiós inquisidor, fa petar plàcidament la becaina tenint al davant els sentenciats cargolant-se devorats per les flames. (*Correspondència*. Any VIII, n. 92. Febrer, 1971. Pàg. 3-4)

Al funcionari inquisidor que, descansant de la seva funció, peta la becaina mentre cremen els sentenciats pels jutges funcionaris, només cal recordar-li que no es pot fer passar per necessari allò que de fet és voluntari, perquè fins i tot en els casos que el paper social no deixa una altra opció d'acció, sempre és possible dimitir d'aquest rol. Si no es fa, cal assumir les responsabilitats, altrament és un cas de "mala fe" (Berger, 1992: 171)

En el cas que ens ocupa, en Pepe Martínez (entrevista personal) ho va passar malament, però afirma que fins i tot en aquell moment, mai no va odiar. Assegura que ha sabut perdonar, que no oblidar, fidel, com ha tractat de mantenir-se, als valors en els que sempre ha cregut. Pel que fa a "ells", siguin qui siguin les persones que ocupin el "pronom-institució" és més difícil saber on són les fronteres entre la mala fe, l'oblit i el perdó.

Una nova carta, també publicada a *Correspondència* (nº 91, gener de 1971) i signada aquest cop per Jordi Bertran, ens permetrà tornar un altre cop al passat, sense la mediació del record. És tracta d'un "nou" anunci de "plegada", en uns termes molt diferents a l'anterior, que presenta la sortida com un canvi en la forma externa de dur a terme els mateixos ideals:

CARTA OBERTA ALS MEUS AMICS

Amic:

Potser t'estranyarà aquesta meva carta a la vegada personal i col·lectiva. Es tracta d'anunciar-te un esdeveniment important per a mi dins la meva vida. Et demano que la rebis amb comprensió i hi sàpigues descobrir la llavor que conté de futur. Us ho demano així, perquè també jo he intentat sempre fer-ho així amb tu i molts com tu.

Fa 16 anys que exerceixo el sacerdoci al servei del poble cristià i amb un afany de presència dins del món obrer del bisbat de Barcelona. Penso que tot ha tingut ple sentit en la meua vida i no m'he pas equivocat.

Avui, però, he de comunicar-te que, continuant plenament en la mateixa línia de vida obrera i de servei cristià, variaré la forma externa de fer-ho, mogut per uns esdeveniments de la mateixa vida. M'explicaré.

D'uns anys ençà he conegut una persona, Maria, coneguda per alguns de vosaltres, amb uns ideals en la seva vida molt semblants als meus. En una decisió feta temps enrera,

decidirem de realitzar junts aquests ideals, però fer-ho, no vivint sols com si ens haguéssim casat, sinó compartint la vida amb altres companys en forma d'equip. Potser les coses haurien continuat com fins ara, si haguéssim vist que aquesta forma de vida era ben compresa i reconeguda en els nostres dies com una forma normal de poder viure. Però veiem que avui encara falta molt per a reconèixer formes de viure així. El fet és que per a una major comprensió de tots i perquè ara volem fer créixer en nosaltres dos una estimació mútua, decidim de viure-la de forma entenedora per a tothom. Si fins ara la decisió de no viure en matrimoni era per al servei dels altres, creiem avui poder continuar aquest servei essent casats.

Això sí, us vull dir que jo avui exerciria el sacerdoci essent casat, perquè fóra la forma més normal d'evolució la meua situació actual; però això avui en l'església no m'està permès, malgrat 16 anys de servei desinteressat i el desig explícit de continuar la mateixa forma de servei. Això m'obliga a refer durament alguns aspectes de la meua vida. Dic "alguns", perquè ningú no em pot privar de realitzar (suposo) el meu servei de compartir comunitàriament la meua fe cristiana amb una dedicació responsable d'església.

Perquè, repeteixo, no renuncio a res del que he fet ara. Em sento plenament cristià i responsable dins l'església, em refereixo, naturalment, a aquesta església marginada que tan durament i dolorosa anem fent amb els cristians del món obrer. Tot això decidim de continuar-ho amb les formes noves que haurem d'establir.

Quan parlo de "formes noves" no és que vulgui aixecar cap bandera; penso simplement continuar la recerca eclesial amb tots aquells amb qui ho he fet fins ara, pensant que entre tots anirem trobant formes de futur, tant en el que fa referència a les comunitats cristianes com en concret en les formes del futur sacerdotal dins d'aquestes comunitats.

Per altra part, podrà ser l'ocasió de realitzar alguns valors descoberts com fonamentals al llarg d'anys de contacte pastoral amb la vida dels homes; vull referir-me a la necessitat que sempre he sentit d'una presència ben normal entre els homes a partir de la mateixa vida humana i no a partir de l'ocupació d'un lloc de pastoral oficial, i poder així anunciar tot simplement el missatge de Jesús als homes.

Per a poder viure de forma civilment reconeguda en la nostra societat, la cúria oficial de Roma em demana, i jo no tinc més remei que acceptar, de fer una tramitació jurídica d'un expedient, que no anul·la el meu sacerdoci, però que em demana que deixi d'exercir les funcions ministerials específiques del sagrament de l'ordre, que per altra part són ja les que menys exercim en els nostres ambients.

Per part meua, la vida continua, perquè segueixo creient tot el que he dit i fet fins ara; continua el treball, continuen les amistats, continua tot.

Vulguis ajudar-nos a realitzar la nostra tasca.

Jordi Bertran

Bisbat de Barcelona

Barcelona, desembre de 1970

El més rellevant de l'argumentació de la carta és que no hi ha cap plantejament de ruptura o canvi profund en allò que ha estat fins aquell moment l'exercici del sacerdoci: només variarà la forma externa de dur a terme una vida obrera i de servei cristià. Els motius de la variació responen a la "pressió i incomprensió social" de l'estil de vida pel qual s'havia optat i a l'obligació imposada per la "cúria oficial de Roma" de tramitar un expedient que, sense anul·lar el sacerdoci, obliga a deixar "les funcions ministerials específiques del sagrament de l'ordre".

D'haver pogut escollir, afirma J. Bertran en la carta, hauria optat per seguir exercint el sacerdoci essent casat. L'opció de "servei dels altres" no era bandejada pel fet de casar-se, ans al contrari, un cop decidida la vida matrimonial (en un context on aquesta no era, clarament, l'opció desitjada), Jordi Bertran no preveia que aquesta comportés una ruptura, o com a mínim un allunyament dels compromisos previs, sinó que pensava que permetria seguir en la mateixa línia de servei i amb una presència "més normal" entre els homes sense haver d'ocupar un lloc de "pastoral oficial". Tot i això, es reconeixia que s'haurien de "refer durament" alguns aspectes de la vida.

Aquesta carta, és clar, era una declaració d'intencions, i un anunci oficial de la sortida, per part d'una persona que havia estat setze anys exercint el ministeri sacerdotal, que havia estat un bon grapat d'anys consiliari general de les JOC i que era un home de reconegut prestigi intel·lectual. Manifesta així uns desigs i presenta de forma acceptable (no traumàtica) la sortida del ministeri. La decisió, per més que fos madura, no era fàcil i, en aquesta circumstància, s'imposava pensar que no es tractava d'un trencament, sinó de continuar en altres condicions.

Difícilment es podia preveure, com succeeix amb qualsevol ideari, què passaria en el transcurs dels anys amb la voluntat expressada en la carta, per més que fos ferma. Entre el camí que enceta una acció i les conseqüències que acaba tenint hi ha una distància que cal recórrer històricament. En aquesta història, però, ens interessa allò que la carta expressava i les reaccions que va suscitar.

Poc després de la carta enviada per J. Bertran a *Correspondència*, en J. Brunet Pujol respon en la mateixa revista (*Correspondència*, nº 93, març de 1971) amb una altra carta que porta per títol "Reflexions seglars a la carta de J. Bertran". La carta pren la paraula que en J. Bertran ha ofert als amics de *Correspondència* i, primer de tot, el felicita per la seva valentia, encoratjant-lo en el camí del matrimoni, per, immediatament, posar-li algunes objeccions: d'on surt l'afany de justificació? Què vol dir "viure de forma normal" o "trobar formes de futur"?

En J. Brunet li demana que reflexioni i es preguntí si podrà dur un treball pastoral dins del matrimoni, si serà possible donar-se totalment als altres des de les obligacions familiars? Posat això en dubte, per la seva experiència d'home casat, li demana que imagini un parell de situacions. La primera planteja el supòsit que, després d'estar 17 anys de matrimoni, s'adoni (personalitza el supòsit) que el seu lloc era dins del ministeri sacerdotal, la qual

cosa el porta a deixar la família i a lliurar-se a una parròquia. La segona situació proposa imaginar que després de 17 anys de matrimoni amb l'Angelina, passa per davant seu una noia per qui deixaria l'esposa i els fills, i amb qui treballaria per al bé de la societat cristiana... "Què et sembla, amic Jordi –pregunta en Brunet retòricament–, quin camí em dius que és el millor a seguir?" Per acabar, l'*encoratja* a seguir la seva consciència i que no cal que es justifiqui (l'amenaça) perquè només Déu les jutjarà, les consciències.

És evident el malestar i el disgust que en alguns casos –com ara veurem– va provocar la decisió del Jordi Bertran i d'altres que com ell "plegaven" del ministeri. La pressió era gran, com és dur el plantejament que fa la carta de J. Brunet davant del que és considerat una traïció, una falta de compromís i, fins i tot, una frivolitat, com sembla insinuar-se.

En J. Bertran va rebre personalment més d'una dotzena de cartes, de companys i coneguts, que volien simpatitzar i també manifestar el seu "dolor" davant la decisió que havia pres. Les cartes reproduïen bé les reaccions per part del col·lectiu de sacerdots (companys de la diòcesi) i pels catòlics més compromesos¹²⁰.

Per exemple, un company d'en J. Bertran li escriu per fer-li saber la ferida profunda que li ha causat la seva decisió, el dolor i la sorpresa. La decisió li fa mal perquè suposa un acte egoista: abandonar la dedicació als demés per passar a la preocupació personal (el casori). Li demana un replantejament i, exposant les raons per les quals li fa mal la decisió, en fa un lloança: li fa mal saber que ara les dretes i la policia es fregaran les mans en saber que plega, li fa mal deixar de remar en la mateixa barca perquè les seves remades valien per deu, li fa mal perquè estima l'Església de Barcelona i ell la posa en perill. Tanmateix, l'amistat està per sobre d'aquest dolor.

Un altre company, també li reitera l'amistat i el respecte per la seva decisió. Creu que el casament ha de ser lliure per als sacerdots, però li recorda que casar-se és pensar en el *propri* futur i no "renunciar al que és propi". Malgrat tot, li reconeix que viurà d'una manera més normal i que ell estarà més sol.

Dos companys més, que a diferència dels anteriors, acabarien seguint el camí d'en J. Bertran, també, malgrat reiterar-li, més o menys, la seva amistat (un la posa entre parèntesi mentre no aclareixi el fet), són més contundents a l'hora de mostrar-se molestos amb la decisió que ha pres. Es pot ser coherent amb el que es pensa, però se li exigeix fidelitat al compromís.

En el nivell interpretatiu –en J. Bertran hi va estar d'acord–, i només a títol de sospita, podria ser que en aquests dos darrers casos, la decisió d'en Bertran colpia més perquè

¹²⁰ En J. Bertran em va deixar llegir les cartes, amb el compromís de ser discret amb el contingut més personal i guardar l'anonimat dels seus autors i autores.

revifava uns sentiments –i uns dubtes– que ells mateixos també tenien. Van, probablement, reaccionar amb més duresa per exorcitzar els propis dimonis¹²¹.

També hi va haver cartes de destacats clergues i de cristians de base que havien estat amb J. Bertran en grups d'ACO i JOC o en parròquies. Aquests amics, malgrat la sorpresa i fins i tot el desacord, li van fer saber la seva comprensió, amistat i estima, li van aplaudir el valor o el van posar en guarda davant les possibles calúmnies.

En J. Bertran, que ocupava un lloc de referència entre molts sacerdots de la diòcesi, no és el primer en anunciar el seu canvi de rumb, però sí que ho fa en un moment d'ebullició de les consciències i ben al començament del gruix de les *plegades*. L'esperança que l'ideari que compartia amb tants altres companys triomfaria, la percepció que l'Església anava en aquella direcció, el convenciment que tenien la raó i que el temps els acabaria donant, s'havia començat a esvaïr. Començaven a veure-hi clar, la qual cosa afegia arguments i motius a la decisió anunciada en la carta, així ho va comentar en J. Bertran durant una de les converses mantingudes. És clar que la separació (de la comunitat i de l'Església) no podia fer-se de cop si no es volia que fos traumàtica i calia mantenir-se en òrbita, al menys en les intencions.

Per acabar la mirada “des del moment dels fets”, una carta de M. H., enviada l'any 1970 des de C. als seus germans tractant de justificar i explicar la seva decisió de “plegar” del sacerdoci, ens oferirà una nova perspectiva. Al marge de circumstàncies personals, exposa clarament les raons d'un ampli col·lectiu de sacerdots en aquells moments.

La carta –cinc fulls totalment atapeïts de lletra mecanografiada–, després de repassar la situació familiar, passa a “respondre” el que els germans li han plantejat (en una carta anterior) i a desenvolupar les seves posicions existencials i teològiques. Comença recordant que per crisi entén un fenomen positiu i que és signe de creixement i desenvolupament (es remet a la Constitució *Gaudium et Spes* n° 1-10). Continua amb una “Anàlisi de la situació” (*Ad Primum*). Remet al malestar de tot el clergat mundial, als profunds canvis històrics i al procés de secularització mundial. “De sobte”, diu, “ens hem trobat *desenxufats* i desplaçats d'un món que ens mira amb indiferència”. El món no els necessita com a “casta sagrada”. Això té conseqüències a tres nivells, personal (s'han sentit frustrats i no realitzats), estructural (la institució eclesiàstica s'ha convertit en un obstacle per transmetre el missatge de l'Evangeli) i sacerdotal (no té sentit aquest grup d'homes cèl·luls separats). El resultat de tot això és que “sincerament no em sento interpel·lat per tot aquest tinglado”.

¹²¹ L'any 1967 en Raimon Bonal reacciona amb duresa (*Correspondència*, Any IV, n°35, març 67) a la notícia que el teòleg conciliar Charles Davis ha deixat l'Església. R. Bonal accepta les crítiques de Davis, però no la sortida, l'*abandó de la lluita*. Poc després en R. Bonal, seguiria els passos de Davis.

Feta l'anàlisi, es pregunta per la seva situació com a creient i afirma estar fent l'esforç de mirar-se tot el que està passant des de la fe. Aquesta li diu que Déu és el sentit de la Història, que no està determinada fatalment, sinó que requereix de la nostra responsabilitat. La responsabilitat –i la consciència– el crida a alliberar-se de ser membre d'una classe privilegiada vinculada als grups de poder, li exigeix una purificació personal més profunda (de la vanitat i del triomfalisme) i el porta a un retorn a l'Evangelí. Aquesta responsabilitat ha d'anar acompanyada d'actituds com ara el realisme (tenir presents els signes del temps), el sentit de responsabilitat eclesial (l'Església som tots nosaltres i no només les estructures o "ells") i el sentit de les pròpies limitacions i misèries.

Acabat el que considera l'apartat "crític" de la situació, crítica que diu haver fet en mig d'una comunitat en permanent diàleg, passa a exposar la seva aportació al procés de canvi.

En primer lloc, busca l'alliberament de totes les normes que regulaven la seva vida fins els detalls més petits (i que, infantilment, el convertien en pecador). En segon lloc, sosté que s'ha d'entrar en el món del treball, tota una descoberta del món que ha contribuït a la realització personal, "m'ha humanitzat i m'ha fet més lliure, més independent de tinglados i estructures". En tercer lloc, parla de la necessitat de treballar perquè a l'Església hi hagi, també, capellans casats. Personalment, el celibat fa temps que no li diu res, i encara que estima el seu sacerdoci, la frustració que li produeix li impedeix predicar la llibertat i l'alegria. Dubta molt, a més, de la seva llibertat a l'hora d'acceptar el celibat, perquè l'alternativa que se li ofería era optar pel celibat o ser infidel a la seva fe i a Déu. Critica el tancament de la Jerarquia pel que fa a aquest tema i argumenta que seria molt preferible tenir l'opció del matrimoni. Per ell, casar-se no implica desentendre's de l'Església, com sí que se n'han desentès alguns companys.

Plantejada la situació d'aquesta manera, conclou exposant la "terrible disjuntiva" davant la qual es troba(va): és feliç sent sacerdot i vol servir la causa de l'Evangelí, però ho ha de fer en unes condicions que el desfan; que són les estructures en què no creu i el celibat que arrossega. L'alternativa la planteja així:

- a. "Seguir en l'estructura, per tant cèlibe (amb una puta de tant en tant; Jesús perdoneu-me!!), vol dir trair-me a mi mateix, ser insincer i no prendre les responsabilitats que en consciència crec que haig de prendre"
- b. "Treballar des de fora de l'estructura, buscar una noia que em pugui entendre, que combregui amb les meves inquietuds i em potenciï. És l'altre camí que se m'ofereix. L'únic per a mi en aquest moment. "

Arribat a aquest punt, li fóra molt necessari aconseguir una ubicació professional que li permetés viure i l'omplís humanament, així com trobar la noia adequada i entrar en contacte amb un grup que compartís les mateixes inquietuds. És conscient que el que demana no és gens fàcil.

Per tenir les tres coses, com diu un company sacerdot casat a Xile amb una ex-monja "i més feliç que unes pasqües", en calen altres tres: La Fe d'un Sant en Déu Pare, un mínim d'intel·ligència ("els rucs no foten res, carallot!"), i uns collons com un toro (Jesús, perdeneu-me!). (Carta personal de M. H.)

Dóna per acabada l'exposició als germans i els demana que, si no estan d'acord, li ho diguin amb tota sinceritat i com a bons germans.

Als pocs mesos d'escriure aquesta carta, en M. H. torna a Barcelona amb part dels objectius aconseguits. De fet, quan ha escrit la carta ja havia, més o menys, trobat la "noia adequada" (que en el moment de l'entrevista, novembre de 2001, encara és la seva dona) amb qui festejarà un temps per carta. Li queden, però, un parell d'obstacles per superar: trobar feina i enfrontar-se a la família, la seva i la de la dona.

Trobar feina li va costar molt. El fet d'haver estat capellà va jugar en contra seva, perquè li posaven inconvenients i perquè ell mateix, en tot el procés havia sortit afeblit, com desvalorat i encongit, em va dir. Portava 25 anys vivint dins d'una institució-cuirassa que protegeix i permet no preocupar-se pel que es farà demà, si es tindrà feina, si es menjarà... i de sobte tot això va desaparèixer i es va trobar sol davant del món. Tot i així, a poc a poc es va anar situant.

El tema familiar també va ser complicat. El disgust dels pares va ser molt gran i el rebuig inicial total i absolut. Sort en va tenir dels germans, diu. Pels pares tenir un fill capellà estava ple de connotacions; "tenien un orgull, tenien les esperances posades en mi... i ara els fallava". La mare finalment ho va entendre, però el mal estava fet i el sentiment queda. L'enfrontament amb la família política no va ser menor. Tot plegat, en l'actualitat li queda el dubte de si ara, en cas de trobar-se en aquella tessitura, i sabut tot el que va patir, voldria repetir els mateixos passos. Sort n'ha tingut, pensa, de trobar la dona que va trobar i de tenir els fills que ha tingut.

8.5.2. Al cap dels anys

Al cap dels anys és més fàcil explicitar les raons que van portar a prendre la decisió de dimitir, plegar o canviar el rumb, perquè, fos quina fos la voluntat que l'acompanyava, la direcció ha pres forma i ha tingut conseqüències. També les ferides, en els casos d'esquinç o trencament, estan més o menys cicatritzades; les identitats fa anys que estan refetes, com anys fa que es va trobar un nou lloc en el món social.

En processos com el de l'últim exemple de l'apartat anterior, l'exercici de reflexió i sistematització que implica l'esforç de posar per escrit el que han estat experiències i sentiments personals, així com les moltes converses amb companys o reflexions en silenci, ajuda a fixar i retenir en la memòria una història dels fets que resulta coherent i plena de sentit. Quan la persona entrevistada havia escrit (privadament o per ser publicat) sobre les

“causes de la seva secularització”, sobre la seva trajectòria personal, les explicacions que donava en l’entrevista coincidien fil per randa amb la narració escrita¹²².

Passem a veure, des de la perspectiva dels anys, quins són els motius i les raons més sovint adduïdes pels (ex)sacerdots entrevistats o que han participat en els grups de discussió en el marc d’aquesta recerca.

En el Grup de Discussió de Canet (GDC), un dels participants, enmig de la discussió sobre el paper de la dona en els processos de secularització diu:

Llavors, jo, en el meu plantejament és bastant, es dóna bastant ambigu, o sigui, bastant junt el tema de la dona, com el tema doctrinal, com el tema de l’Església, com el tema de la sensació d’estar fent el pallaso, com el tema de fer el ridícul en la societat de la qual formo part, com el tema de tenir uns dirigents que són un desastre, com el tema de la corrupció, com... O sigui, per a mi va molt junt i en paral·lel el moment de sortir, el sortir de capellà i el sortir de l’Església, [tant] és així que demano la secularització pel fet de tenir els papers, però la demano perquè no crec en res, en cap plantejament sobrenatural... (G. D. C.)

No hi ha dubte que aquest no va ser el “plantejament de tothom” –com puntualitzen la resta de participants en el G. D. C.–, però el fragment de discussió ens aporta dues idees fonamentals: que en la majoria dels casos es va tractar d’un procés, i que en molts casos els motius són plurals i difícils de discernir, tant en l’ordre temporal com en la intensitat. No obstant, heus aquí un llistat de les “causes” que han aparegut més vegades en les entrevistes (la majoria en més de deu entrevistes) i en la documentació consultada. Són les següents: a) ofegats per la Institució; b) desencís, cansament, allunyament i c) casarse. Bona part d’aquestes tres grans “causes” ja han aparegut com a contextos i circumstàncies en què alguns capellans van prendre l’opció de plegar i són presents en les explicacions més freqüents que hem vist de les plegades. En aquest cas les recollim en la veu dels protagonistes, perquè han aparegut en l’explicació personal del propi procés de sortida.

Aquestes *causes*, tot i no ser exhaustives, permeten donar raó de bona part dels processos de secularització dels entrevistats –i segurament de la majoria dels secularitzats–. Ara bé, això no vol dir que reflecteixin la trajectòria de tots els secularitzats ni que esgotin totes les possibilitats; sens dubte hi va haver qui va plegar mogut per condicionaments ben singulars.

¹²² No he fet qüestió d’anàlisi la diferència entre les narracions orals i escrites dels processos de secularització, per més que metodològicament seria pertinent. Seguiré fent servir unes fonts o altes de forma indistinta com a documents que ens aporten la informació necessària per a dur a terme la recerca proposada.

Ofegats per la institució

Com s'ha vist, el desencaix institucional produeix malestar. Per una banda, un malestar centrat en la institució sacerdotal, interioritzada en el rol i en la identitat del sacerdot, al qual hem vist referir-se com el malestar de "ser clergue", de viure en tant que sacerdot el rol-institució que la condició demana i imposa. D'altra banda, el malestar de, en tant que clergue, formar part d'un trenat institucional més ampli en el qual altres persones ("la jerarquia") tenen molt a dir –i a decidir– sobre la pròpia vida i activitat. La crisi del rol, les dificultats personals per assumir alguns dels seus aspectes, els límits d'acció dins de l'entramat institucional, el desacord amb alguns dels imperatius institucionals, etc., faran que la institució sigui sentida com una gàbia de ferro o com una màscara que ofega, de les quals cal lliurar-se, quan les circumstàncies, és clar, permeten plantejar-s'ho i fer-ho.

Robert Alcaraz assegurava durant l'entrevista personal que havia plegat perquè la institució l'ofegava. Dins de la institució no podia fer el que volia, els seus interessos anaven en una altra direcció. M. L. (a Galera, 1993: 35) diu que va secularitzar-se per deixar de sentir-se clergue i deixar de pertànyer a una casta separada, perquè volia conèixer, viure i patir la seva època i la societat des de dins. L'orgull de ser clergue, de formar part d'una institució, ha estat substituït per l'orgull de ser secularitzat.

F. Prieto, durant l'entrevista, deia no recordar massa bé les circumstàncies concretes en què, juntament amb un altre company (J. Rigol) van prendre la decisió de plegar, però sí recordava que l'any 1969 van escriure en un bar una llista classificant les raons per les quals marxaven, ells i altres companys.

- a. El camí està esgotat, la "lluita" va per una altra banda.
- b. El cansament (de fer de clergue, d'estar a dins); la sortida permet treure's un pes de sobre i una complicació de vida; es quedaven ben descansats.
- c. La impossibilitat de fer de clergue en altres condicions, com per exemple casats.

No importa ara quines van ser les circumstàncies concretes en què es va escriure la llista, totes elles apunten a la necessitat de sortir dels canals institucionals. No en va es van escriure l'any 1969.

En opinió de Damià Sánchez Bustamante, un grup que es sentia molt incòmode dins la institució era el dels "capellans obrers", que resultaven més aviat molestos per a la jerarquia, que no dubtava treure-se'ls de sobre així que podia. En el seu cas –i en una circumstància molt concreta– va demanar un any sabàtic, que es va convertir en dos, tres... quinze. Mai ningú no el va reclamar, ni li va dir res. Segueix considerant-se sacerdot, però reconeix que dins de la institució no hi hagués pogut ser. El fet de viure tan lliurement li ha permès no sentir la pressió institucional i no ha tingut la necessitat de sortir definitivament.

En el cas de Leonci Petit (2002), la crisi sacerdotal no té a veure amb la seva condició de clergue, la qual valorava enormement i vivia amb satisfacció, sinó que té a veure amb la seva relació amb la Jerarquia eclesiàstica: arribarà un moment en què no podrà suportar més el tracte rebut i es plantejarà nous projectes vitals.

Desencís, cansament, allunyament.

Els tres termes d'aquest apartat són evidentment genèrics i, com passava l'apartat anterior, cada un d'ells, com a causa, ens remet a un munt d'altres "causes" que són les que portarien al desencís, al cansament o al desengany. D'altra banda, cada un d'aquests conceptes ens remet a processos diferents. Tot i així, crec útil agrupar en aquest nucli d'atracció totes aquelles causes (i circumstàncies ben particulars) que els entrevistats han manifestat com raons d'allunyament progressiu del seu paper de sacerdot, per cansament, per esgotament o per desil·lusió amb la tasca que havien de dur a terme.

És clar que en aquests casos també hi podia haver malestar (pressió) amb la jerarquia i ofegament per la condició de clergue, com també hi podia haver situacions d'enamorament, però en l'explicació donada pels protagonistes sobresurt aquesta mena de casuística indefinida i de concreció perllongada en el temps, que hem anomenat desencís, i que té molt de cansament i de progressiu allunyament.

"L'abandonament del sacerdocí actiu", explicava J. M. N. (entrevista personal), "es pot llegir en el meu cas com un procés progressiu de decepció amb la institució, un anar-me enfadant a poc a poc amb els diferents maltractes que vaig anar rebent...". Afirmava no tenir clar per què ho va deixar i que, en cas d'haver estat sol (la decisió va ser de tot l'equip sacerdotal de la parròquia), possiblement no hagués pres la decisió. "Ara bé, encara que no sàpiga ben bé per què la vaig prendre, em vaig sentir alliberat". Recorda que ho van anar a celebrar a un conegut restaurant de Barcelona.

En Pere Núñez explicava (entrevista personal) que en un moment donat de la seva trajectòria es va adonar que no estava fent de capellà, "i sense cap trauma vaig anar a fer papers. No és que fos creient o que no ho fos, simplement que la meua vida anava per altres camins... I dins d'aquest *procés de normalització* em vaig enamorar. Ho vaig deixar perquè ja no era capellà i no perquè m'enamorés... Es tracta d'un procés normal de ser fidel a la realitat". Conclou l'explicació de la següent manera: "L'Església no era possible transformar-la, la religió no era el camí per transformar la societat i la mort del dictador: són tres situacions i fets importants per entendre el que va passar... en un moment de vida molt intensa". En les mateixes circumstàncies, afirma que ho repetiria tot al 99%... "bé, alguna dona més." Riu.

En diverses ocasions P. Núñez va argumentar al llarg de l'entrevista, per justificar el fet de plegar, que hi havia hagut una contradicció entre el que es creia i el que s'havia de fer i,

també, entre la vida "real" (la vida que s'estava vivint i de la manera com s'estava vivint) i el que demanava l'exercici del sacerdoci. Aquesta és també la situació de Miquel Vallès, que explica així: "en el meu cas, la identificació amb l'Església jerarquia era cada cop més petita, i el meu compromís amb les lluites obreres i polítiques del barri cada cop més gran. Va arribar un dia en què vaig decidir, simplement, deixar del tot la parròquia i fer de capellà. Vaig continuar fent la feina que ja feia durant set o vuit anys més, fins que em van fer fora de l'empresa on treballava". (Entrevista personal)

El fet de desaparèixer literalment de la parròquia, com s'insinuava en l'exemple anterior, també se m'ha explicat en més d'una ocasió, "Jo vaig desaparèixer, em vaig extingir", afirmava l'Alfons Formariz. En aquest cas, la vida, les moltes "ocupacions" se'l van endur per altres camins. Un estiu va tancar la porta de l'església i ja no hi va tornar. Segurament que "l'extinció" en un món, va anar acompanyada per l'emergència en un altre.

El trencament amb l'Església jerarquia ("no pas per problemes de fe", deia J. Ma. Colomé, "sinó per desacords ideològics"), les moltes ocupacions laborals i polítiques en el món "real", l'esgotadora jornada laboral en algunes parròquies –em diu Mn. Jarque (entrevista personal)– que feia que molts es cremessin, o l'*efecte dominó* en situacions de tensió i desencantament, portarà a posar punt i final a una condició que, de fet, ja no es té i ha deixat de tenir sentit: ser prevere de la diòcesi de Barcelona.

Al marge del procés de desdibuixament i reconstrucció de la identitat, destaquem dues qüestions que estan implícites en els exemples anteriors: l'efecte dominó i el fet d'aparèixer o no a la *Gallofa* (Guia de l'Església). En primer lloc, "l'efecte dominó" es refereix al fet que la decisió de plegar que pren una persona arrossega (acaba de decidir) a d'altres a prendre la mateixa decisió¹²³. D'altra banda recordem que, en el pol oposat, la "decisió col·lectiva" també era un fet freqüent a l'hora d'ingressar al seminari.

S'ha d'aclarir que no és exactament el mateix una "decisió col·lectiva" (meditada i presa en conversa amb altres amics i companys) que el denominat "efecte dominó". Només en una entrevista, amb Mn. Jarque, se'm va reconèixer que de vegades havia passat que algú feia el raonament "si mossèn *Pasqual* ho deixa, jo també". Cal afegir, però, que alguns entrevistats tenien consciència, o la impressió, d'haver estat exemple i model a seguir per la resta de companys (de l'equip o del context més proper). En el cas dels que, per exemple, van anar a Xile o Camerun, han reconegut que tan bon punt algú va donar el primer pas i es va casar, prendre la decisió va ser molt més fàcil per a la resta que ho van fer més tard. Determinats contextos fan possibles o més probables unes accions que

¹²³ En J. M. N. insinuava, en un exemple que hem vist, la possibilitat que si la decisió no hagués estat col·lectiva potser a hores d'ara encara continuaria a la seva parròquia. En l'apartat anterior en F. P. reconeixia que la decisió de plegar la va prendre junt a altre company. L. C. em va explicar durant l'entrevista que la decisió de secularitzar-se, en el seu cas, va ser força col·lectiva, que van demanar els papers més o menys al mateix temps un grup d'unes dotze o tretze sacerdots.

altres, i, a més a més, un cop una acció ha tingut lloc obre les portes al que podríem anomenar un procés d'*institucionalització*. Per exemple, O. C. havia passat durant els anys del Seminari una profunda depressió i havia tingut grans dubtes sobre la seva continuïtat. Però va continuar perquè "quan jo vaig tenir la crisi no s'havia donat tota l'onada de secularització, que si arriba a ser llavors, potser sí que m'ho penso, eh, i potser sí que hagués plegat [*diu mig rient*]." (Entrevista personal).

La situació social que s'acaba de descriure no és incompatible amb el respecte conscient que entre companys es va procurar tenir amb aquells que anunciaven la seva decisió de plegar o amb els que no ho feien. En el Grup de Discussió de Sabadell es va reconèixer que en alguna ocasió es podia parlar de pressió per part de companys que havien plegat i que et preguntaven (més o menys provocativament), "i tu [que penses com jo]... què fas, com és que encara ets a dins?". Malgrat que aquesta circumstància es pogués donar, s'insisteix que, per norma general, en el seus cercles de relació es va ser molt respectuós amb les decisions dels companys i no es jutjaven –almenys públicament– les decisions dels que plegaven o dels que es quedaven. No oblidem, però, la complexitat de sentiments davant d'aquesta situació.

La segona qüestió a destacar és el fet d'aparèixer o no a l'*Ordo* (més tard *Guia de l'Església*) en els casos "d'extinció". Cada any, des del bisbat, es publica una *Guia on*, entre altres moltes informacions de la institució, apareix una llista amb el nom de tots els capellans diocesans (junt amb les noves ordenacions i defuncions). En la majoria de casos de sacerdots que "desapareixien de la institució per extinció", en la irònica i ben il·lustrativa metàfora d' A. Formariz, la situació anava precedida per un refredament de la relació i falta de comunicació entre els dirigents eclesiàstics i els que marxaven d'aquesta manera, la qual cosa no vol dir que la jerarquia no estigués al corrent de la situació. Durant un temps, però, i mentre no es demanava el rescrite de secularització (que en molts casos mai no es va demanar), els sacerdots en qüestió seguien apareixent a l'*Ordo* que anualment publicava el bisbat amb la llista de tots els seus preveres.

També hi havia casos en què al cap d'un temps d'allargar els "sabàtics" el nom desapareixia de l'*Ordo*, i a l'extinció de fet seguia l'extinció en la llista oficial. En més d'una ocasió s'havia reclamat seguir constant com a sacerdot de la diòcesi; encara que no es tingués capella; es seguia –i es volia seguir– sent sacerdot.

Fins aquí tot pot semblar part d'una lògica institucional més o menys normal. L'interès del tema rau en el fet que més d'un cop se m'ha insinuat que això d'aparèixer o no aparèixer a les llistes oficials, de mantenir-se el nom d'algú que feia temps que ja no comptava entre els efectius reals del bisbat, anava lligat al fet que el bisbat seguia cobrant la nòmina que l'Estat pagava als sacerdots¹²⁴. Aquesta possibilitat està també sostinguda pel fet que algú,

¹²⁴ Quan ho vaig insinuar en alguna entrevista a qui, per formar part de la institució podria saber-ho, ni se'm va negar, ni se'm va confirmar, només se'm va dir que no es tenia coneixement del fet.

un cop acabada l'entrevista, em va assegurar que quan ja havia demanat la dispensa, se'l va "obligar" a firmar unes quantes nòmines dels mesos futurs que ell, personalment, mai no va arribar a cobrar. Tampoc està clar, segons els implicats, quin era el destí dels diners de tots aquells que voluntàriament, per qüestions de principis, renunciaven a cobrar la nòmina de l'Estat (ells més d'un cop havien proposat que es destinessin els diners a ajuts socials).

L'episodi no deixa de ser una anècdota sense més importància que la de ressaltar un aspecte més de l'allunyament entre les dinàmiques institucionals i les consciències d'alguns dels seus membres.

Casar-se

Un altre dels motius per plegar que més vegades s'ha explicitat en les entrevistes ha estat la voluntat de casar-se. Casar-se, viure amb una dona i tenir una família, ho ha fet la majoria dels ex-sacerdots dels que he tingut notícia, la qual cosa no vol dir, com ja hem vist anteriorment, que aquesta (i el pes del celibat) fos per a tots ells la principal raó per abandonar el ministeri¹²⁵. Molts dels capellans que van demanar la dispensa, perquè el que volien era ser "dispensats" de la llei del celibat per poder contreure matrimoni amb una dona, haurien volgut seguir sent capellans. Bona part d'ells es segueixen considerant sacerdots i volen que així se'ls consideri. Altra cosa són la pluralitat de motius i circumstàncies personals per les quals s'arriba a la decisió de casar-se.

Josep Ma. Vivancos té clar que la seva petició de "secularització" (una de les primeres) no va ser per falta de fe, ni falta d'adhesió a l'Església, ni per falta de ganes de seguir sent sacerdot, sinó per la por a la soledat, per estar convençut que no tenia les condicions psicològiques bàsiques per mantenir-se cèlib, sol i sense família tota la vida.

Angel Renom recorda que li van donar la dispensa molt més ràpidament del que es pensava ("eren els temps de Pau VI") i sense posar-li cap inconvenient. El motiu que va al·legar, diu, és que volia casar-se, perquè el tema del celibat li semblava una ximpleria. Tot i això, encara ara no li importaria gens ni mica seguir fent de capellà.

A més d'aquests exemples on "casar-se" és un clar motiu per demanar la dispensa, hi ha alguns casos, en els quals l'expressa voluntat de casar-se no és tan present, però les circumstàncies –i l'enamorament– ho precipiten. Per exemple, en M. N., ressaltava el "clima de desbandada general que es vivia l'any 68" i com en aquest context "a mi se m'ajunta l'enamorament". "En aquell moment", em diu, "no es parlava de plegar, sinó de

¹²⁵ Mn. Huguet em va recordar un cop més que els anys d'obertura, tolerància i renovació del Vaticà II van facilitar que els que vivien el celibat com una càrrega s'atreïssin a prendre la decisió de casar-se. "Al principi calia ser atrevit, llançat... a molts se'ls va fer un buit. La majoria, però, segueixen sent bons cristians".

reciclatge, i jo me'n vaig anar a França a reciclar-me. També hi va venir la M. i vam decidir viure plegats. La necessitat de regularitzar una situació em va fer demanar la dispensa.”

En L. A. confessava que en algun moment el van assaltar els dubtes, el celibat pesava molt. Els que ja havien plegat, d'alguna manera feien costat perquè no tingués por i s'atrevis a prendre la decisió de deixar-ho. Malgrat que el terreny està adobat “un no ho fa fins que no *troba la seva oportunitat*, la meua va ser una noia amb la qual em trobava bé i vam voler tenir una família” (Entrevista personal). Tot això, em diu, no es fa sense moltes pors i molts dubtes.

El F. N. ho explica d'aquesta manera: “la cosa es va anar disgregant a nivell individual, i a causa de la gent que va anar demanant la reducció a l'estat laical formal, i hi ha gent que es va despenjar sense demanar res a ningú, i hi ha qui es va casar, i hi ha qui no es va casar però va quedar per lliure, i hi ha qui va quedar escaldat i una mica cremat i una mica cansat...”. En el seu cas, explica, hi havia, per tradició familiar, una valoració molt positiva de la dona i de la família, i encara que havia viscut amb plenitud i amb molta sinceritat el celibat, va arribar un moment que a nivell personal entra en crisi. “Crisi d'identitat, amargor perquè no saps com explicar-te i la gent et critica... Vaig veure gent que s'estava fent mal, companys que portaven un camí de desfeta i vaig dir... jo no vull seguir un camí que em pugui fer mal”. En aquesta situació es fa present la F., que actualment és la seva dona, i amb la qual havien treballat junts anys i panys i l'únic que calia era prendre la decisió de viure plegats. També van començar els difícils temps dels dubtes i les pors.

Les que acabem de veure poden ser perfectament considerades com causes “eficients” (en el sentit aristotèlic de motor del canvi) més sovint manifestades de la decisió de “plegar”. Tanmateix, l'eficàcia de la causa no seria actual sense tot el context ideològic i social que s'ha exposat en els capítols anteriors.

He començat assenyalant la dificultat de discernir les causes i el seu grau d'importància, així com la pluralitat de respostes. Ho torno a repetir: no tothom s'identifica plenament amb les suara esmentades causes. Si més no, se n'afegeixen d'altres que es consideren també importants. L'educació rebuda al Seminari, el disgust que produeix l'actitud de la jerarquia, la incomoditat en l'exercici ministerial, la fidelitat a la pròpia consciència (davant de l'autoritarisme jeràrquic), etc., són altres dels motius dins de la constel·lació de motius amb els quals es teixeixen els arguments per donar raó d'una decisió que és part d'un llarg procés.

Capítol 9. Explicacions

El capítol que ara s'inicia recull un conjunt d'explicacions que ens permetran seguir elaborant la interpretació de *les plegades*. Per explicació entenc els arguments racionals que ens han de permetre una millor comprensió de per què en determinades circumstàncies socials (i en un determinat moment històric) es va produir una significativa sortida de sacerdots catòlics de les files de la institució de la qual formaven part.

Com s'ha dit en la part metodològica, un fenomen social difícilment es pot reduir i concretar en un nombre determinat de causes (condicions socials) que *ceteras paribus* tindrien els mateixos efectes en qualsevol context social i històric. Tanmateix, si és possible intentar bastir un fenomen social d'explicacions sociològiques que ens permetin respondre amb "objectivitat" a una bona part dels perquè del fet social en qüestió. Tot i això, no és lícit atorgar-se el valor de la veritat, i prou n'hi haurà d'aconseguir una bona perspectiva des d'on interpretar, comprendre i tractar d'explicar el bocí de vida social i d'història que ens ocupa.

Recollint un altre sentit de la paraula explicació, es recolliran les veus d'altres protagonistes de la història perquè puguem afegir nous matisos a la perspectiva dels fets que s'està oferint.

9.1. Veu, Sortida, i... deslleialtat?

Una de les tesis importants a l'hora d'articular aquest treball, i d'orientar la meua mirada en la recerca, ha estat l'exposada per Albert O. Hirschman (1970) en el seu llibre *Sortida, veu i lleialtat. Respostes al decliu en empreses, organitzacions i estats*. El llibre està escrit per un economista amb l'objectiu principal d'explicar com es comporten els "clients" de determinades organitzacions (de mercat) davant de la competència o dels canvis en la qualitat dels productes oferts per l'empresa en qüestió.

Encara que els canvis de comportament dels membres i usuaris de les organitzacions –així com les organitzacions mateixes– que tracta el llibre no s'ajusten exactament a la relació dels sacerdots amb l'organització eclesiàstica, sí que ofereix una bona porta d'entrada per endinsar-se en el tema. De fet, la pregunta que ha orientat la recerca és similar a alguna de les que es formula Hirschman. Per què uns membres tan compromesos amb una institució, com ho són els sacerdots de l'Església catòlica, decideixen, a partir d'un determinat moment, sortir de la institució? Per què altres en circumstàncies semblants no ho fan? Hirschman, en el llibre, mira d'explicar quines són les diferents respostes dels

membres d'una organització quan varien les condicions en què han ingressat i, en cas de pretendre-ho, és possible la sortida.

Seguint el plantejament d'A. Hirschman, passem a veure quins són els interrogants i les respostes que en el cas concret d'aquesta investigació tindrien sentit. La tesi s'ha anat apuntant en els capítols anteriors; ara només es vol mostrar l'interès d'aquest enfocament per donar una bona explicació a moltes de les trajectòries dels sacerdots secularitzats (i, d'alguns, no secularitzats).

Quan en una organització, com per exemple l'Església, es produeix una situació de canvi en les seves estructures (es podria optar per parlar de crisi o de deteriorament o de transformació), que és percebut com a tal pels seus membres, perquè han variat les condicions respecte les que hi havia quan van entrar, aquests individus, tenen dues alternatives: o bé poden marxar, si es dona la possibilitat de la sortida, o bé quedar-se i denunciar la situació que no els agrada

Per als sacerdots, la primera d'aquestes alternatives –l'opció SORTIDA– comporta deixar d'exercir el ministeri, buscar una feina alternativa i començar una nova vida. Per als fidels, deixar de rebre els sagraments i d'assistir a les celebracions, canviar d'Església, etc. En tots dos casos la institució pateix unes conseqüències més o menys greus, perquè es pot veure obligada a buscar camins per solucionar el que provoca la sortida o a tancar les portes si es possible.

A més a més, l'opció sortida ha d'estar oberta. Ara bé, aquesta no va ser la circumstància amb la qual es van trobar els sacerdots, com a mínim legalment i formal, fins ben entrada la dècada dels seixanta, quan la possibilitat de demanar la dispensa va permetre altres opcions que no fossin l'excomunicació i l'ostracisme. És cert que, sobretot els primers moments, la sortida fou sovint percebuda com una traïció o com una deserció. De fet, l'ostracisme institucional o social es va seguir practicant durant molt de temps, quan, encara que la sortida era possible, no hi havia massa llocs on anar. L'amenaça *extra ecclesia nulla salus*, encara podia planar com una ombra sobre tots els "dimisionaris". Les possibilitats de reubicació, tan a nivell espiritual, com insitucional i religiós, no van ser molt grans pels primers que van sortir.

La segona alternativa plantejada –la de quedar-se i protestar– suposa, tant en el cas del clergat com dels fidels, mostrar la seva insatisfacció i mirar de canviar des de dins el que es creu que no funciona. És a dir, prendre l'opció VEU, que és l'opció política per excel·lència i de compromís amb la institució per tal de canviar allò que es creu que s'ha de millorar.

L'opció *veu* implica un intent i una voluntat de canviar les pràctiques de l'organització a la qual es pertany. En algun moment, pot servir per alertar d'allò que fa fallida i per orientar en la solució. Aquest seria el paper de *l'apòstata* (Lorès, 1966) que tant ha abundat entre els nostres sacerdots i del que hem parlat en la primera part. El problema consistia, i això

feia desesperar en Lorès, que la veu és tot un art i no és fàcil trobar les maneres de fer-la sentir (menys quan qui hauria d'escoltar no està massa disposat a fer-ho), i es corre el perill que la presència de la sortida acabi atrofiant la veu. Més profunda devia de ser la desesperació d'en Lorès i dels que pensaven com ell quan es va anar comprovant que la sortida no servia de mecanisme de recuperació (d'esmena) de la institució.

La veu és l'única opció possible quan no hi ha sortida, o perquè si se surt no hi ha on anar, o perquè el cost que s'ha de pagar per sortir és massa gran. És per això que l'opció veu va ser molt més gran i més forta durant els anys 50 i principis dels 60, quan l'Església estava en clara situació de monopoli, i va començar a decaure quan la protesta es va poder substituir per la sortida. Seguiran quedant figures exemplars de veu, forta i clara, dins l'Església catalana, per fidelitat, per lleialtat, o perquè no van voler pagar el preu de la sortida.

Quan se surt, a més, la veu es perd, ja no se sent, mentre que, quan s'està dins, l'amenaça de sortida pot ser un recurs per fer-la sentir. Hem vist que aquest recurs no sempre va funcionar perquè més aviat es podria interpretar, com deien alguns entrevistats, que ja estava bé que algunes veus callessin o, si més no, deixessin de sonar a dins. Els que tenen el poder d'un *monopoli mandrós* (el terme és de Hirschman), i no estan gens disposats a canviar gaires coses, poden tenir interès en crear algunes oportunitats de sortida d'aquella part de membres de l'organització que poden resultar incòmodes. En alguns casos, l'expulsió pot també ser un mecanisme per restringir la veu, encara que en situació de competència no té gaire sentit.

L'Església, malgrat que ha disposat d'aquesta situació de monopoli durant molts segles i, encara que a les acaballes, la seguia tenint en el període estudiat, només ha "expulsat" els seus clergues (cismes, heretgies, excomunicacions) quan la seva veu era prou potent com per suposar un perill. Per controlar el seu clergat secular disposava de mecanismes eficaços que poques vegades requerien l'expulsió. Segurament n'hi havia prou amb enviar-los a alguna parròquia ben tranquil·la i allunyada. Potser Mn. Dalmau o J. Cuspinera podrien identificar-se com a subjectes d'aquesta estratègia. Les seves trajectòries podrien llegir-se com les dues possibles respostes als canvis de la institució de la qual formaven part, al malestar resultant i als seus enfrontaments. També, és clar, als canvis dels temps i als canvis per ells experimentats. Caldria un nou estudi per veure quin ha estat el pes de les veus que, amb amenaça o sense, s'han mantingut a dins.

A l'hora de preguntar-nos per què preval una o altra opció en uns o altres sacerdots, també s'ha de tenir present que no totes les veus afinen igualment, ni se les sent igual, ni se les valora de la mateixa manera, en funció del lloc que s'ocupa i, per tant, de la capacitat que es té d'influir. Aquesta capacitat d'influència pot condicionar la sortida perquè de vegades es prefereix la incertesa d'una millora possible (de la institució o personal dins de la institució) a la certesa de la sortida i les seves dificultats (que com hem vist no eren poques). El risc de deixar de ser sentit també ha existit i molts, diguem-ho així, han acabat patint afonia.

Un altre factor que s'ha vist que podia precipitar una o altra opció era el trobar-se en la institució en una situació d'adversitat, o percebuda com a tal, com pot ser l'enfrontament ideològic amb els superiors, el considerar-se maltractat en les tasques encomanades (o en els destins), o per raons personals. També és cert que l'adversitat pot fer resistent i aprofundir la veu, però és més freqüent que doni ales per sortir volant.

Pel que fa al valor de la lleialtat vers l'organització o l'institució de la qual es forma part, s'ha de tenir present que des de la perspectiva (econòmico-racionalista) d'Albert Hirschman, es tracta també d'una actitud que amaga grans dosis de càlcul racional. Un individu es manté dins de l'organització amb la raonable esperança que la situació es podrà canviar o millorar des de dins. S'espera que la influència que es podrà exercir contribuirà a fer que la balança es decanti cap el costat desitjat.

Aquesta era l'actitud que van mantenir en un principi la majoria dels entrevistats i que alguns van anar abandonant en diferents moments i per diferents motius, tal i com hem vist, i d'altres van mantenir i han mantingut tot el temps, amb esperança o –al cap dels anys– amb resignació.

La lleialtat, i el valor de la lleialtat, depèn, en part, de dues condicions més. Per una banda, requereix la possibilitat de la deslleialtat, és a dir, de la sortida. En una situació de monopoli no té sentit parlar de lleialtat. Tampoc té molt sentit, és clar, l'opció veu, perquè els que poden prendre decisions de canvi són poc sensibles a tot el que es pugui dir i solen fer servir l'argument, poc democràtic, això sí, que qui es mou no surt a la foto (*extra ecclesia...*), és a dir, poden expulsar els que mantenen actituds molestes, amb totes les conseqüències d'un ostracisme sense esperança, ni possibilitat de reubicació.

D'una altra banda, la lleialtat també pren un sentit diferent segons quin sigui el preu de la sortida i allò pel que es produeix el canvi. En molts dels casos dels que hem tingut coneixement, el preu de la traïció era ben alt. Parlo de *traïció* perquè com a traidors eren etiquetats i percebuts des de la institució i així considerats per una part important del col·lectiu del qual formaven part i per l'entorn social on vivien.

En aquestes condicions i sota aquesta pressió, no era gens fàcil, com a mínim al principi, alliberar-se d'aquest sentiment. Més encara quan es forma(va) part, com és el cas dels sacerdots, d'una institució i d'una organització on l'entrada és costosa i difícil perquè requereix una llarga i penosa iniciació.

També hem vist altres preus que s'havien de pagar pel fet de sortir de la institució, potser encara més dolorosos, com ara el disgust de la família o d'una part d'ella, el rebuig d'alguns companys i amics, les dificultats d'inserció laboral o, en definitiva, el fet d'haver de començar –en molts casos– una nova vida, lluny dels referents i de les seguretats que fins llavors l'havien caracteritzat.

Per més que la sortida de l'organització clerical fos una opció possible –i per tant considerable– a partir de l'any 1964, no era gens fàcil assumir el cost que representava. Tinguem present que quan el preu d'entrada ha sigut gran, costa molt reconèixer que allò del qual es forma part i on ha costat tant d'ingressar, no acaba de rutllar bé, que ha deixat d'interessar o que ja no respon a les expectatives que es tenien. Sense desmerèixer la lleialtat, l'opció sortida va ser una opció valenta i arriscada, com a mínim durant alguns dels anys que estem considerant.

“No és fàcil sortir si no tens res a fora de la institució”, així ho deia, tristament, en M. Canal (entrevista personal), qui havia passat des dels dotze fins els quaranta anys dins i al servei de la institució de què, més que sortir, se sentia expulsat. Més enllà del drama personal, la dificultat evident que per a molts sacerdots va representar la sortida va ser que el canvi no era el traspàs d'una organització a una altra, perquè les condicions de la segona satisfien més que les de la primera, sinó la sortida d'una organització que monopolitzava la totalitat dels aspectes de la vida, definint allò que un era i podia fer, a una situació social que calia refer completament.

No tots els casos van ser igualment dramàtics, ja ho hem vist, perquè la sortida va ser un més o menys llarg procés d'incorporació en diferents àmbits del “món real” (p. e., el món del treball o de la política) junt amb la també progressiva desaparició (“em vaig extingir”) de l'organització clerical i de l'Església institució. Algú diria que van deixar de formar part del “tinglado”, per incorporar-se a un altre o per retirar-se a la vida familiar i privada.

Com s'ha insistit, i vull acabar remarcant en aquest apartat, l'opció política de la veu i l'opció de la sortida van ser per la majoria dels protagonistes d'aquesta història (expreveres i preveres) dues opcions consecutives: primer una i després l'altra. Quan la veu es va considerar esgotada o no vàlida es va passar a la sortida¹²⁶. No tothom, és clar, va fer aquesta consideració i, si la va fer –o en el moment que la va fer–, no va considerar la sortida com una opció desitjable, interessant o, en el seu cas particular, possible. Va mantenir-se fidel i lleial a la institució i a la seva condició de clergue, per convicció o per necessitat.

La crisi i la contestació –en el sentit de l'opció veu– van aparèixer al llarg dels anys seixanta, una seguida de l'altra, pel que al catolicisme respecta (López Aranguren, 1980 [1969]: 183¹²⁷). El que passava a les seves files no era més que una mostra dels corrents

¹²⁶ Recordem la carta “Quan David venç a Goliat i s'emporten el botí els filisteus” (citada més a munt al capítol 7) signada per quatre capellans i publicada a Correspondència el maig de 1970 (Bellavista, 2000:116) on es fan ressò que s'ha esgotat ràpidament la contestació entre un sector del clergat de Barcelona i han començat les dimissions.

¹²⁷ Per sota d'aquestes dues realitats, diu J. L. López Aranguren (1980: 183) avança la descristianització i la “secularització” de l'home contemporani. Per sobre, en els últims mesos (el llibre el publica l'any 1969), plana la cada cop més angoixant amenaça d'un nou encaparrament de la jerarquia catòlica. Si això s'arriba a produir, no d'una manera passatgera, el que no té molta importància, sinó duradora, amb abandonament de la línia iniciada

de protesta i d'acció política (veu) que sacsejaren l'ordre institucional establert (l'anomenat "*establishment*") del món occidental. S'estava convençut, a més a més –ho hem vist en les paraules sinceres d'alguns entrevistats– que el canvi era imminent, que l'aire nou que prometia el Concili Vaticà II estava a punt d'entrar.

A Catalunya, especialment, i dins del particular context polític i social de l'Espanya de finals del franquisme, la sacsejada social ("tota aquella febrada" a la que al·ludia un dels entrevistats) va ser notòria, com notori el concert de veus que es van fer sentir o que es van voler fer sentir. Tanmateix, el postconcili, no només a Catalunya (on es va veure accentuat per molt del que s'ha anat fent visible en les trajectòries vitals dels nostres protagonistes), va comportar la sortida o l'allunyament de molta gent, també sacerdots, de l'Església catòlica.

Si la veu és l'opció política per excel·lència, a Catalunya i a Espanya al voltant dels anys setanta hi va haver moltes veus, molts canvis de veus, i pujades i baixades de to, però també afonies i posteriors silencis. El difícil, recordem que ens ho deia un entrevistat, no va ser canviar d'*església*, de confessió o de veu, sinó que allò més dolorós va ser veure's abocat al silenci, perquè ja no es tenia veu, o perquè no hi havia res que et motivés a fer-la sentir. Com el Càndid de Voltaire, sempre queda el propi jardí per cultivar.

En el cas concret de l'Església catòlica, l'estil de pensament que encara impera, i que malgrat les esperances obertes pel Concili Vaticà II sembla que ha tingut nova brillantor, impossibilita expressar les opinions divergents i encoratja la sortida:

En un sistema dominado por el terror de nada sirve decir la verdad en el momento justo; lo único que cuenta es tener siempre razón colectivamente y esforzarse por poner en práctica las nuevas determinaciones, una vez que todo ha pasado." (Drewermann, 1995: 419)

Una actitud intransigent per part dels dirigents d'una organització pot trencar amb el que R. Duocastella (1971), anomenava "la funcionalitat del desacord". Duocastella semblava advertir a les jerarquies catalanes (a la vista del que estava passant, i fent un bon ús del seu olfacte de sociòleg) que el desacord era una vàlvula d'escapament que permetia a una organització deixar sortir el vapor acumulat abans que l'olla explotés. El desacord és com una mena de semàfor vermell que adverteix de la proximitat del perill. Reprimit, però, és tota una invitació a la revolució, al desastre, al desànim i a l'apatia. Dit altrament, en termes de J. Lorés, de l'apòstata –i la seva llavor de crítica i renovació– es passa a l'indiferent.

pel Concili Vaticà II, Aranguren tem que humanament parlant no podrà esperar-se gaire del catolicisme. Des d'un punt de vista oposat al seu pot pensar-se que el perill està en el catolicisme obert. Potser aquesta desesperança (i tots els matisos de la desil·lusió) va tenir l'efecte de la deserció i desertització de les files de l'Església catòlica d'ençà que es van pronunciar aquestes paraules.

Si recent acabat el Concili vaticà II, Ivan Illich pensava que no calia sortir de l'Església com ho havia fet el pare Ch. Davis (Illich, 1968) per tractar de sortir-se de les estructures i mirar d'educar les persones, a finals dels anys setanta alguns teòlegs (H. Küng, M-D. Chenu, Y. Congar, E. Schillebeeckx, etc.) es veuran marginats de les estructures, per expressar opinions divergents a les dels dirigents eclesiàstics. Aquest procés d'expulsió o d'autoexpulsió, de retirada o de silenci, malgrat que l'opció veu sigui teòricament desitjable per a qualsevol organització, és la que es va produir entre les files de l'Església catalana¹²⁸.

En aquestes pàgines ens estem fixant, principalment, en les sortides, però no es pot ignorar que també hi ha hagut i segueix havent-hi admirables casos de VEU –i de silenci– que mereixerien, com a mínim, atenció similar. Encara que no resultin igualment interessants per a tothom. Molts encara desesperen davant de la impotència:

En vez de llorar por una Iglesia moribunda, o hacer duelo y guardar luto por ese "gran cementerio bajo la luna" que sólo se interesa por los horarios de la misa dominical o por proteger y conservar la santidad de determinados lugares, deberían gritar con contundencia y llenos de confianza en sí mismos qué es lo que pasa realmente, porque ellos son los que mejor lo saben por propia experiencia. En un organismo codificado, nada produce tanta repulsa, pero al mismo tiempo, nada es tan útil como la libertad para pensar, para sentir y, sobre todo, para vivir. (Dewermann, 1995:594)

Crec que és prou clar que més enllà de les circumstàncies personals, i la vivència personal dels problemes amb arrels socials, les diferents opcions en el camp de joc de l'Església i, concretament, de l'Església catalana, responen a diferents estratègies racionals i a diferents opcions polítiques que podem mirar d'entendre des d'una perspectiva sociològica. Convé no oblidar els sentiments de les persones implicades, per tal de comprendre millor el sentit de les seves accions.

¹²⁸ L'organització eclesiàstica, segons Geneviève Walters Burch ("The expastor's message to the Church as an occupational system" dins de *Social Compass* XVII/4 1970, pàg. 517-532) té una sèrie d'elements estructurals que són font d'insatisfacció per als clergues, tant pels que deixen el ministeri com pels que es queden. Així, un sacerdot, conscientment o inconscient, quan es troba incòmode dins del sistema del qual forma part, perquè no satisfà les seves necessitats, té tres alternatives, segons Alvin Gouldner: 1. Pot mirar de canviar el sistema, per tal que les seves necessitats siguin satisfetes; 2. Pot mantenir-se en el sistema fent la seva feina, però participar en altres sistemes per tal de satisfer les seves necessitats; 3. Pot deixar el sistema perquè altres alternatives semblen més capaces de satisfer les seves necessitats. Aquesta decisió final sembla acompanyar experiències del tipus "la gota que fa vessar el got".

9.2. Els perquès del per què van plegar

El fenomen de la secularització de sacerdots (de capellans que “pengen la sotana” i pleguen de fer de capellà, molts d'ells per casar-se i dedicar-se a una altra cosa) és un fet que des de finals del Vaticà II s'ha donat en la pràctica totalitat de països on l'Església Catòlica té sacerdots que formen part d'una o altra de les seves organitzacions clericals. Estadísticament, els anys 70 van ser els de major incidència, encara que el degoteig s'ha seguit produint fins al present.

Una pregunta de caràcter general del tipus “per què plegaven?” requeriria respostes també generals¹²⁹ que ens portarien a una reflexió i una anàlisi dels processos de modernització i secularització, dels efectes de la modernitat en les consciències, de la crisi de les institucions tradicionals, de la crisi de la religió i l'autoritat, de la pèrdua de credibilitat –en mig d'aquests processos– de l'Església-institució o del paper de la transcendència i dels seus mediadors en les societats contemporànies.

¹²⁹ L'any 1970, J. I. Ruiz Olabuénaga publica un estudi a la revista *Social Compass* amb el títol “Ex prêtres en Espagne” on s'ofereixen un parell d'hipòtesis per mirar d'explicar quina és la situació del clergat espanyol que està provocant un nombre considerable de dimissions.

Pel focus de l'anàlisi podria esperar-se una explicació psicològica del perquè de les dimissions, però la hipòtesi fonamental de treball és sociològica. Aprofita un ric i ambigu concepte d'origen durkheimià, l'*anomia* i afirma que el sistema clerical espanyol està en una situació d'anomia a causa de moltes raons (Ruiz Olabuénaga, 1970: 506), com per exemple, una deficiència estructural i personal que impedeix arribar a l'ideal sacerdotal en les circumstàncies actuals (celibat, obediència, etc.), una situació de caos en el sistema clerical, el constreïment social que ha pesat sobre els que van decidir fer-se sacerdots de forma no voluntària o que no tenien una comprensió prou clara, etc.

A la hipòtesi de l'anomia, és a dir, de la manca d'un sistema normatiu, ben interioritzat, que ajudi els individus a orientar-se i a actuar en el món social del qual formen part, s'afegeix una segona hipòtesi complementària que apunta en la mateixa direcció. Segons aquesta mateixa hipòtesi, els sacerdots es troben davant de dos sistemes normatius en conflicte: “els membres del clergat estan en una situació de marginalitat entre dues cultures oposades [la que han rebut en la seva formació de clergues i la del món social en el qual s'han d'inserir]. Són identificats a una situació que reclama neutralitat, però que de fet és aliada d'una de les dues cultures. La cultura aliada a la institució clerical és percebuda pels seus membres en dissonància a l'altra cultura, el que crea una tensió de fidelitat. (Ruiz Olabuénaga, 1970: 507)

El resultat de tot plegat és la pèrdua de confiança en el sistema clerical, de confiança, d'entusiasme i d'afecte. Aquesta situació de desorientació, de no “trobar un lloc en el món”, és la que Durkheim anomena *anomia* (Durkheim (1897) *El suïcidi*) i que porta molts individus al suïcidi.

En el cas del clergat “anòmic” espanyol, l'estudi de Ruiz Olabuénaga (1970: 510), detecta tres tipus de resposta, diferents del suïcidi: La fugida a zones de més seguretat (trapa, noviciats, missions, etc.), l'abandonament conscient de la professió (deixar el sacerdoci) i l'adaptació (els més conscients de la crisi busquen com acomodar-se per tal de no haver de sortir de la institució).

L'estudi de J. I. Ruiz O. té, al meu entendre, una gran virtut: assenyala bé una part dels temes –i dels problemes– que en aquell moment caracteritzaven el sector del clergat que s'estava plantejant la sortida de la institució o ho havia fet ja. No obstant, no comparteixo el diagnòstic que fa de “les plegades”, encara que, com dic, puc donar per bona la descripció dels símptomes del “cos social” que vol estudiar. Al diagnòstic de l'*anomia* com a “causa” de les sortides cal tenir present tot el context social que condiciona les diferents trajectòries, tal i com venim estudiant.

Res d'això ens és indiferent i es manté com el rerafons que ha guiat i ha mogut aquesta recerca. Els nostres sacerdots inscriuen les seves particulars històries en el corrent del món modern de la qual la sociologia és alhora filla i bona observadora. Les trajectòries d'aquests sacerdots catalans tenen força en comú amb les de milers de sacerdots que, en els mateixos anys que ells ho feien, i en països ben diferents i allunyats, deixaven el ministeri sacerdotal i les organitzacions clericals de les quals formaven part.

El nostre *per què* (ho van deixar), però, tenia noms propis i una història (comuna) que singularitzava qualsevol intent de resposta. És per aquesta raó que la recerca de respostes s'ha circumscrit a les que tenien com a objecte els nostres sacerdots i el nostre particular context. Vegem, molt breument, les principals tesis que hem sostingut i que s'han desenvolupat al llarg dels capítols.

1. El context vocacional

Com a rerafons hem trobat un context vocacional (l'Espanya franquista i nacionalcatòlica) que propiciaria que molts joves "inquiets" es sentissin cridats a ingressar al Seminari, seduïts per l'ideal de sacerdot que està vigent en aquell moment. A l'hora de prendre aquesta decisió i en l'atracció que exerceix la figura del sacerdot, era important tenir en compte el context familiar i la figura d'un parent o amic clergue que canalitza la inquietud del jove o representa un model a seguir.

2. L'ideal sacerdotal

Hem trobat un ideal sacerdotal exacerbada pel context socio-religiós i, en el cas del Seminari de Barcelona, renovat i dignificat per sacerdots excepcionals que servien de model.

Les circumstàncies socio-històriques del període estudiat portaran a un desdibuixament del rol sacerdotal –i per tant de la identitat del sacerdot– que es produeix en paral·lel a canvis de valors i de percepció social de la figura del capellà diocesà. Tot plegat farà trontollar el vell ideal sacerdotal que s'haurà de refer i adaptar als nous temps.

3. Crisi de valors

La crisi de l'ideal sacerdotal ve propiciada pel que podem anomenar un "xoc cultural" entre els valors tradicionals (aprosos en el Seminari i propis de l'organització sacerdotal) i els corrents d'aire fresc i de pensament (social i teològic) nou que arribaven d'Europa. Els eixos d'aparició d'aquest conflicte els podem concretar en els següents:

- Xoc, ideològic i personal, amb els dirigents jeràrquics (conflicte d'interessos i de posicions de poder)
- Ambient intel·lectual i moral d'excepcionalitat (durant algun període) en el Seminari de Barcelona
- Viatges a l'estranger i contactes amb persones d'altres cultures i països
- Els efectes del Concili Vaticà II

Hem vista abastament que al voltant de l'espera i de les esperances del Concili Vaticà II, de les reaccions que mourà i de les decepcions que li seguiran, s'articulen moltes de les explicacions dels perquès de la sortida del clergat de molts sacerdots catòlics.

4. Capellans en "missió obrera"

Una característica del període seran els capellans en parròquies de barris nous sorgits recentment com a resultat d'una immigració massiva la qual circumstància els farà entrar en contacte amb realitats socials molt allunyades de les pràctiques tradicionals per les quals s'havien preparat. Si alguns hi van anar moguts pel seu desig de "viure en el món real", l'experiència encara els farà més conscients de la distància entre el que "havien de ser" (i que la institució eclesiàstica de la qual formaven part esperava que fossin) i el que eren en (la) realitat. En aquest sentit s'ha parlat de canvis de fe i de compromisos socials i polítics.

5. Sagramentalització

També és característic d'una part dels nostres sacerdots la confrontació –també un "xoc cultural"– entre una fe il·lustrada, feta d'un compromís profund amb els valors evangèlics, i la religiositat popular de molts fidels. La concreció d'aquesta problemàtica la trobem en l'esgotament, i manca de sentit, davant de pràctiques sacramentals descontextualitzades del missatge evangèlic.

Apuntaré, només, perquè la problemàtica ens portaria molt lluny, que d'alguna manera es passa d'una ètica dogmàtica imposada per uns manaments de la llei de Déu, a una formulació, diguem que kantiana (en aquest sentit parlo d'*il·lustrada*), que vol desprendre l'ètica de la seva influència dogmàtica, però que ho fa a base de fer que el dogma sorgeixi d'un mateix, és a dir, de la llei moral gravada a dins nostre (i que molts sacerdots han assumit des de la consciència crítica i racional). Res més allunyat d'una moralitat popular, sovint dins de les qualificades materials, feta de premis i càstigs.

6. Dona, sexe i celibat.

Pes del celibat. Descobriment de la dona. Enamorament. Por a la soledat. Desig de formar una família, etc. En definitiva, tot un conglomerat afectiu-personal que, com s'ha vist, es veu intensificat en determinades circumstàncies històriques i socials. La pèrdua de credibilitat del celibat no ajudarà gens a mantenir la promesa del compliment d'una llei –la del celibat– que acabarà percebent-se com a supèrflua, quan no absurda.

7. Sortida.

Possibilitat legal-formal, i també i social, d'abandonar l'organització eclesiàstica. Independentment dels camins que hi portin, cal que la sortida sigui possible i que sigui

percebuda com a tal. No es condició suficient, però sí necessària. El mateix passa amb la percepció subjectiva de la possibilitat de plegar. Cal saber-se capaç per a poder intentar-ho.

Des d'aquesta perspectiva destaca la importància de la "rutinització" dels comportaments, de la institucionalització de la sortida, el que hem anomenat "efecte dominó".

A partir d'aquests apartats i subapartats podríem confeccionar "tipus ideals" de situació vital que portaria a la sortida de la institució, a "plegar" de capellà. Encara que hauríem de tenir molt present que els "tipus ideals" no són casos purs, sinó que estan construïts a partir de l'experiència, de manera que ningú no acabaria d'encaixar, en la seva singularitat, en cap d'aquests tipus. Sempre caldria la superposició de més d'un tipus per encabir el cas particular. Per això, he preferit l'esforç narratiu –la història–, i una exposició "il·lustrada" (amb il·lustracions) que ens permeti copsar el sentit de les trajectòries vitals de les persones entrevistades –les històries–.

9.3. Veus

Per acabar aquesta tercera part d'*explicacions* donarem veu a alguns dels protagonistes indirectes d'aquesta història, per, com s'ha dit, afegir una mirada més a la perspectiva adoptada. Començarem per la veu de les dones, principalment dones casades amb excapellans, seguirem amb les opinions d'uns sobre els altres, els que han quedat sobre els que han marxat i viceversa, i, per acabar, veurem què pensen els que fa poc que han sortit, per buscar les similituds i diferències amb els que ho van fer fa més de vint-i-cinc anys.

9.3.1. I les dones...Què diuen les dones?

Se'm permetrà començar amb algunes anècdotes personals relacionades amb el procés de recerca. Una coincidència em va portar a conèixer la Pepita Casanelles. Me la va presentar Mn. Hortet perquè li acabava de preguntar per en Jaume Cuspinera i em va dir que la seva vídua segurament estaria "aquí al costat", en l'escola on havia treballat tota la vida. Efectivament, la vam trobar prenent el sol i xerrant amb les excompanyes de feina. La Pepita Casanelles havia estat casada durant quatre anys amb en Jaume Cuspinera, a qui, a més, l'havia unit una sincera amistat des de joves, quan tots dos varen coincidir, ella de mestra i ell de capellà, en el barri on la ciutat perdia el nom.

Just en aquell moment, m'havien parlat del Jaume Cuspinera alguns dels companys que havien compartit amb ell ministeri i vida en la darrera parròquia on va estar com a capellà. També m'havien lliurat un dossier d'homenatge al Jaume Cuspinera que s'havia començat

a elaborar poc després que morís, el 1980, però que fins quinze anys després no l'havien acabat els "supervivents de la comunitat del Besòs". Això, més o menys, és el que li vaig dir a la Sra. Pepita i, encara que una mica sorpresa, em va dir que estaria encantada de parlar amb mi i que podia passar a veure-la per casa seva quan volgués, així m'ensenyaria el despatx, els llibres i els papers d'en Jaume. La setmana següent vaig anar a veure-la.

La conversa amb la Pepita Casanelles va ser la primera mantinguda amb una dona casada amb un excapellà, amb l'objectiu no tant d'obtenir una "versió nova o diferent" dels fets que estava estudiant –això m'ho va fer veure clarament aquesta entrevista–, sinó de donar la paraula a les dones que havien estat al costat d'aquells sacerdots en alguns dels moments més difícils de les seves trajectòries vitals i que també havien patit les tensions i dificultats en la seva pròpia pell. Elles eren les "dones dels capellans casats".

La mirada d'aquestes dones, la seva versió dels fets (quan en tenien una d'elaborada), era, encara que complementària, diferent. Es tractava d'una *altra* mirada, distinta a la que els propis protagonistes, homes tots ells, tenien de la seva història. No és necessari fer una "qüestió de gènere" d'aquesta *altra* mirada, perquè era tan diferent com diferent hagués estat la mirada de germans i germanes o de pares i mares dels sacerdots entrevistats. És difícil valorar si el fet de ser dones (gènere femení) afegeix un matís diferent a la narració –possiblement sigui així–, però en aquest cas era evident que enriquien la història que es volia explicar¹³⁰.

Quan buscava ajuda per entrevistar "dones d'ex", Lluís Portabella, que també em va donar un cop de mà en aquesta ocasió, va conjecturar: "em sembla que molts no voldran que la seva dona parli amb tu, i si parlen davant d'ells l'entrevista serà difícil, perquè constantment les desmentiran i els estaran dient, 'no, això no és així, això és una simplificació, les coses no van anar d'aquesta manera...', segurament els costarà acceptar la versió de les dones".

En el Grup de Discussió de Canet, vaig insinuar –per veure quina era la reacció– la possibilitat de fer un grup de discussió amb dones. Tots van estar immediatament d'acord que les dones no veurien les coses com ells, però ho interpretaven com la varietat de punts de vista que diferents persones tenen dels mateixos fets. Tot i així, en N. G., a qui ningú no va desmentir, va puntualitzar que la seva dona no entenia el seu procés perquè, pensava, el seu punt de vista era molt més simplificat.

¹³⁰ El nombre de dones amb qui vaig poder parlar (dotze, i amb tres d'elles en el context de l'entrevista al seu marit), el to que van prendre les entrevistes i els objectius que m'havia marcat, fan que la seva aportació no faci variar res d'allò que és essencial en aquesta història de les històries que estic explicant. Això sí, ofereixen un raig de llum nou i diferent a alguns dels temes que he abordat. No sé quin és el valor d'un polsim de sal en un plat molt elaborat. En aquest cas, cadascú pot barrejar-s'ho al seu gust.

Tant Ll. Portabella com els participants en el grup de discussió tenien (i no tenien) raó. Vaig rebre algunes negatives (no en recordo més de tres) per part de "marits" que consideraven que la seva muller no tenia res a dir (perquè no havia viscut el procés) o res nou a aportar (perquè ja m'ho havia explicat ell) al seu procés de secularització. Però en la majoria del casos no hi van trobar cap inconvenient i es van mostrar encantats que volgués parlar amb la seva muller.

Quan, en alguna entrevista, el marit va ser-hi present, d'entrada vaig percebre certa incomoditat. En un cas se'm va fer saber la por davant les simplificacions o la falta de context (de la meua recepció), però a mesura que avançava l'entrevista, el nivell de confiança i complicitat va ser més gran que en la majoria d'ocasions.

Pel que fa a si el punt de vista de les dones era més "simplificat", he de respondre que sí (al meu entendre), si per simplificat s'entén que el seu record dels fets estava menys treballat (en el sentit de l'*alternació* que he explicat al principi) i menor la quantitat d'informació (perquè no parlaven d'elles sinó dels seus marits). Si atenem a la vivència dels fets, a l'agudesesa de percepcions o a l'elaboració dels judicis, no té cap sentit parlar de "simplificació".

Qui són elles?

Qui són –i d'on procedien– les dones dels sacerdots que es van casar? Per respondre aquesta pregunta sense caure en simplicitats s'haurà de defugir de les generalitzacions empobridores. Amb aquesta precaució, es poden destacar tres característiques comunes – tot i que no presents en totes– que, a més, són allò que les va apropar al col·lectiu de sacerdots.

En primer lloc, tenen en comú que la majoria procedien de famílies molt creients (sovint amb parents o germans sacerdots) la qual cosa va fomentar un sentiment religiós sincer i profund.

En segon lloc, comparteixen una sensibilitat social que les va portar a lliurar-se o a treballar d'alguna manera pels altres. La combinació d'aquests dos elements –sentiment religiós i sensibilitat social–, que molts cops es confonen, condueixen a opcions personals de compromís, com per exemple fer-se monja, prendre una opció celibatària dins dels *auxiliars seglars diocesans* o a viatjar al "Tercer Món", "mogudes per l'ideal de puresa que ens guiava", diu la M. C., "i també per la ingenuïtat i la ignorància que patíem."

La tercera característica, que no és més que una conseqüència de les dues anteriors, és que la majoria d'elles formaven part del món religiós i social dels sacerdots que acabarien sent els seus marits, encara que fos molts anys després de conèixer-los (i de forma ben inesperada en alguns casos). Aquesta no és una regla general perquè, com hem vist en

algun exemple, també va ser habitual que un cop el trencament amb la condició de clergue s'havia decidit, sorgís el "problema" de refer el món de relacions, especialment amb les dones.

En el cas dels onze testimonis de dones casades amb excapellans de què disposem, deu d'elles van conèixer el que seria el seu marit quan encara exercia el ministeri sacerdotal. En algun cas, eren amics abans que ell es fes sacerdot¹³¹; en altres, el van conèixer treballant junts, perquè les seves vocacions comuns els van fer coincidir. El fet de pertànyer a un món comú, de creences, de treball, de relacions, és una característica que es pot generalitzar¹³².

Pel que fa a la caracterització social d'aquestes dones, es pot afegir una darrera coincidència. Com a mínim quatre d'elles van fer constar explícitament que en els seus projectes vitals mai no havia format part el fet de casar-se. "Jo no era una noia *casadera*", ans al contrari; la seva opció, com la dels que serien els seus marits, no passava pel matrimoni. Potser això, en algun cas, va fer més fàcil l'acord i la coincidència.

Parlant de sacerdots, en general

El Pare abat Cassià Maria Just va fer notar (entrevista personal) que algunes dones dels sacerdots casats li havien confessat que els seus marits no acabaven d'estar plenament satisfets, que la vida matrimonial no els havia omplert plenament: "No l'acabo de fer feliç", això és el que literalment li havien dit.

L'explicació i el sentit de les paraules de Cassià Just no anaven en la direcció d'afirmar que les vides matrimonials i familiars dels capellans que es casen són, generalment, un fracàs.

¹³¹ La R. V. em confessa, divertida, que ella i altres noies havien entrat d'amagat al Seminari per xerrar i fer un cafè amb els seus amics seminaristes. M'ho diu per ressaltar la normalitat d'una relació d'amistat que es podia mantenir amb els (futurs) sacerdots. No hi va haver cap relació afectiva fins que al que seria el seu marit, i a tot el grup de sacerdots "molt progres", els van arraconar i els van "oblidar". A ells ja els va estar bé, senzillament van marxar i es van incorporar a la vida normal. Dins d'aquesta normalitat va sorgir la relació que els va portar a casar-se. Tot i això, en alguns casos, la "normalitat" i les relacions afectives van ser un fet abans de tenir totalment definida la seva situació dins de l'organització clerical.

¹³² D'aquest fet, és fàcil concloure que la causa de la secularització en aquest casos va ser el coneixement i l'enamorament d'aquestes dones, perquè, per més que formessin part del món d'aquests capellans, l'amistat –o fins i tot l'hipotètic enamorament– no havia de comportar necessàriament l'abandó de l'exercici del ministeri sacerdotal. El cas d'en J. Cuspinera n'és un bon exemple, només quan ja (feia temps, creu la P. Casanelles) havia decidit plegar, va demanar a la Pepita que es casés amb ell. Tampoc va ser una decisió arbitrària, perquè en Jaume, em deia la Sra. Pepita, era un home que tenia moltes pretendents.

Tampoc anaven en la direcció de dir que els excapellans tenen més probabilitat de tenir matrimonis infeliços que la resta de casats (com de fet, se m'ha dit més d'un cop¹³³).

El que és correcte interpretar que el Pare Abat volia dir, perquè aquest sí que és un tema que va sorgir en l'entrevista, és que hi havia tota una dimensió de la vida sacerdotal (espiritual i sacral) que difícilment podia veure's satisfeta en la vida matrimonial, i que, segons algunes dones, això era quelcom que no s'havia omplert.

En les entrevistes als ex-capellans sempre s'ha preguntat si hi havia alguna cosa que enyoessin de la seva vida sacerdotal, de quan eren capellans. També en les entrevistes a les dones, se'ls preguntava si creien que hi havia quelcom que enyoessin els seus marits de quan eren capellans. La majoria de respostes immediates per part dels directament implicats a la pregunta "per l'enyor" era negativa. El no *immediat* estava dient, com sovint es podia comprovar després, que no hi havia res del que s'havia fet, cap decisió, de la que s'estigués penedit, ni de les que van portar al sacerdoti, ni de les que els en van anar allunyant. Si s'insistia en la pregunta o simplement es deixava seguir l'explicació, es seguia ratificant la satisfacció amb el present –i difícilment podia ser d'una altra manera–, però en algun cas, s'arribava a reconèixer, que "en aquells temps" hi havia hagut situacions d'intensitat vital i emotiva que no s'havien tornat a repetir. Els que havien deixat el ministeri "a contracor" lamentaven el fet de no haver pogut seguir mantenint la condició social (de capellà i de clergue d'una Església que estimen), més que no pas el fet de no poder seguir "celebrant". En alguns casos, a la seva manera, han mantingut actiu el ministeri, i per tant, en aquest sentit, no hi ha res a enyorar.

Amb tots els matisos que una pregunta d'aquest tipus hauria de menester, la conclusió, personal si es vol, però basada en desenes d'entrevistes, és que gairebé cap dels entrevistats enyorava la pràctica activa del ministeri sacerdotal, i en molt poques entrevistes a homes va sortir la qüestió d'on havia anat a parar, o com s'havia "resituat" la dimensió espiritual i sacral que com a sacerdots tenien –i aquí l'entrevistador hi té la seva part de responsabilitat–. Potser, en aquest cas, el silenci –i l'absència– sigui tan significatiu com qualsevol altra resposta, però es difícil donar una interpretació. Encara no està prou afinada la interpretació sociològica del silenci.

¹³³ El discurs podria ser molt semblant a aquest que apareix en l'obra de teatre *A dos barajas* de J. L. Martín Descalzo:

"Porque te conozco, Juan. Y porque sé lo que es ser sacerdote. Ahora, de pronto, el sacerdocio se te ha hecho hostil y crees que se puede tirar como la cáscara de una fruta comida. Pero un día añorarás lo que es estar en las mismas orillas del milagro. El Dios a quién hoy apenas sientes, crecerá en ti como un vacío que nunca nadie podrá llenar. Y te faltarán los hombres. Mirarás tus manos y te preguntarás para qué demonios sirven (se vuelve a Rosa) ¡Rosa, por Dios, no aceptes! Ni tus caricias, ni tus hijos podrán llenar jamás el hueco que el sacerdocio va a dejarle. Le verás en la noche estrujarse los dedos como si de pronto se le hubieran quedado secos. Y cuando le preguntes "¿en qué piensas?, no te contestará, pero tú sabrás bien en lo que está pensando. ¡No es un cuento eso de ser sacerdote eternamente! Uno puede dejar de ser clérigo. Eso es fácil. Y puede que hasta resulte muy hermoso. Pero el tiene el alma expropiada por Dios, eso no se abandona. ¡No trates de competir con Dios, Rosa! Esa es una batalla que siempre termina por perderse." (Martín Descalzo, 1972:45)

Inesperadament –i ara prendrà ple sentit l'explicació de Cassià Just–, en alguna de les entrevistes a dones casades amb un (ex)sacerdot, sí que va sortir la qüestió del destí de la dimensió sacral i espiritual del sacerdot secularitzat. El tema és “subtil” i no és fàcil de concretar, ni de definir, ni de recollir en el curs d'una entrevista-conversa on no es va abordar directament, sinó a través de la pregunta per l'enyor.

La S. A., que deia haver observat el seu marit, especialment quan s'ajuntava amb dos o tres dels companys del Seminari, creu que les idees i l'esperit que els movia (es refereix al grup de capellans del qual havia format part el seu marit) “va quedar penjat”, que no el van poder realitzar. Aquest esperit va quedar com un assumpte pendent malgrat que potser van buscar altres canals. Em va concretar que la idea d'evangelitzar, “d'escampar la taca” –com deien– (i va fer la broma que ja feia temps que no estava massa clar de què era la taca) no l'havien tancat. Més endavant va dir que “portaven una trajectòria que va quedar estroncada” i que ella creia que no l'havien superat, que va quedar com una qüestió pendent. La professió no havia estat prou per abocar tot el que els havia quedat d'aquella època. Quan s'ajuntaven dos o tres del grup, ella veia que es transformaven, que parlaven com d'una altra manera. Eren com parelles que havien viscut molt de temps juntes, i que, quan es retrobaven al cap dels anys, tenien molt en comú, es reconeixien.

E. J. també s'adona de la “transformació” del seu marit quan s'ajunta amb altres ex, perquè en la quotidianitat rarament parlen d'*aquells temps*. Ignora totalment si el seu marit enyora quelcom de la seva condició de capellà, però, arran de la meua pregunta, diu sentir una gran curiositat. També es demana on ha anat a parar aquesta dimensió, i m'assegura que així que tingui oportunitat, li ho preguntarà. La densitat d'aquest silenci pot indicar que, com a mínim, sense que calgui una interpretació agosarada, no hi ha hagut una verbalització del tema, que segurament manté encara una forta càrrega emocional.

La N. R. creu que el seu marit no enyora res d'*aquella època*. La relació que manté amb altres *ex* ha estat possible perquè entre les dones hi ha hagut afinitat i formen un grup de matrimonis que s'avenen. Ara bé, sí és cert que quan s'ajunten parlen d'*aquella època* i tenen una mena de tracte diferent. Assegura que no em sap explicar en què consisteix la diferència, però que fan com una mena de teràpia. Ressalta que el seu marit no parla del tema amb ningú (li estranya que ho hagi fet amb mi) i que als fills no els n'ha parlat mai, que només treu el tema si és per necessitat i més aviat el manté apartat¹³⁴.

¹³⁴ L'afirmació em sorprèn d'allò més, perquè l'entrevista que jo havia mantingut amb ell no ho feia pensar gens. Ans al contrari, es va mostrar d'allò més obert, em va parlar amb entusiasme d'aquells temps i em va proporcionar material de l'època. Tampoc va mostrar cap reticència quan li vaig proposar entrevistar la seva dona.

Crec que la interpretació més ajustada als fets relatats no pot anar més enllà de constatar que el fet d'haver format part d'una organització com la clerical (i haver passat per la formació d'una institució total com el Seminari) deixa algunes traces en les estructures de la personalitat, i que quan els que han format part de la mateixa organització (i compartit formació i experiències) es retroben troben satisfacció a recordar els vells temps. De fet, la B. G., per intentar explicar la relació *diferent* entre ex –arran d'un sopar recent que havien fet a casa seva amb companys del seu marit, alguns encara capellans– apel·lava al fet que “havien format part d'un món molt tancat” que els havia “distingit” de la resta de la gent. Aquesta complicitat és, però, comuna entre els membres de qualsevol grup d'amics que ha estat molt unit i sobretot si ho han estat al voltant d'una activitat o significat compartit.

Una segona afirmació respecte a la qual hi hauria certa unanimitat entre les dones entrevistades és que se'ls nota el fet d'haver estat capellà i d'haver passat pel Seminari. L'observació perd valor explicatiu pel fet que “allò en què se'ls nota” varia d'observador(a) a observador(a). Malgrat tot, hi ha un “aire de família” en les observacions que pot donar alguna pista sobre el *caràcter* que imprimeix el sacerdoti.

Durant el dinar que va seguir a un dels grups de discussió, la dona d'un dels participants em va dir, en un apart, que el fet d'haver passat pel Seminari se'ls notava molt. ‘En què?’ li vaig preguntar, i em va respondre que “en el fet que son molt teòrics, que parlen molt, però que els costa actuar. Sempre bones paraules, però no apliquen el que diuen.”

En una direcció similar, N. S., intentava argumentar (li costava molt fer-ho) que el Seminari els havia fet –així ho deia– uns “maeducats”, en el sentit que hi ha un desfasament entre els seus problemes i els problemes dels altres... és com si estiguessin per sobre dels problemes, no els saben afrontar bé, encara que sempre tenen bones paraules i bons consells per als problemes dels demés, però no saben què fer amb els propis.

També a la N. S., parlant no només del seu marit, sinó de tots els companys amb qui de tant en tant es reunien, li semblava que el fet d'haver estat capellans els marcava i els havia fet un xic “ineptes” (en el sentit de diferents) en les relacions socials. En la pròpia família, posa per exemple el cas del seu marit, “ni li donen ni dona (gaires) petons, li agrada dirigir i manar, li costa no tenir raó i en els temes familiars encara “presideix” la família.”

La N. T., diu que on més li ha notat al marit la condició d'excapellà ha estat a l'hora d'educar els fills, als quals volia aplicar els models “rígids” que ell tenia del Seminari.

Les afirmacions, malgrat el to comú que s'insinua, són molt particulars per extreure conclusions generals que no siguin meres extrapolacions. Ens haurem de limitar a la singularitat de la mirada que ens proposen. De fet, va ser aquesta singularitat la que em va sorprendre en més d'una ocasió.

Parlant de sacerdots, en particular

He començat aquest apartat recordant la Pepita Casanelles perquè, a part de la simpatia i admiració que em va despertar a nivell personal, va aportar una perspectiva nova i interessant en relació al tema que ens ocupa. Quan vaig parlar amb ella, havia fet més de seixanta entrevistes, totes elles a sacerdots secularitzats o sacerdots que miraven de reflexionar i entendre els processos de secularització dels seus companys o la seva pròpia "no secularització". La Sra. Pepita també em parlava d'un sacerdot secularitzat, el seu marit, però els detalls que destacava i allò que subratllava era, al meu parer, ben diferent al que havia escoltat fins aleshores. Segurament, allò que feia més diferent la seva explicació era que no parlava d'ella mateixa (i, per tant, no es tractava ni d'una presentació ni d'una justificació de la seva identitat i posició social), ni tampoc parlava d'un igual (pel que fa a la seva condició social), sinó d'algú a qui, en el mateix fet d'explicar-m'ho, tractava d'entendre i explicar.

Com sempre passa amb qualsevol interacció social, cada entrevista genera un tipus de relació que no té equivalent, i quan l'entrevistat està narrant la seva pròpia vida, és difícil trobar paràmetres de comparació. És per això que la metàfora "semblances familiars" crec que expressa bé allò que les entrevistes tenen en comú, més enllà dels temes o les preguntes que es puguin repetir. Recordo això perquè de tot allò que les dones deien dels casos concrets de secularització dels quals elles eren personatges secundaris, és molt difícil extreure'n un denominador comú. Justament allò que em va sorprendre de les seves explicacions era el petit detall, allò singular que fa que "un capellà secularitzat" sigui un home concret. Vegem alguns exemples d'aquestes singularitats:

"Molts amics del Jaume [*explicava la Sra. Pepita*] es van casar i van deixar de ser sacerdots per casar-se amb una dona... [*em posa un parell d'exemples dels quals jo tenia coneixement*]. Tots dos [*els que jo havia entrevistat*] van estar asseguts en aquest sofà on estàs tu... el L. [*referint-se a un d'ells*] era un home molt *guapo* i també tenia molt d'èxit amb les dones [*m'havia dit que el Jaume tenia moltes pretendents*]."

Certament que com a explicació, i fora de context, el fet que en L. fos un home molt *guapo* amb moltes pretendents, pot sonar a ingenuïtat (o a simplicitat, com dirien els dos escapellans al·ludits si poguessin intervenir en la conversa). Ara bé, la Sra. Pepita em va semblar que en tenia poc, d'ingènua, i que no estava tractant d'explicar res; per això, l'observació "era un home molt guapo que tenia molt d'èxit amb les dones" em va sonar d'allò més sorprenent. És clar que de la bellesa d'un sacerdot no podia fer una explicació sociològica de la "secularització", però aquell detall minso, insignificant, em va rebel·lar una cara diferent de la història que volia explicar. Si es vol, una explicació literària i científicament irrellevant, d'acord, però m'ajudava a fer un pas més en la comprensió dels fets socials.

La manera com la Sra. Pepita, per exemple, explicava el procés del seu marit, també era molt diferent a tot el que havia llegit i sentit sobre el cas. De fet, ella no tenia resposta a la pregunta de per què aquell sacerdot excepcional s'havia allunyat del ministeri i casat amb ella. Quan li va demanar de casar-se, tots dos tenien 55 anys, i en el seu cap no hi entrava aquesta possibilitat. Afirmava que va ser molt feliç i que en Jaume va ser un bon marit, estava molt contenta d'haver acceptat la proposició, però també reconeix que fins a l'últim moment li va estar insistint que no plegués.

"Ell", m'explica la Sra. Pepita amb naturalitat, "ho devia tenir molt al cap, això de casar-se, ho havia decidit i, si no es casava amb mi, s'hagués casat amb una altra, i això és el que em va decidir, perquè no volia perdre'l". Per què volia casar-se i per què la va escollir a ella per fer-ho, no ho sap, ni vol jutjar si va fer bé o malament. Sí recorda, i pensa que és significatiu, que, quan aquell jove vicari va arribar al barri (i va ser el seu confessor), es va adonar que no duraria gaire allí. Així va ser, el van enviar o "desterrar" a un poble perdut del Montseny. Quan en Jaume va tornar i va anar al Besòs, ho va fer a un equip on tots es casaven, em diu la Sra. Pepita, i potser això el va empènyer a ell. També ho van fer en L. D. i el N. E., que eren els seus amics. De totes formes, diu que no entén com se li va posar la idea al cap i que potser tenia por de quedar-se sol. També reconeix que allò del Montseny, no sap si ho va saber perdonar... "Alguna cosa no li va sortir bé, no es trobava bé."

És important tenir en compte (i ens pot donar la clau d'algunes "no secularitzacions") que si el pare d'en J. Cuspinera, assegura la Sra. Pepita, hagués estat viu, no hagués plegat. De fet, no ho va fer fins que el pare va morir, quan en Jaume tenia 55 anys. A la Pepita li sembla que ja feia temps que la idea li rondava pel cap. "Estava molt dolgut", repeteix, "alguna cosa no li va sortir bé".

Com he dit, la "versió" de la P. Casanelles, no té res de sociològica, ni tampoc intenta donar coherència i sentit a una (la pròpia) experiència i trajectòria vital. Al contrari, posa en relleu aquells aspectes que, per sobtats i contradictoris, no acabava d'entendre, i mira de trobar quina va ser la circumstància vital que permet una millor comprensió. Aquesta característica de la seva explicació, on fets puntuals prenen la rellevància d'un destí irreversible, fou el que em va sorprendre més. En totes les entrevistes amb les dones hi va haver algun moment on aquesta –diguem-ne– narrativa diferent (i diferent sensibilitat) es va posar de manifest.

Un altre exemple és el següent. La N. R. em va fer cinc cèntims de la seva biografia fins que va conèixer al L. D. Entre tots dos va néixer una relació d'amistat –"ell em passava llibres"–, que va durar molts anys. La idea de casar-se, "la llavor la van plantar ells en el seu cap", en referència al col·lectiu de capellans del qual el seu marit formava part; quan parla del "seu cap" es refereix al cap de tots plegats. Aquests eren avançats en idees i més il·lustrats que ella, reconeix, però un cop presa la decisió de casar-se, ella ho va veure més clar, "emocionalment era més madura, havia evolucionat més de pressa que ell". A ell li va

pesar molt el sagrament. Pensa que l'evolució intel·lectual del L. va ser molt més ràpida que no pas l'afectiva, perquè li va costar molt desfer-se i deixar endarrera tots els lligams, tots dos van patir molt (tots dos deixaven moltes coses endarrera), però potser la "major rellevància social de la seva condició de capellà" ho feia més difícil. En qualsevol cas, la N. diu que quan es van casar ella ho tenia molt i molt clar, molt més que ell, i també sabia que aquell pas els allunyava per sempre i de forma definitiva del món clerical, la qual cosa era molt més difícil d'acceptar en el cor d'en L.

"Sortir" va ser molt dur... perquè calia adequar-se a un món que no es coneixia, perquè calia replantejar-se tot el projecte vital i per tot el rebuig familiar. Molts encara no els ho han perdonat i no els han entès. També era difícil refer el món de relacions, perquè moltes es perdien, quedaven endarrera i no era fàcil fer-ne de noves. Un cop casats van mirar de no fomentar les amistats i relacions amb altres "ex". Sense amagar-ho, van ser discrets amb el seu passat.

En l'entrevista que havia mantingut amb L. D., res de tot això no havia sortit, senzillament perquè havia posat l'accent en tota la seva evolució intel·lectual i eclesial, que el va portar de fer-se capellà a sortir i allunyar-se de la institució a la qual havia estat molt lligat. Més que tractar-se de dues versions, es tractava de dues perspectives diferents sobre un mateix tema o de mostrar diferents parts de la mateixa història.

Casar-se amb un (ex)capellà

Si ens atenem a les experiències recollides, casar-se amb un ex(capellà) no va ser un tràmol fàcil de passar per les dones que ho van fer. Ells, els 'ex', havien hagut de prendre la decisió de "plegar", que, com hem anat veient, no va ser mai fàcil de prendre, per més que en alguns casos s'hi arribés en un procés més o menys llarg d'allunyament i tranquil·la maduració. A més, les amenaces de la sortida planaven sobre ells: en M. H., en el context de l'entrevista amb la seva muller, explica que en una visita que Mn. Rovira Belloso i Casimir Martí van fer als sacerdots que hi havia a Xile, quan hi començava a haver moltes desercions, van donar una xerrada sobre el celibat. El missatge que en M. H. recorda plantejava dues opcions: seguir fent de capellà o la secularització i el matrimoni. El primer camí ja era conegut, no hi havia sorpreses en el sentit que estava clar què donava de sí, quines eren les satisfaccions i quines les insatisfaccions que comportava. L'altre el presentaven com a incert, ple de sorpreses i sense cap seguretat que tingués un bon final. A la decisió de plegar hi seguia la dura realitat, no només de la incertesa del final, sinó de la recepció familiar i social de l'anunci de matrimoni.

Sobre les dones que acceptaven casar-se amb un (ex) sacerdot, també hi planaven algunes amenaces, la mateixa incertesa del final i la no menys –en molts casos– traumàtica recepció social i familiar de l'anunci del seu matrimoni amb un ex(capellà).

Exceptuant dos casos, en tots els altres dels quals he tingut coneixement la reacció per part de la pròpia família (i també per part de la família d'ell) va ser negativa: es van oposar a "aquell" matrimoni, que es va fer, generalment, contra la voluntat dels pares. En alguna ocasió es va arribar al trencament, i només l'arribada dels fills va ajudar a refer les relacions i a curar les ferides. També hi va haver parents (i amics) que els van girar la cara i mai més no els van tornar a dirigir la paraula.

La N. G. afirma que va ser "un cop molt dur per la meua família, que no ho han encaixat mai". També explica que tenia un negoci i que va perdre tota la clientela, que molta gent li girava la cara i que van patir cert boicot institucional. Tot això en mig d'una decisió que els va costar molt de prendre, per por a equivocar-se i també perquè costava molt desfer-se del sentiment de pecat. Afortunadament, van rebre un gran recolzament per part d'alguns companys (capellans) del seu marit. Posteriorment, també n'acollirien molts ("en retirada") a casa seva.

Per la F. I. tot el procés va ser igualment molt dolorós. El gran problema va ser la família (i la pèrdua d'alguns amics), i un pare molt enfadat que la va fer fora de casa. Ho va superar perquè tenia molt clar que volia estar amb en V.

La N. S. es va enamorar del T. S. en una assemblea a la fàbrica on tots dos treballaven. Recorda que va ser un "*fletxassó*", i que no sabia que era un home d'Església. Quan se n'assabentà no li encaixà amb la imatge que tenia d'un capellà. No sap què hagués passat d'haver-ho sabut abans. A l'hora de casar-se la principal oposició va venir de la mare d'ell, que sentia que li estaven robant el "seu fill sacerdot".

Quan la F. T. i el F. N., enamorats, volen casar-se i viure junts, la consigna de molts dels companys del seu futur marit era que tiessin endavant, pel dret, que visquessin junts, sense esperar els permisos. Però això, ella, per les seves creences, no ho podia fer. Els papers es van fer esperar i ningú, diu, no es va mullar per donar-los un cop de mà.

Al F. li costava molt deixar el ministeri, i ella creu que si l'haguessin ajudat no hagués marxat. Des de la distància se'n fa creus al recordar com els van tractar. Insisteix en les dificultats per obtenir la dispensa, i recorda els papers humiliants que els van fer signar. Es van casar (per l'Església) abans de tenir els papers, i els amenaçaven que el matrimoni no era vàlid. Amb aquesta amenaça a sobre, es va quedar embarassada i la situació la feia sentir-se com una "meuca". A sobre, la seva família no acceptava aquell matrimoni. "Sogra i cunyada creuen que els estic robant el *noi capellà*". Molta gent de l'entorn els va girar la cara i hi va haver algunes amigues que no la van anar a veure en el moment del part.

El cas, i el patiment, de la F. T. no és llei general, però sí un bon exemple de les situacions i de les tensions per les quals van haver de passar alguns dels sacerdots que es van (volar) casar i de les seves mullers. La història de la F. em sembla colpidora, per tota la humiliació i tot el patiment pel que va haver de passar pel fet de voler-se casar amb un (ex)capellà, quan l'opció era legítima i possible. Encara espera que algú li demani perdó. El

silenci li dol més quan pensa que perdonar i saber demanar perdó és el missatge central de Crist.

Pel que fa al destí d'aquestes parelles, trenta anys més tard, podem dir que les previsions més negatives sobre el destí del capellà casat no s'han acomplert. Tampoc cal pensar que qui "pronosticava" el fracàs personal o professional dels qui plegaven del ministeri sacerdotal ho fes amb profètica intenció, sinó més aviat amb amenaçadora advertència per tal que no prenguessin la decisió. No volien que els companys "deixessin de remar" ¹³⁵.

9.3.2. Què diuen els uns dels altres?

Saber què diuen els que han quedat dels que han marxat, i què diuen els que han marxat dels que han quedat, no era un objectiu de la recerca ni dues preguntes que s'hagués proposat respondre. D'haver-ho fet no hagués estat gens fàcil sintetitzar les veus d'uns col·lectius tan plurals com aquests. Tot i així, en el transcurs de les entrevistes i grups de discussió, i en algunes lectures, s'han recollit opinions de capellans i excapellans que aporten elements rellevants.

Sempre m'han impressionat més els que es nota que són persones que passaven per un moment de penúria [*dóna alguns exemples*] que no pas els que han plegat per raons intel·lectuals [*torna a posar exemples concrets*]... Quan veus que això li passa a un altre (que com tu no és intel·lectual) dius 'compte, que això també et pot passar a tu. Són casos que se'n podria escriure una novel·la! (Mn. I. Grup discussió capellans)

Aquest comentari de Mn. I. M., participant en el Grup de Discussió de capellans, i que ja s'ha citat anteriorment (cap. 6), recull bé un doble sentiment i judici que es pot observar en altres entrevistats.

Cap dels entrevistats en el context de la recerca (i que no representen totes les sensibilitats que hi ha dins del clergat de Barcelona) ha jutjat amb duresa, ni ha volgut fer-ho, els companys que van decidir plegar. Ben al contrari, sempre es va subratllar el respecte i la comprensió de les raons (personals) que tenien per donar aquest pas. També és cert que gairebé tothom es va sentir en algun moment (i per algun cas concret) dolgut i molt dolgut, pel trauma de la pèrdua. Hem vist que en la sortida d'una organització on l'entrada és tan complicada (llarga i dura) com la del clergat, el sentiment d'abandonament i de traïció al grup i a l'ideal compartit (més enllà dels sentiments personals) és molt més característic i més accentuat que en altres tipus d'organització.

¹³⁵ C. G. explicava durant l'entrevista que un company sacerdot del que havia de ser el seu marit va tractar de mostrar-li la "part fosca" de la seva personalitat per tal que –potser amb bona intenció, diu ella– s'ho pensés abans de donar el sí.

En aquest sentit, s'han analitzat amb detall (cap.3), dos documents del cardenal Jubany, redactats en dos moments molt diferents en la història del bisbat, que mostraven bé aquesta ambivalència i aquest malestar institucional respecte als que havien plegat. Mn. I. manifestava el seu malestar quan deia no compartir les raons dels que marxaven adduint "raons" per fer-ho. No sentia simpatia, segurament, perquè raons contra raons, rarament decanten els cors. D'aquí també el sentiment ambivalent entre la simpatia pels que surten per motius –i raons– personals i l'antipatia cap els motius dels que diuen marxar per "raons" intel·lectuals, perquè amb aquest argument estan posant en dubte la pròpia opció, les pròpies raons.

També hi ha qui s'ha mostrat indignat per totes "les bestieses que es van fer", per les "rebequeries que es donaven abans de marxar", per la "poca visió i comprensió del funcionament de l'Església", per la "falta de discerniment" o pels que "es casaven i feien misses per celebrar-ho". Algunes d'aquestes "acusacions" segurament serien acceptades pels mateixos protagonistes.

Al costat del sentiment de dolor per la pèrdua o l'abandó, del desacord amb les postures adoptades, de la indignació per les actituds d'alguns sectors o sacerdots en concret o per la crítica oberta a la "infidelitat" d'alguns comportaments, també es pot trobar un discurs força (auto)crític vers la situació per part dels que han quedat procedents d'aquelles generacions de capellans. No crec que sigui el sentiment de la majoria, però entre els entrevistats hi ha qui assegurava que "els [que queden] de la meua generació estan un xic desencantats, apagats, sense saber massa què fer, ni cap a on anar". Un altre sacerdot, afirmava que els que havien quedat, no estaven molt contents amb la institució, però alguns "es senten realitzats agafant el micro cada setmana" (i afegia que no sabia si per vocació missionera o per afany de protagonisme). Acomodar-se dins la institució, "anar a la teva" mirant de passar desapercbut i, també, mantenir la *veu* ben alta i clara malgrat la decepció (com ho demostren alguns dels capellans entrevistats) són altres de les actituds que es poden trobar.

Pel que fa a l'opinió dels que han marxat respecte als que han quedat, el ventall de percepcions és molt més gran i complex, perquè també són més les circumstàncies des d'on s'emeten les opinions o els judicis.

Per exemple, en el cas que la sortida fos "imposada" com a condició per obtenir la dispensa, i que aquesta sortida anés acompanyada d'actituds de rebuig per part del col·lectiu de sacerdots, el sentiment d'incomprensió i de maltractament és difícil d'esborrar. "Quan vaig plegar, explicava en J. Rúa ... [molts companys capellans] em giraven la cara... Va ser un desastre. El bisbe Marcelo gairebé no em deixava entrar al bisbat [*més endavant explica que amb el bisbe Jubany l'actitud va ser quelcom diferent*] ...i els del curs em van prohibir anar a les reunions [*li va costar molt que l'acceptessin a les*

*reunions anuals dels del seu curs i em fa saber que encara hi ha promocions que no conviden els secularitzats*¹³⁶. Aquest comportament dels companys contrasta amb el de la gent de les parròquies on vaig estar [*el segueixen apreciament i estimant, diu en un altre moment de l'entrevista amb satisfacció*]... Encara hi ha qui em ve a veure per demanar-me consell." Això últim m'ho repeteix varies vegades, perquè se sent orgullós que així sigui, i perquè és de les poques coses que li segueixen confirmant la seva identitat de sacerdot a la qual no ha volgut renunciar mai.

Entre els que van marxar cansats d'una lluita que es veia perduda, i decebuts del rumb que prenia (o que no prenia) l'Església, les opinions, si no més dolgues, sí que semblen més corrosives. "Els que han quedat no han pogut seguir amb el moviment encetat que va morir amb els que van marxar [*entre els quals s'hi compta la persona que parla*]" "Em fan pena", afirma literalment, i explica que quan veu de nou a molts dels que s'han quedat, i comprova fins a quin punt estan despistats, i veu el que estan fent, es reafirma en la decisió que va prendre i confirma que no valia la pena quedar-se.

Segurament, aquest judici sever, que no és l'únic que he recollit d'aquesta mena, té molt a veure amb les circumstàncies en què es va plegar i amb la posició que es té en el moment del judici respecte de l'Església i del món clerical. És freqüent que els "ex" (el mecanisme psicosocial està ben estudiat) siguin els més crítics amb les identitats i condició social que els ha definit, però que ja no comparteixen.

Aquests dos exemples concrets poden ser il·lustratius de dos sentiments i dos parers més o menys estesos i arrelats, però si alguna idea es pot generalitzar és la d'haver deixat en el clergat bons amics i excel·lents preveres. No obstant, i al marge de les amistats, les relacions amb el món clerical han quedat enrera, perquè, com sovint reconeixien, les circumstàncies de la vida condicionen la identitat i, evidentment, el món de relacions. Són minoria –però hi són– els casos que, un cop secularitzats, han continuat amb una vida (món de relacions socials i món laboral) més o menys igual.

9.3.3. Els que fa poc que han marxat

L'Enric Puig va suggerir (entrevista personal) l'interès que tindria per a la recerca comparar els "motius" adduïts pels capellans que van sortir de la institució en el moment de més intensitat de sortides, amb els motius dels capellans que feia poc que havien pres l'opció. La proposta era interessant, però les dificultats de dur-la a terme van venir de la negativa

¹³⁶ L'any 2003 es van celebrar les *noces d'or sacerdotals* de la seva promoció a la Parròquia de Sant Andreu del Palomar. En la primera pàgina, on s'indiquen els noms dels que fan les nocces d'or, no apareixen els noms dels secularitzats. En J. Rúa pensa que ell, com qualsevol dels que figuren a la llista, també forma part d'aquesta promoció de 24 sacerdots ordenats el 21 de juny de 1953 a la Parròquia de Sant Andreu del Palomar pel bisbe Modrego.

per part dels (pocs) implicats –dels quals tenia referència– a ser entrevistats. Negativa, per altra banda, molt congruent amb alguna de les claus de comprensió dels processos de secularització, tal i com s'indica en el capítol metodològic¹³⁷.

Malgrat les dificultats, la informació que s'ha pogut recollir sobre el tema, crec que és prou significativa i que permet ressaltar alguns aspectes d'allò que caracteritza els processos de secularització d'un període respecte de l'altre, i allò que encara avui en dia és significatiu. Es tracta de poques veus, unes notes més que afegim a la partitura que ens dona la melodia.

Joaquim Cervera¹³⁸ (entrevista personal), a més de facilitar el contacte amb les persones que ell sabia que ho havien deixat recentment, va suggerir, per si podia servir d'orientació, les següents diferències entre els que havien plegat els anys setanta i els que feia poc que ho havien fet. Només pretenia ser un "parer" que calia comprovar.

Segons Cervera, els que van plegar a partir dels anys vuitanta (que són molt menys que els que ho van fer en el període estudiat) no ho van fer de manera tan col·lectiva com li sembla que van fer-ho els que van plegar abans. Entre els que han plegat recentment no hi hauria tantes coses en comú com entre els que van fer-ho els anys setanta, i les causes de *les plegades* serien més particulars, les personalitats de cada un d'ells seria un element més rellevant. Això sí, tots ells, els d'una i altra època, tindrien en comú una visió de l'Església renovada, allunyada de l'Església oficial i segurament també un munt d'expectatives –de tota mena– defraudades que els portarien a pensar "aquí no hi faig res" i, per tant, a marxar i plegar:

La percepció que nosaltres teníem dels que plegaven quan érem al Seminari [durant els anys setanta] era d'una gran radicalitat, en els plantejaments, en les accions... S'han de tenir presents, penso, els anys que corrien perquè permetien tenir aquesta mena de postures... es tractava d'un ambient molt determinat... (J. Cervera, entrevista personal)

J. Cervera veu diferents les plegades que es produeixen després de la dècada dels setanta. Al seu parer, es tracta de processos menys polítics, que potser no volen fer bandera de res, ni manifestos de cap tipus, la qual cosa no vol dir que no tinguin raons objectives per les quals plegar. També els caracteritza que no hi ha darrera una crisi de fe, en el sentit que no hi ha postures racionals (marxistes, freudianes, etc.) que qüestionin la fe i les postures creients. Abans aquestes postures crítiques sí que hi van ser, en alguns casos. Els

¹³⁷ Les dificultats han limitat les entrevistes a quatre persones, dos sacerdots joves (al voltant dels quaranta anys) que havien sortit en els últims deu anys, i que no pertanyien al "clergat diocesà de Barcelona, un prevere que generacionalment estava més a la vora dels ordenats i secularitzats recentment i un sacerdot secularitzat recentment, encara que generacionalment pertanyia al grup del període estudiat.

¹³⁸ E. Puig em va recomanar parlar amb Joaquim Cervera perquè era una persona activa, observadora i d'una generació a mig camí entre els que van plegar els anys 70 i els que ho van fer els anys 90, la qual cosa li permetia una bona perspectiva en el dos sentits

capellans que decideixen sortir en l'actualitat, creu J. Cervera, si els deixessin seguir exercint el seu ministeri "en la situació en què es troben" (casats) gairebé tots, fins on ell sap, no tindrien cap inconvenient.

Les opinions de Cervera van ser, en part, confirmades durant l'entrevista amb J. Gomis, qui també tenia una doble proximitat amb les dues generacions, en aquest cas perquè s'havia ordenat l'any 57, però va plegar els anys 90. A Gomis li semblava que "ara, la història personal era més rellevant a l'hora d'explicar per què es deixa el ministeri sacerdotal, mentre que *abans* era una qüestió més ambiental. Els que van marxar els anys 70 ho feien com empenyats, els que han sortit fa poc, sembla que ho fan més per raons exclusivament personals" (entrevista personal). Per exemple, els casos que ell coneixia de recents secularitzats, no havien canviat gaire de vida i es mantenien, més o menys, dins de la institució, la qual cosa, em va dir de passada, no li agradava gens al Cardenal (Ricard Ma. Carles).

Tanmateix, el relat dels altres dos sacerdots entrevistats, no acaba d'ajustar-se a les tendències generals que els entrevistats ara citats semblaven haver observat. Prenguem, doncs, aquests dos nous testimonis (que tractaré com un de sol) com un possible segon model (en el sentit de tipus ideal que anteriorment hem explicat) entre els "recents" secularitzats, que permetrà ampliar la perspectiva. S'ha de tenir en compte, però, que un d'ells era religiós, encara que va estar de prevere en una parròquia barcelonina, i que l'altre no pertanyia a la diòcesi de Barcelona.

La història seria com segueix. El jove sacerdot assegurava que va entrar al Seminari amb la consciència clara que tenia la porta oberta si volia sortir¹³⁹. Quan va decidir fer-se capellà, ho va fer captivat per un estil de vida i per la necessitat d'un compromís més gran, acceptant en el "contracte" els requisits del *celibat* i l'*obediència*. Curiosament, entre els motius que el van portar al Seminari hi trobem la figura del "capellà amic¹⁴⁰" (el model a seguir), l'orgull de ser sacerdot i la voluntat de canviar moltes coses.

Un cop va formar part del clergat i es va integrar en l'organització clerical, va descobrir que la realitat té molts matisos i presenta moltes cares. Malgrat sempre es sentí amb total llibertat de moviment i d'expressió, amb el temps i un cop dins, hi va haver una "caiguda de les expectatives" –a més de conflictes i desacords amb els superiors–, que el portaren al replantejament i qüestionament del paper del clergue dins de l'Església (i del propi dins del Bisbat). També tenia la consciència que amb 35 anys encara era possible replantejar-se la vida i començar de nou... més endavant seria més difícil i no volia acabar com alguns capellans que coneixia.

¹³⁹ Recordaré que aquesta consciència va ser rara entre els nostres protagonistes, encara que també l'hem trobat en algun cas.

¹⁴⁰ Un dels entrevistats em diu que s'*admira* que el "sacerdot progre" que li va servir d'exemple a hores d'ara encara rebí denúncies pel tipus d'accions que feia fa vint-i-cinc anys, per les quals també rebia denúncies.

Quan el jove sacerdot va prendre la decisió de plegar, va posar les seves raons en comú amb un altre company, que també va arribar a la mateixa conclusió. No havien perdut la fe, però pensaven que no valia la pena seguir. Es van plantar davant del bisbe i li van exposar les raons que tenien per voler marxar. El bisbe va reaccionar amb el "discurs oficial de la mala consciència", que no estaven disposats a assumir. Van esperar, per tant, una altra resposta. Li van recordar al bisbe que seguirien sent els seus sacerdots de per vida, i van sortir sense demanar la dispensa. No demanen la dispensa perquè ara, com abans, demanar-la suposa haver d'al·legar uns motius que "et posen a l'alçada del betum, mostrar-te com una mena de malalt mental o explicar que a la teva mare li feia molta il·lusió que fossis capellà i que no volies donar-li un disgust però que tu eres un immadur, etc." En aquell moment pensaven que el seu gest serviria d'alguna cosa, que hi hauria alguna reacció, però van comprovar que estaven equivocats. Només els van dir que fessin el que volguessin, però que no diguessin que plegaven, que no fessin escàndol i que anessin a viure a una altre lloc. Efectivament, van fer el que van voler, el que en consciència pensaven que havien de fer.

Les crítiques d'aquests joves sacerdots cap a la institució de la qual formaven part i els motius que provoquen el malestar dins del clergat i que fan plantejar-se la sortida, estan molt en sintonia amb les crítiques i els malestars dels sacerdots que van sortir fa més de vint-i-cinc anys. Breument, la falta d'una pastoral ben definida, les dificultats per tirar endavant determinades iniciatives, el desencaix dins del joc d'interessos dels diferents membres (i parts) del bisbat, les ordres dels superiors (viscudes com a arbitràries), etc., fan que, encara que els deixaven molta llibertat, se sentissin molt sols i que perdessin el sentit de la missió.

Pel que fa al tema del celibat, pensen, com la majoria de sacerdots, que és absurd. És molt fàcil "desmuntar-lo amb arguments de tot tipus, i el tema del pecat no fa por ni als nens". Asseguren que "si hagués anat amb una *fulana* cada setmana o hagués tingut una *querida* ningú no m'hagués dit res... Les millors "ofertes" que he rebut de dones han estat mentre era capellà; amb bona fe se m'oferien per si necessitava una ajuda per "suportar el celibat" " (entrevista personal).

Sigui com sigui, l'Església no accepta com a argument vàlid per explicar la sortida les discrepàncies ideològiques; només accepta com a motiu vàlid per marxar la crisi de fe o les "qüestions de faldilles", aquests són els dos únics arguments que està disposada a escoltar. Per això, els allunyats, els que marxen sense fer papers, molesten molt més que els que oficialment demanen la dispensa per a contreure matrimoni.

També ara, com abans, "tornar de nou al món" és un canvi molt fort, perquè, sobretot si se surt "rebotat", s'ha de començar una nova vida. A més, quan es salta la reixa, sempre s'hi deixa alguna cosa enganxada. Encara que es vulgui ser un mateix, no es pot deixar de ser un *ex*.

PART IV. LA IDENTITAT DELS EX

PART IV. LA IDENTITAT DELS EX

En aquesta última part es reprenen les trajectòries socio-biogràfiques dels sacerdots secularitzats per a completar la història d'aquests processos, ara des de la perspectiva de la identitat d'*ex*(sacerdot). La condició social d'*ex*(sacerdot) ve donada, no per la pèrdua de l'ordre sacerdotal imposada pel bisbe, condició que no han perdut, sinó per la sortida de l'organització clerical. Pròpiament, doncs, s'hauria de parlar d'una condició d'exclergue o d'excapellà, més que no pas d'exsacerdot. Es tracta d'un fet social i no d'un fet sacramental.

La pertinença i la sortida del clergat diocesà, és a dir, el fet de ser capellà i deixar de ser-ho, va marcar profundament la identitat de les persones que feren aquest camí. El capítol 10 es centrarà en alguns dels moments més significatius en la transformació de la identitat social dels sacerdots i de la seva condició d'*ex* tot destacant els eixos fonamentals d'aquesta identitat. No es vol reduir el concepte d'identitat a una mena de "substància" que recobreix i ordeix el *jo* o a una condició social que determina les nostres accions. Identitat, en aquest capítol, té a veure amb posicions socials, amb el lloc que s'ocupa dins de determinades organitzacions, amb les relacions que s'hi mantenen, amb els valors amb els quals es combrega, amb les estructures de la personalitat, amb els sentiments, i amb les combinacions que de tot plegat es van produint, marcant allò que es fa i el sentit que se li atorga.

En el mateix capítol es destaca un fet tan gràfic com és la repulsió física, la impossibilitat – de caràcter psico-somàtic– de retornar, un cop s'ha marxat, als espais per on s'havia transitat mentre s'era capellà i el malestar per tractar amb les persones del món social del qual es formava part i se'n ha sortit.

De tota aquesta filigrana que configura la identitat de qualsevol persona i de qualsevol *ex*, el capítol 11 recull com han estat viscudes, recordades i interpretades les trajectòries vitals dels que van ser i deixar de ser capellans, és a dir, dels que van pertànyer i van sortir del clergat diocesà. Es centrarà en la manera en com interpreten el procés, ressaltant allò que va haver-hi de ruptura o de maduració, quins sentiment despertava la seva sortida conscient del grup que tan profundament els definia, què enyoraven deixar enrere i què creien que més els va marcar. Es sintetitza allò que des del punt de vista del procés d'identitat millor caracteritza a la majoria d'aquestes trajectòries i s'ofereixen alguns models exemplars.

Per acabar, el capítol 12 es pregunta on han anat a parar amb el pas dels anys pel que fa a la relació amb la fe que professaven i a la seva condició sacerdotal.

Un cop més és pertinent recordar, especialment en aquesta part, que la font principal d'informació són les declaracions i les narracions recollides en entrevistes i en els grups de discussió on les persones exposen a un interlocutor desconegut la seva particular història. En el capítol metodològic hem valorat la importància i el significat d'aquest fet. També hem vist que els interlocutors sovint eren conscients d'això¹⁴¹.

¹⁴¹ Per exemple, en el grup de Discussió de Canet quan l'Alfons Formariz afirma que "quan fas la teva història la vas interpretant, es tracta d'una interpretació", la resta hi assenteix. En Robert Alcarraz, afegia que "des de la filosofia s'ha plantejat que l'ésser humà és la seva història, la seva narració". Prèviament a aquest acord, en el context de la discussió, s'ha deixat clar que la racionalitat de les accions i de les decisions que es van prendre i que van portar a plegar no eren una qualitat afegida amb posterioritat, ni una característica de la narració, sinó un element clau de l'acció i del procés de decisió. En aquest context en Jordi Ligüerre explica, i creu, que en el nivell de consciència i racionalitat en què *ells* es trobaven, "les coses les pensàvem, no era actuar i després justificar, potser no totes, però les coses les pensàvem... almenys les importants... (com el fet de plegar de capella)". En Josep Ma. Colomé afegeix a l'argument: "no és una cosa que fas tot sol –en Robert assenteix– sinó que ho fas amb més gent, amb aquells que tens més... [a la vora]... El que vol dir que ho racionalitzes molt, ho penses molt."

Capítol 10. La condició d'ex

Quan ara es parli de la identitat d'un exsacerdot, com es podria fer d'un excomunista, d'un exfumador o d'un exfutbolista, es farà posant l'accent en la pèrdua, per les raons que siguin, d'una determinada condició social amb la qual aquella persona era identificada o s'identificava (era sacerdot, comunista, fumador o les tres coses alhora). Era considerada, per la majoria de la gent de la societat a la qual pertanyia, com a posseïdora d'aquella identitat. No es pot separar, i menys en aquest cas, allò que caracteritza socialment la seva condició de sacerdot, de la dimensió subjectiva i conscient d'aquesta condició social. Així, es parla d'exsacerdots, per referir-se a la condició social de pèrdua d'aquesta identitat i als sentiments que acompanyen el procés.

Per una banda, la sortida d'una organització com la del clergat (diocesà) i el deixar de pertànyer al grup que la integra és un element clau en el procés de pèrdua de la identitat sacerdotal. La pertinença o no pertinença a l'organització i la relació amb els sacerdots que en formen part (ser i sentir-se o no ser i no sentir-se membre del grup) són els principals elements objectius d'aquest procés identitari.

Des de la comprensió social majoritària, és *capellà* (sacerdot) aquella persona que fa missa i reparteix els sagraments i és membre (oficial) de l'Església catòlica. Dit altrament, és sacerdot (capellà) qui forma part del col·lectiu de sacerdots i exerceix les funcions que li són pròpies. L'exercici ministerial és l'element clau, més enllà de la pertinença formal a l'organització. Així podem trobar que la pèrdua de la identitat sacerdotal (deixar de ser "capellà") no vagi directament acompanyada de la sortida oficial de l'organització eclesiàstica, com el cas de l'Alfons Formariz que ens deia que "s'havia extingit" abans que la burocràcia reaccionés i esborrés el seu nom de la llista oficial de membres. En aquests processos d'*extinció*, el que sí trobem gairebé sempre és la no identificació amb el grup i el no reconeixement per part del grup d'aquest membre.

Per altra banda, i malgrat aquesta naturalesa social de la identitat sacerdotal, una persona pot seguir considerant-se i sentint-se sacerdot (i, d'alguna manera, seguir sent-ho) més enllà de l'exercici ministerial i de la seva pertinença objectiva a l'organització i al grup de clergues. Ens trobem davant d'una certa contradicció entre condició social i consciència (personal) deguda a la naturalesa de l'ordre sacerdotal. Aquesta perspectiva teològica també requereix d'un consens social perquè el sacerdoci (*ser sacerdot*) pugui ser considerat de naturalesa "indeleble". Per seguir sentint-se i sent sacerdot cal que es reconegui (socialment) aquesta condició. A la pèrdua de la condició de capellà no li segueix la pèrdua de la condició de sacerdot (tot i que popularment els dos termes es facin servir com a sinònims), la qual cosa requereix alguna forma de reconeixement social.

L'Església, per raons teològiques, reconeix aquest caràcter indeleble de l'ordre sacerdotal cosa que ja li atorga un reconeixement social. Tot i això, aquesta condició de sacerdot, es manté fàcilment invisible si no hi ha per part de qui la té una voluntat i una acció per manifestar-la. De no ser així, es converteix en una qüestió de consciència que rarament tindrà presència social. De fet, la mateixa Església ha tractat d'ocultar i silenciar aquesta condició dels membres que sortien de l'organització clerical (i imposava condicions per tal que no fos pública), la qual cosa venia a ser el mateix que esborrar-la. Alguns sacerdots s'esforçaran per mantenir aquesta identitat i la faran pública sempre que puguin –dient-la i no ocultant-la–, exerciran ocasionalment el ministeri o mantindran una línia d'actuació similar a la que havien mantingut quan eren capellans.

10.1. Eixos de la identitat d'ex(sacerdot)

En la configuració de la identitat de l'ex(sacerdot) destaquen, sempre a partir de la informació recollida en les entrevistes, quatre elements que descriuen bé aquesta condició. En primer lloc, el que es pot anomenar "la força moral de la promesa", que fa referència a la renúncia dels compromisos que han portat a la identitat sacerdotal. En segon lloc, parlarem de "les relacions amb el grup de pertinença", per referir-nos a la importància de deixar de formar part del clergat, com a grup de persones (i companys) molt diferenciat. En tercer lloc, "la identitat marcada" en relació a l'especificitat de la condició de "capellà". En quart lloc, amb l'expressió "el pes del passat" ens centrarem en tot allò que queda adherit i és ben difícil de treure en la identitat de l'ex.

10.1.1. La força moral de la promesa

Com sabem, la condició de sacerdot de l'Església catòlica, i la identitat de sacerdot¹⁴², requereix un llarg procés de formació, l'acceptació d'unes ben particulars condicions de vida i passar per complexos rituals de traspàs. Adquirir aquesta condició i formar part de l'organització social que ho possibilita és costós. Qui ha obtingut la condició de clergue ha passat per processos similars i ha acceptat unes regles de joc (legals i morals) que ha de seguir si no vol ser amonestat o castigat. Formar part d'aquesta organització implica un *compromís de per vida* amb la missió per a la qual es va formar com a sacerdot i una

¹⁴² *Stricto sensu*, el fet de ser ordenat sacerdot i el ser (identificar-se) sacerdot no té perquè coincidir plenament en tots els individus. Hem vist com hi pot haver divergències entre la condició sacerdotal i la identificació amb el personatge tal i com institucionalment està definit. També hem vist, quan parlàvem de l'ideal, que hi ha diferents maneres d'entendre els drets i els deures –i per tant el comportament esperat– del rol de sacerdot. En la majoria dels casos, però, la naturalesa i la intensitat del procés de formació del sacerdot, la llarga permanència en una institució com el seminari i les característiques de l'exercici del ministeri, fan que l'acord entre identitat i condició social sigui sempre força gran.

identificació plena amb els valors que com a tal vol representar. Històricament s'ha dificultat, quan no impossibilitat, la sortida de l'organització (i de la condició adquirida) un cop s'ha entrat a formar-ne part. Tot plegat, i tenint especialment en compte el nivell de compromís –i d'identificació– amb la condició de sacerdot, fa molt difícil la sortida i l'abandó de la identitat adquirida. Els particulars contextos socials poden accentuar o disminuir la dificultat del procés¹⁴³.

En el cas de les persones entrevistades, els camins de sortida, a més de variats, tenen moltes dreceres. En més del 50% dels casos, l'explicació del procés és de maduració, de canvi progressiu fins a una situació en la qual la identitat sacerdotal s'ha esvaït totalment (en els casos més extrems) o en la que el sentiment d'incomoditat amb la identitat i amb la pertinença a l'organització eclesial fa difícil la continuïtat.

Un segon grup, no tant majoritari (un 30% dels entrevistats), reconeix un trencament, o com a mínim un traumatisme, a l'hora de sortir de l'organització i posar punt i final a la seva condició de capellà. No oblidem que hi ha qui no hauria volgut "sortir" d'aquesta i que s'ha resistit a renunciar a la "seva" identitat.

En el Grup de Discussió de Capellans, en Mateu Terrats, es preguntava si el fet que els que havien sortit interpretessin el seu procés com a "maduració" volia dir que els que s'havien quedat a dins no havien madurat. En Lluís Portabella li responia que atenent-se al que veia en les reunions de curs¹⁴⁴ on participaven uns i altres, tots estaven satisfets amb la vida que havien tingut, tant els que havien sortit com els que s'havien quedat. Acaben acordant que si molts dels que han sortit poden afirmar que el procés ha estat de maduració, en el sentit que no s'ha produït un trencament traumàtic, si es remeten als casos coneguts, sí que s'ha de tenir present que sovint hi ha hagut "un cert drama". Per comprovar-ho, suggereixen que n'hi hauria prou amb fixar-se en el tràngol que gairebé tots van passar a l'hora de comunicar-ho a la família o a alguns companys.

En moltes entrevistes es pot constatar que malgrat la narració i el record de la pròpia evolució com un procés de maduració, en el sentit esmentat, a l'hora de recordar com havia reaccionat la família davant de la notícia, apareixia la "dimensió dramàtica del procés". La reacció familiar davant de la notícia de la secularització (o del casament) o de

¹⁴³ El compromís amb la missió del sacerdot catòlic, com la confiança (*cum+fides*) que l'Església demana i atorga, té molt a veure amb una voluntat i una decisió (moral) de, malgrat les contingències de la vida, mantenir l'acció en la direcció per la qual s'ha optat. Per això el trencar la promesa (sense entrar a valorar les especials característiques del sacerdoci catòlic) és contundentment rebutjat des de la lògica i percepció institucional. Només l'amistat o valors humans que es consideraran més inqüestionables acompanyaran la simpatia pels que "trenquen" amb la paraula donada (com a mínim la donada a l'organització). Com hem vist, no sempre els que surten pensen que estan trencant amb els compromisos adquirits, sinó que deixen l'organització o se senten expulsats.

¹⁴⁴ Reunions o trobades periòdiques que solen fer els membres de les diferents promocions de sacerdots, d'acord amb l'any de sortida del seminari, que sol coincidir amb el de l'ordenació. A algunes d'aquestes reunions són també convidats (però no sempre) els que han plegat.

l'evidència del distanciament del ministeri sacerdotal va ser gairebé sempre de disgust. Fins i tot l'anunci de voler ingressar al món del treball requeria de moltes explicacions per no aixecar sospites¹⁴⁵.

Junt a la recepció més o menys dramàtica de la notícia en l'àmbit familiar hem de tenir també en compte, pel que fa a la vivència de ruptura, el sentiments que en ocasions acompanyaven el procés de reflexió i maduració. Per exemple, en Francesc Capell, que es descriu a sí mateix com persona de tarannà molt lliure i desarrelat, i que explica que el seu procés va ser de progressiu allunyament de la vida parroquial i de la institució clerical, reconeix que a l'hora de concretar la decisió de plegar no va poder evitar el "sentiment d'infidelitat i de traïció".

Són freqüents les declaracions que parlen de "consciència de pecat i de traïció", de "sentiment de vergonya" o del fet que "en un principi vius com amagat". Són més freqüents entre els que mediten i maduren llargament la decisió de plegar, que entre els que surten, enfadats, molestos o perquè es veuen –i se senten– expulsats. En aquests casos, el que hem anomenat *la força moral de la promesa* queda esvaïda per les circumstàncies, o perquè es vol acabar amb la identitat de sacerdot o perquè es vol seguir fidel a ella, malgrat el que és imposat.

10.1.2. Les relacions amb el grup de pertinença

L'allunyament del ministeri sacerdotal o la demanda de la *dispensa* són dos camins, de *facto* o de *iure*, que porten a la sortida de l'organització clerical.

En cas que el procés d'allunyament fos progressiu i més o menys espaiat en el temps solia anar acompanyat d'un distanciament similar del grup de sacerdots –i de l'organització– del qual es formava part. Més enllà dels vincles personals, al distanciament de la funció hi anava lligada la integració en altres organitzacions o xarxes de relacions que comportaven una sortida del grup sense massa traumatisme.

En el cas que la dispensa fos demanada mentre s'estava exercint el ministeri sacerdotal –i s'era un membre de ple dret del clergat–, la sortida del grup era més visible i les reaccions solien ser més marcades, o com a mínim més evidents.

Entre els dos extrems hi ha moltes circumstàncies que modulen el procés de sortida. Quan aquest es produïa progressivament (fins l'extinció), no volia dir que no hi hagués situacions personals dramàtiques o tensions entre la postura personal i la mantinguda com

¹⁴⁵ En aquest sentit és molt significatiu el document de veu de Joan Alsina recollit en CD ("Joan Alsina: veu i paraules des de Xile" a I. Pujades (2001)) on es reproduïx una cinta enviada per Mn. Alsina a la seva família justificant llargament la seva decisió de començar a treballar.

a resposta o com a rebuig per altres companys o membres de la jerarquia. Però les pressions i les friccions solien ser més grans quan la sortida es demanava de forma oficial, perquè es demanava el permís per fer-ho, i perquè s'era considerat un "company" més del grup de sacerdots del bisbat.

El F. I., com molts altres han declarat en les entrevistes, va patir molt per causa de les moltes pressions que va rebre per part del bisbe. Se li demanava que es tirés enrera i no sortís de la institució. El F. (que a nivell personal el que necessitava era suport i comprensió) ho va viure com una falta de respecte i d'incomprensió a la seva decisió. Aquest tipus de reacció, des d'instàncies jeràrquiques o de companys "que anaven a veure't per mirar de canviar la decisió que havies pres", es percebut més com un intent de pressió per a que no deixis el grup que com un acte sincer –com de vegades ho va ser– de voler seguir remant en la mateixa barca¹⁴⁶.

Un altre exemple. Recordem que un capellà va anar a veure a la que havia de ser l'esposa del seu company de parròquia per parlar-li a ella de la "part fosca" de la personalitat del que havia de ser el seu marit. Encara estava a temps de repensar-s'ho.

També hem vist com en moltes sortides es van produir situacions de rebuig social o de males cares per part d'excompanys. Qui més qui menys, en les entrevistes, ha explicat alguna anècdota de situacions de rebuig per part de l'entorn social arran de la seva secularització ("comentaris a l'esquena", "injúries que arribaven a les orelles", "companys que t'ignoraven", etc.). La B. G. (entrevista personal) va explicar que havia hagut de refer tota la clientela del negoci que tenia quan es va casar amb un excapellà i que molta gent del barri li va girar la cara (cap. 9). A Joan López li va doldre que un dia que va coincidir amb Mn. B (que havia estat una figura important en el Seminari), amb qui havia tingut una bona relació durant els anys de Seminari, quan va anar a saludar-lo aquest negués que el reconeixia: "Del Seminari sí que me'n recordo", va contestar-li, "però de vostè no, i a més, ara he de marxar que tinc pressa", i va marxar. S'ha d'insistir, però, que en la majoria dels casos no són més que anècdotes.

En el grup de discussió de capellans es va estar unànimement d'acord que la percepció que des de dins es tenia era que entre companys hi havia hagut més comprensió que no pas rebuig o males cares, però que segurament les males cares i les actituds de rebuig eren més visibles –i es marcaven molt més– que les de recolzament.

La percepció unànime del grup de discussió de capellans és compartida per la majoria d'entrevistats, sense ignorar que en alguns casos concrets el rebuig que es va haver de suportar i patir va ser molt gran, com gran va ser l'ostracisme social al qual la situació de capellà secularitzat els va abocar. També s'ha de tenir present que actituds, entre burletes

¹⁴⁶ En J. Ll. em va explicar que quan va comunicar al bisbe Jubany la seva decisió de plegar, aquest li va fer una mica de xantatge perquè li va dir com si estigués sorprès: "ara que et tenia preparat un bon càrrec!".

i crítiques respecte als sacerdots secularitzats com la que es transpira en la novel·la de F. Vizcaíno (1977) *La boda del señor cura*, van anar disminuint –almenys públicament– a mesura que el nombre de secularitzats augmentava i es normalitzava, tant en la societat catalana com en la resta del món. El que es desprèn de les entrevistes és que la situació de rebuig social va ser més gran pels que van plegar a finals dels anys seixanta o principis dels setanta que pels que ho van fer després. Naturalment, els camins de sortida estaven més trillats.

La diferència d'actituds entre el "gruix dels companys" i la jerarquia, més comprensiu un i més reactiva l'altra, és unànimement assenyalada. Hem vist prou raons per entendre que les postures des de la jerarquia (i dels qui ocupaven els càrrecs) fossin sensiblement més dures i de rebuig cara als que plegaven. Ja hem parlat de la sintonia entre sentiments i posicions socials que podrien explicar perquè la *simpatia* (o la compassió) per part de l'Església jerarquia fos molt més difícil de sentir cap els que plegaven que no pas la que podia sentir un company¹⁴⁷.

10.1.3. La identitat marcada

"Jo vaig sortir de capellà" (Barallat, 2001). Aquesta és la primera frase, del primer capítol (titulat *Jo*), d'un llibre de J. Barallat, *Adéu gàbia dels miralls! Ventures i desventures d'un excapellà*, que vol reflexionar sobre la seva biografia. Si ens atenem al títol del llibre i a la primera línia, allò que vol ressaltar i que més profundament el caracteritza és la seva condició d'*ex*(capellà). Més concretament, que va ser capellà i se'n va sortir.

El fet de ser capellà i de deixar de ser-ho durant el període estudiat –i en aquell particular context social–, marcava profundament la identitat personal. Cada medi social estableix les categories de persones que hi podem trobar. En l'Espanya franquista el capellà ocupava un lloc ben concret i amb atributs ben definits. A finals del franquisme, deixar de ser capellà era una novetat i un fet poc freqüent, i a la raresa del fet se li afegia el descrèdit i l'ostracisme per part de l'organització de la qual s'havia format part. A més, se li hauria d'afegir el malestar moral pel fet d'incomplir una promesa, la qual havia estat gravada amb ferro rogent en la consciència.

Per il·lustrar com la força del compromís adquirit –i la pressió social a la qual s'estava sotmès– podia fer difícil a un capellà sortir de la institució o, senzillament, reconèixer-se a sí mateix que no es volia mantenir la llei del celibat, en Josep Camps va posar dos exemples (entrevista personal). Un, la dramàtica història que una dona va explicar, en una reunió de Cosarese (Col·lectiu de sacerdots i religiosos secularitzats), de com el seu marit,

¹⁴⁷ Sobre la crueltat del tracte donat per l'Església als que abandonen la institució són molt significatives i interessants de llegir les duríssimes crítiques de Drewermann quan parla del procés que segueix a la petició de la dispensa del celibat (Drewermann, 1995: 568-584).

excapellà, havia mort degut a la pressió social, a l'ostracisme i al sentiment de culpa. "Va rebentar, va explotar per dins" van ser les paraules que en J. Camps recordava que la dona havia dit. El segon exemple són els patiments, la lluita interior i el turment d'un professor de teologia que durant deu anys no es va atrevir a reconèixer-se –a ell mateix, i no pas a ningú altre– que no volia seguir vivint com un home cèlibe.

Un cop les condicions dins de l'Església permeten la sortida i els primers en demanar la dispensa van obrint camí, s'anirà suavitzant la consideració social del capellà secularitzat. De fet s'anirà invisibilitzant i, en alguns ambients, fins i tot pot arribar a assolir un cert prestigi social¹⁴⁸.

A la Catalunya –i a l'Espanya– postfranquista s'haurà de tenir en compte que la categoria social de persones a la qual pertanyia el capellà, ha perdut bona part de la consideració social (crèdit i estatus) que fins llavors havia tingut. En segons quins ambients i espais socials és aconsellable (és més discret) no fer ostentació d'aquesta condició.

Així, en uns pocs anys, agafem per exemple entre 1968 i 1978, la condició de capellà, i també d'excapellà, es veu profundament alterada. Pel que fa als capellans, passarà de la consideració social al descrèdit o, en qualsevol cas, a una pèrdua considerable del crèdit social; pel que fa als excapellans, del descrèdit per plegar de capellà, a la revalorització com a ciutadà normal, però negativament marcat per la seva condició anterior. En alguns casos es pot haver transitat, en pocs anys, per totes les condicions: prestigiós sacerdot (respectat i estimat per la gent del seu voltant), capellà desacreditat (assenyalat com a membre d'un grup social percebut amb sospita i desgrat per àmplies capes socials), capellà traïdor (per haver deixat el grup) i ciutadà comú que prefereix la discreció pel que fa a la seva identitat, però que en alguna ocasió haurà de suportar el ser assenyalat i desacreditat per la seva "excondició".

En L. A. (entrevista personal) expressava de la següent manera les transicions que acabo d'apuntar:

¹⁴⁸ Les condicions no només van canviar pel que respecta a les condicions de sortida, també havien canviat ja en el moment d'ingressar al seminari i ordenar-se capellà. A aquest respecte, Mn. Huguet recordava durant l'entrevista:

"Altra és la situació dels que van entrar al seminari cap els anys seixanta, i es van trobar amb un Seminari ben diferent ... A més, ells ja entraven poc convençuts, poc preparats per al compromís que havien d'adquirir. La seva posició ja era d'entrada condicional, es pretenia per tota la vida però se sabia que es podia deixar en qualsevol moment. Quan jo em vaig ordenar sacerdot era "saltar a un pou sense fons" (no hi havia sortida). Els anys seixanta (i l'Església pre i postconciliar) van obrir una esclatxa en aquest pou, i primer pocs i després molts van aprofitar per sortir.

A més, és clar, hi ha tot el tema del desdibuixament de la figura del capellà, de la missió del capellà, i del seu desprestigi social. La pèrdua de sentit. El canvi ha estat molt gran a partir del Concili. No només pel Concili, el que va canviar va ser la societat."

Em sentia marcat quan era capellà [*per exemple, portant sotana en el barri obrer on estava*]. Socialment estava marcat, i de vegades em molestava. Però un cop a fora, també em vaig sentir marcat, i també em molestava [en part] la meua condició d'ex. En la feina, sempre he procurat mantenir-la oculta, no ho he dit a ningú, ni tampoc als veïns, perquè em feia por que, si ho sabessin, servís perquè m'emmarquessin.

Això no vol dir que em penedeixi de res, és clar. De totes les etapes de la meua vida estic molt satisfet i he après molt.

La fe l'he mantingut sempre, i encara ara vaig a missa. Ens trobem amb regularitat un grup de matrimonis. Ara, però, em costaria molt tornar a fer de capellà, crec que no ho faria, i no tant pel que simbòlicament representa, perquè em considero un home de fe, sinó pel fet de formar part de la institució, i per tot el que això comporta. Se'm faria molt feixuc.

Sense arribar a l'extrem d'una ocultació més o menys intencional de la condició d'excapellà, sí que una majoria de les persones entrevistades l'han portat amb discreció, és a dir, no n'han fet bandera. Si no se'ls ha demanat o no hi ha hagut necessitat, no ho han dit. Com en el testimoni anterior, això no implica ni avergonyir-se'n ni penedir-se'n de res del que tingui a veure amb el passat com a sacerdot. No he entrevistat ningú que hagi manifestat sentir res semblant, la qual cosa tampoc vol dir que es mostressin plenament satisfets amb tot el que volia dir formar part del clergat¹⁴⁹.

Un exemple. En N. G. em diu que ell, en principi, mai no conta que ha estat capellà, encara que tothom ho sap en el lloc on treballa. Li demano per què no ho diu i aquesta és la resposta:

... Ara cada vegada em costa molt menys... però, sí que, abans, sí que no ho deia perquè pensava que no m'entendrien i seria una ocasió més per discutir i jo haver de defensar-me... i per això... no he vist pas la necessitat en cap moment de dir-ho... Jo sabia que si donava una explicació no seria entès... Si hi havia un context, sí, [*per exemple*] quan vaig batejar als meus fills ho vaig dir, però si no [*hi havia el context adequat*] no ho deia" (Entrevista personal)

Encara que pròpiament parlant no podem dir que el ser sacerdot secularitzat –i estar "marcat" pel carisma sacerdotal– sigui un estigma (Goffman, 1989), sí que, en determinades ocasions, aquesta condició pot haver funcionat com ho fan els estigmes socials clàssics (abominacions del cos, defectes de caràcter o trets *tribals*). Això és, un individu que podia haver estat fàcilment acceptat en un intercanvi social corrent posseeix un tret (l'haver estat capellà, p. e.) que pot imposar-se per la força a la nostra atenció i que ens porta a allunyar-nos d'ell quan el trobem, anul·lant l'atracció que ens provoquen la resta d'atributs (Goffman, 1989: 15).

¹⁴⁹ Les pàgines que dedica Goffman (1989) a les tècniques de control de la informació per part de les persones que pateixen un estigma (*stigma management*) o a l'emascament (*covering*) són enormement il·lustratives de les situacions socials per les que van haver de passar molts dels nostres sacerdots.

Aquesta consideració, en el cas concret que ens ocupa, no és una suposició, perquè són moltes les persones entrevistades que havien patit el procés d'estigmatització. Ho hem vist quan hem parlat de la inserció laboral, i de les dificultats que alguna de les persones entrevistades va tenir per trobar feina a causa de la seva condició d'excapellà. També, en alguns casos, ho van patir anys més tard, quan en reunions polítiques, en associacions de veïns o en la feina, algú va utilitzar el seu passat per tractar de marcar-los i desacreditar-los davant de la resta del grup (de la gent "normal").

Quan en el capítol 3 s'ha parlat de l'*habitus* del clergue, o quan en el capítol 9 hem vist què els queda, segons les dones, del fet d'haver sigut prevere, hem tingut presents altres dimensions del que podem considerar la identitat marcada de l'excapellà. Una identitat marcada i unes característiques que podrien fer-se extensives a moltes altres condicions d'*ex* (per exemple: exfumador, divorciat –exmarit–, expresidiari, expresident, etc.).

10.1.4. El pes del passat

Seguint amb el propòsit de concretar alguns dels eixos comuns que estructuraven la identitat (i la condició) d'*ex*sacerdot, anomenarem "pes del passat" a aquells records –o nostàlgies– que més freqüentment han sorgit en les entrevistes: circumstàncies o fets viscuts, als quals se'ls reconeix haver marcat la personalitat. Si bé no és fàcil trobar denominadors comuns per un col·lectiu de persones, perquè cada història personal és prou singular per no encaixar en cap motlle general, tractarem de garbellar algun element comú en el passat dels sacerdots secularitzats que ens permeti entendre millor la seva trajectòria d'identitat.

Al llarg d'aquestes pàgines hem vist moltes de les situacions que han compartit i que han marcat als sacerdots, des d'allò més general, com un temps o un país, fins a allò més particular, com un bisbe o un decret. Ara rescatarem (d'entre les declaracions recollides) dos elements de difícil concreció, però que han sorgit en moltes entrevistes. Un d'ells està lligat a l'educació rebuda (en tant que futurs sacerdots) i l'altre apareix en relació a les circumstàncies històrico-socials viscudes. Em refereixo, en primer lloc, a la satisfacció i a l'adhesió generalitzada a determinats valors rebuts en la seva formació, molt propers a la fe que professaven, i, en segon lloc, a l'únic motiu d'enyor que d'alguna manera podria generalitzar-se, l'entusiasme en com van viure determinats moments o fets de la seva vida.

Quan en les entrevistes es preguntava "què enyoraven més del seu passat de capellà", com hem vist en el capítol anterior, sovint *una* primera resposta immediata era que no s'enyorava res. Quan es pensava una mica més, sorgia alguna circumstància concreta o condició particular que es podia enyorar: "dormir a quatre passes d'una biblioteca", "celebrar missa és molt important", "no haver de patir pel que faràs en el futur", etc.

Si seguien reflexionant (de vegades el tema havia sortit al parlar del Seminari o sobre què es valorava de la condició de capellà), la majoria afirmava estar satisfet i seguir sentint-se identificat amb alguns dels valors cristians rebuts –i professats– en la seva formació com a sacerdot.

La satisfacció per l'educació rebuda és general (si es deixa de banda, és clar, les pors al pecat i el sentiments de culpa inculcats) i subratllen la disciplina i l'esperit crític com a elements més positius. Dels valors cristians, es queden amb l'austeritat i la solidaritat amb els necessitats. Destaquen aquests dos, austeritat (contenció) i solidaritat perquè, potser en contrast i sintonia amb el món que vivim, han estat els més recordats. Fins i tot els més escèptics amb la dimensió transcendent de la religió, diuen conservar i seguir creient i acceptant els valors "humans" que representa la figura de Jesús.

Per exemple, un excapellà., que actualment se sent molt lluny de combregar amb l'Església catòlica, diu que ha mirat de transmetre als fills els valors bàsics del cristianisme amb els que ell creia i segueix creient. Puntualitza que ara li ha resultat molt més difícil pel fet que falta el grup humà en què aquests valors es transmetien. Ha estat més una qüestió d'actitud personal, d'exemple, en la mesura que ha sigut portador d'aquests valors.

És difícil saber com es concreta en la pràctica quotidiana i en les actituds personals aquesta adhesió a uns valors que es diu haver heretat del passat sacerdotal. Penso que fóra interessant abordar el procés i la manera com aquests valors s'han destil·lat del credo catòlic i s'han "particularitzat" o incorporat, en algun cas, a altres conglomerats de creences.

Una segona resposta immediata a la pregunta per l'enyor (o que és trobat com un referent important del passat viscut per tots) era l'entusiasme. Quan a Jordi Vila-Abadal li vaig preguntar si hi havia alguna cosa que trobés a faltar del seu passat de sacerdot, respon sense dubtar ni un moment que l'*entusiasme*, "entusiasme de renovació humana i eclesial pel qual estàvem convençuts que valia la pena esforçar-se". Compara aquest sentiment d'entusiasme amb l'enamorament, "una fegonada d'activitat mental, sentimental i física" (entrevista personal).

Si recordem el capítol 2 (2.2.), en Jaume Arnella comparava aquest entusiasme i lliurament a allò en què es creia i pel que un s'havia fet sacerdot amb certa bogeria, "calia estar boig per fer-se capellà". En Josep Ribera lamentava molt més tristament la pèrdua d'aquest entusiasme que va caracteritzar una època de la seva vida que no pas la pèrdua de la seva condició de capellà, perquè si bé va canviar de credo o de concreció del credo que professava, no va perdre l'impuls que el movia a creure i a pensar que valia la pena el compromís i l'esforç.

A la pregunta per quina ha estat l'època més feliç de la seva vida, en Manuel Filella (entrevista personal) respon que és difícil de respondre perquè és difícil de saber què volem dir amb felicitat:

Però si parlem d'una època d'intensitat i entusiasme, d'estar satisfet i segur del que es fa, de compromís i convenciment, hauria de respondre que els cinc primer anys de capellà. [*Tot i això, puntualitza*] Ara, també em sento a gust i bé amb la meua vida, i estic content dels fills... Encara que em permetessin exercir no ho faria. No me'n penedeixo, però no tinc clar que ho repetís. No crec que el tipus de tasca adoctrinadora d'un capellà sigui la convenient per "evangelitzar". Crec que és millor limitar-se a donar testimoni, a predicar amb l'exemple. Això, crec que ho he fet i me'n sento orgullós, també per la resposta que he tingut per part dels meus fills, i de vegades a la feina. (Entrevista personal)

En S. Rovira ho té molt clar, recorda tots aquest anys com els millors anys –sens dubte, afirma– de la seva vida, en els que va ser més feliç, i va tenir una vida més plena i més productiva. Són anys curulls d'experiències i de molt aprenentatge. "De fet, bona part de la meua vida actual està muntada en el que vaig viure i conèixer aquests anys".

Quan en el capítol 7 (7.2.1.) s'ha anomenat "sensibilitat anarquitant" al sentiment o a l'actitud present en el malestar de molts sacerdots davant de la jerarquia institucional, hem vist que era difícil saber si precedia a certes situacions de desencaix o n'era una conseqüència. En el cas de l'entusiasme i de la capacitat d'entusiasme, s'ha de dir que hi ha el mateix tipus d'afinitat electiva entre persones i credos o causes capaces de suscitar-los. Sigui com sigui, la persistència d'aquest element o el buit que deixa és present (i així es declara) en la identitat dels exsacerdots. En les trajectòries vitals que hem vist està clar que hi va ser.

10.2. La repulsió física

Quan en el Grup de Discussió de Sabadell, un dels participants explicava una visita que el cardenal Arriba y Castro havia fet al Seminari de Barcelona, un altre participant va esglaiar-se tot cridant: "Arriba y Castro, el meu Cardenal, el meu Cardenal!". Més tard, va reconèixer que, quan sentia aquell nom, encara ara sentia una mena d'esgarrifança i calfred per tot el cos. Com si hagués esclatat a riure no va poder contenir la reacció corporal indissociablement lligada a la impressió que li produïa sentir aquell nom.

La reacció d'aquesta persona coincidia amb el rebuig físic i el col·lapse emocional que havia detectat en alguns entrevistats i que vaig seguir observant. Ben bé la meitat dels excapellans entrevistats, quan parlaven de la seva secularització, les conseqüències vitals que va tenir o com es van sentir un cop s'havien apartat del ministeri, manifestaven haver sentit algun tipus de *rebuig* cap el món que fins llavors els havia aixoplugat. Aquesta reacció podia arribar a tenir manifestacions físiques, de diferent intensitat i durada, que

impossibilitaven, per exemple, visitar les parròquies on s'havia exercit de capellà, relacionar-se amb els antics companys o assistir a una missa.

Hay sacerdotes casados que, incluso después de muchos años, no se atreven a poner los pies en su antigua parroquia, o ni siquiera a visitar la ciudad en la que reside su obispo. Contra toda razón humana, pero en conformidad con las normas de la Iglesia, no dejan de sentirse como apestados (Drewermann, 1995: 577).

El sentiment de culpa o mala consciència que apunta aquest fragment de Drewermann no coincideix plenament amb l'angoixa psicossomàtica experimentada pels *ex* a l'hora de reprendre el contacte amb el món de vida que havia conformat l'antiga identitat. La persona que sent aquesta gairebé repulsió física a retornar d'allà on ve, pot estar molt satisfeta amb el canvi que ha experimentat. Vegem alguns exemples d'aquesta manifestació.

En J. A. D. m'explicava d'aquesta manera el que li havia passat: "Després de deixar-ho i marxar de C., no vaig poder tornar als llocs on havia viscut i estat de capellà fins ben bé deu anys després. No podia, físicament se'm feia impossible" (entrevista personal). Li demano si sentia vergonya o sentiment de culpa, però em respon que li sembla que res d'això, sinó que més aviat es tracta d'una mena de rebuig que anomena "la nàusea" (a la manera existencialista). Una nàusea i rebuig que era –tracta d'aclarir-me– "incapacitat de". Incapacitat d'acceptar, per una banda, la institució i, per altra, la condició de clergue. En aquells moments li semblava una cosa aberrant.

Al procés ideològic que va portar a J. A. a sentir-se cada cop més incòmode amb les estructures institucionals de les quals formava part, li segueix un període de dubtes i de crisi que el porten a prendre la decisió de plegar. La dispensa li és concedida amb facilitat l'any 73. Confessa que se sentia culpable malgrat no haver-hi motius i que encara que va superar aquest sentiment, no podia amb el rebuig i el malestar que sentia cap el món on havia viscut. L'envaïa la "nàusea", la incapacitat d'acceptar el que més l'havia definit.

En el cas de R. N. la sortida va ser més traumàtica degut a la lenta concessió de la dispensa i a les circumstàncies en què es va produir. Va sortir rebotat, sense odi, però enrabiad. Li va costar molt de temps fer-se de nou amb el món eclesiàstic, perquè al principi tot el que estava relacionat amb aquest món li produïa *repulsió*. Amb el pas dels anys s'ha anat reconciliant i se sent satisfet d'haver pogut mostrar que un sacerdot pot ser un bon marit i un bon pare de família i que un sacerdot casat pot seguir sent un bon cristià, que podria haver estat un bon capellà.

F. Natera (1976), en el seu llibre *Mi fe no es una droga*, on explica el seu procés de secularització i "sortida" de la institució, malgrat la seva militància per seguir sent sacerdot fidel a la missió, també reflexiona sobre aquest sentiment que ell anomena de "refredament". Després d'exclaustrar-se, la seva pietat –no la fe– es va anar refredant. Es refereix a alguna missa a la qual va assistir com a "sacrilega comèdia".

Yo no podía seguir siendo un hombre piadoso que frecuentara el templo, porque esta religiosidad oficial, lejos de vincularme a Cristo, me causaba una grave situación de rechazo a todo lo que olierá a cristianismo. (Natera,1976:78).

N. G., durant l'entrevista, intenta trobar raons que li permetin explicar(-se) la dificultat que durant molt de temps va tenir per tornar a les parròquies on havia exercit:

Jo m'encarregava d'una Parròquia petita, a la vora de..., on hi havia un rector que era cec... i en un ambient molt rural... Parlo de l'any 1962... D'allà només he vist dues persones, perquè era un món tan tancat, tan tancat, que vaig pensar 'allà no hi pots anar perquè no t'entendran'. En aquells temps, a la Quaresma es confessava tot el poble, tot el poble!, i jo els donava un tiquet –això no ho ha viscut ningú– conforme s'havia confessat. El dia que anava [aquella persona] a combregar havia de donar *l'estampeta*. ¿I a aquells jo els hi he de dir que ho he deixat? No sé pas, què els hi he d'anar a dir, per què els hi he de dir?... Ara, quan vaig d'excursió, sí que hi passo [pel poble], però ja no conec a ningú... Han passat 30 anys... Ara no em fa res, però recordo els primers anys que no m'hi acostava, no. És curiós, oi? Encara existeix això, i no saps per què. Mira, vaig anar per Pasqua, fa dos anys a la parròquia [del poble en qüestió], on havia estat, i trobo al sagristà que encara és el mateix que quan jo hi era i quan acaba [la missa] vaig a la Sagristia on estava recollint els cèntims: 'Què vol vostè?' –diu ell– 'Què no em coneixes?' –dic jo– 'Ah! I tant! Hola M.' 'Què fas?'... Adéu, adéu. L'endemà ens vam trobar tots els capellans que havíem estat en la parròquia: [i els hi pregunto] 'Que no us ho va dir [el sagristà] que havia estat per aquí?' 'No, no.' No els hi havia dit res. Vaig pensar que encara el pobre noi no es veu amb prou cor de dir que ha vist al M., aquell que... Aquest ha fet mal fet, per tant, no en parlem d'aquest, encara hi és... [aquesta mentalitat].

Dins de la mateixa reflexió explica els problemes que encara ara té per assistir a unes trobades que fan a la seva parròquia una colla de capellans que coneix (algun de la seva promoció). Ni ell s'acaba de veure amb cor d'anar-hi (encara que li agradaria, però se sent molt allunyat), ni ells li han dit mai que els agradaria que els visités. Hi ha resistències per les dues parts.

S'ha de dir que en aquest procés d'immediat allunyament del món amb el qual s'està trencant, no té res a veure el seguir mantenint o no la fe cristiana o el desig de seguir o no seguir sent sacerdot. Tampoc ens diu res de què passarà més tard, si hi haurà un acostament o si es consolidarà l'allunyament. En N. N. (entrevista personal) ho explica així:

En un primer moment, després de plegar, em vaig allunyar una mica del món eclesial, tant allà a Xile, com després al tornar a Barcelona... En aquest sentit hi ha hagut trajectòries de tota mena. Alguns es declaren ateus [*em dona un exemple concret.*], d'altres com en P. P., s'han fet una religió a la seva mida. Per raons de la feina i dels fills jo em vaig quedar més reduït al món del treball i de la casa, però ara col·laboro en la meua parròquia. La majoria de la gent no saben que vaig ser capellà. (Entrevista personal)

Aquest *rebuig* i la simptomatologia que l'acompanya, que té en alguns casos una dimensió de "repulsió física", permet constatar i confirmar com allò que socialment som o hem estat té una dimensió corporal (*habitus*). Aquest estat emocional segueix sovint els processos de trencament amb una determinada situació vital i de pertinença a una institució. En el cas que ens ocupa estem parlant de ser membre de l'Església catòlica i de l'organització clerical, però, també podríem dir-ho pel fet de ser membre d'una família, metge d'un hospital, caporal de l'exercit o professor de la Universitat. En tots els casos, la sortida de la institució comporta cert trencament vital i una reestructuració de les posicions socials que defineixen la identitat i la corporalitat.

En els processos estudiats d'allunyament, trencament o sortida de l'organització del clergat i de *rebuig* posterior que de vegades es va produir, no s'han trobat unes determinades condicions socials prèvies de per què es produïa aquesta situació de *rebuig* en uns casos sí i en altres no. Tampoc s'ha observat que el *rebuig* anés acompanyat d'unes determinades trajectòries que portessin a posicions similars. Els exemples recollits, la pluralitat de circumstàncies que porten al trencament i la varietat de formes en què es produeix, així com la diversitat de trajectòries que seguiran, no permeten extreure cap conclusió en aquest sentit.

Pels objectius de la recerca, sí importa destacar que en els processos de reconstrucció del món social, trencat o dissolt com a conseqüència de la secularització, molts sacerdots van haver de passar també per un sempre difícil procés de resocialització. Aquest doble procés de reconstrucció i de resocialització incloïa el dol per tot allò amb el que es trencava i es deixava enrera, a més del valor per fer el pas endavant. Com va dir Mn. Huguet (entrevista personal), per sortir, i sobre tot els primers, calia tenir valor, perquè perdies molt i perquè no sabies on aniries a parar.

Capítol 11. Trajectòries vitals: maduració o ruptura?

En un grup d'individus més o menys nombrós amb itineraris o trajectòries vitals semblants, la possibilitat de trobar tendències generals que ens permetin explicar aquests itineraris és gran. De fet, les polítiques d'intervenció social es basen en la idea que, si tenim en compte els itineraris d'un determinat grup d'individus –i el que sabem d'aquest tipus d'itinerari–, podem preveure que en un moment determinat hi ha una probabilitat x , més o menys gran, que aquells individus segueixin un determinada direcció, i es tractaria d'actuar en un o altre sentit per tal de variar (si és això el que es vol) la direcció prevista¹⁵⁰. Quan els itineraris d'un col·lectiu d'individus es contempen retrospectivament sembla que hauria de ser molt més fàcil la tasca de trobar les tendències generals i els elements d'explicació de per què s'ha escollit aquest i no un altre camí.

Entre les diferents generacions de capellans, hem pogut observar com en un determinat moment del temps tot un plegat de fets i circumstàncies (comunes) marquen un eix que travessa totes les trajectòries i precipita la sortida de la institució d'alguns d'ells. Si recordem les taules de trajectòries vitals (cap. 2), podem veure que el gruix de les plegades se centren clarament en un reduït espai de temps. La "mirada sociològica" demana i permet trobar les tendències generals i els elements comuns de pluralitat d'itineraris, però el caràcter històric i personal de les particulars vides que hi ha darrera de cada un d'ells fan que s'hagi de tenir present el paper de l'atzar en moltes d'aquestes trajectòries. La dimensió comprensiva d'aquest treball aconsella que sigui un element a tenir en compte. Molts entrevistats eren conscients que les coses podrien haver estat d'una altra manera. És un fet que no van anar d'una altra manera, però de cara al sentit atorgat a la pròpia vida –i sentit de responsabilitat– no és el mateix la perspectiva que dona aquesta mirada crítica, que la percepció del procés personal com inexorable, com si es tractés d'un fenomen natural que cal acceptar amb resignació.

Per exemple, l'Alfons Formariz, durant tota l'entrevista havia tractat de recollir allò "general" que la seva trajectòria pogués tenir en comú amb el seus companys, però, cap el final, em recomanava que no perdés de vista la importància que l'atzar tenia en alguns d'aquests "canvis sobtats" de trajectòries i d'identitats. La narració de la trajectòria de L. O. al llarg de l'entrevista també va ser un bon exemple –i exercici– de consciència crítica, amb la recomanació de tenir en compte l'atzar. Tota la narració mostrava la coherència de

¹⁵⁰ Potser la introducció de la figura del "psicòleg" en el Seminari de Barcelona durant els anys 60 (el Pare Font) responia, no només a la voluntat explicitada d'ajudar als seminaristes a aclarir la seva vocació, o a comprovar –segons alguns d'aquells seminaristes– qui podria ser un bon sacerdot, sinó també a la intenció política (no necessàriament conscient) d'intervenir en aquells itineraris que semblaven tenir una probabilitat més gran de no seguir el camí marcat.

la seva trajectòria. Afirmava haver reflexionat molt sobre el que havia fet i deia haver pres totes les decisions de la seva vida absolutament convençut. Malgrat tot, reconeixia que si al sortir del Seminari hagués anat a parar a un poble, o si no hagués deixat la Conreria (on donava classes), encara podria seguir sent capellà.

Malgrat aquest reconeixement explícit de la contingència en les narracions dels entrevistats, crec que hi ha prou elements per guanyar la perspectiva sociològica desitjada i la constatació de "tendències generals". Les preguntes que cal que ens formulem en relació a les trajectòries d'identitat són les següents: *Com es va produir el canvi? Què els va fer canviar?* Amb elles no em refereixo tant a les causes i circumstàncies en què el canvi es va produir, que ja s'han analitzat en el capítols anteriors, sinó a la manera com, donades les circumstàncies, es va produir, per exemple, si es va produir lentament o sobtada, com a conseqüència de l'acumulació de factors, o esperonat per un fet concret.

Ben al principi de començar a fer entrevistes, em vaig adonar que la narració del procés que portava a apartar-se de l'exercici del ministeri sacerdotal i, com a norma general, a sortir de l'organització eclesiàstica, era majoritàriament descrit de dues maneres: o bé com un procés de "progressiva maduració o evolució personal", que implicava allunyar-se d'aquesta identitat (i de les activitats que té associades), o bé com una decisió (o seguit de decisions i fets), que abocava a una fractura amb aquesta identitat i a la sortida de la institució. Com s'ha vist, els motius que acompanyaven a un o altre itinerari eren ben variats.

El model bipolar de "maduració vs. fractura" ens dona un eix orientatiu de la pluralitat de trajectòries, però no és l'únic i caldrà també dimensionar-lo. Si tenim presents, doncs, les trajectòries d'identitat –estretament lligades als itineraris vitals de les persones–, es poden distingir quatre models, quatre tipus ideals, que permeten situar en la seva òrbita, a diferents equidistàncies, les trajectòries de la majoria dels entrevistats.

Model 1. **MODEL DE MADURACIÓ**

En aquest model, totes les decisions de la vida que tenen a veure amb la trajectòria d'identitat, la de "ser sacerdot/deixar de ser sacerdot" (capellà/excapellà) i, principalment, les que porten a la sortida de la institució (i les conseqüències que això té pel que fa a la possibilitat de seguir mantenint un determinat estil de vida), són resultat d'un procés de maduració personal. Les decisions, i els canvis que comporten, es prenen progressivament, a mesura que les circumstàncies les requereixen, o per precipitar un canvi en unes circumstàncies que ja no s'ajusten al que es pensa o se sent. Ens trobem, un cop més, davant d'un procés d'afinitats electives entre idees i situacions socials. Sigui com sigui, els canvis, així ho afirmen els protagonistes, no suposen cap trauma, i es deixa de ser capellà amb el mateix convenciment amb què es va voler ser-ho.

Sovint, el que caracteritza aquest procés és un *esvaïment* progressiu de la identitat de sacerdot, degut a un canvi en el context del qual es forma part, que dificulta o transforma la identitat sacerdotal, o bé a un canvi en les creences i en els valors propis de la condició de sacerdot (i membre de l'Església catòlica). Ambdues transformacions poden donar-se paral·lelament o consecutivament.

També podríem trobar algun cas en què el procés de maduració no vagi associat a un esvaïment de la identitat sacerdotal, sinó només a una desvinculació de la organització clerical, per no compartir-ne ni els objectius, ni les formes. Com he dit, la dificultat d'una situació d'aquest tipus és mantenir la identitat fora de les estructures socials i relacionals que la preserven.

Vegem un exemple del que podríem classificar dins del "model de maduració". Transcriu l'argument principal de la seva narració. En G. P. formava part dels Escoltes i altres grups d'orientació religiosa d'on li va venir, juntament amb l'exemple familiar, certa vocació de treballar pels demés, de donar-se als demés. Després de parlar amb el mossèn de la seva parròquia, li va comunicar al seu pare que volia fer de capellà. A ningú li va semblar malament i d'aquesta manera arriba al Seminari.

Degut a la seva edat va ingressar directament al Seminari major del carrer Diputació (l'any 59) on després de fer un curs pont, va estudiar filosofia i teologia. El Seminari estava en plena efervescència. Era l'època de l'antifranquisme i també els anys del Concili. Dins del Seminari, es duïen a terme tota mena d'activitats, conferències, cines fòrums, etc.

Abans de sortir del Seminari, la majoria del seu curs havien decidit que no cobrarien la paga de l'Estat, per raons polítiques i perquè no volien aquest vassallatge. Tampoc van ordenar-se immediatament¹⁵¹. En sortir, molts van posar-se a treballar. Hi va haver diferents grups, els que van anar a parròquies obreres, els que van anar al món rural o els que es van quedar en parròquies burgeses.

La seva idea també era posar-se a treballar, guanyar-se la vida com la "gent normal". Defensava aquesta postura, recorda, argumentant que calia ser un més, que per conèixer el món, calia viure en el món, que per ajudar a la gent, calia viure com i entre la gent. En sortir del Seminari (encara no ordenat) va fer un curs de formació en la part elèctrica dels cotxes i va treballar en un taller. Un cop ordenat, però, el van fer anar a una parròquia amb un rector dels d'abans i amb el que no es va arribar a entendre. Per sortir del tràngol, es va posar d'acord amb Mn. B. per a què el reclamés de vicari i així va anar a una parròquia del Besòs, l'última on va exercir. Va buscar-se una feina i recorda haver fet molt poca pastoral clàssica. Ni tant sols tenien una església convencional i feien les misses en el local d'una escola de monges. Celebracions, de fet, en feien molt poques, les mínimes, les

¹⁵¹ És d'interès tenir present que d'aquesta promoció es van ordenar unes trenta persones, de les quals, en el moment de l'entrevista, només cinc continuaven sent capellans

que d'alguna manera exigia la gent, que de vegades no entenien la seva postura, la falta de rituals i la desagramentalització. Durant un temps –ja s'ha explicat– va fer de taxista i quan, per exemple, tenia un enterrament, mirava de fer el servei per la vora de la parròquia per tal d'arribar a temps. Al taxi portava una cartera amb allò necessari per celebrar: es posava l'estola i ho despatxava tan depressa com podia.

En aquest context vital, van parlar força del celibat amb altres companys i van arribar a la conclusió que no tenia massa sentit. Si vivien com la majoria, per què no podien compartir la seva vida amb una dona? Així, si algú s'enamorava, quin sentit tenia renunciar a aquest amor? Va conèixer la que seria la seva dona en una de les comunitats que havien format i es va enamorar. Plegar de fer de capellà no va ser cap trauma, sinó la conseqüència "coherent i normal" de la trajectòria seguida. La secularització la demana més per la família que per una altra cosa. Li van donar molt ràpid. Pau VI havia obert l'aixeta que després tancaria Joan Pau II. Un cop casat, no va canviar de barri i hi va viure onze anys amb la dona i la filla. Quan marxa ho fa per raons professionals.

Model 2. **MODEL DE FRACTURA**

En aquest model es parla de "fractura", no tant perquè les decisions que portaran a la pèrdua de la identitat sacerdotal siguin sobtades o accidentals, sinó perquè el traumatisme del canvi d'identitat vindrà produït per una situació de conflicte entre el sacerdot i el context social del qual forma part. El canvi, forçat –i d'aquí la idea de fractura–, tindrà immediates conseqüències pel que fa al manteniment de la identitat del sacerdot. Es distingiran dos tipus dins d'aquest model.

Tipus A. Model fractura/ruptura

Un primer tipus del model de fractura és aquell on s'arriba a una situació de malestar que fa insostenible la identitat –i la posició social– que es té en tant que sacerdot de l'Església catòlica. El malestar és generalment resultat de conflictes i sol anar acompanyat de la sortida (voluntària) de la institució. També pot portar a ocupar posicions molt marginals. En definitiva, hi ha una ruptura amb la posició i la identitat que es mantenia. No hi ha voluntat –o possibilitat– de resoldre el conflicte i el "deixar de ser capellà" se sent com un alliberament, "treure's un pes de sobre". En definitiva, arrencar-se la màscara de sacerdot.

Vegem un exemple. En J. M. N. parla de l'abandonament del sacerdoti actiu –perquè "mai vaig demanar la secularització", aclareix– com una decepció progressiva amb la institució, com un anar-se refredant per causa de diferents maltractes que va rebre i que, finalment, acaben fent-se insuportables. No obstant, afegeix: "No tinc clar perquè ho vaig anar deixant i, segurament, de no haver estat amb més gent a la parròquia de..., i haver parlat molt sobre el tema i haver pres la decisió conjuntament, jo sol, no ho hagués fet, i encara continuaria de capellà. (Entrevista personal)

Tipus B. *Model fractura/expulsió*

Un segon tipus de model de fractura, que també suposa l'existència d'algun tipus de malestar i conflicte, estaria produït en aquest cas per la no compatibilitat o no adequació entre els interessos del sacerdot i la posició institucional que ocupava. La diferència amb l'anterior situació de fractura és que en aquest cas no hi ha voluntat per part del sacerdot d'abandonar o sortir de la posició social que ocupa, al contrari, aquest sol sentir-se satisfet amb la seva identitat sacerdotal. La sortida és produïda forçadament i pot ser viscuda, així ho han declarat molts dels que ho han patit, com una expulsió. Aquest és el cas, per exemple i principalment, dels que, contents amb la seva missió sacerdotal, volen fer-la compatible amb el matrimoni. El sacerdot voldria seguir *sent* sacerdot i així s'ho considera, però la posició social a la qual és relegat fa molt difícil seguir mantenint aquesta identitat. Recordem el fragment d'entrevista citat en (3.6.2):

La *vergonya*. Aquest sentiment, juntament amb el de la humiliació [*més endavant també parlarà d'impotència*] marquen els records dels moments difícils mentre esperava el permís de Roma per poder-me casar –explica emocionat en M. C. [*ometo, per discreció i respecte, les situacions humiliants i vergonyants que, sense poder contenir el plor, em relata la persona entrevistada*]. [Em van tractar de] Traïdor i de Judes, com si el que va fer Judes fos res semblant a l'opció que jo vaig prendre.

[Al llarg de la conversa justifica repetidament i amb tota mena d'arguments la dignitat de casar-se, d'enamorar-se d'una dona. Critica la imatge lamentable que l'Església té de la dona, critica el món d'homes que la governen des d'actituds i pensaments que qualifica de molt i molt masculistes i amb una imatge molt dolenta de la dona. Argumenta que Jesús els donava un tracte d'igualtat, i que ho feia públicament, que no se n'amagava. Recorda que sant Pere estava casat, perquè en la Bíblia es diu que Jesús va curar la seva sogra]

L'Església no perdona als que considera uns traïdors. No hi ha amor, no hi ha perdó. Amb el Papa actual encara és pitjor. Té una mentalitat molt clerical (pròpia de la Polònia d'on ve), i és intransigent, rígid i autoritari. Un dia li vaig preguntar al bisbe C. què en pensava d'aquest Papa, i em va confessar que a ell tampoc no li agradava.

Crec que l'Església encara haurà de demanar molt perdó per moltes de les coses que ha fet. Per exemple, pel tema dels secularitzats...Un dia el Cardenal Tarancón va anar a visitar el Papa Joan Pau II amb una llista de capellans secularitzats per demanar els expedients de secularització, i el Papa va trencar la llista públicament de manera airada. També haurà de demanar perdó per la marginació de les dones, i pel tracte cap els gays.

[*Es segueix considerant sacerdot encara que, des que "em van expulsar", puntualitza, no ha celebrat missa públicament*] Cada any em reuneixo amb els companys de promoció i encara que alguns són conservadors m'hi entenc bé i guardo una bona amistat. No amb tots, és clar, hi ha alguns que no assisteixen per rebuig als que han sortit. (N. E. Entrevista personal)

Model 3. MODEL DE SORTIDA-CONTINUÏTAT

En aquest model, molt minoritari, allò que sobresurt és el manteniment de la identitat –i sovint d’una bona part de les tasques professionals i de les relacions personals– que es tenien abans de sortir de la institució i deixar de ser, “oficialment”, capellà. La sortida no està provocada per un conflicte, sinó per algun tipus d’incompatibilitat (generalment el matrimoni). S’accepta voluntàriament la sortida i es manté tant com és possible la posició social que s’ocupava.

Com hem vist, això no vol dir que la situació jurídica d’aquest persona no sigui la mateixa que en el tipus B del model anterior. La diferència principal, però, és de relació amb la institució que s’abandona i la possibilitat (i voluntat mútua) de seguir-hi relacionat. Novament un exemple ens il·lustrarà el model.

Jo no volia deixar de ser capellà –assegura G. C. No volia! Li vaig dir al Dr. Jubany que jo no volia deixar-ho. Jo no vaig demanar mai secularitzar-me [en sentit figurat], perquè ja era capellà secular, ¿com es pot secularitzar una cosa que ja ho és?...

He continuat fent exactament el que feia... M’he seguit considerant sempre prevere. Jo l’únic que demanava és que em deixessin casar, res més. No estava en crisi... l’únic que estava en crisi era la solteria.

[Quan va poder resoldre el problema, va demanar la dispensa. Insisteix, però, en què no deixava de ser prevere]

...Em segueixo considerant prevere de l’Església en una situació canònica especial, perquè sé que demà, si el Papa vol o el bisbe vol, torno a ser prevere... Si el Papa suprimeix la llei... una llei eclesiàstica que imposa l’Església (no és com els religiosos que han fet un vot, el vot de virginitat), tots els capellans del món es podrien casar, els religiosos no...

Jo em vaig casar, i el Dr. Jubany em va permetre seguir fent moltes de les tasques que feia” [li diu al bisbe que si li vol donar una parròquia està a la seva disposició, que no tingui por, que ho provin un any per veure si funcionava... “però això, és clar, que en Jubany no ho podia fer”].

He trobat un sector de gent que m’han acceptat, que m’han acollit molt... Són pocs els que tenen una postura de rebuig... Jo no he viscut gens negativament la secularització. Jo no l’he viscut com a tal. Això ha estat gràcies al pontificat del Dr. Jubany... amb el bisbe actual això no seria possible, ha canviat molt.”

[*M’explica que darrerament sembla ser que hi ha moltes denúncies, gent que denuncia al bisbe determinades situacions*] Jo he sabut sempre on puc anar i on no puc anar... i no vaig als llocs on sé que em mossegaran, perquè sembla que hi ha gent que li agrada posar el dit a la boca perquè els mosseguin... (G. C. Entrevista personal)

Tots quatre models ens parlen d’una transició de la identitat de sacerdot cap a la pèrdua (transformació o canvi) d’aquesta identitat. Fins i tot en el quart model, el manteniment de la identitat de sacerdot es fa molt difícil des del moment que no es forma part de l’organització clerical i es té la prohibició de dur a terme una part essencial de les tasques sacerdotals. El context social que hauria de confirmar la identitat deixa de percebre l’individu com a sacerdot, i la sortida (la secularització) juga un paper estigmatitzador, com una marca social que allunya del grup dels “veritables sacerdots”. En el darrer exemple, la

persona que parla diu saber que no en tots els ambients serà ben rebut, no només si es presenta com a prevere, sinó pel fet d'haver-se secularitzat.

El que diferencia els quatre models és principalment la forma en com es du a terme la transició (la sortida) i el canvi d'identitat. En el model de maduració, la transició de la identitat és progressiva i gradual i no coincideix necessàriament amb el moment de la sortida de la institució, moment que sí pot ser conflictiu i fins i tot, com hem vist algun cas, traumàtic. El que caracteritza aquesta trajectòria és que quan es dona el pas de sortir (explícitament) de la institució, ja fa temps que no es forma part del clergat, almenys pel que respecta a ideals i estil de vida.

En el model de fractura, tant en el tipus *ruptura* com en el tipus *expulsió*, el canvi d'identitat ve precedit, o és una conseqüència, de la sortida més o menys precipitada de la institució. El que fa el canvi més aparent, i també més difícil i traumàtic, és que la identitat no s'abandona d'un dia per altre, com tampoc l'individu s'ubica de nou immediatament en un món de sentit. Com em deia Francesc Capell en l'entrevista, "una cosa és ser i deixar de ser capellà, que és fins i tot una cosa anecdòtica, i una altra de ben diferent i molt més difícil és reubicar-se de nou en el món". Ho deia referint-se a la dificultat de canviar de coordenades socials i de forma de vida que, en definitiva, és on la identitat es forjada i sostinguda.

A més, en aquests processos de transformació social, hi pot haver la voluntat per part de l'individu de no abandonar la identitat social que es tenia i, en algun cas concret, de voler seguir sent sacerdot, per més que no se li permeti seguir exercint com a tal dins de la institució. En aquests casos, la contradicció entre el que es vol i el que és pot (institucionalment i socialment parlant) és evident, i per més que la resistència individual sigui molt gran, la corrosió de la identitat és un fet inevitable.

En el cas del model sortida-continuitat, el procés de transformació és semblant al que acabem d'explicar, perquè, encara que aquí la sortida no sigui traumàtica i hi hagi un acord més o menys explícit entre el que surt i la institució, la realitat és que la nova situació institucional acaba desdibuixant la identitat del sacerdot que es vol mantenir. Oficialment ha estat proscrit, per més que segueixi freqüentant el territori del qual ja no és membre de ple dret, per dir-ho metafòricament.

En tots quatre models el resultat és un canvi d'identitat, encara que la *conversió*, entesa com un canvi de sistema de pensament i, per tant, de percepció d'un mateix i del món, només es dona, amb anterioritat, en el model de maduració. En les narracions biogràfiques que podrien inscriure's dins d'aquest model, quan l'individu interpreta el seu canvi d'identitat ho fa com un procés de transformació de tot el món de significats en el qual estava inserit i, per tant, des de l'experiència viscuda de *conversió* a un nou sistema de significació que donava sentit, nou sentit, a la seva vida. Aquesta conversió, que forma part d'un procés social viscut, comporta una justificació del canvi. No hi ha un trencament d'identitat, perquè quan objectivament es deixa de ser capellà, ja fa temps que aquella

identitat no té massa sentit en el món (recordem que sovint qualificat de *rea*) del qual es forma part.

No trobem aquesta percepció de conversió en les narracions que s'ajusten als models de fractura o sortida-continuitat. En aquests casos, el canvi d'identitat és el resultat de la fractura o sortida i, per tant, la reconstrucció del món de significats, així com la percepció de la pròpia identitat, es fa, quan es fa, d'una manera forçada.

Mentre que en el model de maduració l'erosió de la identitat sacerdotal precedeix a la sortida de la institució, en el model de fractura el canvi d'identitat és el resultat de la sortida, i són les noves circumstàncies les que aboquen a la (re)construcció d'una nova identitat. Recordem que la sortida (les normes de la dispensa així ho exigien) sovint va anar acompanyada d'un canvi de residència, d'un canvi d'ocupació i, en definitiva, d'un canvi de bona part de les relacions socials significatives¹⁵², que, tot plegat, són els eixos fonamentals de qualsevol conversió, de les moltes i successives que són possibles al llarg de la vida.

No cal dir que no totes les històries particulars s'ajusten a aquests models, però crec que sí ens permeten tenir una visió força completa de les tendències generals de les trajectòries d'identitat del grup de sacerdots que són els protagonistes de la Història que s'està explicant.

¹⁵² Hem vist que quan aquestes relacions no eren (fàcilment) suprimibles, com el cas de les familiars, el conflicte va estar present en la majoria dels casos, fins que el temps (o els fills/nets) va permetre redefinir aquestes relacions i els significats que havien estat modificats.

Capítol 12. Amb el pas dels anys, on han anat a parar?

Cap el final de l'entrevista a M. D li pregunto quins són els moments més destacats de la seva vida, els que per algun motiu considera com molt feliços o com molt desgraciats. Després de pensar uns segons la difícil pregunta respon:

Dos moments molt feliços que sí recordo són, un el dia de l'ordenació i l'altre el dia que vaig rebre la carta del *padre Z* i em recomanava que demanés la secularització. Aquests dos moments serien els més feliços... I el més trist és aquesta lluita que portem des d'aquí... El gran amor que tens a l'Església i el menyspreu que l'Església et fa [*més endavant, i en relació al tema, es consola pensant que és a Déu a qui li correspondrà jutjar, i no a ningú més*]... De vegades em pregunto, per què estimaré tant l'Església, per sofrir? Aquesta és la creu que fa més mal... Recordo la frase que em va dir la mare: "Si almenys haguessis perdut la fe..."

Sense voler interrompre la reflexió, però per trencar el silenci que s'ha produït, li demano si vol afegir alguna pregunta més, si hi ha alguna pregunta que li hagués agradat que li fes. Repassa el llistat de preguntes que li he donat al començament de l'entrevista, fa algun comentari esporàdic sobre la quantitat i "densitat" del tema i, després de pensar-s'ho una estona, em diu que "de capellà no tornaria a exercir, *com sigui* no, no tornaria a exercir... per mantenir tot el *tinglado* no... L'Església ha d'estar més a la vora de la gent..."

No tots els sacerdots recorden amb la mateixa il·lusió el dia de l'ordenació –com a ritual que els permetia accedir amb ple dret a la condició i a la identitat de *sacerdot*–, ni en tots els casos de secularització hi va haver un fet tan concret com una carta que els alliberés simbòlicament del compromís adquirit. He pogut comprovar que hi ha moltes maneres de transitar entre aquests dos moments importants en la vida d'un sacerdot, el d'entrada i el de sortida del clergat, com també molts camins i molts motius per voler ser sacerdot o per deixar de ser-ho.

Un cop a fora, on han anat a parar? La pregunta es formula des de la perspectiva del que van ser (preveres de l'Església catòlica), tenint present allò en què creien (la fe amb la qual es van comprometre) i l'organització de la qual han format part (el clergat diocesà del bisbat de Barcelona). La resposta vol recollir les declaracions que els entrevistats han fet respecte a quin és el lloc on es situen, amb el pas dels anys, en relació al seu passat de capellà.

Si reprenem els models de trajectòries exposats en l'apartat anterior, *grosso modo* es podria afirmar que les persones que han seguit el model de maduració es van allunyar de l'Església i del clergat de forma força definitiva, encara que en algun cas (una minoria) han

conservat la fe cristiana. Majoritàriament, com he dit, sí han mantingut algun dels valors en els quals van estar formats.

Pel que fa als que s'ajusten al model de fractura, en cas que hi hagués trencament, l'allunyament de la institució (Església i clergat) ha estat una constant, independentment d'haver mantingut o no la fe cristiana. En el cas que la fractura fos viscuda com expulsió, la relació amb l'Església i amb el clergat, pel mateix traumatisme tal com es va produir, ha estat molt ambivalent, perquè, mentre s'afirma seguir estimant l'Església, se sent un gran rebuig pel que fa als seus representants. En relació a la fe, la majoria l'han mantinguda, així ho afirmen, intacta.

Pel que fa als que s'ajusten al model de continuïtat, la relació tant amb la institució com amb el clergat, així com la fe cristiana, no ha patit grans alteracions.

Centrem-nos en una qüestió ben significativa del tema que ens ocupa: la voluntat o no voluntat, en el moment de l'entrevista, d'haver seguit exercint de sacerdot en cas que les circumstàncies ho haguessin fet possible. De cinquanta cinc excapellans entrevistats (o participants en grups de discussió) que es van manifestar al respecte, a divuit d'ells (33%) no els hagués importat fer-ho, encara que majoritàriament es mostraven molt crítics amb el clergat i restringirien l'hipotètic exercici a determinats espais i condicions. Vint-i-vuit (51%) van afirmar que sota cap circumstància tornarien a fer de capellà, tres van fer constar que la seva fe, però, era la mateixa que quan van plegar. Els nou restants (16%) no ho tenien gens clar, el sentiment era ambivalent, i de tenir la possibilitat d'exercir, el nombre de condicions que posarien seria molt i molt gran.

Taula 1

No els importaria haver seguit fent de capellà	18	33%
Sota cap circumstància tornarien a fer de capellà	28	51%
Sentiment ambivalent respecte a la possibilitat de tornar a fer de capellà	9	16%

En el cas dels divuit que, diguem-ho així, conservaven la vocació, allò que ressaltaven més era l'*orgull de ser sacerdot*. Frederic Bassó volia deixar clara la diferència entre deixar el clergat (una imposició i un fet) i deixar el sacerdoci, que no ho volia fer. En Martí Canal afirmava sentir-se (en el moment de l'entrevista) més orgullós que mai de ser sacerdot i que, de fet, la seva actitud amb el proïsme (pel que feia a la voluntat de servei i al tracte desinteressat) no havia canviat, com tampoc havia canviat la seva fe, que ara era "més lliure, més autèntica i més serena". Leonci Petit diu considerar-se capellà casat, "l'experiència i el temps em permeten dir que em sento ara més sacerdot que abans, que la meva fe és més forta i més madura que abans i que la meva vocació segueix en peu... encara que no pugui exercir." Joaquim Rua segueix mostrant-se molt i molt orgullós de ser

sacerdot i no va ser pas “voluntàriament” que va marxar de la parròquia on era un capellà estimat i un home feliç.

Ningú, com s'ha dit, no lamentava les decisions que havia pres (tots eren homes casats), però sí que lamentaven la decisió per part de l'Església d'apartar-los d'unes tasques que, estaven convençuts, haguessin fet tan bé o millor que els cèlibs. Aquesta sortida forçosa de la institució, i el maltractament del qual alguns es consideraven víctimes, condicionava la clara vocació sacerdotal que afirmaven mantenir. Fora de context, difícilment podien seguir mantenint l'activitat pròpia del sacerdot i, per tant, la seva identitat.

Entre les vint-i-set persones que diuen que de cap manera tornarien a fer de capellà, com a mínim la meitat (perquè aquesta era una qüestió que no sempre vaig poder tractar en les entrevistes) manifestaven mantenir posicions escèptiques pel que feia a temes religiosos, la qual cosa les allunyava definitivament de la seva condició passada. En aquests casos l'allunyament de l'Església i el trencament amb la institució era total i absolut.

Per exemple, en P. A. (entrevista personal) explicava que la seva trajectòria de secularització el va impossibilitar dur a terme amb confiança les tasques pròpies de la condició sacerdotal i també el va portar a la impossibilitat de creure. Actualment, afirmava, es trobava molt allunyat de l'Església i de la Fe, encara que no tenia cap tipus d'aversion, i això que la institució no en va voler saber res d'ell. Conserva, això sí, la confiança en els éssers humans i en les seves possibilitats de millora. Millorar aquest món en la *petita* mesura del possible segueix sent el seu objectiu.

En L. D. (entrevista personal), també diu sentir-se molt lluny de tot el que havia estat i de tot el que havia cregut:

Jo a tota aquesta mena de *re-ajornament* que fa l'Església d'avui, no hi entro, no hi entro, per això quan en [diu un nom] ... va anar al Concili aquest de la Tarraconense fa uns quants anys, jo ja no vaig voler ni jugar a això... Jo li vaig dir que amb tot això no hi perdo ni una hora, ja l'he empleada... I si alguna vegada algunes altres persones ho fan reeixir, allò que nosaltres hauriem desitjat, doncs molt bé, me n'alegraré que hagin reeixit, però jo ja no ho faré, no retornaré a fer tot allò a què vaig renunciar, i que em va costar lo meu anar renunciant... (entrevista personal)

En la majoria dels casos de trajectòries de maduració, les circumstàncies de la vida (casament, paternitat, feina, filiació política, etc.) van acabar consolidant o eixamplant el distanciament inicial, principalment amb el món clerical, però també amb l'Església, encara que de vegades ha quedat una mirada més o menys atenta. En B. G. s'estranyava que “encara em sàpiga greu que l'Església no vagi pel camí que m'agradaria” (entrevista personal)

D'aquestes vint-i-set persones que consideraven haver tallat definitivament amb el seu paper de sacerdot, dues em van fer constar que després d'un llarg període (més de vint anys) d'haver-se sentit molt allunyats de l'Església, amb el pas dels anys, s'havien anat reconciliant i acostant, recuperant la fe, la pràctica i els amics d'aquells anys.

Aquest darrer testimoni ens apunta cap a un tema delicat i de difícil concreció com és el lloc que ocupa la fe en les seves vides, la fe que un dia van professar i amb la qual es van comprometre en cos i ànima. La pregunta per la fe no es va explicitar en totes les entrevistes, per correcció i per respecte, encara que al llarg de la conversa sovint s'acabava manifestant, d'una o altra manera, la posició que es mantenia respecte a aquesta qüestió. No vull posar-hi xifres perquè el seguir mantenint o no un compromís amb la fe cristiana s'ajusta força als posicionaments que acabem de veure.

El tema no és de fàcil concreció i com alguns entrevistats em van fer notar, no sempre allò que es diu públicament coincideix amb el que es pensa o se sent. Tota una norma d'interpretació d'allò més fonamental. En J. V. (entrevista personal) ho expressava d'aquesta manera:

Jo crec que és important desentrellar el que la gent diu [*referint-se al col·lectiu d'exsacerdots del qual forma part*], perquè quan la gent diu 'jo tinc tanta fe com abans, a mi la fe no m'ha fallat', jo no crec que això sigui així, ho diu sincerament, però jo no crec que sigui veritat, perquè quan tot comença a fallar [*una mica abans havia estat recordant el seu moment de crisi, el seu dubte front a la proporcionalitat entre el que feia i l'esforç que li suposava*], la fe comença a fallar, la fe comença a esquarterar-se (J. V. Entrevista personal)

En la mateixa posició, però en un sentit contrari, es manifestava N. G. quan en privat, després de participar en un grup de discussió, em manifestava el seu escepticisme davant de l'escepticisme mostrat per alguns dels interlocutors. Li costava creure que, després d'haver cregut com ells havien cregut, es pogués deixar de creure d'aquella manera.

En dos dels grups de discussió el tema de la fe, el tema d'*on havia anat a parar*, va sorgir al fil de la conversa. Front els que manifestaven seguir tenint o haver perdut la fe, també sorgia –de vegades en les mateixes persones– el dubte, i molt particularment, la dificultat de definir el lloc que ocupava tot allò que havien cregut.

Veiem un resum de les dues discussions:

DISCUSSIÓ A.

En J. Ma. s'excusa per sortir-se del tema del qual s'està parlant, però té curiositat per saber si demanaran un capellà quan s'estiguin morint. Ell ja té una edat i és una pregunta que s'ha fet més d'un cop. Ara s'inclina per pensar que no, però no ho veu clar, perquè ha vist gent que en el moment de la veritat, ha canviat d'idea.

Dues veus diuen ràpidament i rotundament que no. L'A. matisa i diu que personalment se sent molt incòmode quan va a un funeral perquè li sembla una cosa molt anacrònica. Un altre participant és manté en silenci. En J. Ma. aprofita per preguntar què pensen de la transcendència. L'A. diu que això ens allunya del tema i el recondueix cap a la dimensió espiritual del sacerdoci: On ha quedat?

Dues paraules tanquen la discussió i sembla que ningú té res més a afegir. En R. argumenta que no tot es podia satisfer quan eren capellans, com no tot es satisfà quan s'està en parella, o es tenen fills, o es dedica a la política. Personalment, ha tingut moltes decepcions, dins i fora de l'Església, totes deixen espais buits i s'apren a omplir-los amb altres aspectes, canvien el plantejaments. Malgrat els canvis, puntualitza, en el seu cas són els mateixos valors els que el porten a fer-se capellà i a sortir de capellà, els que el porten a la vida política i a sortir d'ella, i són els que el segueixen mantenint en la preocupació per la realització de l'ésser humà.

L'A. afegeix que cada crisi és diferent, i que per cada crisi que es passa hi ha un canvi i una renovació. A ell, però, també li passa que si llegeix l'Evangelí el valors més profunds els segueix mantenint i els segueix creient. En J. assenteix a aquesta afirmació.

DISCUSSIÓ B.

Durant la discussió s'ha plantejat la següent pregunta: *què s'ha fet de la dimensió espiritual de quan eren capellans*. L'O. és el primer en donar una resposta:

Jo vull respondre a aquesta pregunta. Jo voldria dir que, és clar, que després de molts anys de sacerdoci, de molts anys de viure una espiritualitat imposada i repressiva ara jo visc una espiritualitat totalment diferent. O sigui, en R. ja ho ha insinuat i els altres suposo que estaran conformes amb el M., nosaltres hem après, degut sobretot als moviments especialitzats, a viure una espiritualitat a partir de la vida i no a partir de la teoria. L'espiritualitat que ens van ensenyar al Seminari era a partir de la teoria, i d'aquesta ja n'estem cansats. No volem l'espiritualitat partint de la teoria, volem l'espiritualitat partint de la vida. Llavors és clar, una espiritualitat partint de la vida vol dir una espiritualitat totalment diferent a la que havíem viscut abans. Ara, si em fas explicar com és aquesta espiritualitat jo no t'ho diré, però sí que et diré que jo penso que segueixo creient i que a més em penso que sóc més a la vora de Déu com més a la voraestic dels homes, o sigui, com més em preocupen els companys que pateixen, els veïns que pateixen, etc. Això és una manera nova de viure l'espiritualitat perquè abans l'espiritualitat deia, "bé, resa molt, fes més actes d'això, fes més penitència, fes això, fes això altre", i ara nosaltres diem no, resarem quan convingui i quan ho necessiti però estem molt atents d'estar al costat del que sofreix i del que està en condicions difícils. Llavors, és clar, l'espiritualitat és tant diferent que jo no sé si coincideix en alguna cosa.

Una mica més endavant, explicarà que pertany a una comunitat, encara que es reuneixen poc, però que això el satisfà molt més que quan va a les misses de la seva parròquia: "no

puc concentrar-me en les homilies, no em diuen res, estic absent... En canvi, la comunitat em punxa, em fa viure la realitat de cada dia”.

En J. vol afegir la seva resposta:

Jo voldria afegir una cosa en això que has dit tu de l'espiritualitat. Jo vaig néixer, per dir-ho així, cristianament. Jo durant la guerra vaig anar dos anys un cop al mes a Terrassa, que era roja, amb uns grups anarquistes que eren molt macos, de nois de catorze, tretze i dotze anys. Llavors amb aquests *nanos* vaig passar dos anys per allà. Aquells anarquistes ens parlàvem de la llibertat, de l'home que ha de ser lliure, que només hi ha una barrera amb els crits de llibertat que és el respecte a l'altre, que hem de caminar per no trepitjar, que l'ajut d'uns als altres hi ha de ser... Tots uns conceptes de...llibertat. I per anar a jugar al futbol a mi em van pescar els de la parròquia de Sant Elies de Terrassa. Allí tenien un vicari que per a mi va ser una gran joia, Rogeli Duocastella, el sociòleg. Doncs, quan em vam fer anar a jugar al futbol, jugo el primer dia i el segon em van fer anar a unes reunions que jo me'n en reia, unes reunions que parlàvem dels ornaments sagrats, que si l'estola, que sí... i a mi què m'importava! Però a qui ve el *cuento*. En aquella segona reunió... tinc la sort o la fatalitat o la providència de Déu de seure al costat del que havia fet abans la xerrada [i la següent] em toca fer-la a mi. Hi havia un xicot i li dic *que jo no vull fer-ho, que jo me'n vaig, que jo vull jugar a futbol* i tots *covard, això és perquè no saps parlar!* Em va tocar la moral. Vaig seguir gent de missa que em van deixar llibres i vaig fer una ponència estupenda per la meua edat. Llavors ve l'elecció de junta i em fan president dels aspirants, jo que no sabia ni el pare nostre ni el credo, desvinculat de tot. I és clar llavors el vicari de la parròquia em va cridar i vaig anar i vaig dir-li "*això no pot ser, jo no crec en aquestes coses de missa i m'han fet fer això...*" Rogeli Duocastella em va portar de l'anarquisme a la JOC i em va portar al *veure, jutjar i actuar* que és el que tu fins a cert punt dius que hem de fer, tocar de peus a terra. I en aquest sentit jo he procurat viure tota la meua espiritualitat des de llavors fins ara i crec que no l'he canviat, perquè a mi el seminari no em va fer gaire mal en aquest sentit, us ho dic de debò, potser perquè era més gran que vosaltres i la meua espiritualitat sempre ha anat encarada de vers als altres, estimar.

Dues veus més se sumen al concert, en R. afegeix el següent en relació a l'espiritualitat viscuda en la seva època:

Un altre d'aquests moviments, que a mi em va influir, va ser aquell que per aquell temps, l'any cinquanta-vuit, va entrar a Catalunya: els equips de la Mare de Déu de Nòtre-Dame... Als caputxins va haver-hi un corrent a favor d'això que lligava una mica amb l'espiritualitat i d'aquí va néixer el concepte d'església domèstica, que després el Concili es va fer seu. Jo vaig ser, fins que em vaig casar, consiliari de dos equips de matrimonis: un de dirigents i un altre de base, d'equip de base. Curiosament els de base, amb això es veu que vaig fracassar completament, van ser els que no van acceptar que jo em casés... Bé, això per dir-te... sí que hi va haver aquesta mena de creació d'aquest moviment d'espiritualitat familiar, m'entens?, que lligava una mica amb l'espiritualitat franciscana-caputxina i, per tant, m'hi vaig trobar com a casa.

L'E. també vol aportar la seva experiència:

Referent a això volia dir una cosa. L'espiritualitat, i ara em refereixo més a l'espiritualitat pròpia del prevere, i al meu cas particular, trobo a faltar encara, i no sé si és per mancaça meva o perquè no he trobat la comunitat, o el moment, o el temps o potser per l'ajut familiar, o per la falta de compressió o el que sigui, no he trobat encara al meu voltant una comunitat on jo pugui expressar-me espiritualment. Reconec que ho necessito, que a la meua manera... Jo vaig de tant en tant a la meua parròquia, encara que no estic integrat en la meua parròquia de S... És cert que en una ocasió vaig dir que si volien podien comptar amb mi i que no m'ho han dit. Que últimament també a una altra parròquia on vaig anar a fer un bateig també vaig dir-li al rector [que havia estat capellà] i el rector em va autoritzar a fer el bateig, cosa realment notable. Però també em vaig oferir [a col·laborar] i tampoc m'ha dit res i això em talla una mica. I de vegades algunes persones, que no em coneixen molt, doncs quan saben que ets capellà no hi ha massa *feeling*. Jo almenys no l'he trobat. I no sé si per això o per altres coses, doncs no continuo exercint, és a dir, podent desenvolupar la meua espiritualitat. De totes maneres, ho trobo com una mancaça meua i personal i a la meua... [*busca altres camins*]. Amb això, en definitiva, el que vull dir és que segueixo necessitant cultivar-me espiritualment, que ho faig amb altres mitjans que no són els habituals... a través de l'estudi, per exemple, i tot això m'ajuda a millorar-me espiritualment.

On ha quedat l'espiritualitat que (suposadament) caracteritza un sacerdot catòlic? Les respostes recollides d'aquesta pregunta ens mostren, un cop més, un ampli ventall de possibilitats, però ens permeten extreure alguna conclusió.

Entre els més escèptics i més crítics amb l'Església i els més creients (en el sentit tradicional del terme) i disposats a seguir si fos possible dins del clergat, hi ha una gran distància pel que fa als continguts d'aquesta dimensió espiritual. És difícil concretar aquests continguts, com ho seria descriure en què consisteix l'espiritualitat, però està clar que entre els dos extrems hi ha diferències perceptibles: no és el mateix seguir apostant per la realització de l'ésser humà (i m'estalvio preguntar pel sentit d'aquesta realització), que sentir-se mancat per la impossibilitat de celebrar missa (oficialment), no és el mateix sentir-se decebut per la impossibilitat de la revolució, que trobar a faltar una comunitat on compartir allò que creus.

En tot el ventall de sentiments que van d'un extrem a l'altre, i d'actituds personals que trasllueixen, hi ha un clar desig de mantenir viu un ferm compromís amb el món, una voluntat de millorar les condicions de vida dels que en formen part. Encara que sigui un senyal molt tènue de no-secularització d'aquest col·lectiu de, paradoxalment, sacerdots secularitzats, hi ha un compromís amb el món que transcendeix la vida personal. No són indiferents pel món que llegaran als seus fills, a les generacions que els succeiran. Aquest tret marca una diferència gran respecte d'altres actituds i pot ser un signe i un denominador comú de la suposada *dimensió espiritual*.

Una segona característica de l'evolució espiritual –diguem-ho així– dels ex-capellans seria la retirada, en sintonia amb els temps, cap a postures religioses i creences poc

institucionalitzades, més particulars i fetes a mida. En aquest cas la sortida de la institució i l'actitud crítica davant d'ella en facilitava el camí. Molts dels que han sortit, amb permís oficial o sense, i que se segueixen considerant cristians –i fins i tot catòlics–, han destil·lat allò que consideren autèntics valors evangèlics de la doctrina oficial –i ortodoxa– de l'Església. És a aquest procés al que qualifiquen de camí cap a una fe més madura, més autèntica i molt, molt més lliure. També hem vist que alguns dels que han quedat (més o menys ben emmarcats dins la institució), i que van compartir moltes de les "commocions" d'aquestes generacions, han mirat de sobreviure el més apartats possible de la mirada oficial per, com deien molts dels que van sortir, seguir fidels a allò que creien i per no quedar absolutament ofegats.

Voldria acabar aquesta part amb la darrera declaració de l'última entrevista que he fet (maig de 2004). No resumeix tot el que s'ha dit i només pretén ser un exemple significatiu del tema que estem tractant.

El fil de la conversa em va permetre fer a L. A. B. una última pregunta compromesa: i un cop se surt fora, on queda la dimensió espiritual del sacerdot? La resposta va ser ràpida i contundent: "Queda un buit. S'ha de suportar. S'ha d'aprendre a viure amb les mancances". En el context de la seva trajectòria, argumentava que quan es perd l'entusiasme, per les raons que sigui, ve una davallada, hi ha una clara falta de sentit. Encara és molt més dur, em va assegurar, si et tornes escèptic.

CONCLUSIONS

CONCLUSIONS

Des del principi, ara és el moment de recordar-ho, s'ha volgut deixar clar que el propòsit d'aquesta recerca no era arribar al fons de les qüestions com quan es resol un problema matemàtic, es desvetlla un enigma o es troba una solució a un repte arquitectònic. L'objectiu era oferir una versió sociològica, és a dir, una versió el més objectivament i racionalment construïda possible, d'uns fets socials –“les plegades de capellans” – que van tenir lloc en un temps determinat i en un país concret. Es tractava, en definitiva, de bastir els contextos socials de les accions que es volien estudiar, per tal de comprendre el sentit que havien tingut per als actors implicats i, també, per oferir algunes explicacions.

Sempre que ha estat possible, s'ha donat la paraula als protagonistes perquè fossin ells, des del passat o des del present de l'entrevista, els qui relatessin els fets i mostressin el context en el qual van tenir lloc. A l'hora de teixir la Història, no es volia ignorar res de tot el que els actors socials mostraven com a important.

En aquests sentit el procés de recerca ha tingut dues tasques fonamentals. La primera, la recollida d'informació, en la qual les narracions dels protagonistes i testimonis ocupen un lloc central. Aquesta recollida comportà, des del seu plantejament, un procés de selecció i d'interpretació i per aquesta raó es van obrir unes perspectives però també se'n van tancar unes altres.

La segona tasca ha estat filar la trama. Ha consistit en l'esforç per construir la “meva” interpretació (la del científic social) de les històries recollides, a partir del significat conceptual ofert en elles, el que P. Willis (2000: xii) qualifica com un esforç d'imaginació etnogràfica per tal d'interpretar el sentit de l'acció social. S'havia de trenar, a partir de les dades i de la informació obtinguda, un context d'intel·ligibilitat de les narracions, és a dir, trobar un *logos* que permetés lligar i entendre els “signes aïllats de les coses” (Deleuze, 1974).

Acomplerts els dos objectius, arriba el moment de concloure. *Conclusions* en una recerca d'aquestes característiques pot tenir varis significats. En destacaré tres de possibles que seran els eixos de l'exposició.

En primer lloc, una conclusió és el final, la *clausura*, la fi d'allò que s'havia iniciat. S'arriba al final perquè el camí que es volia recórrer s'ha acabat. Això no vol dir que no hi hagués una continuació possible o un final diferent. Tampoc vol dir que no s'hagin obert noves portes o suscitat nous interrogants.

En segon lloc, una conclusió, com a final d'un procés, ens ha d'oferir una perspectiva de tot el recorregut, dels camins principals i de les brúixoles que han servit per donar

l'orientació. És com si ens preguntéssim *què ens ha portat fins aquí i quina és la perspectiva que hem guanyat*.

En tercer lloc, una conclusió ens remet a tot allò que es desprèn del que precedeix. En aquest cas és com si ens demanéssim per les conseqüències d'una acció, per tot allò que se'n deriva. Sense intenció moralitzant, seria com extreure'n les lliçons que es poden "concloure".

Clausura i qüestions pendents

A l'hora de posar punt i final a un estudi d'aquestes característiques, com quan s'és conscient dels defectes i limitacions de tot allò que s'ha fet créixer acuradament, es tenen ben presents qüestions que han quedat pendents, al marge o insuficientment tractades, hi ha a l'agenda entrevistes possibles que no s'han fet o no s'han pogut fer i resten fonts d'informació per consultar o a les quals no s'ha pogut accedir. La perspectiva assolida, permet veure que el camí recorregut hauria pogut ser un altre. Qualsevol recerca social, però, podria fer-se i refer-se constantment sense arribar mai al final i l'investigador esdevindria un desventurat Sísif.

Hi ha, com no podia ser d'altra manera, moltes "qüestions pendents", algunes de les quals s'han anat apuntant. Part d'aquestes "qüestions" van sorgir al llarg de la recerca i no estaven previstes en el pla inicial. Una d'aquestes qüestions no previstes al pla inicial – però que, finalment, va poder ser tractada– és la incorporació de la veu de les dones dels excapellans als testimonis de la Història que es relatava. També convindria tractar més amplament i sistemàtica, els processos de secularització més recents. Comparar aquests processos o els que van tenir lloc en altres diòcesis catalanes o en altres països, són recerques que estan per fer.

Un altre gran àmbit d'investigació que va quedar fora del plantejament inicial, com acabo de dir, va ser la *sortida* de sacerdots d'altres diòcesis de Catalunya o la *sortida* de religiosos i religioses de les diferents ordes i congregacions. Entre les persones entrevistades, hi ha una gran varietat de procedències (algunes d'elles eren de diòcesis diferents de la de Barcelona, religiosos de diferents ordres i també alguna religiosa secularitzada), la qual cosa va permetre tenir un mínim de coneixement del que en relació a "les plegades" va passar en altres sectors de l'Església catalana. Ara bé, el tema d'interès –i que centrava les entrevistes– eren els sacerdots diocesans de Barcelona.

Entre les qüestions pendents i investigacions possibles que han sorgit al llarg de la recerca, n'hi ha dues que em semblen especialment importants. L'una és la pregunta pel paper que la procedència social dels capellans (el seu origen social i cultural) hagi pogut tenir en les trajectòries vitals dels sacerdots que van plegar (i en les dels que no van plegar). L'altra és

si el fet de ser "catalans", és a dir, capellans del bisbat de Barcelona, afegia algun element explicatiu a les decisions de plegar.

Pel que fa al tema de la procedència social, sovint hi ha més prejudici que recerca empírica a l'hora de considerar aquest factor com un condicionant clau per explicar el comportament dels individus. Suposem (segurament amb raó) que els *eixos d'estructuració social* condicionen el comportament de les persones, però a l'hora d'analitzar accions concretes és difícil comprovar quin ha estat el pes d'aquests factors, i és difícil tenir-los en compte per explicar un comportament particular.

En el cas dels "nostres" capellans, hauria estat interessant estudiar a fons les diferents procedències socials per veure si la informació obtinguda permetia aclarir –correlacionar– algunes de les tensions que es generaven –i es generen– dins de l'organització eclesiàstica.

Cal dir que aquest no és el sentit cap a on apunta el conflicte que hem observat entre diferents posicions i interessos dins del clergat català. Les posicions socials, i els interessos que configuren, no estan determinades per la procedència social dels que les ocupen, per més que hi poguéssim trobar alguna correlació. No obstant, és significatiu que el bisbe Modrego es desfés en atencions pel nebot del bisbe Gomà, (mossèn) Isidre Gomà, i tingués la "barra" de donar llargues a (mossèn) Leandre Gassó (el seu pare era llauner) quan aquest li demanava ajuda de cara al servei militar (Subirà, 1996).

Cada posició social, per exemple ser arquebisbe, ser bisbe auxiliar o ser rector o vicari d'una o altra parròquia, independentment de la procedència social de qui ocupava el càrrec, implicava assumir unes determinades normes d'acció i fer valer uns determinats interessos. Aquestes posicions eren ocupades –i constantment actuades– per individus de diferent procedència social, i amb diferents capitals i *habitus* adquirits, que havien d'actuar en funció del lloc que ocupaven i de les relacions que establien.

Com hem vist, estar en una o altra posició social, condicionava, per exemple, una determinada manera d'entendre l'ideal sacerdotal, la missió del sacerdot, el paper de l'obediència o la fidelitat al celibat. És clar que no era el mateix dir-se Modrego (capellà castrense –i "aragonesot murri però noble"– que tenia per confessor a un catalanista com Mn. Miquel Pie) que dir-se Marcelo González (destinat *d'ofici* a Barcelona procedent de la diòcesi d'Astorga) o dir-se Jubany (i haver sigut professor o company d'un bon nombre dels "teus" preveres). Si la mitra és un apagallums, no totes les llums que pot apagar brillen d'igual manera ni amb la mateixa intensitat.

El càrrec que s'ocupa, la procedència social, la formació en el seminari i una llarga llista de condicionants acaben pesant molt en allò que un fa, però no podem caure en el prejudici de concloure que això determina absolutament l'acció. De la mateixa manera, unes determinades circumstàncies socials, unes "causes" concretes, per més que les puguem observar en les trajectòries vitals de diferents individus, no donen lloc, "necessàriament", a

determinats comportaments. Per tal d'aclarir moltes de les situacions i de les "causes" que en una circumstància històrica i vital van fer que un grup de sacerdots prenguéssin l'opció de plegar del sacerdoci o de sortir de la institució de la qual formaven part, era necessari que cada un d'ells expliqués la seva decisió perquè només així es podia ser fidel a la realitat social.

Pel que fa al tema de la catalanitat, en la mateixa concepció de la recerca i en la voluntat d'acotar la realitat històrica dels fets i de les accions socials, ha estat present la pertinença dels protagonistes a la diòcesi de Barcelona, i la seva catalanitat.

Tot i això, bona part de les anàlisis que s'han dut a terme, de les explicacions i de les causes que s'han anat elaborant i de les conclusions que es poden extreure d'aquest treball, servien per acostar-nos a la realitat viscuda per sacerdots d'altres diòcesis catalanes, espanyoles o d'altres indrets del món. Com a mínim, segur que hi hauria molts sacerdots de l'Església catòlica que se sentirien propers a la Història de les històries dels sacerdots catalans que s'explica aquí. Això no treu, com ha quedat clar, que aquesta sigui una història molt particular, la d'uns sacerdots, la d'un temps i la d'un país ben concrets. No obstant, el fet diferencial del català ha estat poques vegades explicat, per més que vaig mirar de parar-hi atenció. Potser hauria calgut interrogar amb un altre llenguatge, per tal d'obtenir bones respostes.

Això no vol dir que el tema no sigui important o que no aparegués mai d'alguna forma en les converses i entrevistes. Molts dels sacerdots entrevistats van manifestar haver tingut consciència de formar part d'una Església "diferent", diferent, sobretot, de l'espanyola (tot i formar-ne part i haver d'entomar els bisbes que eren nomenats des de Madrid i el Vaticà). El fet diferencial del qual es mostraven orgullosos era considerar-se part d'un clergat diocesà, el de Barcelona, més avançat en idees, més modern (i il·lustrat, en el sentit que hem vist) que el de la resta del clergat espanyol (a excepció del basc). El fet de ser catalans, i d'haver estudiat al Seminari *de Barcelona*, els feia saber-se més crítics amb la jerarquia nacionalcatòlica (que parlava castellà i sovint era d'origen castellà)¹⁵³.

En aquest procés de "diferenciació" el Seminari va jugar un paper força important. Per exemple, en el Seminari dels anys quaranta, en Josep Camps va descobrir que "es podia pregar en català i que era igualment vàlid" – segons va dir mentre deixava anar una riallada (entrevista personal). Com en Camps, molts van descobrir i aprendre el català al Seminari, que, malgrat les prohibicions i les limitacions, va mantenir la flama de la llengua.

Al Seminari dels anys seixanta, qui més qui menys –comentava Joan López – "estava ficat en alguna moguda antifrancista i catalanista" (entrevista personal) "Una vegada",

¹⁵³ El bisbe Modrego també tenia "clar" el fet diferencial: en Josep Ma. Mas m'explicava, en to d'anècdota, que al bisbe li agradava dir: "a los catalanes hay que darles algo en lo que esten entretenidos, hay que hacerles trabajar, porque encima que lo hacen bien, mientras trabajan no hacen política".

explicava l'Eduard Fornés, "vam posar al parallamps del Seminari una bandera catalana, i van haver de venir els bombers a treure-la" (entrevista personal).

En el Grup de Discussió de Canet la unanimitat a l'hora de considerar el clergat català com a força *catalanista* va ser absoluta:

- Barcelona té una contradicció: La diòcesi de Barcelona sempre ha sigut distingida com molt romana, i també catalanista. I això li ha portat molts conflictes... (Robert) [*Parlen tots a l'hora, i diferents participants van dient.*]
- Això del catalanisme, me'n recordo de les colònies que fèiem a la Miraculosa, jo tenia catorze anys més o menys, allà... tot es començava a fer en català, les cançons a la muntanya totes en català... oficialment encara... tenia 14 anys... (Jordi)
- Jo amb deu anys... a l'aspirantat d'acció catòlica ja es començava... els anys quaranta, eh!" (Alfons)
- Anaven molt junts, una mica el progressisme aquest, eh, amb la qüestió catalana..." (Jordi)

Malgrat la que es podria considerar com a consciència majoritària de formar part d'una Església catalana i de ser una "organització" diferent a l'espanyola, al llarg de les entrevistes no s'ha recollit prou informació que permeti afirmar que el sentiment i les raons per voler una Església catalana (sentiments i raons que sí han estat presents) aboquessin a ningú a un enfrontament amb sectors de la institució que fossin, si no causa, sí un element destacat en la seva decisió de plegar de capellà.

En dues entrevistes (Manuel Mas i Josep Maria Vivancos) es va recordar el cas d'alguns seminaristes als quals se'ls havia posat "pegues" o "no se'ls havia volgut ordenar" per ser "massa catalanistes". El fet, però, tot i ser significatiu d'un determinat conflicte dins del bisbat de Barcelona, no diu res de les sortides. El tema requeriria una nova investigació.

Abans de concloure aquest apartat, vull fer constar que tot el procés de recerca ha obert més interrogants que els que ha pogut respondre i he descobert que hi ha molts més camins a seguir que els que s'han pogut enfilars. Per exemple, *per què es van fer sacerdots, o per què no van plegar de capellà els que*, en circumstàncies molts semblants als que ho van fer, *no van plegar*, són interrogants que, malgrat s'han plantejat i d'alguna manera abordat en la recerca, no s'han pogut respondre. La meva curiositat sociològica pel que fa a la relació entre la fe (el compromís amb una determinada creença) i el context social on sorgeix només ha estat esperonada.

Una perspectiva final

He arribat a *aquest* final després d'un llarg recorregut on, repeteixo, he hagut de renunciar a molts dels possibles itineraris i a recórrer tots els camins que s'obrien. Des de la perspectiva guanyada, resumiré quines són les fites més destacades de tot el procés.

El protagonista principal d'aquesta història ha estat, sens dubte, el sacerdot catòlic. *Ser sacerdot* definia gairebé el tot de la identitat de qui així es considerava. Allò que pensava, creia o feia havia d'estar fonamentalment mogut per la seva *professió*. A més, la identitat sacerdotal s'arrelava i prenia forma al bell mig d'una institució, l'Església catòlica, de la qual formaven part. *A priori*, canviar aquesta condició, que comportava el ser sacerdot, no podia resultar gens fàcil. I no obstant, molts van plegar.

L'interès de la recerca s'ha centrat en el grup de sacerdots que van plegar de fer de capellà i van sortir de la institució eclesiàstica de la qual formaven part. En allò fonamental s'ha pretès seguir un bàsic consell de P. Berger (1994: 27): cercar els contextos socials de les accions i dels pensaments d'aquests individus. Es tractava d'entendre per què aquests sacerdots van plegar de fer de capellà, per què van sortir de la institució.

La pregunta era pels capellans del bisbat de Barcelona, però el recorregut que s'ha fet i els rerafons socials i humans de les històries que s'han tingut presents, poden servir per entendre aspectes de les trajectòries vitals i d'identitat de persones que són o van ser sacerdots en qualsevol altra diòcesi o que van ser qualsevol altra identitat amb un fort compromís darrera.

En aquest sentit, la figura del sacerdot, per la seva singularitat, reflecteix de forma excepcional les tensions entre individu i societat. L'enorme identificació entre l'individu i la institució sacerdotal fan del sacerdot un ser social molt sensible per palesar els conflictes i els canvis en el món social del qual forma part. No només pertany a la institució, sinó que l'encarna i la representa davant del món. El sacerdot catòlic ha de respondre davant del món de la missió que l'Església li ha encomanat, que centra i ha de centrar bona part de la seva vida. Com a ser social és un personatge d'exemplar dramatisme i com a persona ha de suportar enormes pressions.

Les històries i les persones que han protagonitzat aquesta història són un exemple magnífic d'una de les característiques clau per entendre la realitat social dels individus: hi ha problemes personals que només poden tenir solucions socials (Mills, 1987: 15). Un problema pot viure's angoixosament en la pròpia pell, però el seu origen és social, com social és una bona part de la seva solució o dissolució (no pas de la manera com fer-li front o vèncer-lo). És a dir, es tracta de les "circumstàncies personals". En aquest sentit, les trajectòries vitals que s'han tingut presents són un bon reflex dels anys i de la societat per on van transcórrer. La biografia com una sociohistòria.

No tots els sacerdots van ser igualment sensibles als "temps que corrien", ni tampoc van actuar per resoldre els seus conflictes de la mateixa manera. No tots els que els anys seixanta o setanta eren sacerdots van sentir les mateixes tensions entre el món d'on venien i el *nou* món que començava. Mn. Huguet (entrevista personal) explicava, per tal de contrastar un món que pensava que s'acabava amb el que havia vingut de nou, que no feia gaire havia estat parlant amb un vell capellà (de més de 90 anys) que donava gràcies a Déu per haver pogut fer el mateix, com a capellà, cada dia de la seva vida. Tot un elogi a la continuïtat i a l'ordre com a part fonamental de la vida humana.

Al llarg d'aquestes pàgines, hem vist com l'ordre i la continuïtat van ser trencats en la rutina de la vida d'un sacerdot, sobretot –i més visiblement–, a finals dels anys seixanta. Per posar un exemple significatiu, l'any 1969, relatava Joan López (entrevista personal), els seminaristes van aconseguir que l'assistència a missa no fos obligatòria. Ni tan sols els diumenges! Hi va haver seminaristes que, seguint els dictats de la seva consciència, no anaven a missa, perquè *creien* que no era necessari.

El fet i la data són reveladors. A finals dels anys seixanta, uns seminaristes sacsejats pels temps, s'atreveixen a qüestionar –en nom d'uns valors– un fet que apunta cap a els fonaments de la seva formació com a futurs preveres: l'assistència a missa del seminarista-sacerdot. Volien ser *coherents* amb allò que pensaven i creien, encara que no coincidís –discrepància d'interessos– amb el que pensaven i creien els seus superiors.

Els temps i les circumstàncies no van deixar de canviar. Als canvis que, finalment, van venir de Roma van seguir-ne d'altres. Per posar un nou exemple, durant algun temps, i després de l'entrada d'aire fresc, en algunes diòcesis catalanes els capellans es trobaven un cop al mes per fer revisió de vida i per compartir l'import de les factures generades per la seva parròquia, fidels a l'esperit "comunista" o comunitari de l'Evangelí. Aquestes pràctiques no tardarien a ser oblidades, per falta de densitat moral que les permetés consolidar-se o seguir endavant, o pel fet de ser poc afins als encara més nous temps que es precipitaven.

Les tres anècdotes són un bon exemple de com la figura del sacerdot, els "nostres" sacerdots, és especialment sensible a reproduir els conflictes de valors i d'interessos que estaven en joc en el món social del qual formaven part. Si una data com el Maig del 68, i els seus herois particulars, és un bon exemple de conflictes socials i de crisis de valors que van més enllà d'una revolta d'estudiants, el cas de "les plegades" dels capellans seculars de Barcelona és també un excel·lent exemple de conflictes socials –i eclesials– que van molt més enllà del malestar o l'enamorament d'un sacerdot que decideix deixar de fer de capellà, o que no li queda més remei que prendre aquesta opció.

Les diferents parts d'aquest treball reflecteixen alguns d'aquests conflictes d'ordre social i de clara repercussió en la vida personal dels sacerdots. L'objectiu era acostar-se a les diferents situacions conflictives en la vida dels sacerdots que els van anar portant a la decisió de plegar o sortir de la institució. El conflicte s'ha d'entendre com a *xoc* de valors,

com a contraposició d'interessos, com maneres diferents d'entendre la missió del sacerdot, però en molts casos va ser viscut com una maduració entre dues concepcions del que havia de ser la pròpia vida. De fet, les trajectòries vitals reflecteixen sovint, a nivell personal, el que van ser canvis i transformacions en el món social pel qual van transitar i del qual formaven part. La condició de ser socials no els va fer necessàriament víctimes de la situació, sinó veritables éssers morals, que en la majoria de les ocasions van saber decidir, reflexivament i lliurement, la seva opció de vida i aquells valors als que volien ser fidels.

Els capítols que precedeixen s'han acostat a la història dels sacerdots secularitzats des de diferents perspectives per tal d'obtenir una versió que recollís la complexitat dels processos que porten a la secularització i el màxim d'elements que els fan més comprensibles.

En la primera part, titulada "capellans secularitzats", s'han recordat algunes de les característiques i dels esdeveniments més destacats del temps i del país en què els protagonistes d'aquesta història van formar-se com a sacerdots i com a persones. La Catalunya en temps de Franco –i l'Espanya profundament nacionalcatòlica– és el singular període de la història recent que la majoria dels nostres sacerdots van travessar, en el qual va sorgir la seva vocació, van prendre la decisió d'ordenar-se, van exercir de capellans i van plegar.

"Per què van plegar" és la pregunta que intenta respondre tot el treball. Com a contrapunt a la pregunta principal, se n'ha fet una altra per aprofundir en la comprensió de tot el camí que van recórrer: per què es van fer sacerdots, és a dir, quins eren –vistos des de la perspectiva dels anys– alguns dels motius que els van portar a ingressar al Seminari i a seguir endavant? Entre les causes explicades des del record dels nens i adolescents que volien ser capellans, destaca el desig de perfecció cristiana, la voluntat de salvar ànimes, de transformar el món o, més simplement, d'assemblar-se a un sacerdot ben familiar i concret.

Es possible que la situació de la postguerra espanyola i la "ideologia nacionalcatòlica" impulsés algunes d'aquestes vocacions, però els estudis sobre vocació en altres països (en el mateix període), no semblen apuntar en una direcció massa diferent a la catalana durant els anys estudiats. Aquesta és una dada, però, que caldria comprovar sistemàticament i rigorosa.

El nucli central de la primera part són les "trajectòries vitals" dels protagonistes des de la perspectiva de l'ideal sacerdotal. Un ideal comú i clarament definit amb el qual la majoria va arribar a identificar-se plenament. En algun moment de la seva vida –i formació–, van voler *ser sacerdots catòlics d'aquella manera*. La crisi d'aquest ideal va molt més enllà de l'especificament personal, perquè travessa la societat i el món en què van viure i remet a les sotragades més importants de la segona meitat del segle XX: desenvolupament i crisi de les organitzacions i Estats socialistes, "revolucions" contraculturals, alliberament de la

dona (i altres moviments socials), etc. També és, però, una crisi personal perquè, en definitiva, ells eren els sacerdots en els quals el vell ideal va fer fallida. D'igual manera va ser personal el neguit i el patiment que la crisi i la recerca d'un nou ideal i d'una nova identitat va comportar.

La disputa entre velles i noves concepcions, entre maneres diferents d'entendre i d'exercir el sacerdoci, transcendia la mera disquisició gremial, de clergues discutint un concepte escolar, i apuntava cap a altra mena de tensions: interessos personals dins del bisbat, maneres d'entendre el paper de l'Església en el món modern i, també, política eclesial i ideologia política en el context de l'Espanya franquista.

Tot plegat va fer que per a molts sacerdots resultés molt difícil socialment i personal exercir de capellà. En molt poc temps es va passar d'un món social en què la figura del sacerdot ocupava un lloc destacat i on, com més d'un entrevistat va declarar, "donava gust fer de capellà", a emergir situacions on la figura del sacerdot alhora que es desdibuixava perdia prestigi. Per aquesta i altres raons, en algun moment, la frase "Yo sufro, vosotros sufrís, todos sufrimos", atribuïda al bisbe Marcelo González, va caracteritzar la situació del bisbat de Barcelona. S'ha de seguir insistint que el patiment, personal i col·lectiu, dels que van plegar –i també de molts dels que es van quedar–, és un element clau dels fets estudiats. Prendre la decisió de plegar i enfrontar-se *de nou* al món *real* va ser tota una gesta.

La segona part, titulada "Del Seminari al món real", reprèn de nou les trajectòries vitals dels sacerdots secularitzats, ara posant l'atenció en les institucions per les quals van transitar, tot ressaltant aquelles dimensions del món social –i vital– que més els van marcar.

L'experiència dels anys de formació en el Seminari és un punt de referència en la trajectòria vital de qualsevol sacerdot catòlic. La vida en una institució total, com seguint E. Goffman (1988) he caracteritzat la vida dins del Seminari, marca de forma indeleble alguns trets de la personalitat i de la identitat del sacerdot. Si ens atenem als testimonis, les "influències" de passar pel Seminari, tot i tenir uns trets comuns pel que fa a determinades característiques de la personalitat clerical, no són les mateixes segons els diferents períodes delimitats.

El Seminari de Barcelona de la postguerra es va ajustar força a les directrius conservadores que venien d'una jerarquia principalment nacionalcatòlica. En aquest sentit, la diferència principal respecte a altres seminaris catalans o espanyols només podia venir de les particularitats d'alguns dels seus professors o (de la procedència social dels seus) seminaristes. Tot i no haver aprofundit més que el que les entrevistes han permès, sí es pot detectar el paper important d'alguns singulars professors, i de les idees que, com llavors, van inocular en els seminaristes. Al llarg dels anys cinquanta i molt especialment durant la primera meitat dels anys seixanta, aquestes idees, i d'altres que van anar entrant al Seminari (algunes a través de l'*infern*, l'armari dels llibres prohibits), van crear un clima

intel·lectual ben diferent al de les directrius oficials. L'experiència del Seminari va ser cabdal en el procés d'il·lustració de molts seminaristes i els va obrir les portes a un món que, sense passar-hi, difícilment haguessin conegut. En aquest sentit m'he referit al Seminari (concretament el dels anys seixanta) com un espai de secularització. Segurament també va fer falta que entre "idees" i "personalitats" es donessin determinades afinitats.

La vida en el *món real* va resultar per a alguns una autèntica revolució. L'expressió "viure en el món real", com a moment decisiu en la trajectòria de molts sacerdots, no apel·la únicament al pas de la vida del Seminari a la vida en una parròquia –que sens dubte va estar plena de sorpreses–, sinó també a una voluntat expressa de viure-hi d'una forma compromesa (*coherent* és l'expressió que sovint s'ha fet servir) i que va portar a una determinada experiència d'aquest viure real, més xocant del que de per si podia resultar. Les circumstàncies polítiques i socials del moment van jugar un paper important en aquesta experiència i en la consistència que mostrava el món real. En realitat, *coherència* i *compromís* com a guies de comportament, com a estils de vida, són característics de tota una generació que va viure molt intensament els anys seixanta. O bé perquè van saltar els murs del Seminari, o bé perquè no eren tan alts com semblaven, l'esperit del temps va arribar a molts sacerdots.

Molts i ben variats han estat els camins i els destins del col·lectiu de sacerdots estudiat, tant dels que van plegar com dels que no. Entre els que van plegar, i també entre alguns dels que no, hi va haver no poques descobertes i experiències que van sacsejar –i qüestionar– la seva condició de sacerdot, radicalment o només en alguna de les seves dimensions. Per una part important, la descoberta del món va tenir lloc fora de les fronteres del país, la qual cosa va afegir algun grau més de diferència i de sorpresa.

Tinguem també present que per alguns el progressiu dislocament entre la condició de clergue de l'Església catòlica i el món real, tal i com el van anar experimentant –decebuts amb les directrius jeràrquiques, absorts en la quotidianitat de la vida laboral, fascinats per la política i la lluita social, etc.–, va portar alguns d'ells a qüestionar la seva situació i a allunyar-se progressivament, o a plegar de forma més o menys sobtada. Per a d'altres, la sortida va venir donada pel malestar que els produïa el celibat i la impossibilitat de fer compatible –tal i com la seva intel·ligència els dictava– la seva pertinença al clergat amb l'amor cap a una dona i la voluntat de tenir una família. Hauria de quedar clar, com molts insistirien, que el fet que la majoria dels que van sortir estiguin casats no vol dir que la sortida tingués sempre per origen la voluntat de casar-se o la incomoditat amb el celibat. Encara més, és pertinent concloure que, si el celibat pot fer nosa i ser una càrrega a l'hora de fer de capellà, l'obediència (i el fet d'haver d'acotar el cap davant de determinades situacions o actituds) és un element que acaba fent tant o més mal que el celibat.

En tots aquests processos, el dubte i el patiment, poc o molt, hi va estar present. La sortida no va ser fàcil, ni quan es va produir paulatinament fins l'extinció, ni quan es va produir sobtadament, fins ser una sorpresa per al propi sacerdot. Quan tot s'havia de començar de nou, va ser més difícil i més dolorós. En algun cas la sortida no va ser

voluntària, sinó el resultat d'obtenir la dispensa de la llei del celibat, i es va viure com un trencament o com a una expulsió del grup del qual es formava part. Sigui com sigui, la majoria estan satisfets amb les decisions que van prendre, però ningú no nega que el camí que porta de l'ordenació a la sortida tingui moments de profund dubte i patiment, o que pel camí es perdin algunes coses.

Si arribats a aquest punt, s'hagués de fer una afirmació que fos vàlida per referir-se a "les plegades", concretament a totes i cada una d'elles, s'hauria de dir que no hi ha causes en singular o aïllades que en puguin donar raó. Els motius que van portar a plegar a les persones que he entrevistat mai no és un únic motiu (per més que se'n pugui destacar *un* de principal) ni se sumen en singular. És a dir, fins i tot en el cas que puguem destacar alguns motius fonamentals i els aïllem un a un, i puguem considerar-los separatament, sempre n'hi ha varis, que a més actuen entrellaçadament, en contextos específics i en mig d'un cúmul de circumstàncies personals i socials.

En la tercera part, "Les plegades", s'assenyalen alguns dels principals *camins de sortida* que portaven a allunyar-se de la missió sacerdotal o a sortir de la institució com si fossin vies diferents, però el més freqüent ha estat l'entrellaçament o la sobreposició de camins.

La mateixa sobreposició trobem amb les *causes* de secularització. Cada capellà que va *plegar*, si hagués d'escollir entre el catàleg de causes (contextos socials i circumstàncies) que s'han anat recollint i descrivint, per tal que identifiqués les que millor encaixaven en el seu procés, de ben segur que es reconeixeria en varies i, en alguns casos, en totes alhora.

Insisteixo a ressaltar la complexitat de molts dels processos estudiats i la subtilitat de l'arquitectura de causes que ens ajuden a comprendre les trajectòries de secularització. La sortida de la institució o la decisió de plegar quan hi és pot ser el punt final d'una història de decepcions, d'allunyament o de desconfiança en determinats valors, i té una trama que es remunta molt enrera en la biografia de les persones. De vegades es va anar escrivint a poc a poc, capítol a capítol i de forma més o menys conscient al llarg dels anys; d'altres esclatava sorprenentment, inesperadament, i s'havia d'afrontar com qualsevol altra urgència de la vida. Molt rarament es troben causes aïllades, de manera que és més fàcil descriure-les com vectors de força que s'entrellacen o contraposen i que donen com a resultat la sortida.

D'entre les explicacions més esteses sobre el perquè de "les plegades", n'hi ha una que he anomenat hegemònica i que s'articula a partir de dos eixos. El primer eix d'argumentació assenyala un procés de decepció i refredament de molts capellans catòlics com a conseqüència de les expectatives que va aixecar el Concili Vaticà II i que no es van veure satisfetes –o no al ritme que es desitjava–. Les "conseqüències no desitjades del Vaticà II" a Catalunya van ser més grans o més intenses que a altres indrets perquè els aires nous del Concili van arribar a una Església on hi havia sectors que feia alguns anys que els esperaven, si és que no s'havien avançat. Igualment hi va haver qui es va resistir a obrir

portes i finestres i deixar entrar l'aire fresc. Tot plegat, uns per sortir, altres per quedar-se a dins, es va sentir més d'un cop de porta.

El segon eix d'argumentació es centra en el malestar que en molts capellans provocava la llei del celibat, accentuat davant d'un món social on encara se'ls feia més absurda la seva condició d'homes solters i cèl·l·ls. La idea que el celibat és el condicionant principal de les plegades està més estesa entre les persones que segueixen formant part de l'organització del clergat que entre els que no en formen part. Aquesta diferència d'argumentacions entre els que estan a dins i els que han sortit, respon a diferents perspectives –i diferents interessos i posicions– des de les quals s'aborda el tema.

Si s'ha anomenat versió hegemònica o oficial a la que recull aquests dos eixos d'explicació és perquè, amb més o menys rellevància d'un o de l'altre, han estat presents en la majoria de les explicacions rebudes. Alguns trets de l'explicació eren força comuns en totes les versions. S'ha pogut comprovar –i en aquest sentit confirmar una hipòtesi– que importants “veus” dins del clergat català sostenien aquesta versió i que era la versió que millor havia quallat a l'hora d'explicar els fets. El fet que fos la versió més estesa entre les persones que pertanyien al clergat no ens ha de portar a qualificar la versió de “tendenciosa”, ni tant sols vol dir que els autors fossin aquestes veus qualificades. El fet que sigui una versió “socialment construïda” no li treu valor de veritat, si aquest fos l'objectiu. El qualificatiu d'oficial, com el d'hegemònica, fa referència al seu caràcter majoritari, a la capacitat de formular una versió dels fets àmpliament acceptada.

Ha quedat palès que les veus i experiències sobre el tema són molt plurals i al costat de la melodia principal se'n troben algunes que no sempre acompanyen i matisen, sinó que també parlen d'altres músiques. Són una forma diferent d'abordar el tema. No és el mateix parlar en termes de decepció o de pes del celibat, que de desencant amb la missió sacerdotal, de desconfiança en la jerarquia, de recerca de nous horitzons o de pèrdua de sentit de la vida sacerdotal (tal i com estava manat viure-la).

A l'hora d'interpretar un fet o de trobar-ne les causes és decisòria la manera com es descriu i qualifica, la manera com es parla d'ell. Això ens remet a una determinada concepció del fet. En el cas de *les plegades* hi ha moltes maneres de referir-s'hi. Els protagonistes de la nostra història parlen de “plegada” per tal de referir-se a la seva sortida de l'Església-Institució. “Plegar” té aquí el sentit d'acabar una activitat que s'estava fent, com es pot “plegar de la feina” o es pot “plegar” de jugar a les cartes. “Secularització” era l'altra manera més freqüent de parlar del fet, aquest terme volia recollir el que seria una qualificació sociològica del fet social: “el fenomen dels sacerdots que es secularitzen”. El terme secularització començava a estar prou de moda en aquell moment per no requerir justificació.

Quan van tenir lloc les primeres “plegades” (finals dels anys seixanta), hi va haver certa disputa respecte als termes utilitzats per referir-se a la nova situació. La disputa no era insignificant perquè l'ús d'uns o altres conceptes (generalment metàfores) a l'hora de

parlar d'una realitat "nova" tenia com a conseqüència definir i concretar aquell àmbit d'experiència a favor d'una determinada manera i en contra d'altres formes possibles d'experimentar-la (Lakoff i Johnson, 1991[1980]).

En aquesta disputa són interessants algunes cartes publicades a la revista *Correspondència* en les quals s'entreveuen bé els termes de la discussió i les diferents maneres "d'*experimentar*" la nova situació. Només un exemple, en el número 90 Xavier Lafarja (1970), des del bisbat de Vic, denuncia que, "en documents jeràrquics i en converses lamentadores, de to escandalitzat i pessimista", s'anomenin *defeccions* "les baixes causades pels qui pleguen". Un altre terme que fan servir, ens diu, és el terme "deserció". Li sembla que darrera d'aquests qualificatius s'amaguen unes ganes ocultes d'ofendre i de rebaixar, de desqualificar a qui es percep com a enemic. Després d'exposar divuit punts (tesis) per mostrar com d'injustos són aquests qualificatius, proposa que en endavant els documents oficials es valguin honestament de la paraula "rectificació".

La qüestió del nom no era només nominal i en els escrits i documents de l'època hi apareix freqüentment. Recordem els dos documents del Cardenal Jubany analitzats en el capítol tercer on es veu clarament que darrera dels noms s'hi amaga tota una vivència. "Plegar" descriu bé el que va passar, però qualificar-ho de *dimissió*, *deserció*, *defecció*, *traïció*, *abandonament*, *rectificació* o *secularització* ens remet a àmbits d'experiència molt concrets, en els que hi ha tota una concepció –i judici– dels fets.

Trenta anys després de la carta de X. Lafarja, i des de la perspectiva que permet assolir aquesta recerca, penso que la millor manera per referir-se al "fenomen dels sacerdots que es secularitzen" és parlar de *sortida* en el sentit que s'ha tractat de fer al llarg d'aquestes pàgines (Hirschmann, 1970). Parlar en termes de *sortida* permet ressaltar que es tracta d'una *decisió racional* que consisteix, principalment i en primer lloc, a deixar de formar part, a retirar-se, d'una organització de la qual es formava part, en aquest cas el clergat. Sortir de l'organització clerical no comporta necessàriament, per més que sovint tingui aquests efectes, deixar de ser sacerdot o allunyar-se de l'Església. Hem vist que l'acció *sortida* està precedida per l'acció *veu*, és a dir, per una acció política expressa que té com a objectiu mirar de canviar les condicions de l'organització per tal de no haver de prendre la decisió de sortir (quan això, és clar, és possible fer-ho).

Entre les conseqüències que va tenir la *sortida* de la institució, i tots els canvis vitals que això comportava, la quarta part s'ha dedicat a parlar de "la identitat de l'ex(sacerdot)". Encara que els personatges principals del capítol eren els capellans que van deixar de ser capellà, els eixos bàsics del procés i algunes de les conseqüències són part de l'experiència de tota persona que, per una o altra raó, "deixa de ser" allò que era (o una de les identitats que el definien) perquè canvia de circumstància vital.

Les commocions psicosomàtiques que hem vist que poden manifestar-se en aquest processos de transformació de la identitat i necessària reconstrucció i reubicació en un nou món de vida, és a dir, en un nou univers de significació i de sentit, ens mostra les tènues

fronteres entre allò social i allò personal, entre el psíquic i el físic. És difícil trobar un exemple més gràfic de com allò que solem considerar com més personal i individual, la meua identitat, allò que sóc, és alhora social, extern i fora del propi control. Això sí, un extern que s'adhereix fins ser part d'un mateix, es posa dins la pell i ens pot arribar a convulsionar el cos, allò que tenim de més singular.

Al llarg d'aquests com a mínim quatre recorreguts per un mateix territori, destacant diferents aspectes de la seva geografia –l'ideal sacerdotal, els contextos institucionals per on van transitar els sacerdots, les explicacions i les causes de la sortida i la identitat de l'ex–, m'he mogut sempre en la tensió entre la fidelitat a les històries que m'havien narrat (a les moltes i singulars veus sobre els mateixos fets) i la voluntat d'explicar una història comuna que parlés de sacerdots secularitzats. A la dificultat inherent a les característiques de la recerca s'havia d'afegir la naturalesa "narrativa" (Bruner, 2000) de les històries recollides i el procés d'alternació (Berger, 1988, 1992) propi de moltes biografies. L'esforç, però, d'arribar fins aquí, amb totes les dificultats i mancances apuntades, ha valgut la pena, a la vegada que ha acomplert bona part dels objectius. Principalment, l'objectiu de donar resposta a –i si més no, de fer més comprensibles– alguns dels interrogants sobre les plegades de capellans al voltant dels anys setanta i fer més comprensibles les accions i els pensaments que les van envoltar.

Les lliçons

El sociòleg s'interessa enormement, descaradament i infatigablement per la vida de la gent. Aquest interès permet descobrir que les coses no són com semblen i que poden ser *realment* molt diferents de com són a casa (Berger, 1992: 32-38). A més a més permet adonar-se que els fets socials tenen protagonistes de carn i ossos amb una sensibilitat humana, més o menys gran, que els fa vulnerables davant el món. Si la simpatia (o l'antipatia) és un sentiment premoral i, per tant, també aliè i previ a qualsevol judici i intent de comprensió (sociològica), no es pot ignorar en la pràctica sociològica aquesta "substància sensible" del fet social.

Qualsevol acció humana, que sol tenir conseqüències no previstes i no desitjades, està envoltada de sentiments, diguem-ne passions, que la mouen i, a la vegada, provoquen altres passions. Sense gaires dubtes, una explicació sociològica de l'acció humana, és a dir, una explicació racional, requereix atendre a les motivacions racionals (i al càlcul d'interessos de tota mena) que mouen a actuar, però la comprensió d'aquesta actuació –i la possibilitat de bastir-la amb el context que ens la farà en aquest sentit intel·ligible– no pot ignorar tot el conglomerat de passions que l'envolten.

Si, per exemple, no s'intenta *captar* (*Intelligere*) bona part del context social que porta un jove a voler ordenar-se sacerdot, així com a simpatitzar amb tots els sentiments –i el fort

compromís– que hi ha darrera d'aquesta decisió (*l'entusiasme i "bogeria"* a la que es referia un entrevistat), difícilment s'entendran bé les trajectòries que duen a la sortida, el cost personal que pot arribar a tenir i les reaccions a les quals va donar lloc. Quan la vida d'algú ha estat implicada i compromesa amb un "ideari" i una institució, l'ha de fer sentir molt trist veure com l'ideal es "marceix" o, molt pitjor, veure com la institució de la qual s'ha format part es torna estranya i arriba a representar molts dels valors i actituds que es menyspreen. Rebuig, ràbia, impotència, indiferència, poden ser algunes de les reaccions a aquesta situació.

En conseqüència, el patiment, el dolor, la ràbia, la impotència i, en definitiva, totes les passions que, per dir-ho espinozianament, debiliten i disminueixen la capacitat d'acció i de decisió ("potència de ser", que diria Spinoza) són elements claus per entendre l'acció humana, una mena de capital emocional i simbòlic amb el qual s'ha de comptar per entendre els posicionaments dels actors socials en el camp de joc del qual participen i formen part. Augmentar o, en aquest cas, disminuir el capital en joc –fugint de les situacions d'impotència o buscant les maneres d'acomodar-s'hi– condiciona bona part de les accions humanes. La perspectiva sociològica no ho pot ignorar. Crec que tenir en consideració aquests sentiments, i la manera com van condicionar algunes de les decisions que es van prendre, ajuda a entendre millor les plegades. És convenient que aquesta consideració tingui cabuda en la mesura que augmenta la comprensió dels fets. No es tracta de revifar-los per fer el patiment més viu, sinó de comprendre'ls.

Si només es tractés de "remenar i agitar", segurament no fariem més que suscitar i alertar els fantasmes adormits i donar la raó als que pensen que aquest tema més val no remenar-lo, no fos que tornessin a sagnar les ferides, quan el que caldria –i té molt de racional– seria respecte, perdó i reconeixement mutu, que fins ara sembla l'únic camí per "guarir" (no pas esborrar) aquesta mena de ferides. El principal esforç de la recerca era de comprensió. M'agradaria haver ofert elements per acostar-se al tema amb objectivitat.

Ara que arribem al final d'aquest treball reconec tot el que desconeixia dels sacerdots que van passar per un procés de secularització. Un procés que implicava o comprometia bona part de la societat catalana d'aquells anys. Un procés, en bona mesura, de desencantament de tot el que la religió havia promès. En aquest cas, eren l'Església catòlica i els seus representants locals els qui ho havien promès. És clar que les promeses van ser ben diferents per a uns i altres. No es pot comparar, en aquest sentit, el sacerdot amb el simple creient.

No és fàcil imaginar molts dels sentiments, de les esperances i dels ideals que portaven a un jove, gairebé un nen, a ingressar al Seminari. Simplificant molt, en el seu neugit d'adolescent es barrejaven molts desigs personals i "voluntats" de transformar el món, de salvar ànimes o d'ajudar que la gent fos millor. El prestigi social de la figura del sacerdot, junt al context familiar i social del moment, ens ha ajudat a entendre millor per què es van fer capellans. Segurament, els motius concrets que portaven un noi de dotze anys a voler ingressar al Seminari serien força anecdòtics. El pare d'un noi, que ho sabia i que no volia

que el seu fill ingressés al Seminari, el feia anar els estius a la platja per veure si així, amb el sol, l'aigua i les banyistes, se li n'anava del cap. No ho va aconseguir. Tot i això, la decisió important i el compromís fort no es prenia quan s'ingressava al Seminari, sinó dia a dia, al llarg dels anys, quan es decidia seguir endavant i, finalment, ordenar-se sacerdot.

Després va venir l'ingrés al *món real*, i les corrents d'aire fresc del Vaticà II i d'Europa van fer canviar moltes de les "esperades" trajectòries vitals dels sacerdots. L'ideal bastit durant els anys del Seminari i la voluntat per a dur-lo a terme es va afluixar. Ideals i voluntats no es donen al marge d'interessos i circumstàncies. En aquest *gir* que portaria a "plegar" a molts capellans hi van coincidir molts elements socio-històrics que s'han concretat i ressaltat al llarg d'aquestes pàgines. No és necessari repetir-los.

Vist amb la perspectiva dels anys –i del que sembla ser una característica de l'experiència religiosa moderna–, es podria dir que aquesta *sortida* de l'Església institució va anar acompanyada d'una retirada cap a àmbits més privats d'experiència religiosa i de sentit, juntament amb un desprestigi de les grans institucions públiques i, molt particularment a casa nostra, de l'Església catòlica.

En la vasta afirmació anterior, segurament hi ha una part d'explicació. No obstant, i malgrat que en moltes de les trajectòries dels sacerdots que hem vist, la sortida de la institució coincideix amb una retirada cap a àmbits més privats d'experiència religiosa i de realització personal (imposada sovint per les circumstàncies), no penso –ni ho he observat– que pugui parlar-se d'un abandonament de la voluntat de transformació social per dedicar-se als afers privats. Una majoria de les persones entrevistades, quan intentaven concretar per què es van fer capellà, adduia la voluntat de transformació social ("millorar el món", "salvar ànimes", "anar a missions"), compatible amb la voluntat de salvació o de perfecció cristiana i, de fet, molts d'aquests sacerdots van continuar i continuen encara compromesos en processos d'acció social i política (Costa, 1997).

El mite de la privatització de la religió, com qualsevol altre mite, pot estar perfectament il·lustrat per moltes trajectòries particulars. També, com qualsevol altre mite, pot servir per a justificar –i donar sentit– moltes accions individuals i institucionals. El fet d'optar (conscientment o no) per altres valors i interessos s'interpreta, amb l'ajuda del mite, com una retirada de determinats espais de conflicte polític i social.

La decisió, per exemple, de qualsevol de les persones entrevistades per fer-se sacerdot, fos quina fos la seva motivació, portava a formar part d'una institució i organització amb objectius i interessos ben definits, i comportava assumir els papers (acceptant els deures i els drets) que l'organització li reservava o permetia. La *crisi* (moment d'avaluació d'una realitat determinada) de qualsevol dels nostres protagonistes no és *només* una crisi personal en relació al que volia i pensava, sinó la crisi de la institució de la qual formava part en un moment històric molt particular. Individu i institució (els seus representats i els seus interessos) es posicionen, és a dir, resolen la crisi, avaluen la situació i surten d'ella, tan bé com poden i creuen que els convé. Com que es tracta d'una opció política, i per

tant, que es pren en l'esfera pública i té conseqüències que no es poden controlar, pot ser valorada de moltes maneres en funció de la perspectiva que s'adopti.

Segons quin sigui el punt d'observació, es jutjarà fàcilment que, si el lloc "natural" de la religió era la institució que la monopolitzava, la sortida de la institució hauria d'anar seguida, necessàriament, d'un allunyament de la religió o, com a mínim, d'una retirada cap a àmbits més privats de l'experiència religiosa.

En una situació de monopoli religiós, com era la de la Església catòlica en el moment que es van produir la majoria de les sortides, no és d'estranyar que la sortida de la institució anés seguida d'una situació d'orfanat o de "fora de joc" pel que respecta al tema religiós. L'allunyament o la retirada cap a altres àmbits de confessionalitat i compromís social van ser conseqüències freqüents, com hem vist. També podem trobar "cristians sense Església" o persones amb un "forat" (ple o no) pel que fa a la dimensió religiosa que havia estat central en les seves vides. Recordem el final del darrer capítol en què L. A. B. parlava d'aquest aprendre a viure amb la pèrdua i el buit. Així, el mite de la religió com a vehicle d'autorealització personal és en bona part –a més d'un fet social, que ho és– la resposta interessada a una crisi institucional i al desconcert davant dels fets que la van produir.

Sense anar més lluny, l'Església catòlica no ha sabut o no ha volgut dialogar amb tots aquells sacerdots que en un moment donat van sentir-se incòmodes en les seves estructures institucionals, perquè ha cregut que no li interessava. Per la seva part, els sacerdots volien ser fidels (opció *veu*) a la institució de la qual formaven part, però van acabar optant per resoldre el seu malestar, la seva crisi particular, amb la *sortida* (o es van veure obligats a prendre aquesta opció).

El desconcert de persones i institucions va ser força general en l'Occident modern. A l'Estat espanyol les sotragades dels anys seixanta també es van fer notar, encara que esmoreïdes per la situació política. Després, amb poc més d'un decenni, els sectors més actius passarien de l'eufòria al desencís, del desig revolucionari al conformisme democràtic, de l'agitació pública al confort domèstic. Tot això pot sonar exagerat, però la caricatura sintonitza bé amb l'esperit que travessa el període que va de finals dels anys seixanta a principis dels vuitanta. Una part del clergat català va ser molt sensible als canvis produïts durant aquests anys. De fet, van ser capdavanters, pel fet de ser els primers a manifestar l'esperit del temps i a liderar d'algun dels moviments socials i culturals de l'època.

Per acabar –i si se'm permet un to més personal–, vull reproduir alguns dels continguts de l'última conversa que sobre el tema he mantingut amb un sacerdot. Tot i estar precedida per més d'un centenar de converses i d'entrevistes, encara em va sorprendre.

Quan volia donar per acabada la recollida de testimonis sobre "les plegades", una més d'aquelles felices coincidències em va portar a prendre un cafè amb un jove sacerdot que havia estat fent de capellà alguns anys en una parròquia de Barcelona. En aquell moment

(juny de 2004), encara no feia ni una setmana que acabava de tornar de Sud-Amèrica, on havia anat per comunicar oficialment al seu bisbe que "plegava". Tornava a Barcelona per viure amb la dona de la qual s'havia enamorat. Aquesta era una de les raons per les quals havia decidit deixar de fer de capellà. Encara no sabia què faria amb el tema de la dispensa, si la demanaria o no. Ell se seguia sentint sacerdot i la "seva" fe no havia disminuït gens ni mica.

D'entre tot el que vam parlar en aquesta última conversa que conclouia la meua recerca, destacaré només una cosa: el profund rebuig que li produïa l'Església romana (molt particularment tots els dirigents que estan a Roma) a causa de la no menys profunda incomprensió, pensava ell, que mostrava cap a les Esglésies locals –i concretament les sud-americanes– i cap a les comunitats que en formaven part. "No entenen res i els importa molt poc el que allí passa i tot el que allí estem fent". Ho deia després d'estar molts anys treballant en comunitats d'indígenes del sud del seu país d'origen. Els dolguts retrets em van recordar molts dels que havia sentit dels sacerdots catalans que havien sortit de Barcelona de la mà d'Agermanament. Trenta anys després les sensibilitats no havien canviat gaire.

El sentiment d'aquest excapellà es movia entre l'enuig i el malestar, i el portava a pronosticar un trencament entre les Esglésies americanes i la Seu Central de Roma. Pensava que la situació era insostenible i que no hi havia dret al menyspreu i a la ignorància cap aquella gent. La seva sortida era en aquest sentit una espurna de l'explosió que segurament desitjava.

Aquest excapellà em va semblar una persona reflexiva, com m'atreuria a qualificar a bona part de les persones que he entrevistat, però, a diferència dels altres, estava vivint a començament del segle XXI el seu trencament amb la institució eclesiàstica de la que feia gairebé deu anys que era sacerdot. Això implica estar massa a la vora del moment traumàtic de la ruptura "oficial" com per poder calibrar bé i ser conscient de tota la nova vida que s'obria per endavant. S'està com estabornit pel xoc inicial. També vol dir ser molt més amarg amb els arguments que cal ressaltar per a donar raó del nou rumb que s'acaba de prendre.

Tot i això, les seves paraules de censura a les Jerarquies eclesiàstiques, el seu disgust amb el rumb que portava l'Església, el seu desànim al constatar (en el seu país i en la seva parròquia de Barcelona) la distància entre el que pensen i viuen les comunitats cristianes i el que, per norma general, diuen i fan bisbes i cardenals, em resultava molt i molt familiar. Estic convençut que la gran majoria de les persones que he entrevistat entendrien perfectament el seu malestar.

Al llarg dels anys i malgrat les diferents circumstàncies històriques, si ens atenem a les paraules d'aquesta darrera conversa, al que han afirmat bona part dels capellans que he entrevistat i al que es despenia de les entrevistes amb els que feia poc que havien plegat, es pot ben dir que encara avui continua vigent la distància entre una part important del

clergat diocesà i les jerarquies eclesiàstiques. O, en qualsevol cas, no sembla que es faci res per escurçar-la. Una distància que, com hem vist, no és necessàriament de credo, sinó de posició social, d'interessos, de maneres d'actuar i d'actituds davant les situacions de crisi i els reptes de l'Església en el món actual.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

- ABODRON, A. (1980) "Drets humans i celibat" *Correspondència*. Any XVII, Núm. 188, Abril 1980, pàg. 16-17.
- ALONSO, L. E. (1998) *La mirada cualitativa en sociología*. Madrid: Fundamentos.
- ALVAREZ, L. (1967). *La misión sacerdotal*. Barcelona: Herder.
- ARBELOA, V. M. (1973) *Socialismo y anticlericalismo*. Barcelona: Taurus.
- ARENDRT, H. (1996) *Entre el pasado y el futuro*. Barcelona: Península.
- ASSEMBLEA DIOCESANA DE PREVERES, desembre del 1977, "Primera fase. Resum de les conclusions del grup"
- ASSEMBLEA DIOCESANA DE PREVERES, desembre del 1977, "Segona fase. El projecte de propostes d'actuació"
- AUTORS VARIS (1965) *Els nous mossens. (Recull de ponències a rel d'un col·loqui sobre el llibre de M. de Saint-Pierre "Els nous mossens")*. Barcelona: Editorial Franciscana/Criterion.
- AUTORS VARIS (1966) *Dinamisme conciliar i reaccions anticoncili*. Barcelona: Editorial Franciscana (Criterion).
- AUTORS VARIS (1970) *El Sacerdote en la sociedad actual*. Barcelona: Editorial Nova Terra – ISPA. (Títol original: *Clergy in Church and Society. By IX Conférence internationale de Sociologie Religieuse*, celebrada a Montreal)
- AUTORS VARIS (1970) *Los católicos holandeses*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- AUTORS VARIS (1970) "Enquesta sobre el celibat" Dossier publicat per la Revista *Correspondència* el 19 de març de 1970.
- AUTORS VARIS (1970) "Carta oberta al Pepe Martínez" Revista *Correspondència*. Any VII. Novembre de 1970, n°89, apèndix.
- AUTORS VARIS *Social Compass*. Revue internationale des études socio-religieuses. XVII/4 1970 (Número dedicat a la secularització de sacerdots)

- AUTORS VARIS (1971) *La sociedad española. El rol del sacerdote y la autoridad en la Iglesia*. Barcelona: Publicaciones ISPA.
- AUTORS VARIS (1975) *Cambio social y religión en España*. Barcelona: Fontanella.
- AUTORS VARIS (1975) *Revista Quaderns de Pastoral*. "Canvi en l'Església: Seminari i ministeri. Secularitzacions". Núm. 39. Desembre de 1975.
- AUTORS VARIS (1979) "El rostre ocult de l'Assemblea de Preveres". *Correspondència*. Any XVI, Núm. 175, Gener 1979, pàg. 5-16.
- AUTORS VARIS (1979) *L'aïllament del cristià en el món modern*. Qüestions de vida cristiana nº 99. Barcelona: PAM.
- AUTORS VARIS (1981) "Taula rodona sobre un tema incòmode" *Correspondència*. Any XVIII, Núm. 198, Abril 1981, pàg. 16-25.
- AUTORS VARIS (1983) "EL CONCILI VATICÀ II" *Revista Qüestions de vida Cristiana*. nº 116. Barcelona: PAM.
- AUTORS VARIS (1995) *Preveres avui i aquí*. Barcelona: Unió sacerdotal de Barcelona.
- AUTORS VARIS (1996) *Mossèn Joan Bonet i Baltà: noranta anys al servei de l'Església de Catalunya*. Barcelona: PAM.
- AUTORS VARIS (1997) *Per què soc capellà. Catorze testimonis*. Barcelona: Centre Pastoral Litúrgica.
- AUTORS VARIS (1997) *Religions de la terra i sacralitat del poble*. Barcelona: Claret.
- AUTORS VARIS (1998) *La societat catalana*. Generalitat de Catalunya. Institut d'Estadística de Catalunya.
- BADA, J. (1983) *El Seminari Conciliar de Barcelona (1868-1982)*. Barcelona: Seminari Conciliar.
- BARALLAT, J. (2001) *Adéu, gàbia dels miralls. Ventures i desventures d'un excapellà*. Barcelona: Editorial Mediterrània.
- BASTANTE, J. (2002) "La mayoría de sacerdotes católicos considera de plena validez la norma del celibato presbiteral" *Diari ABC*, 6 d'abril de 2002. (<http://www.conoze.com/doc.php?doc=1312>)

- BELLAVISTA, O. (1977) *Evolució d'un barri obrer: Almeda-Cornellà*. Barcelona: Claret.
- BELLAVISTA, O. (1998) *El ble que fumeja*. Barcelona: Claret.
- BELLAVISTA, O. (1999) *Senderons vers la utopia*. Barcelona: Claret.
- BELLAVISTA, O. (2000) *Espurnes d'esperança*. Centelles: Autor-Editor.
- BERGER, P. (1971) *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairós.
- BERGER, P. (1979) *Facing up to modernity*. NY: Penguin Books.
- BERGER, P. (1992) *Invitació a la sociologia*. Barcelona: Herder.
- BERGER, P. (1994) *Una gloria lejana. La búsqueda de la fe en época de credulidad*. Barcelona: Herder.
- BERGER, P. i LUCKMANN, TH. (1988) *La construcció social de la realitat* Barcelona: Herder.
- BERGER, P. Y LUCKMANN, TH. (1988) *Modernismo, pluralismo y crisis de sentido*. Barcelona: Píados Studio.
- BERGER, P. & LUCKMANN, Th. "Sociology of religion and sociology of knowledge". *Sociology and Social Reserch* n° 47 1963 (p. 417-427)
- BERTRAN, J. (1968) *Por los difíciles caminos de la misión obrera*. Barcelona: Editorial Nova Terra.
- BERTRAN, J. (1971) "Carta oberta als meus amics". Revista *Correspondència*. Any, VIII. Gener de 1971, n° 91, pàg. 14-16.
- BIANCHI, S. (1998) "Sexualidad y poder: el problema del celibato eclesiástico en la crisis de la iglesia católica argentina (1940-1950)" (<http://www.fflch.usp.br/sociologia/posgraduacao/jornadas/papers/>)
- BIGORDÀ, J.; MANENT, A. i BOFILL, R. (1995) *Església i País. Tres testimonis* Barcelona: Enciclopèdia Catalana.
- BLOOM, H. (1997) *Presagios del milenio* Barcelona: Anagrama.
- BONAL, R. (1967) "Carles Davis ha deixat l'Església" Rev.*Correspondència*, Any IV, n°35, març 67, pàg. 11-15.

- BOURDIEU, P. (1988) *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- BOURDIEU, P. I WACQUANT, J. D. (1994) *Per a una sociologia reflexiva*. Barcelona: Herder.
- BOURDIEU, P. (2000) *Cuestiones de Sociologia*. Madrid: Istmo.
- BOYER, P. (1994) *The Naturalness of Religious Ideas. A Cognitive Theory of Religion*. California: University of California Press.
- BRUNER, J. (2000) (1990) *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza editorial
- BRUNET, J. (1971) "Reflexions seglars a la carta de J. Bertran". Revista *Correspondència*. Any VIII. Març de 1971, nº 93, pàg. 4-6.
- BUIXARRAIS, R. (1969) "Val la pena, l'Agermanament?" Revista *Correspondència*. Any VI, febrer 1969, nº 68, pàg. 3-6.
- CABRÉ, S. (1998a) *L'Església del segle XXI*. Barcelona: Editorial Mediterrània.
- CABRÉ, S. (1998b) *Diàlegs d'un rector*. Barcelona: Editorial Mediterrània.
- CABRÉ, S. (1999) *Per què teniu por, bisbes de poca fe?* Barcelona: Editorial Mediterrània.
- CARDÚS, S. (1992) "Aportació dels cristians al projecte nacional" Separata Qüestions de vida cristiana, 160, Febrer-1992.
- CARDÚS, S I DUCH, LL (1996) "La crisi de la cultura religiosa" Quaderns Fundació Joan Maragall. Nº. 34. Barcelona: Editorial Claret.
- CARMONA, J. A. (1998) *Seguir a Cristo. Ensayo de síntesis teológica*. Barcelona: Claret.
- CARRERA, J. (1994) *Del postconcili al postprogressisme*. Barcelona: Editorial Mediterrània.
- CASAÑAS, J. (1989) *El "progressisme catòlic" a Catalunya (1940-1980). Aproximació històrica*. Barcelona: La Llar del llibre.
- CASAÑAS, J. (1990) *Agermanament. Història d'una engrescadora experiència de cooperació internacional*. Barcelona: Ed. Claret.
- CASTELLS, M. (1997) *La era de la informació*. Vol. 1 "La sociedad red". Madrid: Alianza.
- CASTELLS, M. (1998) *La era de la informació*. Vol. 2 "El poder de la identidad". Madrid: Alianza

- CASTRO, A. i SERRANO, M. (1977) *La gran desbandada (curas secularizados)* Madrid: Cuadernos para el diálogo.
- CERVERA, J.; COSTA, F. i FONT, T. (1990) *Església i Món obrer a Catalunya. Perspectives de futur.* (1990) Barcelona: Editorial Claret. Coordinadora Catalana de Pastoral Obrera.
- CHAMPION, F. i HERVIEU-LÉGER, D. (eds.) (1990) *De l'émotion en religion* Paris: Centurion.
- CHRISTIAN, W. A. JR. (1978) *Religiosidad popular: estudio antropológico de un valle español.* Madrid: Tecnos.
- CHRISTIAN, W. A. JR. (1992) *Moving crucifixes in modern Spain.* Princeton: Princeton University Press.
- COLOMER, J.Ma. (1985) *La ideologia de l'antifranquisme.* Barcelona: Edicions 62.
- COLOMINES, J. (2003) *Crònica de l'antifranquisme a Catalunya.* Barcelona: Angle Editorial.
- COMIN, A. C. (1967) *España, ¿país de misión?* Barcelona: Nova Terra.
- CONCILI ECUMÈNIC VATICÀ II. Constitucions. Decrets. Declaracions. (1993) Barcelona: Editorial Claret.
- CONCILIO PASTORAL HOLANDES (1971) *Religiosos en una sociedad nueva.* Salamanca: Ed. Sígueme.
- CONGRÈS D'OTTAWA. (1970) *Le prêtre hier, aujourd'hui, demain* (24-28 août 1969). Paris: Les éditions du cerf.
- CORBÍ, M. (1991) *La religió que ve. La gran transformació de la religió en la societat científico-tècnica* Barcelona: Editorial Claret.
- CORIMAYO, T. (1995) *Esplendor de la verdad oculta.* Madrid: Artegraf.
- COROMINAS, J Y PASCUAL, J. A. (1992) *Diccionario crítico etimológico Castellano e Hispánico.* 6 vol. Madrid: Gredos.
- COSTA, J. (1997) *Dels moviments d'Església a la militància política.* Barcelona: Editorial Mediterrània.
- CROCE, S. (1957) *El sacerdote hoy. Encuesta entre pensadores italianos. Estudio teológico para laicos.* Madrid: Colección Piscis.

- DALMAU, J. (1969) *L'Església subterrània o la missa secularitzada* Barcelona: Ed. Lavinia.
- DALMAU, J. (1971) *Agonía del autoritarismo católico*. Barcelona: Ariel.
- DALMAU, J. (1973) *El malefici dels símbols* . Barcelona: Ed Pòrtic
- DALMAU, J. (1977) *Condemnats a creure*. Barcelona: Ed 62.
- DALMAU, J. (1979) *Catalunya i l'Església en el banquet dels acusats (El T.O.P. a porta tancada)*. Barcelona: Editorial Pòrtic.
- DELEUZE, G. (1974) *Proust y los signos*. Barcelona: Anagrama
- DIANICH, S. (1995) *Una església per viure*. Barcelona: Editorial Claret.
- DÍAZ MOZAZ, J.M. (1969) *Curas de ayer, curas de mañana*. Madrid: Morova, "Phase 51".
- DÍAZ MOZAZ, J.M. (1973) *La Iglesia de España en la encrucijada*. Madrid: Editorial Paulinas.
- DÍAZ MOZAZ, J.M. (1976) *Sociología del anticlericalismo*. Madrid: Fundación March.
- DÍAZ-SALAZAR, R. (1981) *Iglesia, dictadura y democracia*. Madrid: HOAC.
- DÍAZ-SALAZAR, R.; GINER, S. y VELASCO, F. (eds.) (1994) *Formas modernas de religión*. Madrid: Alianza.
- DÍEZ DE TEJADA, V. (1923), *El hijo del cura*. Madrid: Sucesores de Rivadeneyra.
- DOSSIER SOBRE J. CUSPINERA (1922-1980) [Dossier escrit el 1996 –però començat el 1981– pels supervivents de la Comunitat del Besòs]
- DOSSIER COMPLET DEL CONGRÉS INTERNACIONAL DE SOLIDARIS [Celebrat a Amsterdam (Holanda) del 28 de setembre al 3 d'octubre de 1970]
- DREWERMANN, E. (1995), *Clérigos. Psicograma de un ideal*. Madrid: Editorial Trotta
- DUCH, LI. (1978) *Historia y estructuras religiosas. Aportación al estudio de la fenomenología de la religión*. Madrid: Bruño.
- DUCH, LI. (1980) *De la religió a la religió popular*. Barcelona: PAM.
- DUCH, LI. (1984) *Religió i món modern. Introducció a l'estudi dels fenòmens religiosos* Barcelona: PAM.

- DUCH, LI. (1990) *Temps de tardor*. Barcelona: PAM.
- DUCH, LI. (1994) *Simfonia inacabada. La situació de la tradició cristiana* Barcelona: PAM.
- DUCH, LI. (1995) *Mite i cultura*. Barcelona: PAM.
- DUCH, LI. (1997) *Antropologia de la religió*. Barcelona: PAM.
- DUOCASTELLA, R. (1958) *Problemas sacerdotales*. Madrid: CESA.
- DUOCASTELLA, R. (1967) "La configuración del rol sacerdotal en el seno de una sociedad minero-metalúrgica española". *Anales de Sociología*, 3, Barcelona, 1967.
- DUOCASTELLA, R. (1971) El sacerdote, punto clave de la Iglesia institucional" (dins de AUTORS VARIS (1971) *La sociedad española. El rol del sacerdote y la autoridad en la Iglesia*. Barcelona: Publicaciones ISPA.)
- DURKHEIM, E. (1989) [1897] *El suicidio*. Madrid: Akal.
- EAGLETON, T. (2024) *El portero. Memorias*. Barcelona: Debate.
- ELCHINGER, L. A., BOEGNER, M. I PERROUX, F. (1965) *Els nous camins de l'Església*. Barcelona: Nova Terra.
- EQUIPO PEDAGÓGICO PPC (1970) *Libro básico del creyente hoy*. Madrid: Propaganda Popular Católica.
- ESTRUCH, J. (1971) "Introducción al análisis sociológico del rol del sacerdote en la sociedad actual" (dins de AUTORS VARIS (1971) *La sociedad española. El rol del sacerdote y la autoridad en la Iglesia*. Barcelona: Publicaciones ISPA)
- ESTRUCH, J. (1972) *La innovació religiosa* Barcelona: Ariel.
- ESTRUCH, J. (Dir.) (1975) "L'edició del llibre religiós a Catalunya. Evolució i tendències". *Perspectiva Social*. Núm. 6, pàg. 117-137.
- ESTRUCH, J. (1981) "El mite de la secularització" *Enrahonar*. Quaderns de filosofia 2. Filosofia de la Religió. UAB Segons semestre, 1981.
- ESTRUCH, J. (1984) "Cara i creu de la indiferència". *Qüestions de vida cristiana*, n° 124, pp. 7-19.
- ESTRUCH, J. (1985) Análisis sociológico de la irreligión, a Autors Varis. "Fe, cultura y mundo de hoy" Iglesia viva. Revista de pensamiento cristiano. 118, 1985.

- ESTRUCH, J. (1990) "Canvi religiós i cultura" (dins de *La cultura davant del nou segle*. Barcelona: Fundació Estudi i Cooperació, Fundació J. Bofill i Fundació Serveis de Cultura Popular. 1991)
- ESTRUCH, J. (1993) *L'opus dei i les seves paradoxes: un estudi sociològic* Barcelona: Edicions 62.
- ESTRUCH, J. (1996) *Secularització i pluralisme en la societat catalana d'avui*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.
- ESTRUCH, J. i CARDÚS, S. (1979) "No man is an Island..." Revista *Qüestions de Vida Cristiana*. PAM. Novembre, nº99. (pàgs. 71-80)
- FARRÀS, J. (1970) "Dialogant sobre un problema greu" *Correspondència*. Any VII. Núm 88, Octubre, 1970, pàg. 9-13.
- FARRÀS, J. (1979) "Un encontre de *Capellans en el treball*" *Correspondència*. Any XVI. Núm 177, Març 1979, pàg. 11-15.
- FERNÁNDEZ MOSTAZA, E. (1998) *Els fills de l'opus*. Barcelona: Mediterrània.
- FERNÁNDEZ, J. i SELLÉS, E. (1994) *L'Església a Catalunya (segles XIX i XX)*. Barcelona: Barcanova.
- FERNÁNDEZ-ARMESTO, F. (1997) *The Future of Religion*. London: Phoenix.
- FESQUET, H. (1966) *Roma después del Concilio. Tres cuestiones pendientes*. Barcelona: Editorial Nova Terra
- FESQUET, H. (1967) *Diario del Concilio*. Barcelona: Nova Terra.
- FESTINGER, L. & KATZ, D. (1992) (1953) *Los métodos de investigación en las ciencias sociales*. Barcelona: Paidós.
- FONT i GREGORI, T. "Els moviments laicals" *Quaderns de pastoral*, nº 161. Set. 1997.
- FOUCAULT, M. (1982) [1975] *Vigilar y castigar*. Madrid: S. XXI.
- FRATTINI, E. Y QUEDADA, M. (1994) *La entrevista. El arte y la ciencia*. Madrid: Eudema.
- FREUD, S. (1982) [1930] *El malestar en la cultura*. Madrid: Alianza.
- FROMM, E. (1976) [1966] *Marx i Freud*. Barcelona: Edicions 62.

- FULLAT, O. (1970) *La actual peripecia de creer* Barcelona: Nova Terra
- GALERA, A. (1993) *Curas casados. Desertores o pioneros*. Madrid: Nueva Utopía.
- GALVE MORENO, M. (1992) *La salud del clero*. Surge 50.
- GAMARRA, S. "Desacralización y sacralidad del sacerdote" *Lumen*, 17, 1968.
- GARAUDY, R. (1977) *Militància marxista i experiència cristiana*. Barcelona: Editorial Claret
- GARAUDY, R. (1995) *¿Hacia una guerra de religión?* Madrid: PPC
- GARCÍA VILLOSLADA, R. (Ed.) (1979) *Historia de la Iglesia en España. Vol. 5: La Iglesia en la España contemporánea (1808-1975)*. Madrid: BAC.
- GARRIDO, J. (1987) *Grandeza y miseria del celibato cristiano*. Santander: Sal Terrae.
- GARRIGA, E. (1969) "Refleixó entorn del treball manual del sacerdot" *Revista Correspondència*. Any, VI, gener de 1969, nº66, pàg. 9-21.
- GAUCHET, M. (1985) *Le désenchantement du monde*. Paris: Gallimard
- GEFFRÉ, C. "El porvenir de la vida religiosa en una época secularizada" *Concilium*, 49, 1969.
- GIDDENS, A. (1988) *El capitalismo y la moderna teoría social*. Barcelona: Labor.
- GIMÉNEZ MEDINA, J. "El sacerdocio y sus problemas" *Ecclesia*, 1568, Madrid, 20 noviembre 1971.
- GOFFMAN, E. (1997) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- GOFFMAN, E. (1988) *Internados*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- GOFFMAN, E. (1989) *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos aires: Amorrortu editores.
- GÓMEZ, A. (1999) *La Iglesia católica y otras religiones en la España de hoy*. Madrid: Ediciones VOSA, S. L.
- GÓMEZ, J. (1988) *Raíces culturales de la increencia*. Santander: Sal Terrae.
- GOMIS, J. (1970) "La sacramentalització: un problema greu" *Revista Correspondència*. Any VII. Octubre, 1970, nº 88, pàg. 2- 5.

- GOMIS, J. (1979) *Professió de fe en temps de crisi*. Barcelona: Nova Terra.
- GONZÁLEZ ANLEO, J. "Vida religiosa en *Informe Sociológico sobre situación Social en España*" FOESSA, Madrid, 1970.
- GONZÁLEZ BLASCO, P. y GONZÁLEZ-ANLEO, J. (1992) *Religión y sociedad en la España de los 90*. Madrid: SM.
- GONZÁLEZ DE CARDENAL, O. (Coord.) (1999) *La Iglesia en España 1950-2000*. Madrid: PPC.
- GONZÁLEZ RUIZ, J. Ma. (1968) *Creer es comprometerse*. Barcelona: Fontanella.
- GREELE, A. (1974) *El hombre no secular*. Madrid: Cristiandad
- GÜELL, A. M. (1973) *Capvespre de creences. Estudi de sociologia religiosa*. Barcelona: Laia.
- HARRÉ, R. & LANGENHOVE, L. (1999) "The Dynamics of Social Episodes. Dins de Harré, H. & Langenhove, L. (eds) *Positioning Theory: Moral Contexts of Intentional Action*. Oxford: Blackwell.
- HEIMEL, H. (1975) *El sacerdote secularizado. Su situación jurídica*. Barcelona: Herder
- HERVIEU-LÉGER, D. (1987) *Vers un nouveau christianisme?* Paris: Du Cerf.
- HIRSCHMAN, A. O. (1970) *Exit, Voice, anf Loyalty. Responses to decline in firms, organizations, and states*. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.
- HIRSCHMAN, A. O. (1991). *Retóricas de la intransigencia*. Mèxic: FCE
- HIRSCHMAN, A. O. (1999). *Las pasiones y los intereses. Argumentos políticos a favor del capitalismo previos a su triunfo*. Madrid: Península.
- HOUTART, F. (1971) "Dimensiones mundiales del problema sacerdotal" (dins de AUTORS VARIS (1971) *La sociedad española. El rol del sacerdote y la autoridad en la Iglesia*. Barcelona: Publicaciones ISPA.
- HUGHES, Ph. (1986) *Síntesis de Historia de la Iglesia*. Barcelona: Herder.
- ILLICH, I. (1967) "El cura, el clero y la burocracia clerical deben desaparecer" *Correspondència* Any V, no. 52, 1 d'abril 1968. Pàg. 11-18.
- ISAMBERT, F.-A. (1976) "La sécularisation interne du christianisme" *Revue française de Sociologie*, XVII, 1976, 573-589.

- JUBANY I ARNAU, N. (1969) "Carta pastoral. Els sacerdots en la vida de l'Església segons el Concili Vaticà II." Girona, 15 de Febrer de 1969.
- JUBANY I ARNAU, N. (1989) "La alegría de ser sacerdote! Reflexiones pastorales del Cardenal-Arzobispo de Barcelona, en el quincuagésimo aniversario de su ordenación sacerdotal (1939-1989) Barcelona, 1989.
- KOLAKOWSKI, L. (1990) *La presencia del mito* Madrid: Cátedra.
- KOLAKOWSKI, L. (1995) *Si Dios no existe...* Madrid: Técnos.
- KÜNG, H. (1971) *Sacerdotes, ¿para qué?* Barcelona: Herder
- KÜNG, H. (1971) "Por qué permanezco en la Iglesia" *El Ciervo*. Núm. 206, Abril de 1971, pàg. 10-11.
- KÜNG, H. (2002) *La Iglesia Católica*. Barcelona: Mondadori.
- LABARRE, J. L. (1971) *La vocación religiosa y el celibato sacerdotal*. Vitoria: Editorial Seminario.
- LAFARJA, X. (1970) "Defecciones o rectificaciones?" Rev. *Correspondència*. Any VII, desembre 1970, nº 90, pàg. 11-13.
- LAKOFF, G I JOHNSON, M. (1991) [1980] *Metáforas de la vida cotidiana*. Madrid: Cátedra.
- LAURENTIN, R. (1975) "Es la crisis de vocaciones una crisis de juventud? *Concilium*. Año XI. Tomo II, Núm. 104-106, pàg. 447-456.
- LEITA, J. (1971) *L'antievangelí*. Barcelona: Ed Pòrtic
- LEITA, J. (1972) *El fundamento irreligioso de la Iglesia*. Salamanca: Ed. Sígueme.
- LEITA, J. (1976) *Anàlisi destructiva de la religió*. Barcelona: Ed 62.
- LIGÜERRE, J. (1970) "Entorn de la sacramentalització" Revista *Correspondència*. Any VII. Octubre, 1970, nº 88, pàg. 6-8.
- LLANOS, J.Ma. "Los cuatro problemas del sacerdote". *Mundo social*, 156, 1968.
- LLIMONA, J. (1970) *Sempre nòmades*. Barcelona: Ed 62
- LLIMONA, J. (1973) *Humans, tanmateix*. Barcelona: Ed Pòrtic.

- LODGE, D. (1995) *Notícies del paradís*. Barcelona: Proa.
- LÓPEZ CAMPS, J. (1978) "Martí Canal: la veu d'un silenci". *Correspondència*. Any XV, Núm. 167, Març 1978, pàg. 5-9.
- LÓPEZ ARANGUREN, J. L. (1952) *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*. Madrid: Revista de Occidente.
- LÓPEZ ARANGUREN, J. L. (1980) [1969]. *La crisis del catolicismo*. Madrid: Alianza.
- LORENTE, S. (1974) "La fe de los curas". *Vida Nueva*, 951.
- LORENTE, S. (1975) "Monografía sobre el clero". Informe FOESSA, Madrid.
- LORENTE, S. (1971) "Sociedad, Iglesia, Sacerdote". *Proyección*, 78.
- LORÉS, J. (1962) "Crisi de fe i apostasia". *Qüestions de vida cristiana*. Núm. 13. Octubre 1962, pàg. 7-24.
- LORÉS, J. (1966) *Problemes del nostre cristianisme*. Barcelona: Edicions 62
- LORÉS, J. (1969) *Ensayos de subteología secular*. Barcelona: Península
- LORÉS, J. (1983) "L'impacte del Concili a Catalunya". *El Concili Vaticà II: vint anys després*. Qüestions de Vida Cristiana, nº 116. PAM.
- LOZANO, J. Ma. (1983) *Peñjades d'una recerca. Notes per una revisió crítica del "progressisme"*. Barcelona: Editorial Claret.
- MADUELL, A. (1980) *Si el celibat fos pecat*. Barcelona: Pòrtic.
- MALLART, LL. (1971) *Un poble africà: Etnologia i pastoral*. Barcelona : Estela.
- MALLART, LL. (1998) *Sóc fill dels Evuzok. La vida d'un antropòleg al Camerun* Barcelona: Edicions La Campana.
- MARDONES, J.M. (2000) *Para comprender las nuevas formas de la religión*. Estella: Editorial Verbo Divino.
- MARTÍ, C. (1978) "La sacramentalització: Invitació a un nou debat". *Correspondència*. Any XV, Núm. 169, Maig 1978, pàg. 10-11.
- MARTÍN DESCALZO, J. L. (1972) *A dos barajas. Réquiem en dos actos*. Madrid: Escelicer.

- MARTIN VELASCO, J. (1987) *Espiritualidad del presbítero diocesano secular* Madrid: Edice.
- MARTÍN VELASCO, J. (1988) *Increencia y evangelización* Santander: Sal Terrae.
- MARTÍN VELASCO, J. (1993) *El malestar religioso de nuestra cultura* Madrid: Ediciones Paulinas
- MARTÍNEZ, J. L. (1970) "Informe para Roma de José Luis Martínez. Parroquia San Juan Bautista-Moncada (Barcelona) al dimitir" Revista *Correspondència*. Any VII. Novembre de 1970, nº89, pàg. 12-15.
- MARTÍNEZ, J. L. (1970) "Carta als amics de *Correspondència*" Revista *Correspondència*. Any VII. Novembre de 1970, nº 89, apèndix.
- MARTÍNEZ ROURA, J. (1970) "Resposta a la carta d'en Pepe Martínez" Revista *Correspondència*. Any VII. Desembre de 1970, nº 90, pàg. 14-15.
- MASSOT i MUNTANER, J. (1975) *L'Església catalana al segle XX*. Barcelona: Curial.
- MASSOT i MUNTANER, J. (2003) *Església i societat a la Catalunya contemporània*. Barcelona: PAM.
- MILL, J. S. (1995) [1850] *La utilidad de la religión*. Madrid: Alianza.
- MILLS, C. W. (1987) *La imaginació sociològica*. Barcelona: Herder.
- NATERA, F. (1976) *Mi fe no es una droga*. Madrid: Ediciones Sedmay, S.A.
- NIKLAS, L. (1996) *Confianza*. México: Anthropos
- PASTOR, G. (1974) *Análisis de contenido en los casos de abandono de la vida religiosa* Burgos: Instituto teológico de vida religiosa.
- PATTON, M. Q. (1990) *Qualitative evaluation and research methods*. Londres: Sage.
- PETIT, L. (2002) *La veu d'un sacerdot casat. Testimoniatge*. Barcelona: Mediterrània.
- PIÑOL, J. M. (1969) *¿Nuevos caminos en la Iglesia?* Barcelona: Península.
- PIÑOL, J. M. (1993) *El nacionalcatolicisme a Catalunya i la resistència 1926-1966*. Barcelona: Edicions 62.
- PLUMMER, K. (1989) *Los documentos personales*. Madrid: S. XXI.

- PODESTÀ, J. (1992) *El vaticano dice "no". Sacerdocio y matrimonio*. Buenos Aires: Ediciones Letra Buena, S.A.
- PRAT, R. (COORD) (1969), *El sacerdot avui: vida i missió*, Barcelona: Nova Terra.
- RAMON I CINCA, J. (1970) "Correspondència. Als companys de Lavorsí, a en Farràs... i als altres" Revista *Correspondència*. Any VII. Novembre de 1970, nº89, pàg. 3-5.
- REIXACH, M. (1977) *Expectatives i perspectives de l'Església catalana*. Barcelona : PAM.
- RÉTIF, L. (1970) "El sacerdote: El hombre, el personaje" (dins de Autors Varis (1970) *El Sacerdote en la sociedad actual*. Barcelona: Editorial Nova Terra – ISPA)
- RODRÍGUEZ, M. (1977) *La teología católica ante el psicólogo*. Barcelona: Herder.
- RODRÍGUEZ, P. (1998) *La vida sexual del clero*. Barcelona. Ediciones B.
- ROIG, E. (1970) "Sobre el problema de la sacramentalització" Revista *Correspondència*. Any VII. Novembre de 1970, nº89, pàg. 22-28.
- ROUTHIER, F. (1969) "Les séminaristes d'aujourd'hui seront-ils les prêtres de demain? (a CONGRÈS D'OTTAWA.(1970) *Le prêtre hier, aujourd'hui, demain* (24-28 août 1969). Paris: Les éditions du cerf.)
- ROVIRA BELLOSO, J.M. (1969) "Secularización y Ministerio sacerdotal" Iglesia Viva, 21 de mayo 1969.
- ROVIRA BELLOSO, J.M. (1997) "Teologia del laïcat" Quaderns de Pastoral nº 161, set. 1997.
- ROVIRA TENAS, J. (1971) "Encara sobre el tema de la carta d'en Pepe Martínez" Revista *Correspondència*. Any VIII. Febrer de 1971, nº 92, pàg. 3-4.
- RUIZ OLABUÉNAGA, J. I. (1970) "Ex prêtres en Espagne" (dins de *Social Compass*. Revue internationale des études socio-religieuses. XVII/4 1970. Pàg. 503-516)
- SANCHEZ, J. (1968) "Horitzons nous..." Rev. *Correspondència*. Any V, octubre 1968, nº 61, pàg. 21-23)
- SASTRE, J. V. "Obispos, seculares, curas y monjas: 3 años después del Vaticano II" Vida Nueva, 672, 1969.
- SAYRACH, J. P. (1970) "La sacramentalització: un problema greu". Revista *Correspondència*. Juliol de 1970, nº 85, pàg. 5-11.

- SAYRACH, J. P. (1977) "Ser capellà" Correspondència, 164-165. XI-XII, 1977 (pàg. 9-17)
- SAYRACH, J. P. (2003) *Abelard Sayrach, l'últim combat*. Barcelona: Mediterrània.
- SCHÜTZ, A. (1964) "The well-informed citizen. An essay on the social distribution of knowledge" dins de: *Collected Papers*, vol. II. The Hague: Martinus Nishoff. Pàgs. 120-134.
- SELFE, P. i STARBUCK, M. (1998) *Religion*. London: Hodder & Stoughton.
- SERNA, J. I PONS, A. (2000) *Cómo se escribe la microhistoria*. Madrid: Cátedra.
- SIMMEL, G. (1953) *El problema religioso*. Buenos Aires: Argos.
- SIMMEL, G. (1986) *El individuo y la libertad. Ensayos de crítica de la cultura* Barcelona: Península.
- SUAVET, Th. (1961) *Espiritualitat de l'engatjament*. Barcelona: Editorial Estela.
- SUBIRÀ, J. (1996) *Capellans en temps de Franco*. Barcelona: Ed. Mediterrània
- TARAS, P. (1970) "Conditionnements sociaux des vocations sacerdotales en Pologne" (dins de: AUTORS VARIS (1970) *Social Compass*. Revue internationale des études socio-religieuses. XVII/4 1970, pàgs. 545-552)
- TAYLOR, S. J. Y BOGDAN, R. (1998) *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- TOURAINÉ, A. (2000) *Igualdad i diversidad. Las nuevas tareas de la democracia*. México: FCE.
- TRIAS, E. (1979) *Tratado de la pasión*. Madrid: Taurus.
- URBINA, F. (1971) *Sacerdotes*. Madrid: P.P.C.
- VAZQUEZ, J. Ma; MEDIN, F.; MENDEZ, L. (1973) *La Iglesia Española Contemporánea*. Madrid: Editora Nacional
- VELÁZQUEZ, J. L. Y MEMBA, J. (1995) *La generación de la democracia. Historia de un desencanto*. Madrid: Temas de hoy.
- VILANOVA, E. (1976) *El coratge de creure*. Barcelona : PAM.

-
- VIZCAÍNO CASAS, F. (1978) *La boda del señor cura*. Bilbao: Ediciones Albia.
- WEBER, M. (1993) *Economía y sociedad*. México D. F.: F. C. E.
- WEBER, M. (1998) *El político y el científico*. Madrid: Alianza
- WILLIS, P. (2000) *The Ethnographic Imagination*. Cambridge: Polity.
- WILSON, B. (1976) *Contemporary Transformations of Religions* Londres: Clarendon Press.
- XIRINACS, L. (1969) *Secularización y cristianismo*. Barcelona: Nova Terra.
- XIRINACS, LI.M. (1976) *Futur d'Església. Comunitat Cristiana de Base*. Barcelona: Nova Terra.

ANNEXOS

ANNEXOS**1. Proposta inicial de l'entrevista als excapellans**

En el capítol dedicat a les "qüestions de mètode" he explicat la importància de l'entrevista pels objectius d'aquesta recerca i com es va confeccionar la llista de persones a entrevistar.

Un cop havia fet el contacte amb la persona que volia entrevistar, li exposava molt breument l'objectiu de l'entrevista i les característiques principals de la investigació que estava fent, demanava al meu interlocutor que, molt lliurement, m'expliqués quina havia estat la seva experiència com a capellà i en quin context –i per quines raons– havia deixat de ser-ho. Insistia en què es tractava de la seva experiència, del record que ell en tenia d'aquells anys, del que pensava que era més important destacar i la reflexió que ell en feia.

Li proposava, si li semblava bé, centrar-se en el context en el qual va decidir fer-se capellà, el record dels anys del Seminari, els anys d'exercici ministerial, la sortida i cap a on va anar després.

Quan algú m'ho va demanar, li vaig lliurar o deixar llegir la llista de preguntes que tenia preparada, però l'objectiu no era respondre-les totes, sinó només una guia dels temes i qüestions que m'hagués agradat que sortissin reflectits al llarg de la conversa.

Com és previsible, els contextos de les entrevistes són molt diversos, com diferents són els tarannàs de les persones i la relació que s'estableix amb l'entrevistador i, per aquesta raó, no sempre era possible o convenient tractar tots els temes o fer totes les preguntes. És per això que cada entrevista, tot i estar semi-estructurada, té un contingut molt particular i no sempre equiparable a la resta d'entrevistes.

Quan la persona entrevistada era capellà en el moment de l'entrevista, llavors demanava centrar la conversa en quina era la seva perspectiva, com a sacerdot, com a testimoni i com a company de sacerdots que havien plegat, del fenomen de les secularitzacions. Els demanava per la seva experiència, per la seva interpretació i també, pels seus sentiments. En alguns casos també es va tractar el tema de la seva "vocació" sacerdotal i de les seves raons per a seguir exercint el ministeri o no sortir de la institució.

1.1. Guió de preguntes per l'entrevista

Bloc 1. En relació a la formació, vocació, seminari i anys de ministeri sacerdotal

1. Em pot fer cinc cèntims del seu origen familiar i social?
2. Quin ambient religiós es respirava a la seva família? Tenia algun parent sacerdot o religiós?
3. Què el va portar a ingressar al Seminari?
4. En quin moment de la seva vida decideix/pensa que vol ser capellà?
5. Quins records destaca d'aquella època prèvia a l'ingrés a Seminari?
6. De què guarda més bon record i què es el que recorda amb més disgust?
7. Quins són els personatges memorables d'aquella època? Què recorda i què destaca d'ells?
8. Quines eren les lectures més significatives d'aquella època? Recorda alguna que el marqués especialment?
9. Recorda quins sentiments li produïa el fet de preparar-se per ser sacerdot? I un cop ordenat?
10. Què era el que més el satisfieia de la seva condició de sacerdot? De què s'enorgullia més?
11. Quines eren les tasques que com a capellà més li agradava fer? I les que feia amb més disgust?
12. Es va sentir incòmode en algun moment pel fet de ser capellà?
13. Li va molestar algun cop el haver de portar sotana? Quan se la va treure?
14. Què és el que més enyora o troba a faltar d'aquella època?
15. Què és el que se li va fer més enutjós pel fet de ser capellà?
16. De la seva experiència de sacerdot, què li ha quedat?
17. En comparació amb aquella època i el moment present, què li sembla que ha canviat més en el seu entorn? I en vosté?
18. Es penedeix d'alguna cosa?
19. Li costa o li molesta reconèixer en públic que va ser capellà? Sempre ha estat igual?
20. Tornaria a fer de capellà? En quines condicions?

Bloc 2. En relació a la sortida

1. A partir de quin moment va començar a pensar en la possibilitat de plegar?
2. Què el va portar a "penjar la sotana" / "plegar de capellà" / "a sortir de la institució" / etc.?
3. Quines han estat les raons més fonamentals que l'han portat a abandonar el ministeri sacerdotal i/o a deixar la institució?
4. Si hagués de donar una sola raó, quina donaria?
5. Hi havia algun company que ho hagués fet ja?
6. Quins sentiments recorda com més intensos? Què sent ara quan hi pensa?
7. Què és el que més recorda (i destaca) de la situació social i política d'aquell moment?

8. I de la situació del seu bisbat, què en destacaria? I de l'Església en general?
9. Quin ambient es respirava al seu voltant? Hi havia alguna cosa que el molestés especialment?
10. Quins eren els personatges més destacats i influents d'aquell moment?
11. Quan du a terme la decisió de plegar, quines reaccions hi ha al seu entorn? (família, companys, coneguts)
12. Va haver algú que l'ajudés especialment? I algú que s'hi oposés?
13. Què pensa del comportament de la institució i de la jerarquia a l'hora de tramitar (si ho va fer) la secularització? I posteriorment?
14. Com es va sentir tractat?
15. Com interpreta vostè totes les sortides del moment?

Bloc 3. En relació a la seva condició d'excapellà

1. I un cop fora? A què es va dedicar?
2. Va tenir problemes per adaptar-se/enfrontar-se a un nou estil de vida?
3. Quines pensa que van ser les diferències més notables?
4. Què és el que li va costar més?
5. Què és el que més valora de la seva situació actual?
6. Quines relacions ha mantingut amb els companys? I amb el seu bisbat? I amb l'Església en general?
7. En tot aquest procés, s'ha "ressentit" la seva fe?
8. Què ha canviat?
9. On ha quedat/ Com ha quedat la dimensió espiritual del sacerdot?
10. Què li diria ara a algú que volgués fer-se sacerdot? Quin consell li donaria?
11. Quin sentit té per a vostè la figura del sacerdot catòlic? Per a què serveix un capellà?
12. Com veu la marxa de l'Església? Què és el que més li desagrada?

Bloc 4. Altres preguntes

1. A qui em recomana que entrevistí?
2. Quines lectures em recomana que faci?
3. Cap a on m'aconsella que dirigeixi l'atenció en aquesta recerca?
4. Quin consell em pot donar?
5. Què és el que més li ha agradat de l'entrevista/ de la conversa?
6. Creu que ens hem deixat algun tema per tractar?
7. Vol afegir alguna cosa?

2. Proposta inicial d'entrevista a les dones d'excapellans

El procés de preparació de l'entrevista amb les dones casades amb un excapellà va ser molt similar al dels excapellans. Un cop em posava en contacte amb la dona, generalment a través del seu marit, li explicava breument els objectius de l'entrevista i li demanava quina era el record i l'experiència dels anys en què va conèixer el seu marit, en quin context es van conèixer, quina idea tenia en aquell moment del món dels capellans i quina era la percepció/record que ella tenia de la transició del seu marit?

Com en el cas de les entrevistes amb sacerdots, les preguntes del guió eren només per orientar la conversa en cas que fos necessari. La naturalesa del tema requeria ser discret i tenir present la conveniència de fer unes o altres preguntes. També en aquests casos les entrevistes són difícilment comparables entre si.

2.1. Guió de preguntes per l'entrevista

1. Des del seu punt de vista, què considera rellevant d'aquells anys que porten a tanta gent a deixar l'Església /la institució eclesiàstica?
2. Enyora alguna cosa d'aquells anys?
3. Què creu que enyora més el seu marit dels anys quan era capellà?
4. En aquella època, què admirava vostè d'un capellà? Què admira ara?
5. Quan va conèixer al seu marit, què admirava d'ell? Què recorda com tret més destacat?
6. D'haver estat home, li hagués agradat ser capellà?
7. Es va sentir/Es van sentir... observats? Criticats? Perseguits? Maltractats? Oblidats?
8. Com ho va rebre la família /els amics/ els veïns, quan van saber que es casava amb un (ex)capellà?
9. El fet de casar-se amb un excapellà, com creu que va marcar o que ha marcat la relació?
10. Què li queda al seu marit d'aquells anys?
11. Li sembla que va ser difícil pel seu marit (i companys) la transició al món "secular"?
12. Creu que va tenir que canviar moltes coses (el seu marit) de la seva manera de ser? Què creu que és el que va canviar més?
13. Què li sembla que va ser el més difícil? (el més dolorós, el que més li va costar)
14. Va parlar mai amb els companys capellans en aquell moment? (amb algun dels bisbes). Què recorda?
15. Ha tingut converses amb altres dones d'excapellans sobre el tema?

3. Llista de persones entrevistades

Nom	Data	Durada
Robert Alcaraz	06/05/00	3h
Joan Alemany	10/03/00	1h
Joan Aran	14/09/01	2,30h
Jaume Arnella	08/06/00	2h
Josep Baqué	23/11/00	1h
Frederic Bassó	24/01/00	2h
Joan Batlles	15/01/98	1h
Oleguer Bellavista	25/02/00	3h
Jordi Bertran	20/10/99	2h
Josep Bigordà	15/10/	1,30h
Josep Boix	16/11/01	1h
Salvador Cabré	15/11/99	1,30h
Josep Camps	01/04/98	2h
	08/04/98	2,30h
Martí Canal	28/02/00	2,30h
	06/03/00	2,30h
Francesc Capell	19/11/01	2,15h
(Participa: Margarita Maymó)		
José Antonio Carmona	13/11/00	1,30h
	26/11/00	2h
Joan Carrera	30/10/01	1,15h
Pepita Casanelles	08/03/01	2h
Joan Casañas Guri	29/05/00	1,30h
Manuel Castellà	14/03/00	2h
Joaquim Cervera	27/02/02	1h
Josep Maria Colomé	09/05/01	2h
Joan Costa	26/02/98	1h
	09/03/98	2h
Josep Dalmau	10/01/03	1,15h
Lucio De Castro	14/04/03	2h
Fèlix Esquerra	30/03/00	2h
Joaquim Ma. Farràs	12/09/01	2,30h
Ana Maria Ferrer	29/05/01	1,30h
Manuel Filella	13/04/00	2,30h
Alfons Formariz	16/04/98	2h
Eduard Fornés	03/05/01	1,30h

Nom	Data	Durada
Lluís Garriga	26/11/01	3,30h
Pau Gestí	22/09/01	3h
Ton Gispert	06/10/01	2,30h
(Participa: Eulàlia Garreta)		
Joaquim Gomis	04/06/02	2h
José Luis González Faus	30/10/01	1,15h
Enric Grifó	06/09/00	2h
Antoni Güell	20/02/04	1h
Ramon Guilera	12/11/99	2h
Lluís Hernández	13/02/01	2h
Carmen Híjar	04/08/02	2h
Josep Hortet	06/03/01	2h
Jesús Huguet	21/10/00	2h
Joan E. Jarque	16/10/01	2,15h
Cassia Maria Just	26/06/01	1,30h
Jordi Ligüerre	15/05/00	2h
Joan López	25/10/00	2h
Joan Llopis	08/07/01	2h
Josep Llunell	23/02/01	1h
Lluís Mallart	29/12/01	4h
(Participa: Neus Brussosa)		
Francesc X. Martí Junqueres	15/05/01	2,45h
José Luis Martínez	06/02/01	2h
Josep Ma. Mas	03/04/01	1,30h
Manuel Mas	17/03/01	2h
Casimir Martí	28/03/00	1,30h
Francesc Miracle	08/02/00	1h
Manuel Mundó	20/09/01	2h
Enric Munyarch	10/05/00	2h
Pere Núñez	03/03/00	2h
Andreu Pagès	08/02/01	2h
Maria Pàmies	25/05/01	2h
Ricard Pedrals	16/07/99	2h
Leonci Petit	26/10/99	2h
Maria Pineda	03/08/01	1,30h
Lluís Portabella	20/02/01	2h
Frederic Prieto	01/12/99	1,30h
Enric Puig	22/10/01	1h
Miquel Raventós	11/11/00	2h
Àngel Renom	06/10/99	2h
Josep Ribera	22/12/99	2h
Jaume Riera	10/12/01	1h

Nom	Data	Durada
J. Ma. Rovira Bellosó	02/11/00	1h
Santi Rovira	05/10/00	2h
Joaquim Rua	13/12/99	2h
	17/02/00	3h
Francesc Rull	20/09/01	2h
Montserrat Sabat	03/12/01	1,30h
Damià Sánchez Bustamante	14/03/01	2h
Jaume P. Sayrach	27/09/00	2h
Encarna Soriano	29/10/01	1,30h
Francesc Torradeflot	01/11/97	1,30
Miquel Vallés	12/09/00	2h
Josep Veny	21/05/02	2h
Miquel A. Vicià	21/03/02	3,15h
Josep Ma. Vidal Aunós	06/03/02	1,30h
Rosa Vila	14/06/01	2,15h
Jordi Vila-Abadal	05/03/04	2h
Evangelista Vilanova	28/04/04	2h
Joaquim Vinardell	28/02/01	1,30h
Martí Visa	28/09/01	1h
Josep Ma. Vivancos	08/05/01	1,30h
Un sacerdot que no es vol identificar	23/11/99	2,30h

4. Participants en els Grups de Discussió

Grup Discussió Canet (G. D. C.) (14/07/01) 3h

PARTICIPANTS

Robert Alcaraz
Josep Ma. Colomé
Manuel Filella
Alfons Formariz
Jordi Lingüerre

Grup Discussió Barcelona (G. D. B) (17/05/02) 3h

PARTICIPANTS

Oleguer Bellavista
Enric Grifó
Miquel Martí
Joaquim Rua
Ramon Vidal

Grup Discussió Sabadell (G. D. S.) (17/11/01) 3h

PARTICIPANTS

Josep Miras
Jordi Rius
Francesc Rull
Ferran Serra

Grup Discussió Hospitalet (G. D. H.) (28/02/02) 4h

PARTICIPANTS

Vicente Araque
Valentí Balaguer
Josep Ma. Jubany
Ignasi Marqués
Lluís Portabella
Mateu Terrats

5. Document. Dispensa concedida l'any 1968

ARZOBISPADO DE BARCELONA
Vicariato General

Infrascriptus Exc.mus ac Rev.mus D. D. Ioseph M. Guix Ferreres, Episcopus Auxiliaris et Vicarius Generalis Archidioecesis Barcinonensis, Subdelegatus ab Exc.mo ac Rev.mo D. D. Marcelo Gonzalez Martin, Archiepiscopo Barcinonensi pro executione Rescripti S. Congregationis Pro Doctrina Fidei, die 4 ianuarii 1969 (Port. N. 1195/68), D.num IOACHIM RUA GRACIA, indultarium gratiae dispensationis ab omnibus oneribus e sacris Ordinibus manantibus, in aedibus huius Curiae Barcinonensis constitui.

Ad tenorem normarum et conditionum in eodem Rescripto assignatarum, prae primis indultarium admonui ut absit a locis ubi exoriretur scandalum vel admiratio fidelium ex cognitione eius novae conditionis.

Statim indultarium eiusque complicem declaravi absolutos ab omnibus censuris quibus absolute indigerent; et commonefeci etiam ut vita omnino exemplari gratiam compensent ac aliis exemplo sint atque aliquod opus pietatis vel caritatis adiciant.

Denique, executione mandantes praecedens Rescriptum, memoratum indultarium D.nun Ioachim Rua Gracia dispensatum declaramus ab omnibus oneribus e sacris Ordinibus manantibus.

In quorm fidem hoc instrumentum conficitur et omnes subsignant.

Barcinone, die 12 martii 1969

Signen: Joaquim Rua, la seva futura esposa, J. Ma Guix i Joan Carrera.

Nota 1: L'any de concessió de la dispensa és l'any 1968 i no el 1969 com, per error, diu el document.

Nota 2: Aquest document va servir també per poder rebre el sagrat sacrament del matrimoni. També ha tingut un efecte negatiu, percebre 360 € menys dels que li correspondrien per la paga de jubilació si s'haguessin tingut en compte els anys de ministeri.

(Traducció del llatí al català per Joaquim Rua)

ARQUEBISBAT DE BARCELONA
Vicariat General

El signatari Excm. i Revdm. D. Josep Ma Guix Ferreres, Bisbe Auxiliar i Vicari General de l'Arquebisbat de Barcelona, Subdelegat del Excm. i Revdm.. D. Marcelo González Martín, Arquebisbe de Barcelona, per l'execució de la resposta de la S. Congregació de la Doctrina de la Fe, el dia 4 de juny de 1969 (Prot. N. 1195/68), al Sr. Joaquim Rua Gràcia, que és eximit, gràcies a la condescendent dispensa, de totes les càrregues que provenen de les Sagrades Ordres, constituïdes elles a la mansió de la Cúria de Barcelona

A tenor de les normes i condicions de la mateixa resposta indicada es recorda primerament, a causa de l'indult s'abstingui d'anar als llocs on aixecaria escàndol o admiració dels fidels al conèixer la seva nova condició.

Al mateix temps l'indult declara que amb la seva companya queden absolts de totes les censures que necessitin absolució; també recorda que la vida de la parella la compensin amb la gràcia de l'exemple i siguin model pels altres i augmentin les seves obres de pietat i de caritat.

Finalment, executis el Rescripte que precedeix fent-lo a mans, es recorda que la dispensa al Sr. Joaquim Rua Gràcia és de totes les càrregues que provenen de les Sagrades Ordres.

Per acabar, donen constància d'aquest document tots els interessats que el signen:

6. Document. Dispensa concedida l'any 1992

CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI

Prot. N. xx/xxs

D.nus M. M. S., sacerdos professus Ordinis Clericorum Regularium Pauperum Matris Dei Scholarum Piarum [en el cas d'un sacerdot diocesà de Barcelona diria el següent: *sacerdos archidiocesis barcinonensis*]

petiit dispensationem a sacerdotali coelibatu.

SS. mus D.N. IOANNES PAULUS, Divina Providentia Papa II, die xx habita relatione de casu a Congregatione pro Doctrina Fidei, precibus annuit iuxta sequentes rationes:

Rescriptum vim suam exserit a momento notificationis a competenti Auctoritate ecclesiastica oratori factae, et amplectitur dispensationem a sacerdotali coelibatu et simul amissionem status clericalis. Numquam oratori fas est duo illa elementa seiungere, seu prius accipere et alterum recusare. Si vero orator est religiosus, Rescriptum continet etiam dispensationem a votis; idemque insuper secumfert absolutionem a censuris, quatenus opus sit.

Notitia concessionis dispensationis adnotetur in Libris baptizatorum paroeciae oratoris. Quod attinet ad celebrationem canonici matrimonii, applicandae sunt normae quae in Codice Iuris Canonici statuuntur. Ordinarius vero curet ut res caute peragantur sine pompa vel exteriore apparatu.

Auctoritas ecclesiastica, ad quam spectat Rescriptum cum oratore communicare, hunc enixe hortetur, ut vitam Populi Dei, ratione congruendi cum nova eius vivendi condicione, participet, aedificationem praestet et ita amantissimum Ecclesiae filium se exhibeat. Simul autem eidem notum faciat ea quae sequuntur:

sacerdos dispensatus eo ipso amittit iura statui clericali propria, dignitates et officia ecclesiastica; ceteris obligationibus cum statu clericali conexas non amplius adstringitur;

exclusus manet ab exercitio sacri ministerii, iis exceptis de quibus in cann. 976, 986, § 2 ac propterea nequit hominiam habere. Insuper nequit fungi ministerio extraordinario sacrae Communionis distribuendae nec potest officium genere directivum in ambitu pastoralis; item nullum munus absolvere potest in Seminariis et in Institutis aequiparatis. In aliis Institutis studiorum gradus superioris, qui quocumque modo dependent ab Auctoritate ecclesiastica, munere directivo vel officio docendi fungi nequit;

in iisdem vero Institutis studiorum gradus superioris ab Auctoritate ecclesiastica non dependentibus nullam disciplinam proprie theologiam vel cum ipsa intime conexam tradere potest;

in Institutis autem studiorum gradus inferioris dependentibus ab Auctoritate ecclesiastica munere directivo vel officio docendi fungi nequit nisi Ordinarius, pro suo prudenti iudicio et remoto scandalo, ad munus docendi quod attinet, aliter decernere aestimaverit. Eadem lege tenetur sacerdos dispensatus in tradenda Religione in Institutis eiusdem generis non dependentibus ab Auctoritate ecclesiastica.

Per se sacerdos a sacerdotali coelibatu dispensatus, et a fortiori sacerdos matrimonio iunctus, abesse debet a locis in quibus eius antecedens condicio nota est. Ordinarius lici commorationis oratoris tamen, audito quatenus opus erit, Ordinario incardinationis vel Superiore maiori religioso, dispensare poterit ab ista clausula Rescriptum afficienti, si oratoris praesentia scandalum paritura non praevideatur.

Denique ei aliquod opus pietatis vel caritatis imponatur. Tempore autem opportuno breviter ad Congregationem de peracta executione referatur, et si qua tandem fidelium admiratio adsit, prudenti explicatione provideatur.

Contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Ex Aedibus C. Por Doctrina Fidei, die XX septembris 1992

Concordat cum originali.
Romae, XX septembris 1992.

(Traducció del llatí al català per la persona que va rebre la dispensa)

CONGREGACIÓ PER A LA DOCTRINA DE LA FE

Prot. n. xx/xx s.

El Sr. M. M. S., sacerdot profés de l'Ordre dels Clergues Regulars Pobres de la Mare de Déu de les Escoles Pies, ha demanat dispensa del celibat sacerdotal.

El nostre Sant Pare JOAN PAU II, Papa per la Divina Providència, el dia xx 1992, havent tingut coneixement del cas per part de la Congregació per a la Doctrina de la Fe, dóna el seu consentiment d'acord amb les següents clàusules:

Aquest rescripte serà vigent a partir del moment de la notificació feta al sol·licitant per part de la autoritat eclesiàstica competent, i comporta inseparablement la dispensa del celibat sacerdotal i la pèrdua de l'estat clerical. En cap cas serà lícit per al sol·licitant separar aquests dos elements, o sigui, acceptar el primer i recusar el segon. Quan el sol·licitant sigui religiós, el rescripte comporta també la dispensa dels vots i, en el seu cas, l'absolució de les censures.

La notícia de la concessió de la dispensa serà anotada en el Llibre de Baptisme de la parròquia del sol·licitant.

Pel que respecta a la celebració del matrimoni canònic, cal aplicar les normes establertes en el Codi de Dret Canònic. Tanmateix, el Superior Ordinari (Bisbe o Superior Religiós) ha de procurar que tingui lloc de manera prudent, sense pompa ni aparell extern.

L'autoritat eclesiàstica a qui pertany comunicar el Rescripte al sol·licitant, l'ha d'exhortar a que participi en la vida del Poble de Déu, de manera congruent amb la seva nova condició de vida, col·laborant en la seva edificació i presentant-se així com a fill estimat de l'Església. Al mateix temps li farà notar el següent:

El sacerdot dispensat perd tots els drets propis de l'estat clerical, les dignitats i els oficis eclesiàstics; per altra banda, ja no està sotmès a les altres obligacions pròpies de l'estat clerical.

Queda exclòs de l'exercici del ministeri sagrat, exceptuant el previst en els canons 976 i 986/2, i per tant ni pot pronunciar l'homilia. A més no pot exercir el ministeri extraordinari de distribuir la sagrada comunió ni pot ocupar cap càrrec directiu en l'àmbit pastoral.

No pot exercir cap funció en els Seminaris o en Instituts equiparables. En altres Instituts d'estudis de grau superior, que d'alguna manera depenen de l'autoritat eclesiàstica, no pot exercir cap càrrec directiu ni l'activitat docent.

En els Instituts d'estudis de grau superior no dependents de l'autoritat eclesiàstica no pot ensenyar cap disciplina teològica o íntimament relacionada amb la teologia.

En els instituts d'estudis de grau inferior depenents de l'autoritat eclesiàstica no pot exercir càrrecs directius ni activitat docent, a no ser que el Superior ordinari, segons el seu judici prudent i sense ocasió d'escàndol, cregui oportú actuar d'una altra manera quant a l'activitat docent. A aquesta mateixa normativa està obligat el sacerdot dispensat quan a l'ensenyament de la Religió en els instituts no dependents de l'autoritat eclesiàstica.

El sacerdot dispensat del celibat sacerdotal, i amb més raó el sacerdot unit en matrimoni, ha d'abandonar els llocs en els que es coneix la seva condició anterior. El Bisbe del lloc de residència del sol·licitant, consultats si cal el Bisbe del lloc d'incardinació o el Superior Major religiós, pot dispensar d'aquesta clàusula, si la presència del sol·licitant no es preveu que sigui ocasió d'escàndol.

Se li ha d'imposar alguna obra de pietat o caritat. En el seu moment s'informarà a la Congregació sobre l'execució d'aquest rescripte i, en el cas d'estupor del fidels, se'ls donarà una prudent explicació.

Qualsevol cosa contrària a aquest rescripte no té validesa.

Registrat a la Congregació per a la Doctrina de la Fe, el dia XX de setembre de 1992.

7. Mostra d'algunes de les preguntes que ha de respondre el peticionari de la dispensa (Any 1989)

PAR LA DISPENSA DEL CELIBAT SACERDOTAL I DE LES ALTRES OBLIGACIONS LLIGADES A L'ORDRE SAGRAT I A LA PROFESSIÓ RELIGIOSA

MOSTRA DE PREGUNTES PEL PETICIONARI

Nom

Data i lloc de naixement

Lloc de residència actual

Situació actual

Origen familiar (professió dels pares, educació rebuda, etc.)

Estat de salut

Ha patit alguna malaltia?

On va estudiar?

Per què va decidir fer-se capellà?

On va estudiar teologia?

Quins van ser els seus directors espirituals?

Quan va fer els vots? (en cas d'un religiós)

Va assumir lliurement la condició clerical? Hi ha alguna circumstància que el condicionés?

Hi ha alguna circumstància concreta que l'aparti del sacerdoci?

Hi ha alguna causa per demanar la dispensa?

De jove, quines relacions va tenir amb les noies?

Què el va decidir a fer-se sacerdot?

Va ser informat clarament del celibat sacerdotal?

Quan va ser ordenat? Va rebre lliurement l'ordre?

Ha tingut director/s espirituals?

Quines han estat les seves ocupacions durant els anys de sacerdoci?

Hi ha alguna cosa que l'hagi estorbat en l'exercici d'aquests ministeris?

Quina postura ha mantingut front al celibat?

Quan va decidir demanar la dispensa?

Ha intentat replantejar-se la decisió?

Està casat? Viu amb alguna dona? Té algun fill?

On viu i amb qui viu?

Què pensa fer en el futur? A que té pensat dedicar-se?

Vol afegir alguna cosa?

8. El procés de secularització

(Extret del llibre de Heimel, H. (1975) *El sacerdote secularizado. Su situación jurídica*. Barcelona: Herder)

APÉNDICE II

PANORÁMICA DEL PROCEDIMIENTO DE SECULARIZACIÓN CONFORME A LAS "NORMAE" DE 13 DE ENERO DE 1971 Y SU INTERPRETACIÓN OFICIAL

Los obispos y los superiores mayores de órdenes religiosas deben sobre todo asistir a los sacerdotes que quieren secularizarse, ayudándoles a superar sus dificultades y a no tomar decisiones precipitadas. (El superior, en calidad de pastor, debería ayudar a toma una decisión justificada en conciencia, aun cuando ésta significase el abandono del ministerio sacerdotal.)

Cuando el sacerdote presenta su solicitud de dispensa de todas las obligaciones de las órdenes, que ha de ser dirigida al Papa, esta solicitud debe ir acompañada de informaciones del Ordinario competente, de las que resulte la consistencia de las razones aducida por el solicitante. A este objeto se requieren investigaciones, aunque éstas no deben efectuarse de forma judicial, sino que por lo regular consisten en determinadas preguntas y respuestas.

Las investigaciones versarán sobre los puntos siguientes:

A Datos personales del solicitante, prehistoria de su vocación sacerdotal, a saber, familia de origen, estudios y comportamiento moral en la preparación del sacerdocio, preparativos formales para las órdenes (los llamados "escrutinios"), órdenes; responsabilidades ya sacerdote, puesto que ocupa actualmente.

B Descripción y causas de las dificultades que han conducido a la solicitud de secularización; enfermedades o inmadurez antes de las órdenes, presiones por parte de la familia, faltas contra el sexto mandamiento durante el periodo de formación (en la práctica, tocante a estas preguntas, habiendo buena voluntad se procederá con discreción), juicios erróneos de los responsables de su formación respecto a su aptitud para la vocación sacerdotal, crisis en la vida interior o en la fe, errores sobre el celibato y el sacerdocio, conducta inmoral, etc.

La dispensa no se otorga de modo automático, sino únicamente cuando existen motivos proporcionados, que han de ser estimados por la Congregación de la fe, no sólo en consideración del bien del solicitante, sino habida cuenta también del bien de la Iglesia universal y de la integridad de la ley del celibato.

Son insuficientes los motivos siguientes: mero deseo de contraer matrimonio (que se ha de distinguir de vínculos moralmente ya indisolubles con un determinado consorte futuro), menosprecio del celibato, matrimonio civil o fijación del plazo de un matrimonio a fin de obtener más fácilmente la dispensa (a diferencia del matrimonio civil por otras razones).

Solicitudes basadas en tales motivos insuficientes no deben en absoluto ser transmitidas a Roma por los Ordinarios, sobre todo si se trata de sacerdotes ordenados recientemente. (Ahora bien, ¿no tiene todo fiel cristiano el derecho de dirigir una solicitud al Papa? Dicho sacerdote podría acudir directamente a la Congregación de la fe, que por su parte solicitaría un informe del Ordinario.)

C Las investigaciones han de extenderse además a la interrogación de testigos, caso que parezca conveniente; según la índole del caso, dictámenes de médicos y psicólogos.

Las informaciones se cierran con un parecer (*votum*) del Ordinario, en el que se ha de informar también sobre medidas para impedir el escándalo. Toda esta documentación debe enviarse a la Congregación de la fe.

Es competente en primer lugar el Obispo (Ordinario del lugar) de la diócesis a que pertenece el solicitante o, respectivamente, su superior religioso mayor. Si el solicitante vive en una diócesis muy lejana, entonces el Ordinario de éste puede efectuar las investigaciones, pidiendo nuevos informes al Ordinario de la diócesis de incardinación, o bien el Ordinario de ésta, pidiendo nuevos informes al Ordinario de la diócesis de residencia. En casos especiales, la Congregación de la fe puede designar a alguien para que se encargue de recoger las informaciones.

El Ordinario no puede en casos urgentes otorgar la dispensa solicitada por los que están sujetos a las obligaciones de las órdenes al tenor del can. 87.

Desde la presentación de la solicitud de secularización hasta su solución definitiva se ha de prohibir *ad cautelam* al sacerdote el ejercicio de las órdenes. (No parece clara la razón de esta disposición –referencia al can. 1997–, ya que en principio no está en tela de juicio la validez de las órdenes.)

El caso es estudiado por la Congregación de la fe, que cuando lo enjuicia positivamente propone al Papa la concesión de la dispensa. La decisión del Papa se comunica al Ordinario competente. El rescripto contiene inseparablemente la secularización y la dispensa de todas las obligaciones de las órdenes, y cuando se trata de religiosos también la dispensa de las eventuales censuras eclesiásticas y la legitimación eclesiástica de los hijos.

La dispensa y la secularización entran en vigor desde el momento de su comunicación al solicitante por el Ordinario competente o, dado el caso, por el Ordinario de la diócesis de residencia, sin que sea requerida la aceptación del solicitante. Si éste, entre tanto, hubiese

decidido volver al ejercicio del ministerio sacerdotal, debería solicitar de la Congregación de la fe la readmisión en el estado clerical.

En los libros de bautismo del solicitante y de su esposa hay que hacer notar que para entregar un extracto del mismo o un documento hay que consultar al Ordinario. (Una tentativa de mantener en secreto, pero efectuándola a la vez, la cancelación de la inscripción del subdiaconado, o la inscripción del matrimonio; si el Ordinario del lugar, como sucede por lo regular, permite que se comuniquen la dispensa y el matrimonio a un reducido grupo de personas, no hay inconveniente en extender un certificado de la secularización y del matrimonio, e incluso se impone con vistas a una situación en regla.)

Las mismas reglas se aplican proporcionalmente en los casos de secularización de oficio. Por razones de mala conducta, de errores doctrinales o por otros motivos puede un sacerdote, aun sin solicitarlo personalmente y después de practicadas las investigaciones de rigor, ser reducido al estado laical, en cuyo caso viene al mismo tiempo dispensado por misericordia, a fin de que no corra peligro de condenación eterna. (Dado que no se habla de castigo, los motivos de la secularización de oficio pueden no deberse a culpa del interesado; entonces es verdaderamente superflua la mención de la condenación eterna.).