



Universitat Autònoma de Barcelona

**ADVERTIMENT.** L'accés als continguts d'aquesta tesi queda condicionat a l'acceptació de les condicions d'ús establertes per la següent llicència Creative Commons:  [http://cat.creativecommons.org/?page\\_id=184](http://cat.creativecommons.org/?page_id=184)

**ADVERTENCIA.** El acceso a los contenidos de esta tesis queda condicionado a la aceptación de las condiciones de uso establecidas por la siguiente licencia Creative Commons:  <http://es.creativecommons.org/blog/licencias/>

**WARNING.** The access to the contents of this doctoral thesis it is limited to the acceptance of the use conditions set by the following Creative Commons license:  <https://creativecommons.org/licenses/?lang=en>

# **El pluralisme en l'Església catòlica.**

Una comparació entre moviments laics:

El Moviment de Cursets de Cristiandat i la Comunitat de Sant'Egidio

## **Tesi doctoral**

Maria Forteza González

Directora: Dra. Mar Griera i Llonch

Director (2005-2013): Dr. Joan Estruch i Gibert

Doctorat en Sociologia

Departament de Sociologia

Facultat de Ciències Polítiques i de Sociologia

Universitat Autònoma de Barcelona

Abril 2021



Dedicat a l'Enrique, el Martí i la Laura.



La realització d'aquesta tesi doctoral ha comptat amb el suport i el finançament del Programa Nacional de Formació del Professorat Universitari (FPU 2005-2009), del Ministeri d'Educació i Ciència.



## Taula de continguts

Agraïments .....	5
1. Introducció .....	7
2. El marc de la recerca .....	13
2.1 La religió a les societats modernes .....	14
2.1.1 Secularització i desecularització .....	14
2.1.2 La tesi de la privatització i els processos d'individualització de la religió .....	15
2.1.3 Pluralisme religiós .....	18
2.1.3.1 Pluralisme intern de les confessions religioses .....	21
2.2 La religió a Espanya i a Catalunya .....	23
2.2.1 Les dades actuals .....	23
2.2.2 El context socio-històric .....	37
2.2.2.1 El nacionalcatolicisme i la dictadura franquista .....	37
2.2.2.2 Els fluxos migratoris actuals .....	41
3. L'Església catòlica i la modernitat: Quins canvis per a la institució? .....	44
3.1 El laïcat: Història d'una adaptació .....	44
3.1.1 El Concili Vaticà II .....	45
3.1.2 Les associacions al Codi de Dret Canònic i l'Exhortació Christifideles laici: institucionalització, llibertat i control .....	50
3.2 Individualisme tardomodern i pluralisme catòlic .....	54
3.3 L'Església catòlica: Una estructura doble .....	61
3.3.1 Encaix dels moviments laics: Diversitat i unitat eclesial .....	66
3.4 Sociologia dels moviments laics .....	70
4. Proposta teòrica i metodològica .....	81
4.1 Model d'anàlisi .....	81
4.1.1 Marc conceptual i operativització .....	81
4.1.1.1 El mercat de moviments laics .....	81



4.1.1.2 Les dimensions religioses .....	83
4.1.2 Preguntes i hipòtesis .....	89
4.2 Metodologia.....	90
4.3 Els casos: Moviment de Cursets de Cristiandat i Comunitat de Sant'Egidio .....	93
5. Moviment de Cursets de Cristiandat .....	95
5.1 Presentació .....	95
5.1.1 Una mica d'història (o un debat sobre el lloc del laic a l'Església).....	95
5.1.2 L'expansió territorial.....	101
5.1.3 Dades .....	103
5.1.4 Estructura organitzativa.....	109
5.2 Què fa? Aplicació d'un mètode .....	111
5.2.1 Precurset .....	113
5.2.2 Curset.....	117
5.2.2.1 Recursos humans, rols i dinàmiques de grup.....	118
5.2.2.2 Els espais .....	121
5.2.2.3 Les activitats .....	122
5.2.2.3.1 Discursiva-Pedagògica .....	128
Ensenyaments doctrinals .....	130
Orientacions vitals .....	136
5.2.2.3.2 Litúrgia.....	139
5.2.2.3.3 Elements lúdics i estil .....	144
5.2.2.4 Suport material .....	146
5.2.3 Postcurset .....	155
5.2.3.1 Les Reunions de Grup .....	155
5.2.3.2 Les Ultreyes .....	158
5.2.3.3 Cursillo de cursillos .....	160
5.3 Conclusions .....	162

6. Comunitat de Sant'Egidio .....	169
6.1 Presentació .....	169
6.1.1 Naixement .....	169
6.1.2 Dades .....	172
6.1.3 Comunitat de Sant'Egidio a Catalunya i Espanya .....	172
6.1.4 Estructura organitzativa.....	173
6.2 Què fan?.....	174
6.2.1 Tasca social.....	176
6.2.1.1 Entitats .....	176
Escola de Pau.....	176
Joves per la Pau .....	182
Escola de Cultura i Idiomes .....	183
6.2.1.2 Població receptora.....	184
Persones en risc d'exclusió social .....	184
Ancians.....	188
Immigrants i refugiats.....	189
Infants .....	191
Jovent.....	191
6.2.1.3 Àmbit d'actuació geogràfic .....	192
6.2.1.4 Tasca social internacional .....	193
6.2.2 Activitat comunitària .....	194
6.2.3 Diàleg Interreligiós.....	196
6.2.4 Mediació en conflictes bèl·lics .....	199
6.3 Recursos.....	201
6.3.1 Materials .....	201
6.3.2 Humans .....	201

6.4 Projecte utòpic.....	203
6.5 Litúrgia .....	208
6.6 Doctrina .....	209
6.7 Conclusions .....	211
7. Anàlisi comparatiu dels casos.....	217
Dimensió ideològica.....	217
Dimensió ritual.....	220
Dimensió conseqüencial.....	222
Dimensió experiencial .....	227
Dimensió intel·lectual.....	230
Apunts finals .....	231
8. Conclusions .....	233
Futures línies de recerca .....	238
Bibliografia.....	242
ANNEXOS .....	254
Annex 1. Treball de camp realitzat .....	255
Annex 2. “Carta de Franciso Forteza i altres cursillistes al bisbe Hervás”. A-FFP ....	257
Annex 3. “Rollo <Piedad>”. A-FFP.....	258
Annex 4. Treball de camp. Moviment de Cursets de Cristiandat.....	259
Sagraments .....	259
Cançó “De colores” .....	261
Reunió de Grup. Dinàmica.....	262
Annex 5. “Rollo <Dirigentes>”. A-FFP .....	264

## Agraïments

Abans de començar amb els agraïments, vull posar de manifest que durant els primers anys de la meva tesi doctoral, de l'any 2005 fins el 2013, el director de la tesi va ser el Dr. Joan Estruch. Li haig d'agrair la confiança que va tenir en mi per realitzar aquesta, i altres tasques. Ell ha estat per mi un gran referent, tant personal, com professional en l'àmbit de la sociologia de la religió. El seu mestratge ha permès que aquesta disciplina es desenvolupi amb una mirada desemascaradora i amb el seu màxim rigor, en el marc del grup de recerca ISOR (Investigacions en Sociologia de la Religió), que va cofundar l'any 1974.

A la Dra. Mar Griera, qui va obrir i ha tancat aquest cercle que ha suposat un procés intel·lectual i personal tant complex. És gràcies a: la seva confiança en mi, els seus comentaris i la seva excel·lent direcció, que avui puc defensar aquesta feina. La seva expertesa, grans coneixement i magnífica mirada sociològica, han permès que aquesta tesi tingui la qualitat que té (que hagués pogut ser millor si jo ho hagués fet millor!). Si ni el Joan ni la Mar haguessin confiat en mi, jo segur que no hagués acabat aquesta llarga tasca. Gràcies de tot cor!

Al membres del grup de recerca ISOR; des dels meus inicis, amb la Glòria, la Julia, la Clara, la Blanca, entre altres; fins els darrers anys, amb l'Anna, la Carol, la Rosa, el Víctor, entre altres. Un equip de recerca humana i professionalment excel·lent.

A la colla de l'Escola Collserola, amb quins tan bon moments hem passat! I especialment a la Susana, que els darrers anys ha estat companya de viatge doctoral.

Agraeixo molt a totes i tots els membres del Moviment de Cursets de Cristiandat i de la Comunitat de Sant'Egidio, que m'han permès participar en les seves activitat i m'han donat accés a una part molt important de les seves vides.

A la meva família més extensa, des de Mallorca (als que agraeixo, especialment als meus tiets, l'Elisa Forteza i el Ramón Rosselló, el seu suport per acostar-me al Moviment de Cursets de Cristiandat) i passant per Madrid (als que agraeixo, especialment als meus cosins Carmen i Pablo Forteza, que m'han permès accedir a l'arxiu personal del seu pare,

Xisco Forteza). I a la meva família més propera: al meu pare, Tomeu, mirada de qui sempre m'acompanyarà; a la meva mare, Lola, exemple de fortalesa i explosió de vida; i als meus germans, Ricardo i Israel, qui m'han fet ser qui sóc.

A la Meri, que sempre ha estat al meu costat al llarg de diferents vides, compartint camins d'una veritable amistat.

Aquesta tesi va especialment dedicada al Martí i la Laura, que il·luminen la meva vida. I a l'Enrique, que sempre ha confiat en mi, que sempre m'ha donat el suport familiar, tan necessari, però sobretot, el suport emocional, creant així un espai compartit d'amor.

## 1. Introducció

L'any 2005 vaig començar el meu projecte de tesi doctoral. El tema era el moviment laic de l'Església catòlica, Cursets de Cristiandat. Els motius pels quals em vaig interessar per aquest objecte d'estudi van ser diversos. Un dels més importants va ser la centralitat estranya que aquest moviment ha tingut a la meua vida. El meu pare (Felanitx, Mallorca, 1939 – Barcelona, 2000) havia estat capellà abans de casar-se amb la meua mare. A casa, aquesta era una qüestió que els fills havíem d'amagar i, per tant, era quelcom d'extraordinari. Al llarg del seu sacerdoci (1958-1975), va formar part de Cursets de Cristiandat. Tant en els anys que el meu pare va ser sacerdot a Artà (Mallorca), com després, el seu vincle amb el moviment va ser molt estret; allà on va ser sacerdot va formar part de grups de cursillistes (tal i com s'anomenen els seus membres) i en els anys seixanta va acompanyar a Eduardo Bonnín, un dels fundadors, a Amèrica Llatina, per donar a conèixer i implantar el moviment allà (Forteza, 1991). L'any 1970 el meu pare coneix la meua mare a les reunions del moviment i el 1975 "penja els hàbits". A partir de llavors s'aparta "completament" de l'Església i del moviment, i poso el mot entre cometes, perquè aquest apartar-se és a nivell formal (deixa d'assistir a les reunions del moviment i deixa d'anar a missa), però no informal. Tots els amics dels meus pares, a Barcelona, Mallorca i Madrid, que van tenir una presència important a la meua vida, eren persones del moviment; i, els ensenyaments vitals i educatius del meu pare van estar estretament vinculats a les idees de Cursets de Cristiandat.

L'educació del meu pare cap a mi es va basar en la transmissió d'uns valors humanístics: en la pràctica del diàleg i en la centralitat de la persona. Així, fomentava sempre la conversa i en algunes ocasions explicava episodis de la seva història vinculada al moviment. Comentava que els grups de persones de Cursets de Cristiandat, es quedaven algunes nits senceres conversant i fent un exercici de coneixement íntim, en el que les veritats sobre el propis sentiments i pensaments havien de ser compartits, fomentant així l'amistat i un vincle molt estret entre els membres del grup. Per aquests, el centre de tot era la persona i no el personatge -tal i com els mateixos cursillistes diuen-, que la gent normalment crea a la feina o en altres indrets. Aquest era el relat que el meu pare construïa sobre el moviment. Per tant, alguns dels valors amb els que em vaig educar

eren hereus d'aquest relat; així, la veritat, la persona, l'amistat o l'ètica eren centrals en el meu creixement. Òbviament, no tot va ser tant ideal com es recull en aquestes línies, però el que m'interessa destacar són aquells aspectes vinculats a els Cursets de Cristiandat. En relació a l'Església catòlica, no vaig tenir una pràctica regular catòlica, com anar a missa, però sí que vaig fer la comunió. I en relació a la idea de Déu, el meu pare em va transmetre una idea d'un Déu que escolta, que no jutja, que "no té una màquina per determinar el que li passa a les persones i al món", i que està allà quan se'l necessita. Tot i així, mai no el vaig veure resar. Sigui com sigui, la història del meu pare com a membre del moviment, tot i que ja no hi pertanyia, l'havia marcat en la seva visió del món, i de retruc, em va marcar a mi.

A més a més, familiarment, el germà del meu pare, Francisco Forteza (Xisco) (1941-1995), també va ser un membre molt actiu dins el moviment; va escriure la història de Cursets de Cristiandat (Forteza, 1991) i va col·laborar junt amb Eduardo Bonnín en algunes de les seves obres (Bonnín, Forteza i Vadell, 2004); així mateix, hi ha membres de la família de la meua tieta paterna, l'Elisa Forteza, actualment molt actius i alguns són dirigents importants.

Un altre dels motius que explica el meu interès per aquest objecte d'estudi són les inquietuds religioses personals. A partir dels 15 anys vaig començar a sentir que la idea de Déu tenia algun sentit per mi, tot i que no sabia ben bé com viure-la; així, vaig anar Taizé i després vaig anar a les pregàries de Taizé que es fan a Barcelona, però al cap d'un temps ho vaig deixar; durant un any em vaig vincular a un grup de joves d'una parròquia en què comentàvem la Bíblia, però també ho vaig deixar. En certa manera, la meua vinculació amb l'Església catòlica és "a la carta", és a dir, vaig a missa quan ho necessito, prego quan em ve de gust, però no m'he casat, ni he batejat els meus fills. Per tant, tinc una inquietud religiosa, però, alhora, ni practico de forma regular, ni m'he vinculat a un grup o institució que regulés aquesta experiència.

Si bé tota aquesta confessió personal pot semblar una sessió de psicoanàlisi sobre la meua experiència religiosa (que potser sí que ho és!), el que m'interessa aquí és que aquesta experiència i les preguntes que em faig són el punt de partida d'una anàlisi sociològica de l'experiència religiosa catòlica en les societats tardomodernes, que és un

fenomen individual i alhora és configurat socialment. Així doncs, em feia les següents preguntes: Com és que l'Església catòlica, com a institució, ha perdurat al llarg dels segles malgrat els canvis socio-històrics? Quin lloc ocupa l'Església i el catolicisme a la nostra societat, una societat secularitzada, però encara amb una presència singular d'aquesta religió? Quina és realment la seva realitat interna, més enllà de la imatge social monolítica que es té d'ella? Com s'enfronten els catòlics als valors tardomoderns? Com poden mantenir idees tant antimodernes com la resurrecció?

El meu objectiu quan vaig començar la tesi l'any 2005 era analitzar els factors que explicaven el naixement del moviment dels Cursets de Cristiandat, el seu èxit i la seva difusió arreu del món. Així, vaig començar a investigar els seus inicis, el que em va portar a una anàlisi socio-històric que vaig recollir a la meva tesina (Forteza, 2007). En aquesta es posà de manifest el canvi estructural que es produeix a l'Església catòlica, a partir del segle XIX, en relació al lloc que ocupa el laic dins la institució. Així, el laic, és a dir, el catòlic que ha estat batejat, però que no ha estat ordenat ni com a sacerdot, ni com a membre d'un orde religiós, passa de tenir un rol fonamentalment passiu a tenir un rol actiu; passa de ser objecte de compliment dels sagraments, a ser subjecte actiu en el nou espai públic cada vegada més secularitzat. És el moment en el qual comencen a aparèixer les associacions de laics, els mitjans de comunicació catòlics, els partits polítics catòlics i l'Acció Catòlica, la primera gran organització institucional dels laics. El nou rol del laic comportarà un canvi a nivell institucional que es legitimarà, i es consolidarà, amb el Concili Vaticà II, que concep l'Església com el Poble de Déu; es produeix, d'aquesta manera, un canvi en la relació entre els membres de l'Església. Posteriorment al Concili Vaticà II, hi ha un creixement significatiu en la creació de moviments laics (Faggioli, 2008).

Després de la defensa de la tesina, la meva implicació en altres projectes de recerca, com l'acomodació de la diversitat religiosa a Catalunya en institucions públiques o el Mapa religiós de Catalunya, entre altres; la dedicació a aspectes docents; i, més endavant, la meva maternitat, van provocar que m'allunyés de la tesi doctoral. Quan el 2015 la Universitat m'exigeix canviar de programa de doctorat i tornar a inscriure la tesi, li dono un gir a l'objecte d'estudi sense allunyar-me'n; així, el meu interès s'eixampla i



em centro en el tema del pluralisme dins l'Església catòlica, una qüestió que també m'ha atret sempre. Recordo, quan jo encara era estudiant de Llicenciatura de Sociologia, comentar, a qui era llavors el meu professor de Sociologia de la Religió, el Dr. Estruch, com una institució que és tant jeràrquica i que, de fet, la imatge social que es té d'ella és també una imatge d'una institució homogènia identificada amb la jerarquia, és en realitat una institució que alberga una pluralitat molt àmplia. De fet, a la meua tesina (Forteza, 2007), a les conclusions, ja poso de manifest aquest interès, preguntant-me si podem parlar d'un mercat de moviments laics dins l'Església catòlica. Són aquestes consideracions les que m'esperonen a fer una anàlisi comparativa entre Cursets de Cristiandat i un altre moviment. Inicialment, vaig fer una exploració dels moviments laics presents a Catalunya; efectivament, hi ha moltes associacions de laics, però les que es poden identificar com a moviments laics presents al territori i amb implantació a nivell internacional són: Comunitat Emmanuel, Camino Neocatecumenal (que formalment està reconegut com a "Itinerari de formació", però que en els seu funcionament s'assembla a un moviment), Moviment Apostòlic Schönstatt, Obra de Maria-Moviment dels Focolars, Renovació Carismàtica Catòlica o Comunitat de Sant'Egidio, entre altres. Finalment, vaig escollir la Comunitat de Sant'Egidio per criteris metodològics. Per una banda, la seva forma d'organització laical i de vinculació al moviment és similar a Cursets de Cristiandat. Alhora, però, per altra banda, els seus objectius són diferents, el que em permetia posar en relació dos moviments que ofereixen diferents formes de regular la pertinença catòlica. Per tant, el context temporal i espacial de la meua tesi és la societat espanyola a principis del segle XXI.

L'anàlisi sobre el pluralisme a l'Església catòlica s'ha focalitzat, en alguns casos, en l'àmbit ideològic, així, s'ha distingit un sector progressista i un sector conservador (Poulat, 1986). El primer es caracteritza per una defensa de l'actualització de l'Església a la modernitat, aquest és un sector que prioritza els principis del Concili Vaticà II, com la llibertat i el pluralisme religiós en la societats modernes, la col·legialitat de l'Església i el protagonisme del laic, entre altres. El segon sector es caracteritza per una defensa dels aspectes doctrinals més conservadors com la defensa de la vida, és a dir, l'oposició a l'avortament i l'eutanàsia o l'oposició al matrimoni homosexual; alhora que defensa la idea de regular les societats modernes en base a aquests valors; també aposta per una

visió jeràrquica de la institució, entre altres aspectes. Així, podem trobar dins l'Església: sacerdots, ordes, mitjans de comunicació, moviments o associacions laiques, que formen part d'un o l'altre sector. Aquesta anàlisi se cenyeix, com ja he comentat, a aspectes socials, polítics o ideològics. El meu interès és analitzar el pluralisme catòlic des de la perspectiva sociològica. Les societats modernes es caracteritzen per ser societats secularitzades en el sentit en què una tradició religiosa ja no ocupa un lloc central a l'hora de regular les creences i pràctiques dels individus i aquests són autònoms per decidir si volen formar part o no de la religió que tradicionalment ha configurat la cultura a la que es troben, o de pertànyer a qualsevol altra tradició religiosa o a cap (Berger & Luckmann, 1995). Alhora, el pluralisme religiós, és a dir, la convivència de diferents tradicions religioses en una mateixa societat, és un altre dels trets de les societats modernes; un escenari que planteja una diversitat d'ofertes religioses a l'individu, la qual cosa ha portat a diversos sociòlegs a utilitzar l'expressió de "mercat religiós" (Iannaccone, 1992). Per una altra banda, avui dia, en un context de puixança de l'individualisme, guanya també rellevància el que es coneix com el fenomen de la "religió a la carta" (Estruch, 2015; Hervieu-Léger, 2007), en el qual l'individu se sent autoritzat per escollir, barrejar, i adaptar els principis i les pràctiques religioses de les diferents tradicions. En aquest escenari, i focalitzant l'atenció en l'Església catòlica, es plantejen les preguntes següents: ofereix l'Església catòlica un ventall ampli i diferenciat d'opcions per a regular la pròpia identitat catòlica? Quins són els aspectes que distingeixen la diversitat d'opcions o ofertes catòliques? Quines possibilitats reals té avui l'individu per escollir dins el catolicisme?

La present tesi doctoral té com a objectiu principal analitzar el pluralisme a l'Església catòlica, focalitzant l'atenció en els moviments laics. La meua intenció és explorar, com una institució, amb una estructura fortament jerarquizada i centralitzada, és capaç d'oferir diferents formes de regular i vehicular la identitat catòlica.

L'estructura de la tesi és la següent: Després d'aquesta introducció, el capítol 2 presenta el marc general de la recerca, així, plantejo els escenaris socials de la tardomodernitat que condicionen el fenomen religiós: la secularització i dessecularització; la privatització; la individualització i el pluralisme religiós. Així mateix, mostro algunes dades sobre la

religió a Espanya i Catalunya, que serveixen per clarificar quin és el context en què té lloc la recerca. En el capítol 3 exposo alguns dels grans canvis que ha sofert l'Església catòlica en el marc de la modernitat i la tardomodernitat; així, presento l'evolució del rol del laïcat i l'aparició dels moviments laics; com ha afectat l'individualisme tardomodern a la creença catòlica i en quins termes es parla del pluralisme catòlic; també recullo els estudis que analitzen la doble estructura de l'Església i com hi encaixen els moviments laics, i acabo el capítol amb una exposició dels principals estudis en sociologia de la religió sobre els moviments laics. Al capítol 4 presento la proposta teòrico-metodològica de l'anàlisi; així, exposo el model d'anàlisi, que consisteix en el marc conceptual i l'operativització i que es tradueixen en el marc de moviments laics i les dimensions religioses que configuren cada moviment; a continuació, presento les preguntes i hipòtesis que han guiat la investigació. Seguidament, exposo les consideracions metodològiques que justifiquen la comparació entre dos moviments, seleccionats com a casos: Moviment de Cursets de Cristiandat, i la Comunitat de Sant'Egidio. El capítol 5 està dedicat al primer moviment: després de presentar-lo, exposo i analitzo les seves activitats, que es divideixen en: Precurset, Curset i Postcurset; així, al llarg del capítol van apareixent les diferents dimensions d'anàlisi, com són la ideològica, la ritual o la conseqüencial, entre altres. El capítol 6 recull l'exposició i anàlisi del segon moviment: realitzo també una presentació i seguidament desenvolupo una explicació de les seves activitats, com és la tasca social o l'activitat comunitària, entre altres; a continuació, com en el cas anterior, es presenten i analitzen les diferents dimensions d'anàlisi. Al capítol 7 es concentra l'anàlisi comparatiu dels dos casos, en què es posen de manifest les semblances i diferències entre els moviments per a cadascuna de les dimensions religioses. Al capítol 8 es recullen les conclusions, tot revisant les hipòtesis plantejades; així com es plantegen algunes línies de recerca futures que emergeixen de la present recerca.

## 2. El marc de la recerca

Tal i com ja he anunciat, l'objecte d'estudi de la meua tesi doctoral és el pluralisme a l'Església catòlica, focalitzant l'anàlisi en els moviments laics, també coneguts com a moviments eclesials.

En aquest capítol exposaré, primer, les teories que em permeten analitzar aquest objecte d'estudi. Començaré abordant la teoria de la secularització (Casanova, 1994; Estruch, 2015), que dibuixa el procés de desaparició del monopoli religiós en les societats modernes; alhora, també parlaré del que s'ha anomenat com a "deseccularització" (Berger, 1999), és a dir, la constatació que les prediccions de la teoria de secularització no s'han complert totalment i que la religió segueix tenint un lloc rellevant a les nostres societats. Aquest escenari configura un context de pluralisme religiós, i per això també repassaré les teories relacionades amb el pluralisme, alhora que exploraré la idoneïtat d'aquest concepte per analitzar l'emergència de moviments laics dins l'Església catòlica. Per últim, és necessari fer referència a una altra teoria: la individualització lligada a la religió, fenomen que vol explicar la tendència creixent de l'individu a sentir-se legitimat per a construir el seu propi sistema de creences i pràctiques. El lligam entre individualisme i pluralisme és summament rellevant, ja que en un context en què l'individu pot escollir, aquest tria entre aquelles opcions que té disponibles i com diu Hervieu-Léger (1999), l'elecció està condicionada pels recursos simbòlics dels que disposa. Aquests recursos són, per una banda, socials: els que una societat concreta ha elaborat al llarg de la seva història, i, per una altra banda, individuals: adquirits pel propi individu i condicionats per diverses variables (edat, educació, classe social, capital social, gènere, etc.).

Al segon apartat d'aquest capítol, primer presento les dades principals de creença i pràctica religiosa en l'actualitat a Catalunya i Espanya, que ens mostren quin és el mapa religiós contemporani, el que ens ajuda a emmarcar l'objecte d'estudi. A continuació, realitzo una exposició de la història religiosa a Espanya i Catalunya des de principis del segle XX, per posar de manifest l'univers simbòlic socio-religiós en el qual avui dia es realitzen les eleccions religioses i que explica el mapa religiós anteriorment exposat.

## 2.1 La religió a les societats modernes

La sociologia de la religió se centra en comprendre els processos socials relatius al fenomen religiós i que ens permeten entendre el comportament i les pràctiques dels individus en matèria religiosa. En els darrers anys, hi ha tres grans línies de recerca especialment rellevants: la secularització, el pluralisme i la individualització. No és la meva pretensió fer una anàlisi en profunditat d'aquestes línies d'investigació, que, cada una d'elles han produït una abundant bibliografia, sinó fer una breu exposició que ajudi a tenir present, com deia, l'escenari religiós contemporani i, per tant, els condicionants de les accions dels individus relacionades amb la religió.

### 2.1.1 Secularització i dessecularització

Si bé durant bona part del segle XX la teoria de la secularització va prevaldre en els estudis sociològics sobre la religió, en les darreres dècades aquesta teoria s'ha posat en dubte. La tesi que afirmava que el desenvolupament de les societats cap a la modernitat comportava una desaparició de la religió, s'ha posat en qüestió i autors que l'havien defensat se n'han desdit, com és el cas del sociòleg nord-americà Peter Berger, que va exposar: "the world today [...] is as furiously religious as it ever was, and in some places more so than ever" (1999:2). Berger parla de dessecularització fent referència a l'existència –i fins i tot revifalla- de la religió en les societats modernes, tant en les seves formes tradicionals, com en l'emergència de noves formes d'espiritualitat (Griera, 2014, 2015).

Malgrat les crítiques al paradigma de la secularització, determinats elements d'aquesta teoria encara es consideren vàlids per comprendre el lloc actual de la religió en les nostres societats europees. Seguint a José Casanova (1994), podem afirmar que la teoria de la secularització, segons la qual el processos de modernització comporten un declivi de la presència de la religió a les societats, és, una subtesi de les teories generals de la diferenciació. Efectivament, l'emancipació de les esferes seculares (és a dir, les no religioses, principalment l'esfera de l'Estat, l'economia i la ciència), respecte a l'esfera religiosa, comporta que aquesta última passi a ser una més i no la dominant que regula la resta. Tal i com diu Estruch (2015), es produeix un procés de desmonopolització de la religió, així, la religió deixa de ser l'únic sistema de legitimacions i, per tant, deixa de

ser font d'un únic sistema de valors, així com d'un únic sistema de normes per aconseguir aquests valors. Les institucions religioses deixen de jugar un paper clau en diversos nivells: a) articulació de les creences; b) defensa dels valors dominants; c) preservació de la cohesió social; d) construcció de la identitat dels individus. Així doncs, com també indica Casanova (1994), l'esfera religiosa passa a estar sotmesa a la força predominant dels dos eixos principals: l'Estat i l'economia; l'esfera religiosa perd centralitat i el seu espai disminueix en el nou sistema secular. D'aquesta manera, les esferes socials (la religiosa, la política, l'econòmica, la científica i l'artística) es van diferenciant; cada una d'elles adquirirà un funcionament autònom, amb la seva pròpia lògica i coexistiran com a diferents sistemes de legitimitat. En aquest context, la religió deixa de ser un sistema que s'imposa de forma coactiva, per passar a ser-ne un al qual les persones s'hi adhereixen de forma voluntària.

#### 2.1.2 La tesi de la privatització i els processos d'individualització de la religió

Una de les tesis que es deriven de la teoria de la secularització és la privatització de la religió, lligada als processos d'individualització. Segons aquesta tesi, la secularització comporta que la religió esdevingui un afer privat; la religió ja no és una institució primària, és a dir, una institució pública que dicta els valors i normes dominants, sinó que passa a ser una institució privada; així, és l'individu, en el seu àmbit privat, el que decideix a quin sistema religiós es vol adherir. La religió esdevé matèria opinable, una qüestió de preferències personals, de gustos (Estruch, 2015). La teoria de la privatització és desenvolupada principalment per Luckmann (1973), a la seva obra *La religión invisible*, on exposa la seva teoria dels models dels diferents llocs que ocupa la religió a les diferents societats. El model de les societats actuals és el de la religió privatitzada, on la cerca de salvació i de significat personal s'ha refugiat a l'esfera privada de l'auto-expressió i l'autorealització, l'individu està dotat doncs d'una autonomia subjectiva i per tant es converteix en font de legitimitat de creences; s'atorga, així, una primacia a la consciència de l'individu, és l'individu, qui, segons la seva consciència i les seves preferències, escull quines són les creences que han de guiar els seus valors i el seu comportament:

La forma social de la religión que nace de las sociedades industriales modernas se caracteriza por la posibilidad que tiene el posible consumidor de acceder directamente a un surtido de representaciones religiosas. (Luckmann, 1973: 114)

L'individu es considera amb la capacitat d'avaluació de les directrius dictades des de les institucions, així doncs, l'autoritat exterior és posada en tela de judici i l'individu pot decidir fer cas a aquesta autoritat, no fer-ne o fer-ne parcialment. Tal i com indica Estruch, "el procés de privatització de la religió desemboca en una crisi de plausibilitat de la noció d'ortodòxia" (2015: 161). Avui dia és minoritària l'ortodòxia, és a dir, la correspondència o adequació entre allò que un individu creu i allò que la institució afirma que s'ha de creure. Cada vegada més, les persones confeccionen el seu model de creences tal com els resulta més convenient o coherent a nivell personal i individual.

D'aquesta manera, la tesi de la privatització posa de manifest que la religiositat s'expressa, cada vegada més, a través de canals que no són necessàriament els institucionals de les organitzacions religioses. De fet, les institucions religioses es fan marginals en el món modern. En aquest context es modifica el tipus d'inserció de la institució eclesiàstica en la societat, l'Església perd el monopoli en la definició de creences legítimes, ahora, el tipus de relació que els membres de la institució mantenen amb ella es transforma i re-elabora.

Tot això, per una banda, modifica radicalment la posició de la institució religiosa dins la societat, però, ahora, per altra banda, també transforma la posició de la institució en relació als seus membres. Aquests membres ara poden entrar i sortir segons la seva consciència, i, ahora, poden escollir ser membres a la manera que ells vulguin, és a dir, acceptant total o parcialment el sistema de valors i normes de la institució. A les societats plurals desapareix, així, la coacció i augmenta l'autonomia de la persona per decidir formar part d'una religió o no formar part de cap; ser membre d'una religió passa a ser una decisió personal, passa a ser un afer de consciència: "La religión se convierte en cuestión de preferencias, de opiniones subjetivas. La religión se convierte en <asunto privado> de cada uno." (Estruch, 1972: 145).

De fet, Luckmann (1973) constata que la secularització està relacionada, no amb la desaparició de la religió, sinó amb la pèrdua del lloc privilegiat que ocupava a Europa la

religió orientada a l'església, com són el catolicisme o el protestantisme, i la transformació de la religiositat. Una d'aquestes transformacions, que d'alguna forma ja he assenyalat, és la desinstitucionalització o individualització -dos fenòmens que estan vinculats-. El primer es refereix a la pèrdua del pes de la institució com a transmissora de valors i normes, en definitiva, com a actor socialitzador (Dubet, 2002). Aquest fenomen és propi de la modernitat i afecta a totes les esferes socials: la família, l'escola, la política. Així, les institucions perden capacitat (en relació a les societats tradicionals) per a regular les creences i pràctiques dels individus, deixen de ser les guardianes de les normes socials. La individualització fa referència a l'altra cara de la moneda, és a dir, l'individu passa a tenir un lloc més protagonista en el procés de configurar els propis valors, normes i pràctiques. En l'àmbit de la religió, aquest fenomen ha estat també àmpliament analitzat. Així, la religiositat moderna es configura a partir d'una subjectivació, és a dir, a partir de processos en què l'individu, de forma reflexiva i experiencial, construeix la seva forma de viure la religió:

(...) modern societies (...) are societies where belief proliferates. This explosion of belief is the work of individuals who cobble together, in their own fashion, systems of significations which give a subjective meaning to their own experience, and who independently choose (for their own gratification) the communal affiliation which they themselves recognize. (Hervieu-Léger: 161, 2003)

Per tant, els individus esdevenen font de veritat per a la construcció del propi sistema de creences. Les institucions religioses segueixen oferint marcs de sentit que permeten als individus adherir-se i donar sentit a la seva religiositat, però l'individu se sent legitimat per modificar els símbols i creences de la institució; es dona així, la reconfiguració de l'autoritat en el marc de la desinstitucionalització (Griera, 2009). Tal i com diu Taylor (a Griera, 2015), el jo esdevé impermeabilitzat, és a dir, ell mateix decideix què és cert o no, veritat o no, enfront la institució. És l'individu el que omple de continguts el sentit que per a ell té la seva vida i que guia els seus valors i accions. La qüestió també és que les fonts de continguts, els proveïdors de sentit, són diversos, ja no només són les institucions religioses, sinó també altres sistemes de creences d'àmbits com la política, la cultura, la filosofia o la ciència.



Tal i com explica Hervieu-Léger (1999: 68 i ss.), els individus elaboren els seus propis “bricolatges”: a partir de les seves experiències i expectatives personals articulen els seus petits sistemes de significació, que donen sentit a la seva existència. Aquestes construccions es basen en idees, sovint superficials, construïdes a partir de conceptes claus que les tradicions religioses havien elaborat teològicament. Es realitzen, així, a partir de diversos recursos simbòlics que l'individu té al seu abast i als quals pot assolir en funció de les experiències en les que s'ha implicat; és per això que el capital social i altres variables condicionen l'elaboració d'aquest sistema de creences individual. La identificació religiosa esdevé una “religió a la carta”, on predomina l'experiència personal i l'autenticitat d'un procés de recerca individual. La sociòloga francesa (Hervieu-Léger, 1999: 99 i ss.) utilitza el terme “peregrí” per a analitzar aquest individu modern que cerca i construeix, que està en moviment buscant i elaborant el sistema de creences que li permet interpretar i entendre el món que l'envolta. La pràctica religiosa esdevé inestable, l'individu entra i surt de les comunitats en base a la seva pròpia voluntat i és ell qui fixa la intensitat d'identificació; és doncs també una participació laxa. Davant d'aquest context, l'organització religiosa institucionalitza la pràctica del peregrí (Hervieu-Léger, 1999), així, permet que la pràctica sigui voluntària, és dir, no hi ha cap sanció per no ser regular. En aquest sentit, els moviments laics són l'exemple perfecte d'aquesta institucionalització, atès que són propostes d'identificacions religioses que l'individu pot experimentar, en els quals pot entrar i sortir, i gaudir d'experiències que li puguin resultar significatives.

### 2.1.3 Pluralisme religiós

Els processos de diferenciació i de privatització donen lloc a una situació de pluralisme. En aquest sentit, Estruch apunta: “el fenómeno de la secularización implica necesariamente la aparición de un pluralismo de hecho” (1972: 137). Per tant, tota aquella societat que ha sofert un procés de secularització es converteix, alhora, en una societat plural. Per una banda, a nivell macro, a les societats occidentals modernes es produeix una coexistència de sistemes diferents de valors i normes. D'aquesta manera, diversos sistemes ideològics coexisteixen de manera legítima en una mateixa societat. A nivell religiós, això es tradueix en una coexistència de diferents religions en una

mateixa societat, el que facilita que l'individu pugui escollir a quin sistema de creences religioses s'adhereix (si és que s'adhereix a algun).

Diversos autors han subratllat la necessitat de realitzar un treball analític en relació al concepte de "pluralisme religiós". En aquest sentit, Beckford (2003: 73) afirma: "I want to argue that the concept of pluralism is much more complicated and problematic than the term seems to imply", alhora que Giordan i Pace (2014: 1) manifesten que "Pluralism (...) becomes an umbrella under which we put together quite different and heterogeneous phenomena, sometimes hardly consistent with each other." Amb la voluntat de clarificar el concepte, Beckford (2003) fa una distinció entre: a) diversitat d'organitzacions religioses; b) diversitat dels individus que s'associen a aquestes; c) diversitat de confessions religioses; d) diversitat en termes d'individus que combinen diferents actituds religioses; e) diferenciació interna dins una tradició religiosa. Aquesta distinció és molt útil per aquesta recerca en què justament volem aplicar aquest terme dins una confessió, més concretament, dins una institució religiosa: l'Església catòlica.

De fet, Beckford (2003) estableix una diferència entre dos fenòmens diferents. Per una banda, fa referència al pluralisme religiós, que estaria lligat a l'àmbit normatiu i vinculat a l'acceptació de la diversitat ideològica; una forma específica de considerar la diversitat, basada en el mutu respecte entre diferents sistemes religiosos o culturals i la voluntat de la coexistència pacífica de les diverses religions. En aquesta línia, la sociòloga francesa Françoise Champion identifica el pluralisme com "una resposta ideològica o valorativa a la diversitat empírica." (Champion, 1999: 42), i afirma que aquest no està lligat només als canvis quantitius de la diversitat religiosa, sinó també a un canvi ideològic. Un gir que s'ha plasmat en les polítiques públiques que, deixant enrere la teoria de la secularització, introdueixen a l'agenda política la qüestió religiosa, però sobretot, la gestió de les minories religioses. Així, aquestes passen a ser més visibles en l'esfera pública. Paral·lelament, es desenvolupa un corpus acadèmic sobre la qüestió del pluralisme i la diversitat religiosa. Tal i com diu Griera (2018: 44): "there is a dynamic interplay between political conditions, social transformations, and the research agenda on religion in Europe." Per una altra banda, una altra acceptió que posa en relleu Beckford, és el de "diversitat religiosa", lligada a l'àmbit descriptiu i per tant, al fet

empíric de l'existència i coexistència de diversos models ideològics, espirituals o religiosos. És més aviat en aquest darrer àmbit en què es desenvolupa la meva tesi.

A Europa, el creixement del pluralisme religiós ve marcat per la seva història i, especialment, per la influència de la Pau de Westfàlia, i al pacte "*cuius regio, eius religio*", que va donar lloc als estats confessionals en què es configurava un monopoli religiós (o protestant o catòlic) on existia un únic sistema de legitimacions, que sustentava un únic sistema de valors i que proposava un únic sistema de normes. Per tant, la cultura dels estats europeus està fortament marcada per la petja del cristianisme. Amb la modernitat, per tant, amb la secularització i el pluralisme, formalment, és a dir, a nivell jurídic, s'estableix una relativa igualtat entre les confessions i una llibertat d'elecció per part de l'individu; aquesta, però, només és formalment, ja que el pes de la tradició fa que, tal i com diu Estruch (2015), l'individu europeu, haurà de primer pronunciar-se en relació a la tradició, en el cas espanyol, el catolicisme; així, haurà de dir si o no a la seva tradició heretada. Per tant, el pluralisme també té la dimensió micro, ja que els individus són capaços d'escollir en consciència aquella opció que els hi és més convenient o els sembla més coherent, entre les diferents opcions que se'ls ofereix, com ja hem comentat abans. De fet, segons Berger (1980), els individus tenen l'imperatiu herètic d'escollir, és a dir, que han de prendre una decisió personal sobre el sistema de creences que volen que reguli la seva identitat.

Una de les conseqüències del pluralisme és l'aparició d'un mercat de sistemes de legitimacions que competeixen entre ells per tal de poder guanyar adeptes.

La disminución de la importancia colectiva otorgada a las legitimaciones conduce a éstas a una cierta crisis de credibilidad. Ello significa que cada uno de los sistemas de legitimación ha de esforzarse por imponerse y ser reconocido como tal, lo cual le coloca en una situación de competencia con todos los demás. (Estruch, 1972: 140)

El individuo puede escoger como mejor le parezca un surtido de significados "últimos" guiado solamente por las preferencias determinadas por su biografía." (...) El individuo construye no sólo su identidad personal, sino también su sistema individual de significado "último". (Luckmann, 1973:110)

Apareix, d'aquesta manera, un escenari de mercat, de competència entre els sistemes religiosos, la persona té capacitat subjectiva per poder decidir a quin sistema s'adhereix.

En aquest sentit, hi ha autors (Chaves, 1996; Iannaccone, 1992), que parlen de mercat religiós en tant que l'individu esdevé un consumidor de béns religiosos que, partint de valoracions sobre el producte, fa l'elecció que més satisfà les seves necessitats. En aquest escenari, les institucions religioses se situaran com a proveïdors de productes que siguin atractius pels consumidors:

La posibilidad misma de elegir entre varios sistemas de legitimación coloca a quien elige en la situación de un consumidor frente a una multiplicidad de productos. Lo cual supone que no solo comparará y evaluará antes de elegir, sino que aun después de haber elegido podrá cambiar de parecer, y con él, de producto. (Estruch, 1972: 145)

#### *2.1.3.1 Pluralisme intern de les confessions religioses*

Tal i com he comentat, els estudis sobre pluralisme s'han centrat fonamentalment en analitzar la diversitat religiosa en el marc de les societats modernes; però el que en bona mesura manca per explorar és el pluralisme intern de les confessions religioses. Aquest és un fenomen que trobem a totes les confessions religioses; si fem una ullada ja sigui al protestantisme, l'islam o el judaisme, per posar alguns exemples, ens adonem que una de les característiques principals és la presència dins de cada confessió de diferents grups que plantegen formes diferents de viure les creences i d'organitzar les pràctiques.

En el protestantisme, un dels elements principals de la seva doctrina és que la Bíblia és la font infal·lible de veritat (*Solo Escriptura*), això ha portat a que hi hagin diferents interpretacions d'aquesta i que es creïn diferents esglésies o organitzacions d'esglésies, és el que coneixem com a denominacionalisme (Estruch et al., 2004). Així, en el protestantisme podem trobar les esglésies luteranes, les metodistes, les anglicanes, les baptistes o les esglésies anomenades pentecostals, entre moltes altres. Per una altra banda, en el protestantisme no existeix una institució paraigües que aglutini totes les esglésies, això fa que no hi hagi cap organització que marqui els límits o les condicions per crear una església i, per tant, ens trobem amb una diversitat doctrinal molt àmplia.

Dins els judaisme també existeix aquest pluralisme, que, de fet, té un impacte molt evident en la vida quotidiana dels seus adeptes (Martínez-Ariño, 2013). Així, trobem les persones que s'adscriuen a corrents ultraortodoxos que segueixen les normes de la Torà de forma estricta. A tall d'exemple, hi haurà casos de famílies en què tindran dues

neveres a casa per a què no es mescli la carn amb la llet, tal i com dicta la normativa relativa al menjar *kosher*; hi ha també els conservadors, que, tot i mantenir una dieta *kosher*, no consideren necessari disposar de dues neveres o són més laxes en la interpretació de certes normes, però, alhora, poden no acceptar la conversió al judaisme o que hi hagi una dona que sigui rabí i, de fet, a la sinagoga homes i dones estan separats; en el judaisme també trobem els jueus progressistes que accepten la conversió al judaisme, així com parelles mixtes entre jueus i no jueus i permeten que les dones siguin rabines o celebrin el Bat Mitzvha (el ritus de pas a l'edat adulta per a les noies). Un pluralisme doctrinal, per tant, que té un impacte específic, material i concret, en organitzar la vida dels creients.

Al catolicisme, el pluralisme intern també hi és present. Malgrat l'existència d'una institució jeràrquica que centralitza tota la comunitat (a diferència del què succeeix amb el judaisme o el protestantisme), això no impedeix, malgrat si que condiona, que coexisteixin corrents de pensament diferents, que creen organitzacions internes a la institució. D'aquesta manera, existeixen corrents conservadores que defensen que les normes de l'Església s'han de seguir d'una forma ortodoxa, i que es traduirà en elements tant diversos com una defensa al matrimoni tradicional, l'oposició a l'avortament o promouran una diferenciació de gènere entre l'home i la dona, com és el cas de l'Opus Dei; per una altra banda, també existeixen grups de tarannà progressista que posin en dubte algunes de les normes de l'Església i, per exemple, defensin que les dones siguin ordenades com a sacerdotesses, que es puguin escollir els bisbes o que s'elimini el celibats dels capellans; en aquest àmbit trobem associacions com el "Col·lectiu de Dones en l'Església" o "Cristianisme al segle XXI".

Per tant veiem que el pluralisme intern a les confessions religioses és quelcom inherent a tota confessió; el que resta per analitzar és en què consisteix aquest pluralisme intern, com es configura, quins són els aspectes diferenciadors, entre altres qüestions.

Per concloure aquest apartat teòric, podem afirmar que hi ha una imbricació i interpenetració entre els processos de diferenciació, secularització, individualització, pluralisme, i, per tant, de modernització. No es poden deslligar uns dels altres, ans tots formen part, i s'articulen, en un mateix procés. Alhora, hem de posar de manifest que

si bé la teoria de la secularització pronosticava la desaparició de la religió, avui dia, aquesta teoria ha estat falsada i hom parla, ja no de desaparició, sinó de transformació de la presència de la religió a les societats contemporànies. És aquest el context en el que s'emmarca la meua investigació.

## 2.2 La religió a Espanya i a Catalunya

La historia d'un país configura la seva identitat i dibuixa un context que condiona les eleccions religioses que realitzen els individus. Per aquest motiu, primer mostraré quines són les dades actuals en matèria de religió a Espanya i Catalunya, i posteriorment exposaré alguns dels fenòmens socio-històrics que expliquen aquestes dades. D'aquesta manera podrem veure quin és el context en què l'individu, avui dia, elabora el seu sistema de creences i pràctiques i pren les seves eleccions religioses.

### 2.2.1 Les dades actuals

La presentació sobre les dades del catolicisme i la diversitat religiosa a Espanya i Catalunya, es cenyeix principalment a una exposició de les dades quantitatives, presentant així un retrat general.

Les dades relatives al catolicisme a Espanya es poden extreure de diferents fonts. Per una banda, tenim les dades que ofereix el *Centro de Investigaciones Sociológicas* (CIS). Aquest centre publica cada mes uns informes anomenats "Baròmetre"<sup>1</sup> en els que es publiquen informacions de diferents aspectes amb l'objectiu de "mesurar l'estat de l'opinió pública en un moment donat". En relació a la religió fa dues preguntes, una sobre l'autoidentificació i una altra sobre la pràctica. El Baròmetre de juliol de 2019 va destacar pel fet que per primera vegada els ateus (13,3%), els indiferents o no creients (8,3%) i els agnòstics (7,5%), que sumaven 29,1%, superaven els catòlics practicants

---

<sup>1</sup> La metodologia que s'utilitza és la següent : «mostreig polietàpic, estratificat per conglomerats, amb selecció de les unitats primàries de mostreig (municipis) i de les unitats secundàries (seccions) de forma aleatòria proporcional, i de les unitats últimes (Individus) per rutes aleatòries i quotes de sexe i edat. Els estrats s'han format per l'encreuament de les 17 comunitats autònomes amb la mida d'hàbitat dividit en set categories: menor o igual a 2.000 habitants; de 2.001 a 10.000; de 10.001 a 50.000; de 50.001 a 100.000; de 100.001 a 400.000; de 400.001-1.000.000; i més d'1.000.000 d'habitants».

(22,7%); a banda quedaven els catòlics no practicants (44,7%) i els d'altres religions (2,3%)<sup>2</sup>, tal i com es mostra a la Taula 1:

**Taula 1. Autoidentificació religiosa. Espanya. 2019.**

	Percentatge
<b>Catòlic/a practicant</b>	22,7%
<b>Catòlic/a no practicant</b>	44,7%
<b>Creient d'una altra religió</b>	2,3%
<b>Agnòstic</b>	7,5%
<b>Indiferent/no creient</b>	8,3%
<b>Ateu/a</b>	13,3%
<b>N.C.</b>	1,1%
<b>(N)</b>	2.952

<sup>2</sup> Voldria fer una breu reflexió metodològica en relació a l'elaboració d'aquestes dades per tenir present quins són els condicionants dels seus resultats. Pel que fa a la identificació religiosa, es demana a la persona que s'autoidentifiqui, escollint entre diferents categories religioses i no religioses, per tant, és una definició subjectiva, és a dir, que és el propi individu qui interpreta el contingut de les categories que se l'ofereix (de fet, és una metodologia que s'utilitza en la majoria d'enquestes de religió), com per exemple, la d'"agnòstic", que potser no és un terme del tot clar: Si s'interpreta que "agnòstic" vol dir que ni afirma ni nega l'existència de Déu, a quin Déu es refereix, al catòlic? És l'agnòstic un "no creient" i per tant una persona no religiosa o podria creure en alguna altra cosa, que no fos Déu, i llavors si seria religiós? En el cas del Baròmetre del CIS, la qüestió es complica perquè també hi ha la categoria de "no creient", donant per suposat que el "no creient" és el que no creu en Déu, per tant, pot ser que cregui en una altra cosa, però llavors es considera que una persona "no creient" no és religiosa perquè no creu en Déu, el que entra en contradicció amb considerar el budisme com una religió, ja que aquesta no està relacionada amb cap entitat divina. Tal i com diu Serrano i Blanquer (2009), l'elaboració de les preguntes es realitza a partir d'una concepció "catolicocèntrica".

Les opcions que els ofereixen als enquestats, en el cas del Baròmetre del CIS són les següents. Veiem quines dificultats podem trobar:

- 1) "Catòlic practicant". Si es respon afirmatiu, la següent pregunta és sobre la freqüència d'assistència a missa o altres oficis religiosos. El problema és que la pregunta sobre la pràctica religiosa es redueix a l'assistència al culte, discriminant altres formes de pràctica religiosa. No es considera doncs altres pràctiques com resar a l'àmbit privat o assistir a reunions d'associacions catòliques.
- 2) "Catòlic no practicant". De nou, en quin sentit es parla de "no practicant"? La no assistència al culte? Tenim el mateix problema que amb l'anterior categoria.
- 3) "Altres religions". A algunes enquestes (com la ISSP-Religió o el "Baròmetre sobre la religiositat i sobre la gestió de la seva diversitat" del Centre d'Estudis d'Opinió de la Generalitat de Catalunya es pregunta per quina religió (evangèlica, musulmana, budista, entre altres), però en altres no (com al Baròmetre del CIS).
- 4) "Agnòstic". D'aquesta categoria i la següent ja he fet alguns comentaris anteriorment.
- 5) "No creient".
- 6) "Ateu". En la mateixa línia dels comentaris de les categories anteriors, ens hauríem de preguntar si l'enquestat té clara la diferència entre: agnòstic, no creient i ateu, o són categories elaborades per sociòlegs que elaboren les dades a partir d'una concepció "catolicocèntrica".

Aquestes són consideracions metodològiques de les enquestes sobre el fet religiós que hem de tenir present.

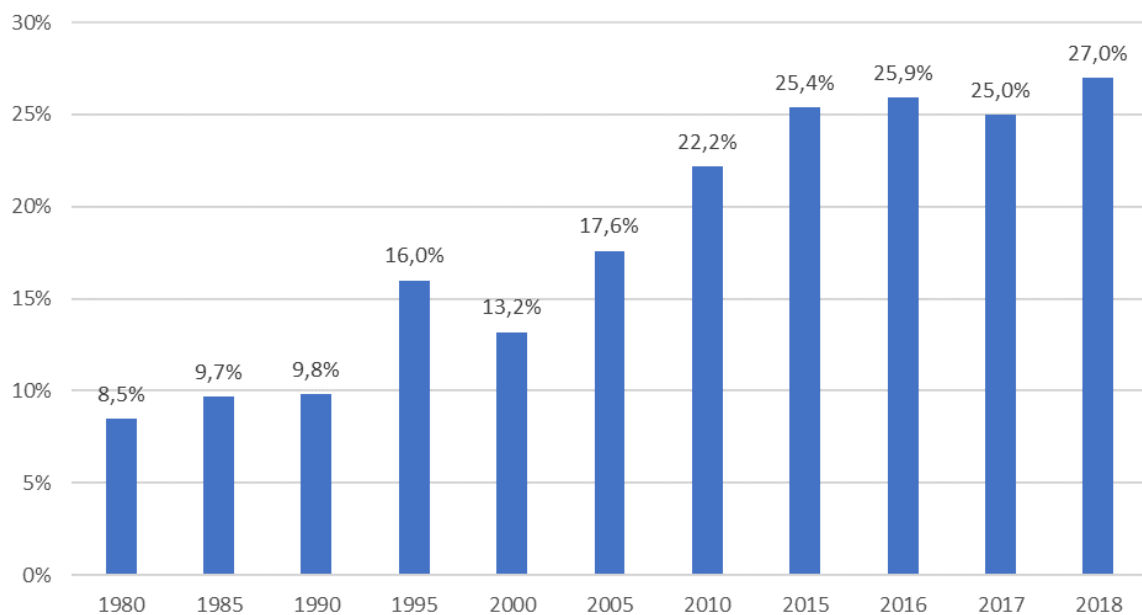
Font: CIS. Baròmetre (Juliol, 2019).

És important ressaltar que el 66,14% de la població espanyola, per tant, més de la meitat se segueix considerant catòlica (ja sigui practicant o no). De fet, el fenomen dels “catòlics no practicants”, és un fenomen que seria interessant analitzar en profunditat: En quin sentit se senten catòlics, en termes culturals? A quines esferes de la vida quotidiana afecta aquest tipus d’identitat religiosa?

Per una altra banda, hi ha un augment de la “no adscripció religiosa”. El Gràfic 1 posa de manifest l’augment d’aquesta opció, que demostra la progressiva secularització de la societat espanyola, és a dir, l’abandonament de l’opció religiosa tradicional, el catolicisme. Així, el 1980 només un 8,5% de la població espanyola no s’adcrivava a cap opció religiosa, mentre que el 2018 aquest sector de la població representava un 27%:

### **Gràfic 1. Evolució de l’adscripció a opcions de consciència no religiosa. Espanya.**

#### **1980-2018.**



Font: Informe Ferrer i Guàrdia (2018).



Per una altra banda, una altra font estadística, la *International Survey Social Project* (ISSP), en el seu estudi sobre religió, el ISSP-Religion 2008<sup>3</sup> <sup>4</sup>, ens aporta una dada interessant en relació a la valoració que fan els espanyols sobre la religió: el 48,3% diu que a la religió hi ha veritats bàsiques, el 19,3% diu que només una religió és vertadera, el 19,8% contesta que hi ha molt poca veritat en les religions i el 21,7% no contesta. Per tant, veiem que la religió segueix ocupant un lloc rellevant per a més de la meitat de la població.

Atesa la història d'Espanya i Catalunya, que després explicaré, és important tenir present que la majoria de catòlics practicants es concentren en les franges d'edat més grans. Observem doncs les dades d'autoidentificació religiosa per franges d'edat a Espanya a la Taula 2:

**Taula 2. Autoidentificació religiosa, per edat. Espanya. 2019.**

	Total	De 18 a 24 anys	De 25 a 34 anys	De 35 a 44 anys	De 45 a 54 anys	De 55 a 64 anys	65 i més anys
<b>Catòlic/a practicant</b>	<b>22,7</b>	9,0	8,0	12,5	17,5	22,6	46,5
<b>Catòlic/a no practicant</b>	<b>44,7</b>	31,4	34,6	47,8	52,2	53,1	40,7
<b>Creient d'una altra religió</b>	<b>2,3</b>	6,7	3,2	2,1	2,9	1,8	0,4
<b>Agnòstic</b>	<b>7,5</b>	8,1	11,9	10,1	7,0	6,8	4,0
<b>Indiferent/no creient</b>	<b>8,3</b>	12,1	16,4	9,7	8,2	5,0	4,1
<b>Ateu/a</b>	<b>13,3</b>	32,7	23,4	16,4	12,3	9,2	3,3
<b>N.C.</b>	<b>1,1</b>	-	2,5	1,5	-	1,6	1,0
<b>(N)</b>	<b>(2.952)</b>	(223)	(402)	(536)	(561)	(501)	(729)

Font: CIS. Baròmetre (Juliol, 2019).

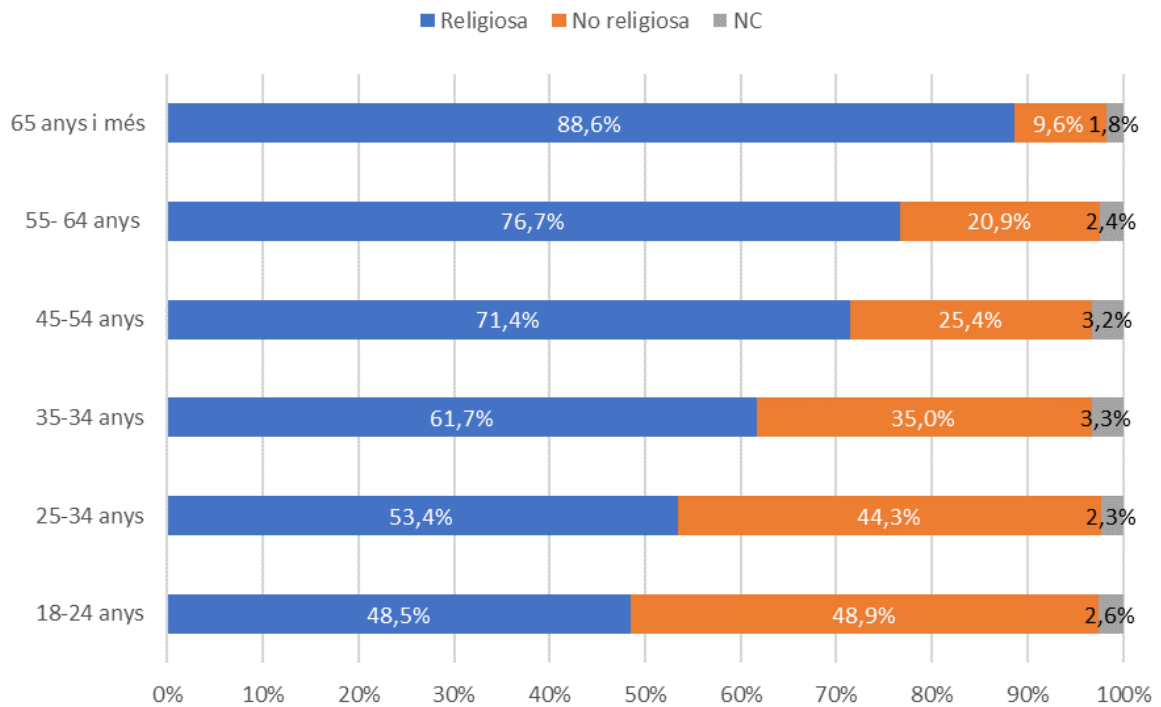
<sup>3</sup> En el moment de realització d'aquesta tesi, no estan disponibles les dades ISSP-Religion IV (2018).

<sup>4</sup> El CIS publica aquests resultats amb el número de document: 2776.

A partir d'aquesta informació s'observa que les dades relatives a l'autoidentificació catòlica creixen de manera molt significativa en relació a l'edat; tot i així, voldria destacar que en la franja d'edat de 18 a 34, el 41,9% s'autoidentifica com a catòlic (practicant o no practicant), el que considero que segueix sent molt significatiu quan es parla de la secularització del jovent. Una altra qüestió que és molt remarcable és la relació inversa en la categoria de "creients d'una altra religió", així, trobem més joves d'altres religions (de 18 a 24 anys: 6,7%), que adults d'altres religions (de 35 a 44 anys: 2,1% i de 45 a 54: 2,9%). Tot i que és erroni identificar les minories religioses amb la immigració, si que hi ha una correlació entre creixement de les minories religioses i la població immigrant (que veurem més endavant), per tant, aquestes dades s'han d'interpretar en relació amb la població immigrant i els fills d'aquesta, atès que aquest col·lectiu es concentra en les franges d'edat de joves adults.

A continuació, al Gràfic 2 veiem també per edats els percentatges relatius a l'adscripció religiosa i no religiosa. A la següent taula podem identificar que el percentatge de persones "no religioses" de 65 anys i més és només el 9,6%, mentre que el de la franja de 18 a 24 anys és el 48,9%. Jo remarcaria, que, tot i així, gairebé la meitat d'aquests joves, el 48,5%, segueix autoidentificant-se com a religiós; el que posa de manifest que la secularització entre els joves no és tant radical com de vegades pensem. Tot i que, com veurem més endavant, a Catalunya les dades són més baixes.

**Gràfic 2. Adscripció a opcions de consciència (religiosa – no religiosa) segons grups d'edat. Espanya. 2018.**



Font: Informe Ferrer i Guàrdia (2018).

Mirem ara més de prop, a la Taula 3, les diferències entre Comunitats Autònomes, i més concretament a Catalunya, perquè com veurem, hi ha característiques específiques que la distingeixen.

**Taula 3. Autoidentificació religiosa per Comunitats Autònomes. Espanya. 2019.**

	Comunitat Autònoma									
	Total	Andalusia	Aragó	Asturies (Principat)	Balears (Illes)	Canaries	Cantabria	Castella La Mancha	Castella - Lleó	Catalunya
Catòlic/a practicant	22,7	23,6	29,3	37,8	24,2	22,7	27,5	34,8	33,1	10,9
Catòlic/a no practicant	44,7	50,8	43,9	43,2	33,3	52,3	45,0	38,6	40,8	41,8
Creient d'altre religió	2,3	2,4	1,2	-	3,0	2,3	-	1,5	1,2	2,2
Agnòstic/a	7,5	7,0	4,9	4,1	9,1	6,1	7,5	10,6	8,9	6,0
Indiferent, no creient	8,3	8,7	3,7	1,4	16,7	7,6	7,5	4,5	6,5	11,3
Ateu/a	13,3	6,3	9,8	13,5	13,6	8,3	10,0	9,8	8,9	26,4
N.C.	1,1	1,3	7,3	-	-	0,8	2,5	-	0,6	1,3
<b>(N)</b>	<b>(2.952)</b>	<b>(543)</b>	<b>(82)</b>	<b>(74)</b>	<b>(66)</b>	<b>(132)</b>	<b>(40)</b>	<b>(132)</b>	<b>(169)</b>	<b>(450)</b>
	Comunitat Autònoma									
	Comunitat Valenciana	Extremadura	Galícia	Madrid (Comunitat)	Murcia (Regió)	Navarra (Comunitat Foral)	Pais Basc	Rioja (La)	Ceuta	Melilla
Catòlic/a practicant	13,8	25,0	33,5	20,4	36,2	28,2	16,9	40,0	20,0	20,0
Catòlic/a no practicant	49,7	57,9	48,5	39,7	42,5	28,2	37,8	50,0	40,0	40,0
Creient d'altre religió	3,3	1,3	1,5	3,1	-	2,6	2,7	-	20,0	40,0
Agnòstic/a	5,3	3,9	2,6	13,5	6,2	10,3	10,8	10,0	-	-
Indiferent, no creient	11,2	1,3	4,1	6,9	7,5	20,5	12,8	-	-	-
Ateu/a	15,8	10,5	9,3	15,0	7,5	7,7	18,9	-	20,0	-
N.C.	1	-	0,5	1,5	-	2,6	-	-	-	-
<b>(N)</b>	<b>(304)</b>	<b>(76)</b>	<b>(194)</b>	<b>(393)</b>	<b>(80)</b>	<b>(39)</b>	<b>(148)</b>	<b>(20)</b>	<b>(5)</b>	<b>(5)</b>

Font: CIS. Baròmetre (Juliol, 2019).

Com veiem, les xifres són força significatives, sobretot per Catalunya. Des del meu punt de vista, la dada més significativa és el 10,9% de catòlics practicants, la més baixa de totes les comunitats, essent la mitja de les comunitats el 22,7%; i el País Basc la segona dada més baixa amb el 16,9%. En relació als catòlics no practicants es troben més semblances amb altres comunitats, on la mitjana es troba en el 44,7% i a Catalunya és el 41,8%. L'Enquesta de Valors Europeus (EVS) de 2008 (Mellén, 2011)<sup>5</sup> posa de manifest que el tant per cent dels catòlics catalans (practicants i no practicants) era el 71% el 2000 i el 2009 era el 48,1%. L'altra dada que cal ressaltar és el 26,4% d'ateus a Catalunya, essent la mitja estatal el 13,3%; de fet, l'EVS de 2008 va identificar que els ateus eren el 16,1% de la població catalana, valor que ha augmentat molt considerablement al llarg dels anys, ja que el 1990 era el 6% i el 2000 el 7% (Mellén, 2011). Analitzem ara quines són les dades en relació a la diversitat religiosa a Espanya i Catalunya. En relació a l'autoidentificació religiosa de la població espanyola, el ISSP-Religion 2008 declara que el 73,1% s'autoidentifica com a catòlica, el 4,4% d'una altra religió. Aquest 4,4% es reparteix entre les següents confessions religioses: protestants: 18,5%; cristians: 2,2%; musulmans: 31,9%; budistes: 3,8%; ortodoxos: 16,8%; no sap: 4,1; no contesta: 22,8. Els no creients són el 17,1%, els ateus el 4,4% i no contesta el 1,1%.

A Catalunya, les dades del *Baròmetre sobre religiositat i la gestió de la seva diversitat 2016*, del Centre d'Estudis d'Opinió (CEO), indiquen que el 58% dels enquestats s'autoidentifiquen com a catòlics, el 3% com a evangèlics, el 4,8% com a musulmans, el 1,3% com a budistes, el 0,6% com a Testimonis Cristians de Jehovà, el 0,9% com a cristians ortodoxos, el 11,9% com a agnòstics, el 16% com a ateus, el 2,4% com a Altres i el 0,11% no sap/no contesta. Una de les dades interessants d'aquest estudi és que el 79,2% dels enquestats responen que, quan eren petits, la religió dels pares era la catòlica, per tant, veiem que la socialització religioso-catòlica familiar ha estat dèbil<sup>6</sup>, el que ha comportat, entre altres factors, una davallada important del catolicisme a Catalunya. També és interessant veure aquestes dades desglossades per edat, tal i com es mostra a la Taula 4:

---

<sup>5</sup> En el moment d'elaborar aquesta tesi, encara no estan disponibles les dades de l'Enquesta Europea de Valors de 2017.

<sup>6</sup> Per a la qüestió de la socialització religiosa vegeu: Collet i Estruch, 2009; Collet, 2005.

**Taula 4. Autoidentificació religiosa, segons grups d'edat. Catalunya<sup>7</sup>. 2016.**

	<b>Total</b>	<b>16-24</b>	<b>25-34</b>	<b>35-49</b>	<b>50-64</b>	<b>65 i més</b>
<b>Catolicisme</b>	<b>6,97</b>	6,53	6,07	6,99	7,38	7,49
<b>Islam</b>	<b>3,28</b>	4,63	3,83	3,78	2,99	1,62
<b>Cristianisme evangèlic/protestant</b>	<b>3,21</b>	4,07	3,86	3,54	3,14	1,8
<b>Testimonis Cristians de Jehovà</b>	<b>3,06</b>	3,61	2,98	3,34	3,28	2,13
<b>Budisme</b>	<b>2,58</b>	3,52	2,76	3,05	2,54	1,26
<b>Judaisme</b>	<b>2,35</b>	3,25	2,54	2,58	2,43	1,28
<b>Cristianisme</b>	<b>2,34</b>	2,97	2,88	2,63	2,24	1,22
<b>Hinduisme</b>	<b>1,69</b>	2,37	1,88	1,96	1,62	0,82
<b>Mormons (*)</b>	<b>1,36</b>	1,56	1,42	1,58	1,42	0,82
<b>Taoisme</b>	<b>0,88</b>	0,46	0,93	1,17	1,02	0,47
<b>Sikhisme</b>	<b>0,42</b>	0,32	0,7	0,38	0,46	0,26
<b>Fe Bahà'í</b>	<b>0,15</b>	0,09	0,19	0,11	0,2	0,15
<b>Base real</b>	1.600	174	245	482	355	344

Font: CEO (2016).

Així, observem que la franja d'edat entre 16 i 24 anys, el 34,3% s'autoidentifica com a catòlic i la franja de 25 a 34 el 35,1%, en front del 63,5% de catòlics a la franja de 50 a 64 o del 87,1% dels enquestats de 65 anys i més. Per una altra banda, a la franja de 16 a 24 trobem el 45,4% d'ateus i agnòstics, semblant a la següent franja (25-34), enfront a la franja de 35 a 49, que és el 27,3%, a la franja de 50-64 és de 24,6% i a la franja 65 i més és només de 9,6%. Caldria destacar també que els percentatges de religions no catòliques són significativament més altes entre els joves que entre els adults.

Un altre apartat que m'interessa ressaltar del Baròmetre del CEO és el relatiu a l'educació religiosa. Així, el 46,3%, si tingues un fill, l'educaria (segur o probablement) seguint els preceptes d'una confessió religiosa, enfront del 50,8% que segur o probablement no l'educaria seguint els preceptes d'una confessió religiosa (restant el 2,9% de ns/nc). Per tant, veiem que prop de la meitat dels enquestats socialitzaria els seus fills en les creences d'una religió, el que corrobora el que hem vist anteriorment sobre la importància que encara manté la religió a la nostra societat.

Si bé hi ha hagut una davallada del nombre de catòlics a Espanya, veiem quina ha estat aquesta evolució. Díaz-Salazar (1993) va fer l'esforç d'unificar les dades sobre religiositat

<sup>7</sup> Els símbols "<" i ">" fan referència a l'augment o la disminució en relació a l'anterior Baròmetre de 2014.

a Espanya des dels anys seixanta fins els noranta. Així, els catòlics no practicants van passar de ser el 15% l'any 1965 a ser el 40% l'any 1988, en el mateix sentit, els catòlics practicants passen de ser el 83% el 1965 a ser el 41% el 1988; alhora, els indiferents van passar de ser el 3% l'any 1970 a ser el 21% l'any 1989. Aquestes dades van posar de manifest que la secularització es va produir en un període de temps molt curt i de forma intensa, tal i com han reconegut altres experts: "Lo que ha durado cerca de un siglo en casi todo el resto de Europa se ha producido en España en sólo una generación." (Pérez-Agote i Santiago, 2005: 8).

Per analitzar la diversitat religiosa a Catalunya hi ha disponible una altra font: El *Mapa religiós de Catalunya* (Estruch i al., 2004; Fons et al., 2012), que pren com a unitat d'anàlisi el centre de culte, d'aquesta manera, ens aporta dades sobre el número de centres de cultes de les diverses tradicions religioses presents al territori. Si bé el nombre de persones que assisteixen a un centre de culte pot diferir molt, així, per exemple, a un centre de culte budista potser hi assisteixen unes 20 persones, mentre que a un centre musulmà o protestant poden assistir-hi 200 o 300 persones; tot i així, l'existència d'un centre de culte demostra que hi ha una comunitat religiosa consolidada que està disposada a dedicar recursos econòmics i humans per mantenir obert el centre i poder realitzar les celebracions religioses. Aquest fet és fortament significatiu i ens indica l'existència d'una comunitat religiosa estable. L'any 2000, la que llavors era Secretaria d'Afers Religiosos (actualment: Direcció General d'Afers Religiosos (DGAR)) de la Generalitat de Catalunya, va finançar aquest projecte, encarregant la seva realització al sociòleg Joan Estruch i el seu equip de recerca, l'ISOR (Investigacions en Sociologia de la Religió), de la Universitat Autònoma de Barcelona. Les primeres dades d'aquest projecte són de 2004 (Estruch et al., 2004; Fons et al., 2012; Griera, 2018) i des de llavors, les dades del mapa s'han anat actualitzant al llarg d'aquests anys, permetent així veure l'evolució d'obertura i tancament dels centres de culte.

Les dades més recents de 2018 mostren que existeixen 6.701 centres de culte catòlics<sup>8</sup>, que posen de manifest la història de Catalunya. La primera minoria religiosa és el

---

<sup>8</sup> Aquesta dada no és comparable amb les altres tradicions religioses perquè ha estat oferta per la mateixa Església catòlica i segons els seus criteris del que és un centre de culte, mentre que les altres dades han estat recollides totalment pels mateixos investigadors dels grups de recerca que han realitzat el Mapa.

Protestantisme o Esglésies evangèliques, amb 764 esglésies. El protestantisme a Catalunya té una llarga història (Estruch, 1968; Griera, 2006, 2012), al segle XVIII ja existia la traducció de la Bíblia protestant al català, però no va ser fins 1879 que s'establí el primer centre protestant a la ciutat de Barcelona, l'Hospital Evangèlic, i anys més tard arribarien missioners de diferents denominacions per establir les primeres comunitats protestants catalanes. El creixement d'aquesta confessió es donarà, tal i com es veu al gràfic, durant la primera dècada del 2000, amb l'arribada de població immigrant, que provocarà l'obertura de nous centres i l'adhesió de molts catalans. La segona minoria religiosa és l'Islam, amb 280 centres de culte, és a dir, una mica més d'un terç que els centres evangèlics. El primer oratori musulmà<sup>9</sup> es va obrir a Barcelona el 1974, però el creixement d'oratoris va ser durant la primera dècada del 2000, amb l'augment significatiu de població d'origen marroquí. En tercer lloc, trobem els 119 centres dels Testimonis de Jehovà, que es troben distribuïts per tot el territori i que ofereixen cultes en llengües estrangeres com el xinès o l'anglès per atreure població d'origen estranger. El budisme és la quarta minoria religiosa amb 71 centres, aquests es nodreixen d'una majoria de persones catalanes que se senten atretes per la pràctica de la meditació. Les esglésies dels diferents patriarcats ortodoxos estan present a Catalunya amb 57 centres, als que hi assisteixen sobretot persones provinents de Romania, Rússia i altres països de l'Europa de l'Est. L'hinduisme té 29 centres i hi trobem sobretot, tal i com als centres budistes, persones catalanes atretes per la mística oriental. Les esglésies Adventistes del Setè Dia tenen 24 centres i han crescut també significativament en la primera dècada del 2000, per l'arribada de població llatinoamericana. Els centres sikhs sumen 11 centres i hi trobem majoritàriament persones provinents del Panjab (nord de la Índia). Els taoistes tenen 6 centres (5 d'ells a Barcelona) i a banda de persones provinents de països asiàtics, també trobem el col·lectiu de persones catalanes atretes per la religiositat oriental. Finalment, a Catalunya hi ha 4 centres jueus, tots ells ubicats a Barcelona, on es va obrir la primera sinagoga l'any 1918.

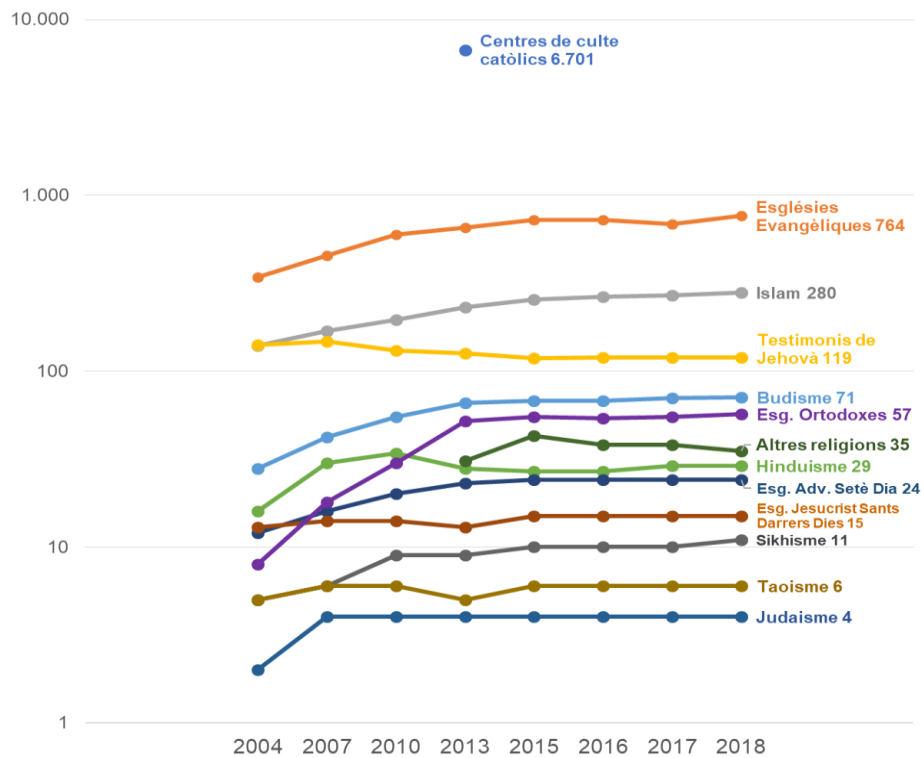
Al Gràfic 3 veiem l'evolució dels centres de culte a Catalunya des de 2004 fins 2018.

---

<sup>9</sup> Parlem d'oratoris musulmans i no de mesquites perquè cap dels centres té un minaret, condició arquitectònica per poder parlar de mesquita en relació a un centre de culte musulmà.



**Gràfic 3. Evolució dels centres de culte, per confessió. Catalunya. 2004 – 2018.**



Font: Elaboració pròpia a partir de la DGAR (2018).

Partint de la recerca del Dr. Estruch i l'ISOR, a la resta de l'Estat es van elaborar mapes religiosos dels centres de culte a les diverses comunitats autònomes. D'aquesta manera, el *Observatorio del Pluralismo religioso en España* ofereix un mapa i uns informes anuals que recullen aquestes dades.

A continuació s'indiquen les dades relatives al total de centres de culte presents a Espanya segons confessió. Tal i com es veu a la Taula 5, els centres evangèlics representen el 58,6% de les minories religioses, seguit dels musulmans, amb el 22,6%, essent la tercera minoria els Testimonis de Jehovà, amb el 8,7%.

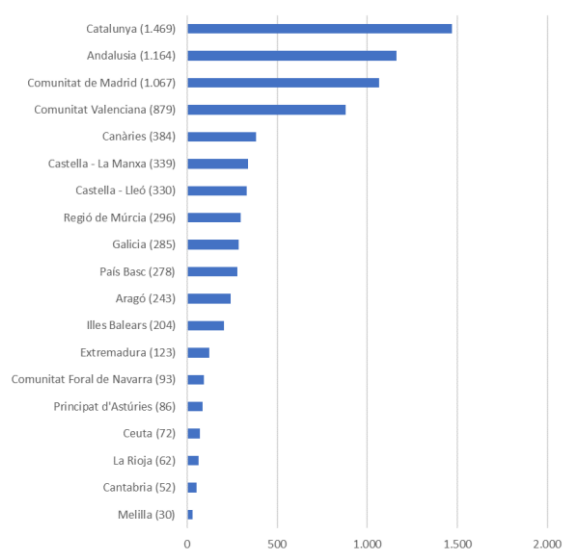
**Taula 5. Centres de culte. Espanya. 2018.**

	<b>Nombre llocs de culte</b>	<b>% sobre el total</b>
<b>Parròquies catòliques</b>	4.238	58,6
<b>Evangèlics</b>	1.632	22,6
<b>Musulmans</b>	627	8,7
<b>Testimonis de Jehovà</b>	316	4,4
<b>Ortodoxos</b>	171	2,4
<b>Budistes</b>	115	1,6
<b>Mormons</b>	52	0,7
<b>Altres confessions cristianes</b>	45	0,6
<b>Bahà'ís</b>	39	0,5
<b>Jueus</b>	32	0,4
<b>Altres religions</b>	25	0,3
<b>Sikhs</b>	22	0,3
<b>Cienciologia</b>	15	0,2
<b>Ciència cristiana</b>	5	0,1
<b>Total</b>	<b>7.234</b>	<b>100,0</b>

Font: Observatorio del Pluralismo religioso en España (2018).

Al Gràfic 4 veiem que Catalunya és la Comunitat Autònoma amb més centres de culte de minories religioses, amb 1.469 centres, seguit d'Andalusia, amb 1.164 i la Comunitat de Madrid, amb 1.067 centres.

**Gràfic 4. Nombre de llocs de culte per Comunitat Autònoma. Espanya. 2018.**



Font: Observatorio del Pluralismo religioso en España (2018).

Per tant, veiem que a Espanya, també creix la presència de les minories religioses, sobre tot a aquelles Comunitats Autònomes amb major població immigrant.

Des del meu punt de vista, hi ha dues qüestions que cal destacar de la situació religiosa a Catalunya i Espanya. Per una banda, en relació al catolicisme, certament hem vist que des dels anys seixanta hi hagut un important procés de secularització, és a dir, una davallada rellevant de la centralitat de la tradició catòlica en els espanyols i més especialment en els catalans. Tot i això, alhora, també és important remarcar que el catolicisme segueix mantenint una certa centralitat. Com hem vist, gairebé la meitat de la població segueix autoidentificant-se com a catòlic (ja sigui practicant o no). I també és significatiu que entre els joves encara tingui sentit autodefinir-se com a catòlic.

Per una altra banda, Espanya i Catalunya són cada vegada més plurals en dos sentits. Per una banda, en relació al creixement de la presència de les diferents tradicions religioses, i, per una altra banda, en relació a les noves formes de religió.

Com a reflexió en relació a les dades, la creixent secularització no implica una desaparició de la religió, sinó una transformació d'aquesta (Estruch, 1996). Aquestes transformacions estan prenent diferents formes (Griera, 2008, 2016): per una banda, el catolicisme deixa de ser la tradició religiosa protagonista a l'hora de regular les creences i pràctiques de la majoria, la davallada de la pràctica catòlica així ho posa de manifest, tot i que s'ha de tenir present que una part important de la població segueix vehiculant la seva religiositat en el marc de l'Església catòlica. Alhora, en relació al catolicisme, és rellevant tenir present la part de la població que s'autoidentifica com a catòlica no practicant, el que implica un allunyament de la institució, però un cert manteniment de la identitat catòlica. Per una altra banda, hi ha un augment de la pluralitat religiosa, així, augmenta el nombre de persones que s'autoidentifiquen com a persones de religions no catòliques i hi ha un creixement dels centres de culte de les minories; per tant, augmenta la pluralització religiosa, el que ha comportat també un canvi en l'agenda política, que ha passat a tenir més present la qüestió religiosa i la gestió de la seva diversitat. Per últim, cal posar de manifest el que Prat (2012) ha identificat com a "nous imaginaris culturals" i que engloba els següents grups: a) espiritualitats orientals vinculades al budisme, l'hinduisme i el taoisme; b) imaginaris vinculats als itineraris de

curació alternatiu a la medicina tradicional; c) esoterisme. Un fenomen religiós que va en augment a nivell global i que altres experts han identificat amb el nom d'espiritualitats holístiques. Així doncs, aquest és el context en què es desenvolupa la meua recerca.

### 2.2.2 El context socio-històric

Aquest escenari religiós en què, com hem vist, hi ha un substrat catòlic molt significatiu i, alhora, hi ha un creixement de les minories religioses, no es pot entendre sense explicar dos fenòmens socio-històrics importants: per una banda, el nacionalcatolicisme en el context de la dictadura franquista (1939-1975), i per una altra, el creixement de fluxos migratoris.

#### 2.2.2.1 *El nacionalcatolicisme i la dictadura franquista*

El nacionalcatolicisme s'identifica normalment amb el règim franquista. Diversos autors (Álvarez Bolado, 1976; Botti, 1992; Díaz-Salazar, 1993; Hermet, 1986; Montero, 2007; Payne, 1984; Piñol, 1993; Ragner, 2001) l'han analitzat en profunditat i han extret diferents conclusions. Molts d'aquests autors, entre ells Botti, Hermet o Díaz-Salazar, defensen la idea que el nacionalcatolicisme és una ideologia que va néixer a principis del segle XX com a reacció catòlica en front la Il·lustració i per tant de la modernitat. Diversos intel·lectuals de l'època, com Menéndez Pelayo, Eugeni d'Ors o Ramiro de Maeztu, elaboren a les seves obres la idea que la identitat de la nació espanyola està vinculada al seu caràcter catòlic. Al segle XX, autors feixistes com Ramiro Ledesma Ramos, José Pemartín, entre altres, continuen consolidant aquesta idea de la consubstancialitat entre la fe catòlica i la nació o pàtria espanyola, que es convertirà en la base ideològica del règim franquista. Les següents cites de Pemartín en són molt il·lustratives:

La acción de Franco es el Destino, o sea, para los católicos la acción providencial de Dios en la Historia: Gesta Dei per Franco. (A Piñol, 1993: 93)

(...) el fascismo es, en pocas palabras, la fusión hegeliana de la nación y el Estado. Por consiguiente, si España ha de ser nacional y ha de ser fascista, el Estado español ha de ser necesariamente católico. (A Payne, 1984: 226)

Segons Botti (1992), amb la victòria franquista de la Guerra Civil espanyola, guanya també la interpretació nacionalcatòlica: “sale de la guerra como ideología unificadora y hegemónica” (Botti, 1992:90).

Tot i que els militars franquistes no van iniciar el cop d’Estat partint d’aquesta ideologia (Raguer, 2001), aviat van veure la utilitat d’apropiar-se-la. L’Església catòlica també va assumir-la i així ho exemplifiquen diversos documents, com la carta pastoral de l’arquebisbe primat de Toledo, Isidre Gomá, anomenada “Catolicismo y Patria” (febrer, 1939):

Ser social como es el hombre por naturaleza, aparece en el seno de una sociedad determinada que es su patria, que labra la nueva vida en colaboración con Dios y con los padres (...) la verdad que hemos querido demostrar en esta Pastoral: el catolicismo y su valor de patria (...) demos gracias a Dios de que se quiera hacer de España un pueblo católico desde las alturas del poder. (A Álvarez Bolado, 1976: 196 i 197)

En la mateixa línia, l’any 1937, es va fer pública una carta col·lectiva per part de l’episcopat (que no va ser signada pel bisbe Vidal i Barraquer per disconformitat) on s’afirmava:

[la guerra], lucha cruenta de un pueblo partido en dos tendencias: la espiritual, del lado de los sublevados, que salió a la defensa del orden, la paz social, la civilización tradicional y la patria, y, muy ostensiblemente, en un gran sector, para la defensa de la religión; y de la otra parte, la materialista, llámese marxista, comunista o anarquista, que quiso sustituir la vieja civilización de España, con todos sus factores, por la novísima “civilización” de los soviets rusos. (A Álvarez Bolado: 197)

Segons Díaz-Salazar (A Botti, 1992: 169), el nacionalcatolicisme descriu “un conjunto de los procesos de instrumentalización y manipulación recíprocos entre el Estado y la Iglesia.”

El franquisme significa l’aplicació d’aquesta ideologia. Amb el franquisme com a sistema polític s’estableix la unió entre l’Estat i l’Església catòlica i es posen en marxa tota una sèrie de mesures que configuren l’Estat confessional catòlic. Així, el Primat<sup>10</sup> era

---

<sup>10</sup> Títol que el Vaticà atorga a un bisbe i que ofereix un reconeixement simbòlic per sobre dels altres bisbes de l’Estat.

membre del Consell d'Estat i del Consell del Regne. El 1938 es deroga una part important de la legislació republicana en matèria religiosa i, per exemple, s'anul·la el divorci i s'estableix l'obligatorietat de la instrucció religiosa catòlica a les escoles. Fins i tot, a nivell universitari, la Llei d'Universitat de 1943, estableix que "como guía suprema el dogma y la moral cristiana y lo establecido por los sagrados cánones respecto a la enseñanza" (Payne, 1984: 223).

En aquest sentit, tal i com afirma Álvarez Bolado (1976), l'Església catòlica es converteix en la institució socialitzadora de la societat, la institució que s'encarrega de la transmissió d'un sistema moral, o, com diu Montero (2007: 143): "[l'Església catòlica] intenta educar (socialitzar) totalmente al conjunto de la sociedad en unos mismos valores cívicos y morales." De fet, les dues úniques associacions permeses durant el franquisme eren La Falange i Acció Catòlica (Fons et al., 2012).

Molts autors parlen del nacionalcatolicisme com un programa polític de reconquesta en el sentit de voler instaurar, com ja he mencionat, uns valors morals catòlics. En aquest sentit, Payne (1984: 217) afirma:

El resultante "nacionalcatolicismo" del régimen franquista, produjo, por lo menos durante un decenio, la más notable restauración tradicionalista, religiosa y cultural que se haya visto en el siglo XX en cualquier país europeo.

Això comportarà que en termes religiosos (i òbviament polítics) el franquisme retarda el procés de modernització. Tal i com Estruch (1996, 2015) ha posat de manifest, el passat històric espanyol, culminant amb el règim autoritari franquista, va implicar que l'Església catòlica a Espanya disposés del monopoli en l'àmbit religiós durant moltes més dècades que a la resta d'Europa.

Si el franquisme se l'ha caracteritzat com a una ideologia tradicionalista i contra moderna, atès que s'enfronta als corrents modernitzadors de les llibertats individuals i socials, alhora, també sovint se l'ha caracteritzat com a liberal en termes econòmics (Botti, 1992). En aquest sentit, habitualment es fa referència al fet que els tecnòcrates de l'Opus Dei van utilitzar els mitjans liberals per assolir un desenvolupament econòmic del país (Estruch, 1993).

Als anys seixanta i setanta canvia l'escenari, i dins l'Església catòlica comencen a prendre protagonisme sectors crítics amb el franquisme. El Concili Vaticà II (1962-1965), i més específicament, la declaració *Dignitatis Humanae*, que defensa la llibertat de consciència i la separació Església-Estat, servirà de paraigües per a legitimar els sectors crítics. Aquest nou escenari culmina amb l'elecció de Vicente Enrique y Tarancón com a president de la Conferència Episcopal Espanyola, qui va tenir un paper conciliador a l'etapa de la Transició. De fet, ja després de la Guerra Civil, el mateix bisbe Gomà va afirmar sentir-se decebut en relació a la religiositat promoguda pel règim, així, aquest va declarar a l'ambaixador anglès: “que el triunfo de Franco no había producido la renovación espiritual que Gomá esperaba, sino que condujo al “Estado autocrático” que Gomá, demasiado optimista, se negó a reconocer como peligro en 1937.” (Payne, 1984: 228 i 229). De fet, el 13 de setembre de 1971, una Assemblea conjunta de bisbes i sacerdots va votar a favor d'una proposició que deia:

(...) reconocemos humildemente y pedimos perdón porque nosotros no supimos a su tiempo ser verdaderos ministros de reconciliación en el seno de nuestro pueblo, dividido por una gran guerra entre hermanos. (A Linz, 1993: 28)

Tot i aquest fracàs, les mesures d'unió entre l'Estat i l'Església catòlica que he esmentat abans i la ideologia nacionalcatòlica implantada pel règim, deixen una petja en la societat espanyola i catalana. Una d'elles són els anomenats privilegis formals que l'Església té enfront altres confessions religioses, com els que li atorguen els Acords Concordatoris (1976-1979) o la capacitat que té per poder recaptar finançament a través de la declaració de la renda (un mecanisme del qual cap altre confessió disposa), entre altres aspectes. Derivat del monopoli i de la història de la institució religiosa al país, podem parlar de “catolicisme banal” (Griera i Clot, 2015). Amb aquest terme aquestes autores posen de manifest, en l'àmbit de les presons (però que podem trobar en altres àmbits socials), com existeixen dinàmiques normalitzades en la vida quotidiana de la institució penitenciària que ofereixen un paper privilegiat al catolicisme enfront a les altres confessions (major llibertat de moviment pel capellà dins la presó que dels ministres de culte de minories religioses, major facilitat per celebrar festivitats catòliques, existència de símbols religiosos catòlics entre altres), sense que això sigui vist com a un privilegi en matèria religiosa, sinó que és percebut com a normal, ja que es

troba integrat en la tradició cultural. És en aquest sentit que les autores declaren: “we argue that inequalities should be approached not only in legal terms, but also in symbolic terms.” (Griera i Clot, 2015: 35)

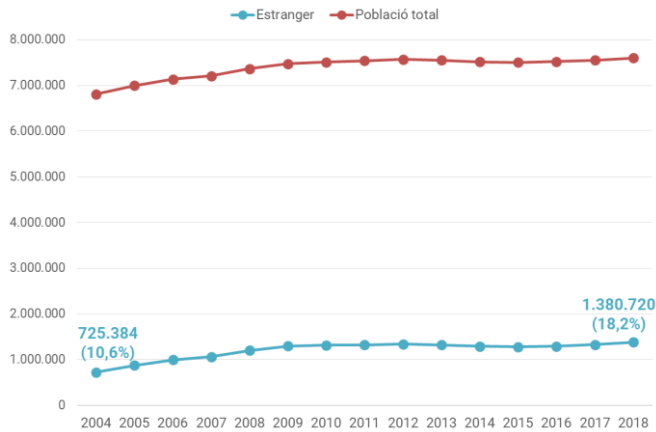
Aquest escenari ens permet entendre les dades sobre autoidentificació religiosa i l'alt grau d'identificació catòlica a Espanya, que abans ja hem vist que és de més del 50%, el que posa de manifest que per a la majoria dels ciutadans espanyols i catalans el catolicisme és la religió de referència. No només amb la que s'identifiquen, sinó, més enllà de la autoidentificació, m'atreviria també a dir que identifiquen la religió amb els trets religiosos del catolicisme: existència d'un Déu, existència d'una institució religiosa en forma d'església, personal especialitzat i sacralitzat, entre altres (Pérez-Agote i Santiago, 2005). Trets al voltant dels quals poden configurar la seva religió personalitzada o, pel contrari, rebutjar la religió. Així doncs, aquest és el context en què les persones prenen les seves decisions en relació a la qüestió religiosa.

#### *2.2.2.2 Els fluxos migratoris actuals*

Durant els anys de creixement econòmic (2000-2010) Espanya i Catalunya van ser lloc d'arribada per a persones provinents dels diferents continents. Així a Espanya, el 2000, la població estrangera era el 2,28% sobre la població total, el 2010 era el 12,22% i el 2018 el 10,13% (Font: INE). A Catalunya, com veiem al Gràfic 5, el 2004, la població estrangera era el 10,6%, el 2010 era el 16% i el 2018 el 18,2% (Font: IDESCAT). Com veiem en al Gràfic 6 de població estrangera 2004-2018 a Catalunya, per origen geogràfic, constatem que el 40,5% d'aquesta població és d'origen llatinoamericà i el 21,8% d'Àfrica, que inclou el Marroc.

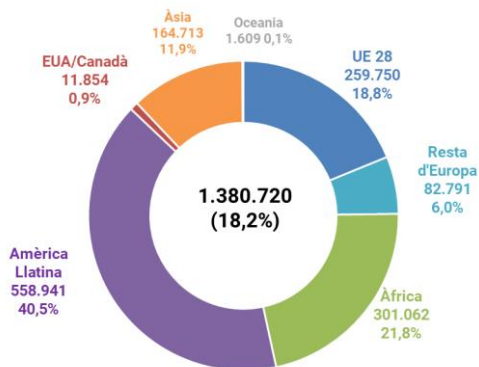


**Gràfic 5. Població estrangera. Catalunya. 2004-2018.**



Font: IDESCAT (2018).

**Gràfic 6. Població estrangera, per origen geogràfic. Catalunya. 2018.**

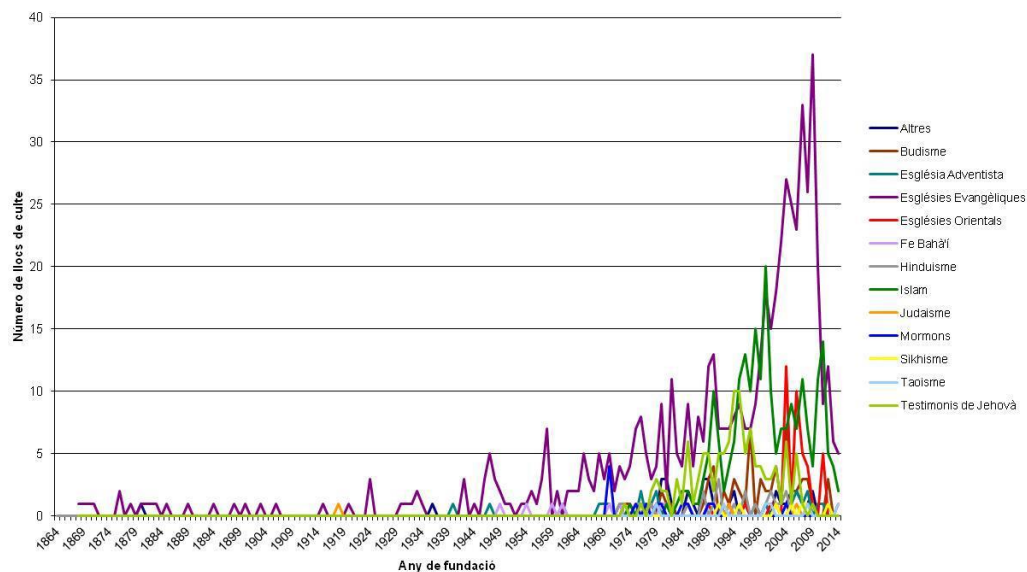


Font: IDESCAT (2018).

Les dades relatives al Mapa religions de Catalunya, indiquen que hi ha una correlació significativa entre aquest augment de la població immigrant i l'augment de la diversitat religiosa. A continuació observem l'evolució dels centres de culte, on es veu com aquest augment es produeix en el mateix temps en què hi ha un augment de la població immigrant.

El Gràfic 7 mostra que el pic d'obertura de centres de culte es produeix de l'any 2000 al 2013, sobretot en relació a les esglésies evangèliques, vinculades moltes d'elles a la població d'origen llatinoamericà.

**Gràfic 7. Creació de llocs de culte de les minories religioses, segons any de fundació i confessió. Catalunya. 1864-2014.**



Font: DGAR (2014).

Aquests dos processos, per una banda, el nacionalcatolicisme i la dictadura franquista, i, per una altra banda, els fluxos migratoris, però sobretot, la població nouvinguda, expliquen, en gran mesura, algunes de les dades que he presentat al principi d'aquest capítol. Així, el primer procés històric explica que la majoria de la població espanyola i catalana s'autoidentifiqui com a catòlica. El segon procés explica el creixement de la diversitat religiosa a la nostra societat.

### 3. L'Església catòlica i la modernitat: Quins canvis per a la institució?

L'anterior apartat ens ha servit per mostrar que la religió, i el catolicisme en particular, segueix ocupant un lloc important entre la població catalana. L'objectiu d'aquest capítol és exposar quina és la situació actual de l'Església catòlica en el context de la tardomodernitat. Quins són els processos paral·lels pels quals l'Església catòlica es transforma en aquest escenari, i quines són les transformacions més rellevants. Tal i com explicaré a continuació, els canvis més importants estan relacionat amb el rol del laic<sup>11</sup>. Si bé tradicionalment el laic havia estat un actor passiu dins l'Església, aquell que rebia els sagraments i se sotmetia a les normes de la institució, amb la tardomodernitat, aquest rol canviarà de forma molt significativa convertint-se en un element actiu. Aquest canvi es produirà de forma progressiva en el temps i donarà lloc als moviments laics<sup>12</sup>.

#### 3.1 El laïcat: Historia d'una adaptació

A finals del segle XIX apareixen les primeres associacions de laics a Europa, fent present la veu catòlica en la nova esfera pública de la modernitat (Forteza, 2007), així, es creen associacions d'intel·lectuals i estudiants que defensen els valors catòlics en les noves societats. El 1905, el Papa Pius X escriu l'encíclica *Il fermo proposito*, que és considerada com la carta oficial del que després es coneixerà com l'Acció Catòlica, un organisme que serà el paraigües de totes les associacions laiques, legitimant així l'acció del laic en l'esfera pública. Cal dir que Pius X serà un precursor de l'apostolat organitzat pels laics mantenint una visió conservadora en la manera de dur a terme aquest exercici, atès que el veia com una prolongació de l'acció del clergat i no com un òrgan autònom – considerava que aquest òrgan havia d'estar completament controlat pels preveres i, en darrer terme, pel Vaticà (Aubert et al., 1975). De fet, serà a l'encíclica *Vehementer*

---

<sup>11</sup> El laic és el membre de l'Església catòlica que ha estat batejat i no està ordenat com a sacerdot o membre d'un orde religiós.

<sup>12</sup> També anomenats moviments eclesials. En ocasions, fora de l'àmbit catòlic, el terme "laic" s'identifica amb laïcitat i s'interpreta erròniament que s'està fent referència a moviments no religiosos. És per això que en contextos no religiosos es prefereix parlar de moviments eclesials, tot i que dins l'Església catòlica el més correcte és parlar de moviments laics.

(1906), en la qual expressa la seva visió de l'Església com a una institució formada per estaments jerarquitcats, en què hi ha una relació de submissió:

L'Église est par nature une société inégale; elle comprend deux catégories de personnes: les pasteurs et les troupeaux. Seule la hiérarchie meut et dirige [...]. Quant à la multitude, son devoir c'est d'accepter d'être gouvernée et de suivre avec soumission les ordres de ceux qui la dirigent. (Aubert et al., 1975: 155)

Pius XI (1922-1939), considerat el Papa de l'Acció Catòlica, pel recolzament que li va donar, va continuar amb aquesta perspectiva jerarquitzada en què els laics són percebuts com una prolongació dels bisbes i els sacerdots; també Pius XII (1939-1958) va mantenir aquesta postura tradicionalista. Per tant, hi ha un primer moment en què els laics passen a tenir un rol actiu, però, alhora, segueixen sent considerats com un estament que ha d'estar clarament sotmès a la jerarquia.

### 3.1.1 El Concili Vaticà II

El Papa, Joan XXIII, convoca el que serà el Concili Vaticà II (CVII) i que durarà sis anys (1959-1965). L'objectiu principal va ser l'*aggiornamento* ("posar-se al dia"), per tant, actualitzar una institució mil·lenària als temps moderns. De fet, el Concili va suposar un canvi copernicà en diversos aspectes fonamentals de la religió catòlica i la seva organització i institució, l'Església catòlica.

El Concili Vaticà II va provocar canvis molt significatius en diversos nivells -com en l'àmbit litúrgic, bíblic o teològic-, que significaran, tal i com assenyala Gomis (2005), un canvi estructural de la institució. En aquesta tesi doctoral, el que ens interessa ressaltar són, per una banda, aquesta intenció del Concili de dialogar amb la modernitat (en comptes d'enfrontar-s'hi) i, per una altra, la nova eclesiologia que estableix una major igualtat entre els membres de l'Església, així com atorga, a través de la teologia del laïcat, un paper més específic i més actiu del laic en l'Església i al món.

Tradicionalment, l'Església catòlica havia estat una institució que distingia els seus membres en dos tipus: els ordenats i els laics. Els ordenats (el Papa, bisbes, sacerdots i membres d'ordes religiosos) eren aquells que havien decidit dedicar la seva vida a l'organització, que havien admès seguir uns vots de castedat, pobresa i obediència; eren els que estaven consagrats, és a dir, passaven a estar unguits de sacralitat i per tant a

esdevenir mediadors entre els laics i Déu; eren el que Luckmann (1973) anomena els "rols especialitzats", és a dir, dins una diferenciació de rols, els ordenats eren els guardians de la doctrina i els que exercien el poder sobre els laics per tal que aquests complissin les normes. En certa manera, era la classe privilegiada, considerada d'un status 'superior'. Per una altra banda, hi havia els laics. El mot "laic" prové del terme grec "laikos", que vol dir poble, així doncs, a les persones batejades dins l'Església catòlica que no eren ordenades eren els laics. Aquests es dedicaven a les tasques mundanes, terrenals, en oposició als ordenats, que dedicaven la seva vida a Déu. Els laics tenien un rol de submissió: havien de complir amb els sagraments per poder aconseguir estar a prop de Déu. Aquesta concepció reflectia la visió ideal i dualista que separava el món entre: el diví, etern, celestial, amb connotació positiva i al que s'ha d'aspirar, amb el món terrenal, finit, carnal, profà, secular, temporal, amb connotació negativa (Illanes, 1990).

La diferenciació entre ambdós classes de membres segueix existint, però el que ha canviat és la càrrega valorativa sobre els laics. Així, si bé, com he dit, tradicionalment, el laïcat tenia una connotació negativa, el Concili Vaticà II legitima una visió positiva. Com diu Illanes (1990: 774) "la vida va precedir a la teologia". D'aquesta manera, tal i com he explicat, a finals del segle XIX es van anar creant grups catòlics en diferents esferes de la vida pública i a mitjans del segle XX ja es consolidava una teologia del laïcat, que el Concili vindria a institucionalitzar. Congar, el màxim representant de la Teologia del laïcat, i qui va influir de manera essencial en el CVII, defensa la idea que el binomi rellevant no és el de sacerdoci-laïcat, que es basa en un esquema lineal i jeràrquic, sinó que l'important és el binomi ministeris-comunitat. Aquesta proposta planteja un nou esquema amb una perspectiva circular: la comunitat engloba els ministeris (ja siguin laics o ordenats). Es trenca així amb un plantejament jeràrquic de l'Església, per defensar una perspectiva més igualitària (Masciarelli, 1986).

Hi ha diversos documents del Concili que comportaran canvis fonamentals en la teologia i l'estructura de l'Església catòlica i que afecten directament el laïcat. Un d'ells és la

Declaració<sup>13</sup> *Dignatatis Humanae. Sobre la llibertat religiosa*. Aquest document serà fonamental per establir un dels principis més important i fonamentals, la llibertat de consciència. Es declara l'individu com a un subjecte lliure (no sotmès a cap instància superior) i té la capacitat per escollir els seus propis principis, normes, valors i religió. Es considera que aquest és un dels aspectes més modernitzadors del Concili. Aquest document ha estat la base per defensar la importància de la democràcia com a règim polític, així com la llibertat religiosa.

Un altre dels documents clau és la Constitució *Gaudium et Spes. Sobre l'Església en el món actual*. Diversos autors han vist en aquest document un canvi copernicà en relació a la consideració positiva de l'esfera secular. Així, per a Hervieu-Léger (1986) aquest document representa l'acceptació de la Modernitat: es passa d'un rebuig i condemna cap a aquesta a una acomodació a una societat que ha esdevingut plural. L'esfera secular ara és concebuda i definida, també, com a àmbit de missió; el món del treball, el polític, el cultural, el científic i l'econòmic són considerats com àmbits integrants de la vida cristiana<sup>14</sup>.

La Constitució *Lumen Gentium* (LG), estableix el que s'ha anomenat com a "nova eclesiologia": l'Església és el Cos de Crist i Poble de Déu, i tots els seus membres, és a dir, tots els que han estat batejats com a catòlics, són part constitutiva de l'Església. Es trenca amb la dualitat anteriorment exposada entre clergat i laïcat i es declara una igualtat entre tots els membres de l'Església: "El baptisme esdevé font d'igualtat radical de tots els fidels, igualtat que precedeix qualsevol diversitat funcional posterior" (Maternini: 56). Tal i com diu Planellas (2012: 69), la *Lumen Gentium* estableix una "igualtat ontològica de tots els batejats", es prioritza així allò que és comú a tots els cristians, més que no pas subratllar les diferències, donant un gir en la relació entre els membres de l'Església. Tots els membres tenen la mateixa responsabilitat per

---

<sup>13</sup> En el Concili Vaticà II trobem diferents tipus de documents, entre les que es troben les següents: 1) Constitucions, que contenen preposicions doctrinals, els principis de reforma i renovació de l'Església; 2) Decrets, que suposen, desenvolupen i concreten les Constitucions; 3) Declaracions, opinions sobre aspectes de la vida que es fonamenten en la nova teologia.

<sup>14</sup> Aquest gir teològic podria comparar-se al gir protestant en què Luter, ja al segle XVI, considera l'àmbit del treball com a tasca orientada a Déu (Weber, 1984 [1905]). De fet, més endavant parlaré del fenomen de la protestantització de l'Església catòlica.

aconseguir la fi última, la missió de l'Església, que és la salvació de les ànimes, anunciar la "Bona nova": Jesús, el fill de Déu s'ha fet home per salvar la humanitat<sup>15</sup>:

Als laics correspon, per pròpia vocació, tractar d'obtenir el regne de Déu gestionant els assumptes temporals i ordenant-los segons Déu. Viuen al món (...) Allí estan cridats per Déu per a que, exercint la seva pròpia tasca, guiats per l'esperit evangèlic, contribueixin a la santificació del món des de dins, a mode de llavor. (LG. Cap. IV)

Per a Estruch (1972), aquesta nova concepció representa una adaptació a la societat secularitzada i plural:

Si aceptamos como válido el modelo propuesto de mercado religioso para explicar muchos de los fenómenos actuales, la culminación de ese proceso de legitimación en la definición de "la Iglesia como Pueblo de Dios" aparece como esfuerzo de adaptación a los deseos de la clientela. (...) definir a "la Iglesia como Pueblo de Dios" equivale a reconocer que la Iglesia se ha convertido en una cooperativa de consumidores. (Estruch, 1972: 160)

Com veurem més endavant, efectivament, els catòlics es converteixen en consumidors que tenen la legitimitat per manifestar les seves preferències en relació a la institució. Per una altra banda, tal i com posa de manifest Ebaugh (1991), aquesta nova conceptualització tindrà conseqüències en les relacions entre la jerarquia i el laïcat, un laïcat cada vegada més empoderat: "Once autocratic and oligarchic power is weakened and people are encouraged toward freedom and democracy, the legitimation of hierarchic control is threatened." (Ebaugh, 1991: 3)

El document més rellevant per a aquesta tesi és el Decret *Apostolicam actuositatem*, sobre l'apostolat dels laics (AA). Aquest document, que segons Planellas (2012) complementa la teologia del laïcat, conté dues idees que regulen aquest apostolat<sup>16</sup>: per una banda, i el més important, el dret fonamental dels laics per a fundar lliurement i dirigir associacions; s'ofereix, així, un autèntic fonament de dret d'associació per part dels laics (Feliciani, 1999). Tal i com recull aquest autor (Feliciani, 1999: 22), el decret

---

<sup>15</sup> La doctrina del catolicisme estableix que si es segueixen les ensenyances de Jesús (escrites al Nou Testament), la persona s'aproparà a la seva natura divina (tots els humans són fills de Déu, han estat creats per ells, així doncs, tenen una part divina) i assolirà la vida eterna (en contraposició a la vida terrenal, que és finita i, per tant, amb la mort s'esdevé el no-res.)

<sup>16</sup> Per "apostolat", s'entén: "ser apòstol", és a dir, evangelitzar.

estableix que les associacions “poden afavorir i reforçar una més íntima unitat entre la vida pràctica dels membres i la seva fe” i han de, en tot cas, “servir per assolir la missió de l’Església”. Les associacions laiques són reconegudes com a agent d’evangelització, en total concordança amb la Constitució *Lumen Gentium*. L’altre aspecte que es regula és la relació de les associacions amb l’autoritat, la jerarquia. Per una banda, la jerarquia ha de respectar el dret fonamental de la llibertat dels laics a fundar associacions, més ben dit, les ha d’encoratjar i les ha de facilitar posant els mitjans i les orientacions doctrinals pertinents (Feliciani, 1999: 25 i Martínez-Sistach, 2000: 191); per una altra banda, les associacions han de respectar les directrius de la jerarquia. Martínez-Sistach (2000) parla de “comunió jerarquico-eclesial pel principi de subsidiarietat”, és a dir, unió entre laics i jerarquia, respectant els rols pertinents.

Per arrodonir tota aquesta doctrina, l’any 1963, és a dir, en els anys de celebració del Concili Vaticà II, el Papa Joan XXIII escriu l’Encíclica “*Pacem in Terris*. Sobre la pau entre tots els pobles, que ha de fonamentar-se en la veritat, la justícia, l’amor i la llibertat”, i a la que defensa que les associacions són un element necessari per assegurar l’esfera de la llibertat. Així, a l’apartat “Dret de reunió i associació”, es recull el següent:

De la intrínseca sociabilitat dels éssers humans flueix el dret de reunió i d’associació; com també el dret de conferir a les associacions l’estructura que es considera apta per a perseguir-ne els objectius; i el dret de moure’s dins d’elles per pròpia iniciativa i sota la pròpia responsabilitat per a la concreta consecució dels objectius esmentats (...) la creació d’una rica gamma d’associacions o cossos intermedis, per a la consecució d’objectius que cada un dels éssers humans no poden assolir eficaçment, si no és associant-se, es revela un element necessari i insubstituïble perquè sigui assegurada a la persona humana una esfera suficient de llibertat i de responsabilitat.

Queda doncs establert dins el corpus de la doctrina catòlica el dret dels laics a fundar associacions, així com es reconeix el paper positiu en la funció d’evangelització. Es reconeix formalment la llibertat de crear associacions, reconeixent el fet que aquestes tindran diferents objectius; és el punt de partida de la institucionalització del pluralisme i la diversificació interna a l’Església catòlica.



### 3.1.2 Les associacions al Codi de Dret Canònic i l'Exhortació Christifideles laici: institucionalització, llibertat i control

Posteriorment al Concili Vaticà II, es va elaborar un nou Codi de Dret Canònic (CDC), que va quedar establert el 1983 i que substituïa el de 1917; de fet, el nou Codi venia a elaborar un cos jurídic que es fonamentes en la nova doctrina conciliar. Així, si al Codi de 1917 les associacions eren ens creats, controlats i, en part, governats per la jerarquia, que exercia un control i una vigilància sobre les seves normes, actuacions i béns (Navarro, 1990: 37), el nou codi, seguint la Constitució *Lumen Gentium*, regula la llibertat del laics a fundar i dirigir les seves pròpies associacions. Al Codi, Llibre II. "Del Poble de Déu", Títol V "Les associacions de fidels", trobem la distinció entre: 1) Associacions públiques; 2) Associacions privades. Les primeres són associacions creades i dirigides per l'autoritat eclesiàstica i per desenvolupar serveis particulars al servei del ministeri de la jerarquia; o per a satisfer àmbits que les associacions privades no estant oferint. Les segones estan constituïdes pels fidels a través d'un acord privat entre ells. Atès que els moviments laics s'encabirien dins aquesta categoria exposaré la regulació que el CDC estableix en relació a les associacions privades.

El Cànon (C.) 204 diu:

Fidels són els qui, pel fet d'estar incorporats a Crist per mitjà del baptisme, són constituïts en poble de Déu, i esdevinguts partícips, per aquesta raó, de la funció sacerdotal, profètica i reial de Crist, segons la pròpia condició de cadascú, són cridats a exercir la missió que Déu ha encomanat a l'Església d'acomplir en aquest món.

Així mateix, el C. 215 recull el "principi de llibertat dels fidels per a crear associacions" i el C. 216: "dret de promoure o mantenir l'activitat apostòlica també amb iniciatives pròpies [dels fidels], segons l'estat i la condició de cadascú". Les associacions privades gaudeixen d'una marcada autonomia, ja que és la mateixa associació la que elabora els seus estatuts, estableix els dirigents propis i administra els propis béns. Les associacions han de tenir una finalitat de natura eclesial, és a dir, la finalitat d'orientar la vida cap a Déu segons els criteris catòlics, i aquesta finalitat ha d'estar recollida als estatuts. Si bé són els fidels els que elaboren els propis estatuts, aquests han de ser revisats per l'autoritat per tal que l'associació estigui admesa en l'Església (C. 299.3). Per tant, tenim aquí el primer mecanisme de control, que estableix clarament qui són els garants de la

doctrina i l'organització: l'autoritat eclesiàstica, que depenent de l'àmbit d'acció, pot ser el sacerdot, el bisbe o altres membres de la jerarquia. La jerarquia és, així, l'estament capacitat per discernir si una associació compleix amb aquesta finalitat. De fet, els mecanismes de control continuaran al llarg de la vida de l'associació; el C. 305.1 diu:

Totes les associacions de fidels estan sota la vigilància de l'autoritat eclesiàstica competent, la qual ha de procurar l'observança de la integritat de la fe i dels costums i evitar que s'introdueixin abusos en la disciplina eclesiàstica (...).

Així mateix, el C. 323.1 estableix el següent: "Pertany a l'autoritat eclesiàstica, bo i respectant l'autonomia pròpia de les associacions privades, vigilar, i procurar d'evitar la dispersió de forces, i d'encaminar al bé comú l'exercici de llur apostolat." Per tant, se segueix mantenint l'estructura jeràrquica tradicional.

De fet, les associacions privades es distingeixen en tres categories a partir de tipus de reconeixement atorgat per l'autoritat eclesiàstica. Per una banda, hi ha les associacions privades que reben el "reconeixement", quan les autoritats han revisat els estatuts i es pronuncien positivament respecte a la seva "autenticitat cristiana" i en relació als seus fins i medis, així com verifiquen que no hi hagi cap element que contradigui la doctrina, la disciplina i els costums de l'Església catòlica, obtenint així un "caràcter d'eclesialitat". Aquest és el primer mecanisme d'entrada a l'organització catòlica. Les associacions, un temps posterior a aquest primer reconeixement, poden demanar un altre tipus de reconeixement, que és l'aprovació dels estatuts, un tràmit que es realitza a través d'un decret formal; només aquelles associacions que hagin assolit l'aprovació podran demanar esdevenir una associació amb personalitat jurídica i, per tant, tant l'ens es constitueix en subjecte de drets i obligacions.

Els experts (Feliciani, 1999; Maternini, 1999) estan d'acord en afirmar que és molt difícil oferir una classificació dels moviments d'Església, atesa la seva variabilitat i casuística. És per això que la divisió que fa el Codi de Dret Canònic és molt general, el que alhora dificulta la seva regulació.

Com diu Maternini (1999:54), el Codi de 1983 és el codi del dret de la disciplina, però també de la llibertat, per tant es veuen harmonitzats l'autoritat i el carisma, la llibertat i l'autoritat, el dret dels fidels i l'exercici de la jurisdicció. Es regula la relació amb l'autoritat eclesiàstica, sempre en funció de la unitat. De fet, una de les conclusions de

l'autora és que s'hauria de superar la concepció de la "sacra potestat" de l'autoritat eclesiàstica i centrar-se en el fet que el Codi el que fa és defensar i promoure el dret del subjecte-fidel a crear associacions. El que Maternini (1999) està posant de manifest és la tensió que hi ha entre la llibertat dels fidels i el control per part de la jerarquia. Aquesta tensió també es reflecteix en un altre document molt rellevant, escrit el 1988, pel Papa Joan Pau II (Papat: 1978-2005), com és l' Exhortació<sup>17</sup> apostòlica postsinodal (posterior a una reunió de bisbes), *Christifideles laici, sobre la vocació i la missió dels laics en l'Església i el món*. Aquest document, dirigit al paper dels laics, insisteix en el paper evangelitzador d'aquests en "una nova etapa històrica" i, sobretot, en països del "primer món" en els que s'estén la "indiferència religiosa i l'ateisme"; considera que és el moment de una "nova evangelització" en un context secularitzat, en què els laics tenen un paper essencial. De fet, Joan Pau II parla d'una "nova època associativa dels fidels laics", en relació al creixement de les diverses formes associatives dels laics. Alhora, tal i com comenta Feliciani (1999), el document també posa de manifest l'estructura piramidal de l'Església, doncs insta a la:

obediència al magisteri de l'Església, que autènticament la interpreta (...) comunió amb el Papa, centre d'unitat de l'Església universal, i els bisbes, principi visible i fonamental de la unitat, els que també tenen la capacitat per a l'ensenyament doctrinal i l'orientació pastoral. (Feliciani, 1999: 27)

Les associacions també han de ser "signe de comunió i de la unitat de l'Església en Crist." (Pablo II, 1989).

Tal i com he mencionat abans, diversos autors consideren que el Concili Vaticà II representa l'adaptació de l'Església catòlica a la modernitat, i, per tant, a un context de secularització i pluralisme. En aquesta línia, Estruch (1972) analitza a la seva obra *La innovación religiosa*, si la religió pot ser motor de canvi, en les seves paraules: "variable independent", o contràriament, és la "variable dependent", és a dir, és subjecte del canvi causat per una altra variable. L'autor conclou que, en el cas del Concili, aquest va significar una adaptació de l'Església catòlica a la secularització i el pluralisme, per tant, en aquest cas, el catolicisme va ser la variable dependent. En la mateixa línia, per Hervieu-Léger (1986), el Concili no va ser una revolució, sinó una reforma, atès que

---

<sup>17</sup> Les Exhortacions són textos que escriu el Papa; tenen caràcter pastoral, és a dir, d'orientació de vida catòlica. Les Exhortacions solen ser menys rellevants que les Encícliques, però més que les Cartes.

l'Església catòlica no va tombar la seva estructura, no va renovar totalment la definició que la institució produeix de si mateixa, ni tampoc va canviar la seva missió, sinó que el que es va produir, segons l'autora, és una nova configuració de les relacions intraeclesials. Des de la perspectiva de la sociologia de les organitzacions, Wittberg (1997) considera que el context cultural en què es troben les organitzacions religioses influeixen en aquestes; així, el sistema de valors dominants de les societats en les que es troben condicionen la cultura organitzativa de la institució religiosa: "the cultures of religious organizations are not exempt from being subtly or blatantly affected by their larger environment." (257). Des d'aquesta mirada, és possible afirmar que els valors dominants de les societats seculars i plurals han impulsat i produït canvis en el sí de l'Església catòlica.

Una darrera reflexió rellevant a tenir en compte és la proposta de Berger (2007) d'identificar els canvis que va comportar el Concili Vaticà II amb un procés de "protestantització". El sociòleg es refereix a tres aspectes que el Concili desenvolupa: per una banda, l'acceptació del pluralisme i, per tant, l'Església catòlica es converteix en una denominació; és a dir, el que Niebuhr (a Berger, 2007) defineix com una església que reconeix el dret a altres esglésies a existir. L'Església catòlica abandona el projecte de la recristianització (Hervieu-Léger, 1990), és a dir, de tornar als temps del monopoli religiós en què es donava per descomptat que néixer en una societat catòlica esdevenia naturalment ser catòlic i regular les pròpies creences i pràctiques segons dictava la institució. Per una altra banda, el desenvolupament del rol actiu del laïcat (com he posat anteriorment de manifest), que comporta un canvi en l'estructura de poder, en una de les organitzacions religioses més fortament jerarquitzades. Finalment, el canvi en un aspecte doctrinal serà el punt de partida per a aquest procés de protestantització que defensa Berger (2007): l'acceptació de la llibertat de consciència i, per tant, també de la llibertat religiosa, és la base de l'acceptació de l'individualisme de les societats tardo-modernes. L'autor posa de manifest que va ser el protestantisme (en les seves versions de Luter i Calví) el que primer va posar l'èmfasi en la consciència individual, així doncs, aquest pas comportarà grans canvis pel catolicisme com veurem a continuació.

### 3.2 Individualisme tardomodern i pluralisme catòlic

Anteriorment ja he exposat el que significa l'individualisme modern per a la religió, vegem ara què significa pel catolicisme. Diferents autors han analitzat aquest fenomen, entre aquests Hervieu-Léger (1990) proposa tres tendències de tipus ideal en relació als perfils catòlics que es poden elaborar en el marc de la modernitat tardana, són els següents: Per una banda, trobem tota aquella població que a les estadístiques s'autoidentifica com a catòlic, però que no és practicant; per a la sociòloga francesa, l'individu estableix una relació pragmàtica amb l'estoc disponible dels significats cristians sense haver de tenir relació estable amb la institució, sinó que simplement fa servir els aspectes religiosos que s'adaptin a les necessitats individuals. És el que ja he mencionat anteriorment com a "religió a la carta" i que Hervieu-Léger (1990) explica de la següent forma: "faire fonctionner la tradition comme une «boite à outils symbolique» accessible sans la médiation d'une institution régulatrice." (1990: 203). Una altra tendència és l'integrisme renovat; abans del Concili Vaticà II, l'Església condemnava la modernitat i mantenia la il·lusió de la recristianització; d'aquesta actitud han quedat sectors, cada vegada més minoritaris, que mantenen aquest projecte<sup>18</sup>, però l'autora posa de manifest com la postura oficial és cada vegada menys la de l'integrisme renovat, així, l'Església ja no condemna la modernitat, però sí que la valora negativament exposant les incapacitats d'aquesta per assolir fites que ella mateixa planteja, com són la justícia, els drets humans o la solidaritat. Davant d'aquesta situació, el catolicisme es presenta com a una opció en l'espai plural que ofereix una veritat que l'individu és incapaç de descobrir, l'Església es presenta com a una institució que ofereix un món de sentit. Segons l'autora, hi hagut una transposició cap al terreny ètic del projecte missioner<sup>19</sup>. Finalment, la tercera tendència és la de les "comunitats emocionals", en les què l'experiència personal esdevé, segons l'autora, el criteri de verificació, l'autenticitat del procés personal esdevé primordial, la religiositat es subjectivitza i els trets afectius

---

<sup>18</sup> Vegis Cornejo i Pichardo (2018), que exposen el cas del moviment ultra conservador catòlic a Espanya en l'àmbit de la ideologia de gènere.

<sup>19</sup> De fet, les darreres Encíclics del Papa Francesc es poden interpretar sota aquesta lectura. Així, *Laudato Si'* (2015) és una defensa de la conservació del planeta i, per tant, defensora d'una ideologia ecologista de preservació de la terra com a creació divina, davant un sistema que es basa en la idea dels recursos il·limitats i que està produint un canvi climàtic. També l'Encíclica *Tutti Fratelli* (2020) és una proposta de concebre la humanitat com a una comunitat de persones que poden mantenir vincles d'amor, de solidaritat, enfront l'individualisme de les societats modernes.

prenen un lloc primordial. Alhora, la comunitat se sent lligada a través d'aquests tipus de vincles: "Cette dimension de choix crée un lien très fort entre la communauté et chacun de ses membres (...)" (1990:202). En aquest terreny trobaríem els moviments laics com a comunitats a les que l'individu s'implica després d'una decisió personal d'adhesió a un grup amb unes creences i pràctiques catòliques específiques. És a dir, davant la possibilitat d'escollir entre diferents opcions de moviments laics, el o la catòlica pren una decisió d'adherir-se a un moviment que s'ajusta a les seves preferències i necessitats.

Entre els estudis que analitzen aquests diferents nivells de vincle amb la institució em sembla exemplar l'anàlisi que realitzen Giménez Béliveau i Irrazabal (2010) entre els catòlics argentins. Tal i com constaten les autores: "el catolicismo es un espacio plural y heterogéneo, en el que caben opciones doctrinales, políticas, ideológicas y rituales diferenciadas y aún opuestas." (43) I més endavant: "El mundo católico es vario y multifacético, a tal punto que algunos investigadores prefieren hablar de catolicismos en plural (...)." (49) Per analitzar aquest pluralisme, en el seu treball relacionen dues variables: 1) la pràctica religiosa, que divideixen en: pública (assistència al centre de culte, processons, implicació en organitzacions religioses, entre altres) i privada (com la pregària en l'àmbit de la llar, la lectura de textos religiosos, entre altres); 2) la concordança entre l'opinió dels catòlics amb els postulats de la institució o els dogmes, és a dir, les creences que la institució defensa com a vertaderes i les normes que se'n deriven (entre aquestes trobaríem: la condemna a l'avortament, la prohibició de l'ordenació sacerdotal de les dones o el rebuig a les relacions sexuals prematrimonials, per posar els exemples que utilitzen les autores); s'estableixen tres nivells de concordança: a) molt dogmàtic, b) moderadament dogmàtic, c) antidogmàtic. A partir del creuament d'aquestes dues variables sorgeix una tipologia molt interessant de nivells de vincle amb la institució, és la següent: a) Congregant: nivell alt de concordança i pràctica pública; b) devot: nivell alt de concordança i pràctica privada; c) institucional: nivell mig de concordança i pràctica pública; d) domèstic: nivell mig de concordança i pràctica privada; e) lliurepensador: nivell baix de concordança i pràctica pública; f) secularitzat: nivell baix de concordança i pràctica privada.

Aquesta classificació elaborada per les sociòlogues argentines, la podem veure a la següent taula, on veiem els creuaments i els percentatges de catòlics argentins que formen part de cada categoria esmentada:

<b>Dogma</b>	<b>Més</b>	<b>Moderat</b>	<b>Menys</b>
<b>Pràctica</b>			
<b>Pública</b>	Congregant 3,6%	Institucional 25,6%	Lliurepensador 18,2%
<b>Privada</b>	Devot 1,4%	Domèstic 25%	Secularitzat 26,1%

Font: CEIL-PIETTE CONICET

A partir d'aquesta tipologia, l'estudi creua aquests tipus amb les variables clàssiques de gènere, edat i nivell d'estudis. Algunes de les conclusions són les següents: les dones són majoria en la pràctica pública; les persones de major edat són majoria en els devots (més del 50% tenen més de 65 anys), la franja de 45-65 anys es troben majoritàriament entre els institucionals i els lliurepensadors, entre els domèstics la franja majoritària és de 30 a 44 anys i els joves entre 18 i 24 anys són majoria entre els secularitzats; en relació al nivell educatiu, la majoria dels congregants, devots i institucionals tenen un nivell baix d'estudis (no tenen o tenen com a màxim el nivell de primària), mentre que els domèstics, lliurepensadors i secularitzats, la majoria tenen un nivell mig d'estudis (han acabat la secundària); val la pena remarcar que entre els lliurepensadors i els secularitzats, la majoria tenen estudis superiors (universitaris i superiors a aquests). El treball també analitza la ubicació territorial dels tipus de catòlics, així, sense entrar en detall, es mostren diferències entre els diferents territoris argentins, així com es posa de manifest que a la zona de la capital, Buenos Aires, i els voltants, es troba el 60% dels lliurepensadors i secularitzats, és a dir, els antidogmàtics.

Giménez Béliveau i Irrazabal (2010) conclouen, per una banda, que s'ha produït la reafirmació de l'autonomia dels catòlics en relació a la institució, i, per una altra banda, que el procés de transmissió de continguts, idees, doctrina i directrius des de la cúpula (o la institució) a la base (o els membres de la institució) és un procés cada vegada més complex.

A nivell espanyol, Pérez-Agote (2012) desenvolupa una sèrie de perfils sobre la diversitat d'adhesió catòlica; així, a partir d'informació estadística, elabora una tipologia, que li serveix per realitzar uns grups de discussió i analitzar amb profunditat els diversos perfils. L'autor ens exposa la següent informació segons la seva tipologia:

- 1) Catolicisme tradicional: classe mitja o alta d'àmbit rural, han estat socialitzats en famílies catòliques practicants; tenen una alta pràctica religiosa, tant en la pràctica oficial (assistència a missa, entre altres), com en la religiositat popular (com processons). La socialització catòlica cap als fills pot ser forta o dèbil, és a dir, si bé algunes d'aquestes famílies intenten educar i socialitzar els seus fills en la pràctica i les creences catòliques, altres famílies són més flexibles i permeten una major llibertat als fills per a que aquests escullin les seves creences religioses.
- 2) Catolicisme d'assoliment: classe alta d'àmbit urbà, han estat socialitzats en famílies catòliques practicants; tenen una alta pràctica religiosa, sobretot en relació a la pràctica oficial, i no tant en relació a la religiositat popular. Socialitzen els seus fills en l'educació catòlica i els envien a escoles conservadores catòliques, hi ha, de fet, una sobreprotecció religiosa per a que els seus fills s'eduquin en els valors i les creences catòliques.
- 3) Catolicisme traumatitzat: classe mitja urbana, han estat socialitzats en famílies catòliques practicants i tenen una alta pràctica religiosa, de fet, regulen els seus valors segons el catolicisme conservador (estan en contra de l'avortament i voldrien que l'Estat protegís més el la tradició catòlica); tot i així tenen una religiositat individualitzada, és a dir, no participen de forma activa en organitzacions catòliques i socialitzen els seus fills en l'educació catòlica, tot i que els deixen l'opció de poder escollir les seves creences religioses.
- 4) Catolicisme buit: grup de classe mitja amb estudis mitjans, s'autoidentifiquen com a catòlics no practicants, per tant, hi ha una ruptura i distanciament amb el catolicisme. La qüestió religiosa no ocupa cap lloc en les seves vides, tot i que pot aparèixer en moments difícils, com la mort. No eduquen els seus fills en la religió catòlica, tot i que no els importa que assisteixin a escoles catòliques.
- 5) Catolicisme desenganyat: grup de classe mitja amb estudis superiors; els seus pares havien estat socialitzats durant el franquisme, però havien mantingut idees



d'esquerres i s'havien allunyat del catolicisme, per tant, van heretar aquest allunyament del catolicisme i també una visió crítica amb l'Església, que identifiquen amb el franquisme. No socialitzen els seus fills en les idees catòliques i deixen que ells mateixos escullin el que vulguin.

Aquests plantejaments estan posant de manifest un tema llargament present: el pluralisme catòlic. Tal i com hem pogut veure, existeix una diversitat de vincles amb la institució, s'obre el ventall de creences i pràctiques que l'individu pot adoptar, o no, en la seva vivència i identificació religiosa. Aquest fet es relaciona amb la descripció del capítol anterior, sobre la religió a la carta. L'element rellevant és la flexibilitat amb la que la institució permet el seguiment de les pròpies creences i pràctiques; és a dir, la institució no aplica mecanismes d'expulsió en la majoria dels casos, sinó que permet un compliment parcial de les normes. De fet, en el fenomen de l'apostasia (Martínez-Ariño, 2020) mostra més aviat el contrari, és a dir, que fins i tot quan un vol sortir de l'Església es troba amb dificultats. Així, l'Església catòlica imposa sancions molt lleus quan no es segueixen les normes internes; de fet, aquestes sancions no s'imposen de manera sistemàtica, sinó que en molts casos es fa de forma discrecional. Un exemple és el cas dels mossens que posen dificultats a l'hora de permetre la comunió a fills/es de pares i mares divorciades. Per tant, aquesta diversitat de vincles és legitimada per la institució, la qual cosa posa així de manifest un element clau: la flexibilitat de l'aplicació de les normes des de la institució i, per tant, un model d'autoritat tou. L'Església catòlica ha optat per acceptar una àmplia varietat de graus de vincle amb la institució, des del més allunyat (el que es bateja, es casa i mor dins l'Església: el catòlic cultural); fins el que organitza la seva vida de forma altament ortodoxa, regulant les seves creences i pràctiques segons la doctrina i el magisteri oficial; passant per estadis intermedis del creure i practicar, però amb actitud crítica. Aquesta diversitat la veurem també traslladada als moviments laics, que escenifiquen aquest pluralisme de vincles amb la institució.

Molts estudis s'han centrat en analitzar la pràctica religiosa, i més concretament, el que s'ha denominat com a desinstitucionalització, com a distanciament amb l'ortodòxia o compliment de les normes dictades per la institució. Però seria interessant canviar

l'objecte d'estudi i analitzar la permissivitat amb que la institució està enfrontant-se al fet de no complir les normes. Com he mencionat, no s'apliquen de manera sistemàtica mecanismes d'expulsió de la institució i la institució no expulsa de la seva organització a aquelles persones que compleixen de manera flexible amb les normes. Per tant, també resulta rellevant plantejar-se si les normes s'han convertit en orientacions, en tant que no són percebudes com d'obligat compliment. Sigui com sigui, el que es pot concloure és que la institució catòlica s'adapta a la tardomodernitat flexibilitzant el compliment de les normes institucionals. Recordem que en els contextos socials de monopoli catòlic, les sancions, és a dir, les conseqüències de no complir les normes eren molt perjudicials per l'individu, que podia sofrir l'aïllament i l'etiquetatge social, i fins i tot, el "càstig etern" de, per exemple, no ser enterrat en el cementiri (em refereixo a la pràctica catòlica que dictava no enterrar en els cementiris als no catòlics, -com eren els protestants- o les persones que decidien suïcidar-se), entre moltes altres conseqüències.

El pluralisme catòlic també s'ha analitzat en el marc de la relació del catolicisme amb la modernitat, així, tal i com mostraré a continuació, la diversitat catòlica s'ha presentat en relació a l'existència de sectors conservadors i sectors progressistes; els primers estarien representats per una defensa de la tradició catòlica, i els segons es caracteritzarien per defensar l'adaptació de l'Església a la modernitat. Poulat (1986), explica com, abans ja del Concili Vaticà II, l'Església va haver d'anar posicionant-se envers els canvis socials. En aquest sentit, per exemple, Encíclicques com *Syllabus* (1864), que entén la modernitat com a descristianitzadora i, conseqüentment, condemna la llibertat de culte i de consciència, o *Pascendi* (1907), en contra del modernisme teològic, eren posicions contràries i condemnatòries; però, per una altra banda, *Rerum Novarum* (1891), que defensava els drets de l'obrer a unes condicions dignes (entre altres aspectes), coneguda com la primera encíclica social, va significar un diàleg amb la modernitat. L'autor també ens mostra diferents intel·lectuals catòlics, en l'àmbit francès, que seran representatius d'aquestes dues postures. Per una banda, trobem personatges com Georges Goyau, conegut pel seu catolicisme antiliberal. Per una altra banda, trobem pensadors com Félicité Robert de Lamennais (1782-1854), que va ser

iniciador del catolicisme liberal o progressista, defensors del pluralisme i els avenços científics, i, per tant, de la democràcia cristiana.

Un altre autor, Montero (2010: 113) ens parla d'aquesta doble relació:

El catolicismo inicialmente se enfrenta al reto liberal; más tarde, sin dejar de lado esa confrontación, se enfrenta con el reto socialista; pero sobre todo es el reto secularizador lo que unifica y explica sus distintas posiciones doctrinales y prácticas (...) Ambos son defensivos y ofensivos, la dominación del clericalismo provoca el movimiento secularizador y, a su vez, las medidas de éste provocan la reacción católica (...) lo que equivale en buena medida a una recreación y renovación de la Iglesia, con el nuevo protagonismo de los seglares y la utilización de los instrumentos y cauces del nuevo orden liberal: la libertad de prensa, el asociacionismo, la actividad política parlamentaria.

Aquesta doble postura, de diàleg o rebuig amb la modernitat la trobem encara avui dia, tant a nivell individual, com a nivell organitzatiu. A nivell individual, ja hem vist (Pérez-Agote, 2012), com hi ha catòlics que es posicionen en contra dels valors de la modernitat i critiquen que l'Estat no protegeixi més la religió o els valors conservadors catòlics, com la vida o la família tradicional; mentre que altres catòlics estan a favor que l'individu esculli lliurement sobre la seva pròpia vida. A nivell organitzatiu trobem també aquesta doble postura. Berger i Luckmann (1997), com ja hem vist anteriorment, anomenen "subcultures" a les organitzacions que decideixen crear comunitats tancades; aquestes poden aïllar-se i renunciar a les societats modernes (són aquelles que, per exemple, rebutgen la llibertat sexual o les qüestions que tenen a veure amb decisions sobre la vida i la mort, com pot ser l'avortament o la eutanàsia) o poden dialogar amb aquesta. Un cas de diàleg és el que la sociòloga Clot-Garrell (2016) analitza en la construcció actual de la identitat de les novícies d'un monestir català benedictí. L'autora posa de manifest l'adaptació dels monestirs a la modernitat, a través de l'anàlisi de la reconfiguració del vot d'obediència. Així, exposa com històricament aquest era entès com una submissió total a la norma, en què hi havia un procés d'expropiació de la identitat de la persona que entrava al noviciat, eliminant així tot element d'individualitat. La nova constitució post-conciliar de l'orde benedictina reconeix l'obediència, no com a una acceptació passiva, sinó una actitud de cooperació responsable i activa. Tal i com diu Clot-Garrell (2016: 36):

[Obedience] was redefined as part of the wider absorption of religious individualism by modern individualism with recognition of the agency and autonomy of nuns as responsible actors in relation to institutional demands.

Es posa de manifest que la flexibilització de les normes per part de la institució (en les relacions amb l'exterior, en la implicació personal de les tasques del monestir, entre altres aspectes), comporta una gestió individualitzada i una reflexivitat (en tant que l'individu és qui es pregunta què ha de fer i és l'individu la font última de legitimitat), en el compliment de les normes i aquesta individualització es converteix en norma.

Per tant, veiem que les postures catòliques són molt diverses. En aquesta línia, Hervieu-Léger i Champion (1986: 291) declaren:

(...) le monolithisme catholique ne fut jamais qu'une illusion d'optique. L'Église est constituée de sous-systèmes en contradiction permanente entre eux et avec les system global. Elle est travaillée par des forces sociales divergentes ou antagoniques.

La meua tesi se centra en aquesta diversitat interna institucionalitzada, un pluralisme que diversos autors ja han identificat com a mercat religiós intern o mercat religiós catòlic. Els sociòlegs Finke i Wittberg (2000: 167) afirmen:

(...) each order appealing to the specific need of one segment of the market, the diversity of orders -- supporting a variety of religious expression and institutional reforms -- appeals to a broad spectrum of the total religious market.

Hervieu-Léger també parla de "*supermarché*", quan analitza la jornada mundial de la joventut celebrada el 1997 a París. L'autora il·lustra aquest concepte amb l'exemple de les vetllades en les quals el jovent es passejava per una mena de fira a la que hi havia present diverses organitzacions catòliques diferenciades per les seves orientacions ideològiques i teològiques, les quals mostren: "la diversité de l'offre spirituelle à l'intérieur même du catholicisme." (1999: 115).

### 3.3 L'Església catòlica: Una estructura doble

L'Església catòlica es caracteritza, com ja hem vist al llarg d'aquesta tesi, per la seva estructura jeràrquica; de fet, Berger (2007) comenta que aquest és un dels casos més sorprenents en l'àmbit religiós. L'autor assenyala que aquest aspecte és un dels elements que es troba en l'essència del mateix catolicisme, en paraules de Berger: es troba en el nucli de com s'entén a si mateixa l'Església. Alhora, explica com els laics,

convertits en consumidors –en la mateixa línia que Estruch (1972)-, han esdevingut una força capaç de pressionar la jerarquia en la presa de decisions, posant de manifest un canvi important en l'estructura de poder. En aquesta línia, Ebaugh (1991) exposa com, en el marc del Concili Vaticà II, la reconceptualització de l'Església comporta un dilema d'autoritat per a la jerarquia, ja que els laics van interioritzant la nova noció i esdevenen, així, un repte per a la legitimitat del control jeràrquic; de fet, segons l'autora, es va produir un canvi en les relacions de poder en l'estructura social de l'Església: “[El Concili Vaticà II] was the beginning of the end of their [de la jerarquia] legitimation as formal authority in the Church.” (Ebaugh 1991: 3). En aquest sentit, l'empoderament del laicat va posar en qüestió una estructura jeràrquica d'autoritat: “By informally empowering the laity as People of God, the hierarchy threatened its own legitimation and justification.” (6) Per una altra banda, el Concili també defensa la llibertat de consciència, que serà un altre dels aspectes fonamentals per a la crisi del sistema d'autoritat. Ebaugh també exposa com la majoria dels catòlics nord-americans no segueixen les normes de l'Església en aspectes com la moral sexual, donant una major legitimitat a la pròpia consciència i individualitzant la creença i pràctica religiosa: “ (...) individual conscience had replaced hierarchical control as the benchmark of morality.” (Ebaugh 1991: 9).

En el marc d'aquesta transformació en el sistema d'autoritat, Cohen (1986), en el seu estudi sobre el catolicisme carismàtic a França, analitza els mecanismes de control que estableix l'Església francesa vers el moviment carismàtic i arriba a la conclusió que hi ha un canvi de paradigma: d'un model més centralitzat, en què els quadres superiors donaven ordres als quadres inferiors i aquests les aplicaven, a un paradigma de control informal en què la jerarquia, a través de mecanismes informals (com reunions consultives, formació teològica, delegats diocesans, entre altres), s'institucionalitza, s'integra i legitima eclesiàsticament les innovacions del moviment.

Ahora, les sociòlogues italianes Palmisano i Bonazzi (2010) parlen d'una estructura doble de l'Església catòlica. D'aquesta manera, diferencien entre una estructura organitzativa jeràrquica i centralitzada, que funciona segons una lògica burocràtica-administrativa, basada en la reproducció i aplicació de les normes. Per una altra banda, existeixen les organitzacions laicals (o mixtes, és a dir, a les que hi trobem persones

laiques i ordenades), que es basen en una lògica més carismàtica, innovadora i espontània. El control per part de l'estructura burocràtica cap a les organitzacions laicals és analitzada pels autors com la "burocràcia de l'Esperit", que posa de manifest un oxímoron, una tensió que hi ha entre aquestes dues lògiques, com la primera intenta controlar la segona: "tensione derivante dal continuo rincorrersi tra la normazione della Chiesa e la fuggevolezza dei movimenti." (Palmisano i Bonazzi, 2010: 146). En aquest sentit Diotallevi (2002) també parla d'una estructura doble o múltiple: denomina *first leg* a la primera lògica, de la que parlen Palmisano i Bonazzi (2010), que seria la tradicional, és a dir, completament organitzada, més burocràtica i menys exclusiva; i anomena *second leg*, a la no tradicional, menys organitzada, carismàtica i més exclusiva. Finke i Wittberg (2000) també analitzen aquesta doble lògica focalitzant-se en els ordes religiosos. Els autors critiquen els estudis que han abordat l'anàlisi dels ordes des de la perspectiva de la dicotomia Església-secta, atès que aquests en cap cas tenen la intenció d'abandonar l'Església, ja que consideren que aquesta és la "vertadera" (tal i com ella mateixa es defineix), un aspecte que es pot aplicar, també, als moviments laics. Per una altra banda, els autors analitzen la doble estructura posant de manifest que la institució permet l'expressió sectària: els ordes religiosos són entitats semi-autònomes, que escapen de l'estructura diocesana i que possibiliten proposar innovacions religioses:

Religious orders' ability to operate as sectarian movements relies on their unique relationship with the rest of the church. (...) Falling outside the formal government structure of the church and not confined by territorial boundaries, religious orders were free to focus on their particular mission, or "charism," as they termed it. (Finke i Wittberg, 2000: 156)

En aquesta línia, els autors posen de manifest com els ordes van ser canals d'innovació per a la institució proposant noves formes de pregària, d'espiritualitat, d'ensenyament, entre altres aspectes: "They served as sanctioned social movements within the larger church structure and as relatively safe channels for ideological experimentation and adaptation." (156); esdevenen, per tant, un mecanisme de reforma i innovació, adaptant elements de la cultura en la que es trobaven i ajudant a explicar la vitalitat de l'Església catòlica. Els autors també parlen de competència entre els ordes, així, per exemple, entre elles, competien per tenir més èxit en la conversió en terres de missió; Estruch

(1994) també fa esment a la competència entre els jesuïtes i l'Opus Dei a l'Espanya dels anys quaranta, i en el seu llibre explica:

Escrivá (...) convertirá a la Compañía en el enemigo más encarnizado -y más persistente- de su obra, a partir del momento en el que los jesuitas perciban en el Opus de los años cuarenta una amenaza potencial a su monopolio. (Estruch, 1994: 89)

Finalment, els sociòlegs nord-americans Finke i Wittberg (2000) assenyalen com aquesta innovació religiosa i diversitat d'ordes<sup>20</sup> es converteix en un element que es podria llegir en el marc de la teoria del mercat religiós:

(...) new orders have been founded when the Church was failing to meet the demands of the people (...) appeal to the people with institutional innovations, develop a distinctive subculture to support a high tension faith, and promote organizational growth by marketing their faith. (160)

(...) the diversity of orders -- supporting a variety of religious expression and institutional reforms -- appeals to a broad spectrum of the total religious market. (167)

Aquesta anàlisi sobre els ordes també la podem adaptar als moviments laics, tal i com veurem més endavant. Així, els moviments laics són també canals d'innovació, però no són sectes (en tant que volen mantenir-se dins la institució), existeix una diversitat religiosa entre ells i aquesta diversitat és font de vitalitat per a l'Església.

De fet, Iannaccone (1992), quan analitza el que es coneix com a "efecte catòlic", és a dir, la major participació religiosa en països en els que ha existit monopoli catòlic, enfront de països de tradició protestant, l'autor proposa la hipòtesi que és aquesta diversitat i competència interna la que podria explicar aquest fenomen, que permet al membre de

---

<sup>20</sup> La diversitat dels ordes religiosos s'ha recollit en diversos acudits que són il·lustratius. A continuació n'exposo dos que mostren una tensió entre els diferents ordes: 1) Un jesuïta i un dominic discutien sobre si quan es resava calia apagar el cigarret. El jesuïta deia que no calia, i el dominic pensava que sí. Per resoldre el problema van decidir que fos el Papa qui resolgués l'assumpte. Ja davant el Sant Pare, el dominic va dir: "Santedat, es pot fumar mentre es resa?". El Papa no ho va dubtar molt: "No. L'oració requereix una ascési perquè cos i ànima s'uneixin fins arribar a Déu: res no ha de destorbar aquest afany". El dominic va somriure triomfant. El jesuïta es va aixecar i es va dirigir al Papa: "Santedat, potser no ha entès bé la nostra pregunta. No és culpa seva, és que ens hem expressat malament; permeteu-me, per això, que torni a preguntar-li: Es pot resar mentre es fuma?". El Papa tampoc va dubtar: "Naturalment, fill meu. Qualsevol moment és bo per lloar el Creador". 2) Un dominic, un franciscà i un jesuïta coincideixen en una església. Tot d'una s'apaguen les llums i es queden a les fosques. El dominic aprofita la circumstància per reflexionar sobre el contrast entre la llum i les tenebres; el franciscà s'agenolla i, amb humilitat, resa "a la germana llum i la germana foscor". I el jesuïta? El jesuïta surt de l'església, cerca la caixa dels ploms i procura arreglar-los.

l'Església escollir entre una diversitat de pràctiques: "The typical Catholic "consumer" can therefore choose from broad menu of options – traditional Latin liturgies, folk masses, charismatic revival worship." (170)

El sociòleg italià Luca Diotallevi (2002) també defensa que l'"efecte catòlic" pugui ser explicat per la competència interna, entesa com a una competència pels recursos escassos, entre els que es troba el compromís, la participació i la implicació dels laics en l'organització. Segons l'autor, per analitzar la vitalitat dels moviments laics s'ha de tenir en compte també una estructura i estratègia eclesiàstica. En relació a l'estratègia, l'autor indica diverses: a) integració i legitimació de les innovacions religioses, com en el cas del moviment carismàtic catòlic, tal i com hem vist a Cohen (1986); b) la redacció de documents oficials que manifesten el suport de l'Església als moviments laics (com són, per exemple, els documents de les Conferències Episcopals o, com he mencionat abans amb l'Encíclica *Christifideles Laici*); c) permetre una alta autonomia de les organitzacions catòliques (com per exemple, la prelatura de l'Opus Dei o els seminaris de Camino Neocatecumenal). En relació a l'estructura, l'autor utilitza la teoria de la diferenciació de Luhmann per justificar una diferenciació dins l'Església catòlica i les organitzacions catòliques. Així, l'autor defensa la teoria d'una doble o estructura múltiple, com ja he comentat abans. D'aquesta manera pot explicar la unitat de l'Església i, alhora, una diversitat interna: "Greater tension and religious competition do not, however, contest the authority of the Pope. (...) Every Italian Catholic religious firm strongly refers to the same religious authority." (Diotallevi, 2002: 148). De fet, aquest autor aplicarà la teoria del mercat religiós a l'Església catòlica fent la distinció entre organitzacions religioses (*religious firms*) i església o denominació, que seria una estructura religiosa; d'aquesta manera pot justificar un mercat religiós intern:

Inside the Italian Catholic monopoly, internal religious competition occurs between ecclesial movements, groups and communities, as well as between these movements and the segments of the bottom or supply side of the Catholic religious structure (parishes and dioceses). (...) I suggest we speak not only of internal diversity or pluralism, but also of internal religious competition within Italian Catholicism." (Diotallevi, 2002: 148)

Alhora, Diotallevi (2002) defensa la idea que és necessària una estructura d'autoritat centralitzada per a suportar un alt nivell de competència interna: "Without this level of



centralization of the religious authority (...) Italian Catholicism probably could not support the stress of such internal competition.” (150)

Garelli (1991: 247) també parla de la diferenciació del camp associatiu catòlic italià, quan identifica la diversitat d'objectius i interessos de les organitzacions catòliques:

Negli ultimi decenni l'associazionismo religioso-ecclesiale sembra essere stato interessato anzitutto da un processo di forte differenziazione interna, come riverbero in questo settore delle più generali dinamiche che attraversano il sistema sociale.

### 3.3.1 Encaix dels moviments laics: Diversitat i unitat eclesial

Més enllà de l'Acció Catòlica, ja abans del Concili Vaticà II, havien nascut diferents moviments laics: Schoenstatt, Focolari, Cursets de Cristiandat o Comunió i Alliberament (Faggioli, 2008), però després del Concili els moviments es multipliquen. L'any 2004 hi havia 122 associacions internacionals de laics, els moviments reconeguts pel que llavors era el Consell Pontifici pel Laics (avui, Dicasteri pels Laics, la Família i la Vida) i que estan recollits a l'*Associazioni internazionali di fedeli. Repertorio* i que al seu prefaci, el llavors president del Consell, l'Arquebisbe Stanislaw Rylko, parla de “florida” de les associacions laiques i “renovació de la vida cristiana”. Efectivament, els moviments laics esdevenen per a l'Església el que el Papa Joan Pau II anomenarà la “primavera de l'Església”. Així doncs, els moviments constitueixen una revitalització de la religió catòlica en el món del segle XXI.

El suport als moviments laics per part dels successius Papes ha estat reflectit en les celebracions dels Congressos mundials dels moviments eclesiàstics. Joan Pau II va potenciar el primer l'any 1998; Benedicte XVI va celebrar el segon l'any 2006 i Francesc el tercer el 2014. En el missatge del primer congrés, Joan Pau II va afirmar que els moviments “són un requisit per a trobar la resposta adequada als reptes dels temps i circumstàncies històriques, (...) sent una renovació de l'autoconsciència de l'Església” i “són formes de col·laboració i corresponsabilitat que majorment han contribuït a la renovació eclesial postconciliar”. “Els moviments i les noves comunitat eclesials (...) són la resposta, suscitada per l'Esperit Sant, a aquest dramàtic desafiament de la fi del mil·lenni” (A Colagiovanni, 1999: 67). Benedicte XVI, en el missatge del segon congrés també va comentar: el moviments són “llocs de fe en els que els joves i els adults

experimentes un model de vida en la fe com a oportunitat per a la vida d'avui." Per tant, queda explicitat que, per a la institució catòlica, els moviments són un instrument d'evangelització en l'època moderna; com diu Feliciani (1999: 24): "es revelen com a instrument útil i tal volta indispensables a tal fi [la missió de l'Església] (...)". De fet, Faggioli (2017: 2), conclou: "In Europe, the major movements [...] are often presented as the "new vanguard" of Catholicism, the militant and activist wing of a Church struggling to deal with a secular culture."

Un dels aspectes més rellevant per a aquesta tesi és el reconeixement i la institucionalització de la diversitat dels moviments laics dins l'Església catòlica. Joan Pau II (1999: 17), en el discurs del I Congrés Mundial dels moviments eclesials, reconeix i potencia aquesta diversitat, i declara:

Representeu a més de cinquanta moviments i noves formes de vida comunitària, que són expressió d'una varietat multiforme de carismes, mètodes educatius, modalitats i finalitats apostòliques. Una multiplicitat viscuda en la unitat de la fe, de l'esperança i de la caritat, en obediència a Crist i als pastors de l'Església. La vostra mateixa existència és un himne a la unitat en la pluralitat estimada per l'Esperit, i dona testimoniatge d'ella. Efectivament, en el misteri de comunió del cos de Crist, la unitat no és mai simple homogeneïtat, negació de la diversitat, de la mateixa manera que la pluralitat no ha de convertir-se mai en particularisme o dispersió. Per aquesta raó, cadascuna de les vostres realitats mereix ser valorada per la contribució peculiar que brinda a la vida de l'Església.

Els carismes reconeguts per l'Església representen camins per a aprofundir en el coneixement de Crist i lliurar-se més generosament a ell, arrelant-se, al mateix temps, cada vegada més en la comunió amb tot el poble cristià.

En diverses ocasions he subratllat que no existeix contrast o contraposició a l'Església entre la dimensió institucional i la dimensió carismàtica, de la qual els moviments són una expressió significativa. Ambdues són igualment essencials per a la constitució divina de l'Església fundada per Jesús, perquè contribueixen a fer present el misteri de Crist i la seva obra salvífica en el món.

Certament, el carisma en l'Església catòlica és un dels pilars de la doctrina. El carisma és la capacitat que té una persona per a "contribuir a renovar i construir més i més l'Església" (LG, 12); aquesta capacitat és un do, una gràcia<sup>21</sup>, és a dir, és atorgada per

---

<sup>21</sup> En aquest sentit, el carisma, aquesta capacitat per a contribuir a la construcció de l'Església, no és una capacitat natural de l'individu, sinó que és atorgada per l'Esperit Sant. Així, la doctrina catòlica, en aquest sentit, evita l'individualisme, la centralitat del jo o el personalisme. La capacitat del catòlic per arribar a

l'Esperit Sant. El que les anteriors paraules del Papa Joan Pau II estan dient és que hi ha diferents vies per arribar a Déu<sup>22</sup>.

Ordinàriament, el carisma s'entén com a una qualitat personal positiva que crea admiració per part de la gent; el carisma pot comportar lideratge i, per tant, influència per part d'un líder sobre un grup de persones. De fet, Weber va analitzar el carisma com a un tipus d'autoritat. Els moviments laics, es creen a partir d'una o varies persones que proposen una via específica per desenvolupar les virtuts cristianes, i així acostar-se a Déu. És per això que l'autoritat eclesiàstica no només reconeix, sinó que accepta i potencia aquesta diversitat com a una riquesa per a l'organització, és a dir, l'Església. El pluralisme intern és per tant una realitat intraeclesial institucionalitzada. Als documents oficials de l'Església (Decrets conciliars, Codi de Dret Canònic, Exhortacions, etc.) es menciona oberta i explícitament el pluralisme a l'Església ("pluralisme de carismes", "pluralisme d'associacions") i, alhora, es parla d'unitat ("comunió", "unitat de l'Església"); aquesta unitat es recull en la doctrina (creences) i missió (evangelització) de l'organització religiosa. Existeix doncs una tensió entre la diversitat i la unitat, ja que es pot considerar que les iniciatives particulars poden suposar una proposta que posi en qüestió la doctrina oficial. De fet, ja hem vist com Finke i Wittberg (2000) analitzen com l'Església catòlica ha aconseguit retenir dins la institució els *sect-like movements* (els autors se centren en els ordes religiosos, però, com ja he comentat abans avui dia també podríem parlar dels moviments laics), que són elements d'adaptació a les diferents èpoques històriques; els autors defensen que aquests moviments desenvolupen subcultures diferenciades (Finke i Wittberg, 2000: 166) i moviments socials "that can effectively cause and prevent change (...) they frequently lead to new innovations (...)." La tensió entre innovació (o carisma) i institució es fa present constantment dins

---

Déu prové de Déu; l'individu el que ha de fer és desenvolupar aquest do per a estar efectivament a prop de Déu.

<sup>22</sup> Aquesta doctrina es troba ja a la Bíblia, en paraules de Sant Pau (1Cor, 12, 4-12): 4 Els dons són diversos, però l'Esperit és un de sol. 5 Són diversos els serveis, però el Senyor és un de sol. 6 Els miracles són diversos, però Déu és un de sol, i és ell qui ho obra tot en tots. 7 Les manifestacions de l'Esperit que rep cadascú són en bé de tots. 8 Un, per mitjà de l'Esperit, rep el do de parlar amb saviesa; un altre rep el do del coneixement per obra del mateix Esperit; 9 un altre, en virtut del mateix Esperit, rep el do de la fe; un altre, el do de guarir, en virtut de l'únic Esperit; 10 un altre, el do de fer miracles; un altre, el do de profecia; un altre, el de discernir els esperits; un altre, el do de parlar en llengües; un altre, el do d'interpretar-les. 11 Tot això és obra de l'únic i mateix Esperit, que distribueix els seus dons a cadascú tal com ell vol. 12 El Crist és com el cos humà, que és un, encara que tingui molts membres: tots els membres, ni que siguin molts, formen un sol cos.

l'Església. Benedicte XVI, quan era el Cardenal Ratzinger (1999: 46), també la va reflectir a les següents paraules :

(...) el Papa té necessitat d'aquests serveis [missioners dels moviments], i aquests tenen necessitat d'ell, i en la reciprocitat dels dos tipus de missió [la del ministeri petrí i la dels moviments] es realitza la simfonia de la vida eclesial.

Garelli (2007) analitza el canvi en el model associatiu catòlic italià i conclou que s'ha passat d'un model hegemònic (en el que predominava l'Acció Catòlica), a un model heterogeni, que, com acabo d'exposar, manté una col·laboració amb l'autoritat: "Oggi no ce più enfrentamiento tra i movimenti. Tutti hanno coscienza di fare fronte a la secularizzazione. Sono più favorevole alla collaborazione con l'autorità."

De fet, aquesta tensió s'ha analitzat extensament en el marc de l'Església catòlica. A mode d'il·lustració, és interessant tenir en compte Borrás (1996: 200) quan defensa la idea que l'oposició entre carisma i institució es troba en el protestantisme i no en el catolicisme, perquè en el context catòlic el carisma és el desplegament de l'acció de l'Esperit Sant i la institucionalització és la organització jurídica de la vida eclesial. Per a l'Església catòlica, el carisma i la institució s'articulen en una religió d'encarnació (Déu es fa home en la figura de Crist, el seu fill), resultat, per una banda, de la revelació històrica de Déu a través de la doble missió del Fill i de l'Esperit Sant, i per una altra banda, comprenent una comunicació religiosa d'ordre simbòlic i una comunió pròpiament sagrada. L'Església és una mediació d'ordre sagrat; partint d'aquesta perspectiva, el dret eclesiàstic participa d'aquesta sacralitat i per tant també forma part de Déu superant així l'oposició.

No hi ha una definició estricta del concepte de "moviments laics". Joan Pau II (1999: 18) els va definir com a:

una realitat eclesial concreta a la que participen alguns laics, un itinerari de fe i de testimoni cristià que basa el seu mètode pedagògic en un carisma precís atorgat a la persona del fundador en circumstàncies i modes determinats.

López Fernández (2004: 277) els defineix de la següent manera: "un conjunto de grupos de personas unidos al participar de un mismo carisma fundacional en una única entidad asociativa y con una misma misión. (A Heredia: 1994)."; l'autor posa de manifest els tres aspectes que els caracteritzen: a) el carisma; b) la comunitat; c) la missió o caràcter actiu.

També es parla de les “noves comunitats”, que es relacionen amb les que han sorgit al voltant de la Renovació Carismàtica Catòlica, un corrent que va néixer als EEUU l’any 1967 i del que sorgeixen diferents associacions (Comunitat d’Emmanuel, Comunitat Catòlica Shalom o la mateixa organització anomenada: Renovació Carismàtica Catòlica) i s’assimila en alguns aspectes a les esglésies pentecostals evangèliques. En relació als moviments, també es pot sentir el terme “organitzacions catòliques” o “associacions”, per tant, s’utilitzen diversos termes per parlar d’agrupacions catòliques formades per laics. Per altra banda, també trobem les “noves formes de vida consagrada”, que són comunitats en les que hi conviuen laics o famílies laiques i persones ordenades, seguint un mateix estil de vida cristiana. De fet, sota el terme de “moviments eclesials” identifiquem, també, un ampli ventall d’associacions privades d’espectres ideològics, religiosos i culturals molt diferents. Així, dins el conjunt dels moviments eclesials, els moviments laics són anomenats “associacions internacionals de fidels” pel Dicasteri<sup>23</sup> dels laics, la família i la vida; és a aquests als que jo dedico la meua tesi doctoral.

#### 3.4 Sociologia dels moviments laics

Tal i com hem vist, els moviments laics van guanyant una major presència i importància en el si de l’Església catòlica i són considerats com un fenomen plenament modern: “the movements are an important phenomenon for understanding the attempt by Catholicism to reclaim modernity, to deal with it on their own terms (...)” (Faggioli, 2017: 7). Així doncs, van esdevenint, també, objecte d’estudi en el camp de la sociologia de la religió.

En el següent apartat exposaré alguns dels estudis que han analitzat els moviments laics des d’una perspectiva sociològica. En aquesta línia, primer comentaré alguns treballs de dos sociòlegs importants, Estruch (1994) i Abbruzzese (1989, 1991), que van analitzar en profunditat l’Opus Dei i el moviment Comunió i Alliberament, respectivament. A continuació recullo la feina de dos sociòlogues més joves, Virginie Alnet (2009, 2011) i Marie Balas (2013, 2008), que analitzen els moviments Focolari i Sant’Egidio. Finalment,

---

<sup>23</sup> Un dicasteri és un organisme especialitzat de la Cúria Romana (conjunt d’òrgans de govern de l’Església catòlica).

exposo la feina de tres autors, Daniela Turco (2016), Verónica Giménez Béliveau (2007, 2011) i Enzo Pace (1989), que fan un exercici comparatiu entre diferents moviments.

Estruch (1994) analitza en profunditat l'Opus Dei. Si bé aquest no és un moviment laic, sinó una prelatura personal<sup>24</sup>, la incorporo en aquesta exposició perquè és una organització que implica una vida comunitària dels laics i en la qual aquests tenen un lloc central. Estruch (1994), a través d'un treball en detall i una reconstrucció de la història d'aquesta organització posa de manifest moltes de les paradoxes de l'Opus Dei, entre les que es troben les següents: a) una organització elitista, formada per "cristians ordinaris"; b) un moviment que professa una "espiritualitat netament laical", però que indueix als seus membres més valuosos a ingressar al sacerdoci; c) una organització que vol estar inserta en les estructures eclesiàstiques, però que, alhora, ha creat institucions pròpies, com la prelatura personal, els seminaris propis i els sacerdots propis; d) la defensa d'una "veritable pobresa" renunciant "al domini de les coses", però que afirma la seva vocació d'establir una relació de domini sobre les coses a través del treball (Estruch, 1994: 430). El recerca del sociòleg català identifica una doble vessant: l'Opus Dei és una organització moderna en tant que utilitza els mitjans que ofereix la modernitat (els sistema econòmic liberal o les institucions modernes) en les seves pràctiques, basant-se, tal i com diu Estruch (1994), en la racionalitat instrumental. Alhora, és una organització tradicionalista en tant que les seves creences i valors catòlics són absoluts, és a dir, no subjectes a crítiques o modificacions, per tant, en aquest sentit es basen en una racionalitat orientada als valors:

paradójica combinación de tradicionalismo y modernidad: flexibilidad a nivel de las normas, y por consiguiente de la conducta práctica, donde las soluciones son válidas cuando son técnicamente correctas; y en cambio inflexibilidad y tradicionalismo a nivel de los valores, y por consiguiente también del sistema de creencias, de las legitimaciones en las que se apoyan estos valores. (Estruch, 1994: 432)

És aquesta tensió paradoxal la que porta a l'autor a afirmar que l'Opus Dei és un moviment modern i, alhora, tradicionalista.

---

<sup>24</sup> Una Prelatura personal és una circumscripció eclesiàstica que no té un estatut diocesà, sinó pontifici; així, no està sotmesa a les autoritats diocesanes. L'Opus Dei és la única prelatura personal de l'Església catòlica.

Abbruzzese (1989, 1991) analitza en profunditat el moviment Comunió i Alliberament, que en els seus inicis va tenir dificultats amb la jerarquia, però més tard es presenta com una peça funcional en el terreny social i polític, i llavors és legitimat per la institució. El fundador del moviment, el sacerdot Luigi Giussani, defensava no separar l'esfera espiritual de l'esfera política. Per aquest motiu, la seva activitat es concentra en l'àmbit laboral i econòmic. Així, es crea una editorial (Jaca Books), s'obren cafeteries universitàries, cooperatives de serveis de la salut, empreses agrícoles o cursos de formació, entre altres. Aquests són espais socials que van més enllà de l'àmbit religiós: "rivindicazione esplicita di un'identità, la quale, andando oltre le espressioni religiose, (...) è capace di dare vita a una rete di relazioni umane attorno ad attività concrete." (Abbruzzese, 1991: 15 i 33). L'objectiu deixa de ser la conquesta del món i passa a ser la presència exemplar. D'aquesta manera es pretén estar present en la societat, més enllà de la parròquia. Veiem aquí un dels elements centrals dels moviments: la seva organització autònoma de l'àmbit parroquial, un dels elements que canviarà l'organització clàssica de l'Església. Per a Giussani és central l'experiència, que esdevé una categoria neuràlgica ja que és el punt de partida d'un mètode d'acció i de forma d'organització: "Dal momento in cui l'esperienza è posta come categoria centrale, occorre che sia concreta, che si caratterizzi per la sua visibilità." (Abbruzzese, 1991: 29). Trobem també aquí un altre dels elements que esdevindrà molt significatiu en els moviments laics: la rellevància de l'experiència.

Comunió i Alliberament es distingia d'Acció Catòlica perquè el seu objectiu no era restaurar el poder de l'Església, sinó transformar l'experiència espiritual en un instrument de cohesió i lligam social. D'aquesta manera, el moviment es presenta des dels seus inicis com a una organització autosuficient i capaç de crear una forta identitat col·lectiva. Així, Comunió i Alliberament es presenta, en el context secular i plural, com a un model capaç d'oferir, no només una nova presència espiritual catòlica, sinó també econòmica i cultural: "(...) la risposta cristiana ai problemi umani non solo è efficace (competitiva), ma anche rivoluzionaria sul piano dei valori." (Abbruzzese, 1991: 173) El moviment esdevé un mitjà racional que pot pal·liar les necessitats mundanes, com la feina, però reconduïx a la "necessitat central" de Déu:

In questo'universo di realismo radicale e di adattamento allà modernità tecnologica e organizzativa, la stessa chiave di liberazione che passa attraverso la solidarietà comunitaria è presentata in termini moderni di efficacia razionale.” (Abbruzzese, 1991: 181)

Així, pel sociòleg italià, el nucli es troba en el fet que Comunió i Alliberament representa una crítica a una modernitat que no aconpleix la seva promesa de plenitud individual, mentre que el moviment es presenta com a una proposta plenament moderna que sí que dona resposta a la necessitat humana espiritual: “Mouvement modern inscrit tout entier dans une modernité technique, il semble se nourrir de l'incapacité de cette modernité à maintenir ses promesses de réalisation et d'épanouissement individuel.” (Abbruzzese, 1989: 30). Segons aquest autor, per tant, el moviment Comunió i Alliberament és una manifestació religiosa moderna.

Els dos autors, Estruch (1994) i Abbruzzese (1989, 1991) coincideixen en afirmar que aquestes dues organitzacions són filles de la modernitat i, com a tals, es caracteritzen per tenir trets moderns; alhora però, també reconeixen que mantenen, encara, elements tradicionals.

Alnet (2009, 2011) realitza una anàlisi en profunditat del Moviment dels Focolars, que neix a Itàlia, el 1943, de la mà de Chiara Lubich. El moviment ha creat seus on hi ha membres que viuen en comunitat. Més enllà d'aquestes comunitats, el moviment porta a terme activitats per a joves, infants i adults orientades a construir una altra societat sobre la base del lligam social entre persones que es cuiden les unes a les altres. També té centres de formació on es difonen les seves propostes socials i religioses. Entre les seves activitats, es troben la col·laboració amb ONGs orientades a l'ajuda al desenvolupament econòmic; per una altra banda, ha constituït una plataforma anomenada “Economia de la comunió” a la que es poden adherir les empreses que vulguin basar el seu funcionament per “erradicar la misèria i la injustícia”, comproment-se a “concebre l'empresa com a un lloc i instrument per a reduir la indigència, la misèria i la injustícia a nivell local i global”<sup>25</sup>. Alhora, és un moviment que defensa i practica l'ecumenisme i el diàleg interreligiós. Alnet (2009, 2011) mostra com a través de les seves comunitats són un exemple d'una proposta d'un model econòmic

---

<sup>25</sup> Informació extreta de les webs del Moviment dels Focolari: [www.focolare.org/es](http://www.focolare.org/es); <http://www.economiadecomunion.org/>



alternatiu al capitalisme. L'autora conclou que el moviment es presenta com a una utopia realitzable, és a dir, com a un moviment transformatiu i propositiu d'una societat basada en valors d'igualtat i justícia, que la societat actual no assoleix; alhora que posa els mitjans per assolir tal fita.

Balas (2008, 2013) realitza també una anàlisi en profunditat de la Comunitat de Sant'Egidio. Tal i com mostraré en el capítol dedicat a aquest moviment, les seves activitats se centren en l'assistència social a les persones en risc d'exclusió social (persones que viuen al carrer o infants que viuen en barris depauperats). Un dels aspectes rellevants és la desconfessionalització de la pràctica caritativa:

*Cette éthique séculière contraste avec le champ religieux, où les membres de Sant'Egidio affirment en revanche un catholicisme romano-centré dont ils maîtrisent tous les codes et qui assoit leur positionnement auprès du Vatican.”*  
(Balas, 2013: 203)

Una altra de les activitats centrals és el diàleg interreligiós, de fet, la pau és l'objectiu neuràlgic del moviment, és per això que tenen les Escoles de la Pau pels infants, en què se'ls educa en base als ensenyaments de la Cultura de la Pau; alhora, també realitzen processos de mediació en conflictes bèl·lics a nivell internacional, per establir tractats de pau. Balas analitza les trobades internacionals per la pau, que organitza el moviment, i conclou que Sant'Egidio parteix d'una centralitat catòlica en què és aquesta la que té el rol de “salvadora”, com un dels elements central de la seva doctrina, el que caracteritzaria el moviment com a tradicionalista.

A continuació presento diversos estudis que han fet un exercici comparatiu entre moviments diferents. D'aquesta manera, vull posar de manifest la necessitat existent de trobar categories classificatòries que ens ajudin a distingir els moviments, per poder també explicar què estan oferint, de forma diferenciada, als membres que s'hi adhereixen.

La sociòloga italiana Daniela Turco (2016) elabora una anàlisi sobre tres moviments laics que són els següents: Acció Catòlica, Agesci (similars als minyons escoltes, és a dir, la versió catòlica dels Scouts) i Renovació Carismàtica Catòlica, en el marc de la secularització i la individualització. En aquest sentit, afirma:

Each of the three groups constructs its own identity around specific and different aspects of Catholicism (...). According to their aptitudes and ideas, people can choose the appropriate membership in order to express their sense of belonging. (...) It is a type of religion that fits with the characteristics of inductive religiosity that is typical of contemporary society (...). (Turco, 2016: 522)

Turco identifica diversos elements en comú i elements diferenciats. Els comuns són: 1) la pràctica religiosa relacionada amb els ritus i sagraments catòlics; 2) el respecte i reconeixement a l'autoritat eclesiàstica, que va més enllà de les eleccions individuals; 3) organitzacions estructurades i ben ramificades. En relació als elements diferenciadors, l'autora assenjala els següents: 1) Nivells de relació i col·laboració amb el clergat; 2) cada un dels moviments té diferents nivells d'ortodòxia en relació al seguiments dels dogmes de l'Església, com, per exemple, la resurrecció; 3) en relació als aspectes ètics, hi ha també diferències, principalment en l'àmbit polític; 4) respecte al rol polític que ha de jugar l'Església a l'hora d'identificar-se amb un partit, n'hi ha que pensen que aquesta no s'ha de decantar i n'hi ha que pensen que si; 5) finalment, un dels moviments dona un rol central al líder, mentre que els altres no.

Les conclusions a les que arriba l'autora són: 1) Els grups tradicionals, com AC i Agesci, són més progressistes i es proposen modernitzar la tradició catòlica, "desmitificant-la i adaptant-la" a la modernitat; 2) els nous grups, com Renovació Carismàtica Catòlica són més conservadors, ja que neixen com a reacció davant el relativisme modern; 3) per últim, l'autora identifica elements de modernització religiosa: Per una banda, a nivell litúrgic, ja que RCC vivifica i fa més participativa la seva pràctica; per una altra banda, en relació al camp ètic i dogmàtic, AC i Agesci són més moderns, ja que defensen que la persona pugui decidir segons la seva consciència en relació a aspectes com l'avortament, l'eutanàsia, el divorci, l'homosexualitat, entre altres.

Turco posa de manifest com els moviments laics esdevenen un escenari en el que tenen lloc els trets tardo-moderns de la religiositat, és a dir, on l'individu pot escollir de forma reflexiva el grup al que vol adherir-se:

(...) three different expressions of faith: each group highlights some important aspects of Catholicism orienting, accordingly to what is most meaningful to them, the actions both at individual and collective level. This differentiated availability of experiences enables believers to seek their own community dimension. (...) Religious movements, in this sense, combine traditional needs with modern

opportunities. People can choose the experience of group because they think to find a place for socializing. (Turco, 2016: 526)

Els estudis de la sociòloga italiana em semblen interessants per apuntar els elements tardo-moderns dels moviments laics, sobre tot, en relació a l'aspecte de l'elecció que li permet avui dia al catòlic escollir entre diferents formes de comunitats diferenciades dins l'Església. Així, l'autora aplica la teoria de la individualització de la religió desenvolupada principalment per Charles Taylor (2015), Peter Berger (1979) i Danièle Hervieu-Léger (2005), al camp dels moviments laics:

At the heart of these inner processes [processos d'elecció] there can be the rational verification people make between what is proposed by the group and what they live through in their direct experience. The choice is strongly linked with the experience, and starting from this latter, as well as from the belief, it follows the reasonableness of the membership. (...) The religious militancy is a type of religiosity that is an option among others. It is part of the inductive religiosity typical of contemporary society. (Turco, 2016: 526)

Turco fa un exercici que permet concloure que els moviments laics tenen una funció dins la institució (evangelització, transmissió de la fe, compliment dels sacraments, entre altres aspectes que serveixen per a la permanència de la institució) i compleixen una funció individual (resposta a les preguntes sobre el sentit), de forma moderna (l'individu pot escollir la manera com pot omplir aquest sentit).

La sociòloga argentina Giménez Béliveau (2007, 2011, 2016) realitza una anàlisi de diversos moviments laics constatant que: "el catolicismo contiene en su interior (...) religiosidades diversas, prácticas plurales, modos opuestos de relacionarse con la institución." (Giménez Béliveau, 2011: 113). Aquesta autora identifica alguns dels temes claus dels moviments. Així, l'autora analitza la sociabilitat, i, per tant la construcció de la identitat, una identitat que es construeix a l'interior del catolicisme, però que ahora és autònoma i excloent amb altres identitats catòliques. Giménez Béliveau (2011) analitza els espais de sociabilitat dels moviments, com són les reunions, els retirs, els campaments o els seminaris, en què es crea i es reafirma una identitat específica a través d'unes idees concretes del catolicisme, d'una simbologia específica del moviment, una submissió a les regles de comportament i a la jerarquia del propi grup. Tal i com posa de manifest, els moviments es distingeixen entre si amb fronteres més o menys tancades i són excloents entre ells, és a dir, si formes part d'un no formes part d'un altre: "Las

fronteras de los grupos se dibujan más o menos cerradas. Las comunidades construyen referencias que permiten a los militantes anclar sus definiciones identitarias.” (2011: 136). Per tant, els moviments es presenten com a entitats autònomes dins el marc de l’Església catòlica. Giménez Béliveau (2007, 2011) analitza la tensió d’aquesta doble pressió: per una banda, la necessitat de representar els propis interessos de la comunitat en front de la institució, i, per una altra banda, garantir l’observança de l’ortodòxia institucional en el límits del grup per garantir la continuïtat. D’aquesta manera s’estableix una negociació amb la institució:

estos líderes han fundado comunidades al margen de las jerarquías, pero su propia pertinencia eclesial no es para nada marginal. (2011: 138)

La tensión a la que las comunidades se enfrentan entre mantenerse dentro de los límites (siempre versátiles) que la tradición traza, y afirmar sus propias demarcaciones comunitarias es uno de los ejes que constituyen al grupo mismo. (Giménez Béliveau, 2007: 32)

La sociòloga argentina (2007) revela una dada molt interessant: A partir de l’anàlisi de les trajectòries religioses dels individus que pertanyen als diferents moviments, constata que aquestes trajectòries són d’individus socialitzats en famílies catòliques i que han transitat d’unes organitzacions religioses a unes altres, fins que han trobat aquella que s’adaptava més a les seves demandes. Per tant, tal i com analitza ella mateixa, els moviments es nodreixen, no de persones que provenen d’altres religions, i, ni tan sols, de catòlics allunyats de l’Església, sinó de catòlics que ja estaven implicats en les seves parròquies o en altres organitzacions catòliques. Aquest fet permetria afirmar que els moviments són un mercat intern que tenen la funció de consolidar les identitats catòliques, però que en canvi no són una font d’atracció per a persones d’altres religions en el marc de les societats plurals i els mercats religiosos: “los creyentes que participan en las comunidades abordadas provienen, precisamente, de estas redes de circulación intra-ecclesiales, y no del exterior del catolicismo.” (Giménez Béliveau, 2007: 54)

El sociòleg italià Enzo Pace (1989) analitza també la diversitat dels moviments laics i estableix la següent tipologia. Per una banda, assenyala que hi ha quatre tipus de moviments: 1) Tipus secta (segons alguns trets que assenyalen Troelsch i Weber): on l’adhesió és voluntària a partir d’una elecció individual, hi ha una redescoberta del bateig, hi ha una tensió mística (superant el model d’església institucional) i hi ha una

forta identificació amb el moviment, més que amb la institució. Dins aquest tipus trobaríem els neopetecostals i els Neocatecumenals. 2) Estructura d'orde religiós: preval un model organitzatiu centrat en la idea de la divisió articulada entre el grup dels virtuoses i la massa, entre el nucli dels ascetes i els militants amb diversos graus d'implicació. Els moviments d'aquest tipus serien: Comunió i Alliberament o els Focolari. 3) Ecclesiola (segons analitza Walch): amb trets pietistes, de religiositat del cor, intimista, plena de fervor, interessada a la fraternitat immediata de les relacions comunitàries i una experiència directa amb el diví, "petita església autosuficient", com poden ser els moviments carismàtics o grups d'espiritualitat bíblica o familiar. Des del meu punt de vista, aquest tipus comparteix molts trets importants amb el primer grup i són poc distingibles, tot i que potser l'autor no desenvolupa en profunditat a l'article les diferències. 4) Associació orgànica: partint del fet que l'Església catòlica ha funcionat tradicionalment com a un sistema organicista, en què totes les peces funcionaven de manera uniforme, segons l'autor, aquestes organitzacions mantindrien aquest model, s'estaria referint a l'Acció Catòlica.

Des del meu punt de vista, la tipologia que presenta és interessant, però també pot donar lloc a confusions atès que aplica criteris de diferenciació que no són excloents, és a dir, el criteri organitzatiu és compatible amb de religiositat, un fet que no permet fer una bona classificació dels moviments. D'aquesta manera, en el tipus secta utilitza el criteri de l'experiència religiosa (que després també aplica al tipus Ecclesiola, però en el que no hi ha diferències rellevants), mentre que en els tipus dos, "Estructura d'orde religiós", i quatre, "Associació orgànica", aplica un criteri organitzatiu. Per tant, un mateix moviment pot trobar-se en diferents tipus dels que proposa Pace (1989), així, per exemple, un moviment pot ser de tipus secta i amb una estructura d'orde religiós. Alhora, com he assenyalat abans, el tipus 1, "tipus secta", i el tipus 3, "Ecclesiola", també són compatibles, així, a un moviment podem trobar que les persones s'hi adhereixin al moviment, més que a l'Església catòlica, i, alhora, que sigui, el que ell anomena "petita església autosuficient".

L'autor també estableix una relació entre els quatre tipus anteriors i quatre tipus de mentalitat, que el duen a configurar la següent tipologia: 1) Nostàlgia de l'església primitiva: valoració de l'Esperit Sant, el carisma, el Poble de Déu, el sacerdoci universal,

desig d'experiència directa i no mediatitzada de Déu o cerca d'un camí de la comunitat cristiana fora dels esquemes tradicionals, que superi l'Església-institució de distinció de rols, reconeixement dels diversos ministeris i competències funcionals. 2) Mentalitat del deure de combatre l'enemic, voluntat d'afirmació d'una identitat religiosa catòlica que planteja una presència clara i distinta en el camp de la política; desig de definir-se com a purs virtuosos i necessitat d'assumir la dimensió de la lluita política com a via per afirmar-se. Es refereix a un projecte religiós i polític fort, que es fonamenta en valors i certeses ben definits i amb el sentit de pertànyer a un grup que té una missió: canviar la societat secularitzada i la protestantització de la cultura religiosa. 3) Mentalitat de la llavor evangèlica: Formar consciència cristiana en base a que tots, lliurament, han de fer la seva elecció individual en els diversos àmbits de la vida (moral, afectiu, familiar, econòmic, polític, social). Es posa en valor la responsabilitat i llibertat de consciència. 4) Mentalitat d'èxode: La fe com a forma d'alliberament de l'esclavitud, de l'opressió social i econòmica, de les estructures de poder; estan a favor del diàleg ecumènic i superació de les divisions canòniques.

Si bé, aquesta anàlisi és útil per posar de manifest la àmplia diversitat de propostes existent dels moviments laics, no serveix per fer una exercici analític de la diversitat i pluralisme dels moviments. De nou, tal i com passa en l'anterior tipologia, els criteris de classificació no són excloents i un moviment el podem trobar a diferents tipus, així, pot ser que sigui de tipus 1 i que defensi l'experiència directa amb Déu i que, alhora, sigui del tipus 2 i es vulgui presentar com defensor d'una identitat catòlica a l'espai públic.

Més enllà d'aquesta proposta tipològica, l'autor fa una reflexió sobre com des de la institució es gestiona aquest pluralisme. Pace (1989), partint de la teoria de sistemes del sociòleg Niklas Luhmann, aplica la seva distinció entre religió-inflació i religió-deflació a l'Església catòlica. La primera es refereix a un sistema que, adoptant paradigmes, valors i actituds diverses és capaç d'establir una major comunicació amb l'exterior del propi sistema; la segona, restringeix la gama de codis i estableix una frontera amb l'exterior. Per Pace (1989) l'Església té dues opcions: o bé accepta la diversitat interna sense voler reduir-la a una unitat homogènia, assumint així el model de religió-inflació; o bé, reduir la complexitat interna perdent capacitat de comunicació amb l'exterior. Pel sociòleg italià, l'Església està "jugant" a dues bandes: accepta la diversitat interna, que li permet

establir una major comunicació amb l'exterior i que hi hagi subjectes que puguin trobar sentit a alguns dels diversos codis que plantegen els moviments laics; i, per una altra, també es presenta com a un actor social que presenta una alternativa crítica al model social actual.

Tots aquests estudis posen de manifest la pertinència de l'anàlisi sociològic, tant dels moviments laics a nivell particular, com a nivell general, establint criteris que permetin identificar les semblances i diferències que existeixen entre els moviments i clarificant la seva diversitat.

## 4. Proposta teòrica i metodològica

### 4.1 Model d'anàlisi

#### 4.1.1 Marc conceptual i operativització

##### 4.1.1.1 *El mercat de moviments laics*

Com ja hem vist, el pluralisme dins l'Església catòlica no és un fenomen nou; al llarg de la seva història han sorgit nombrosos fundadors d'ordes religiosos, que han creat comunitats específiques per establir una forma de viure el catolicisme sota una sèrie de regles concretes. Ara bé, el que sí que constitueix una novetat és el rol del laic i la seva relació amb la institució: per una banda, l'Església ha atorgat un lloc més protagonista al laic, un actor que viu immers en el món social i en els àmbits familiars i laborals; per una altra banda, el context de secularització, individualització i pluralisme facilita que el laic estableixi un vincle parcial i crític amb la institució i, per tant, que aquest vincle sigui més dèbil. Així, si bé abans l'entrada a un orde religiós establia no només un vincle fort i estable amb la institució, sinó, i també, una renúncia al jo individual; avui dia no hi ha una renúncia total del jo. Estem davant de l'individualisme religiós modern en el que el "jo", en aquest cas el laic, busca una autoconstrucció de la pròpia identitat; el laic fa un acte d'afirmació de pertinença reafirmant-se en la seva autonomia davant la institució a la que vol pertànyer (Hervieu-Léger, 2003, 2008).

Tal i com he assenyalat abans, avui dia existeix una gran diversitat de moviments laics dins l'Església catòlica. En el context modern de secularització, individualització i pluralisme, els moviments ofereixen una manera de viure el catolicisme dins la institució i, alhora, d'una forma individualitzada, en el sentit que cadascun dels moviments posa l'accent en diferents aspectes de la religió. Aquesta realitat permet que l'individu pugui escollir quin dels moviments s'adequa més a les seves preferències personals.

Les persones que formen part d'un moviment laic structuren la seva vida, en major o menor intensitat, al voltant de les creences, els valors i les pràctiques, no només de la religió catòlica, sinó també d'una forma determinada de viure el catolicisme conformant així una religiositat catòlica, que tal i com indiquen Stolz i Usunier (2018 :3), es refereix al nivell individual: "Religiosity and individual spirituality are individual experiences, beliefs, or actions, insofar as they relate to one or more cultural-level religions or



spiritualities.” Vincular-se a un moviment implica, per tant, regular les creences i pràctiques personals de la manera que aquest moviment proposa, comporta establir un vincle comunitari que permeti la conformació de la pròpia identitat religiosa catòlica. Així, els moviments es diferenciarien entre si oferint diverses opcions al laic, creant un mercat de moviments laics en el marc de la institució.

Els moviments laics són, alhora, institucions dins la institució, és a dir, organitzacions semi-autònomes, amb estructura formal pròpia, amb objectius específics, que estan legitimats per la institució dins la que es troben. Són organitzacions que regulen models de religiositat diferenciats, en el sí de l'Església. Ofereixen, per tant, una diversitat de formes de viure el catolicisme, que donen lloc a diferents identitats. Són, també, formes de distinció simbòlica en el context del catolicisme.

Per analitzar aquesta diversitat proposo aplicar els quatre supòsits de la teoria del mercat religiós (TMR) als moviments laics, el que permetrà parlar de pluralisme a l'Església catòlica.

A continuació exposo els quatre supòsits de la TMR i la seva aplicació als moviments laics.

1) La TMR es basa en la teoria de l'elecció racional (TER). La TER defensa la idea que l'individu pren les seves decisions a partir d'una valoració dels costos i beneficis, maximitzant els beneficis. Iannaccone (1992) fa una aplicació d'aquesta teoria a l'àmbit de la religió i defensa la idea que l'individu, en un context de mercat religiós, pren la decisió d'adherir-se a una religió d'entre les existents al seu entorn o no adherir-se a cap.

En el marc dels moviments laics, com ja he exposat, les persones catòliques tenen un ampli ventall entre els quals pot valorar quin s'adapta millor a les seves preferències.

2) La llibertat dels consumidors per escollir regula la producció de béns religiosos i determina el contingut d'aquests i les estructures de les institucions que les proveeixen.

Hem vist anteriorment que l'Església catòlica s'adaptava a la modernitat i que la postura de la institució ha estat la d'afavorir un camp, els dels moviments laics, que

esdevenien un bé religiós demandat. Per tant, podem dir que la demanda de moviments laics ha afavorit el seu desenvolupament.

3) La diversificació és una de les característiques del mercat religiós, és a dir, diferents organitzacions religioses s'especialitzen per oferir béns amb trets diferents i diferenciats, com poden ser els següents: mundà o extramundà, estricte o permissiu, exclusió o inclusiu, expressiu o reservat (Stark i Iannaccone, 1994, a Diotallevi, 2002). De fet, aquest és el supòsit en què es focalitza la meua recerca, ja que el meu objectiu és proposar un model per poder analitzar de forma sistemàtica aquesta diversificació.

4) Si l'economia religiosa és competitiva (és a dir, ofereix una àmplia diversificació d'organitzacions religioses) i pluralista (és a dir, no hi ha una regulació per part d'una instància superior), llavors els nivells de participació tendiran a ser alts.

Així, l'existència del pluralisme dels moviments laics són, com ja he exposat seguint Iannaccone, (1992), un element important en la participació dels catòlics en el si de l'Església.

El meu objectiu és establir les bases per poder parlar d'un mercat de moviments laics dins l'Església catòlica. Alhora, la meua proposta és analitzar els moviments laics a partir del model de les dimensions religioses de Glock (1962) i Glock i Stark (1965). D'aquesta manera, aplicant aquest model a cada moviment es posaran de manifest les particularitats de cadascun, i, per tant, la diferenciació que hi ha entre ells, explicitant així la diversitat d'ofertes religioses en el marc de l'Església catòlica.

#### *4.1.1.2 Les dimensions religioses*

Per comparar les ofertes religioses dels moviments laics, he d'identificar quins elements vull comparar, per tant, he d'explicitar quines dimensions vull analitzar. Els sociòlegs de la religió han debatut àmpliament sobre el concepte de religió i sobre quines són les dimensions que configuren aquest concepte (Berger, 1999; Billiet, 2002; Durkheim, 1987; Glock, 1962; Glock i Stark, 1965).

Tal i com indica Durkheim (1987), tradicionalment s'havia pensat la religió en relació a la creença en diferents déus, identificant així el fenomen religiós amb la divinitat; Durkheim (1987) amplia la perspectiva i ofereix una definició que no es redueix a la divinitat:

Una religió és un sistema solidari de creences i de pràctiques relatives a coses sagrades, és a dir, separades, prohibides, creences i pràctiques que uneixen en una mateixa comunitat moral, anomenada Església, tots aquells que s'hi adhereixen. (Durkheim, 1987: 69)

D'aquesta manera l'autor estableix una relació entre el fenomen religiós i allò que és sagrat pels membres d'una comunitat; és, per tant, una definició funcional que no té un contingut concret, és a dir, allò sagrat pot ser qualsevol cosa: un tòtem, un déu o la mateixa societat (Durkheim, 1987). Aquesta concepció desembocarà en la que avui dia és més àmpliament acceptada (Glock i Stark, 1965): la religió està relacionada amb la visió del món que tenen les persones, amb allò que té sentit pels individus.

La problemàtica envers la definició es tradueix en les dificultats per analitzar empíricament la religió i establir, per tant, quines són les dimensions i els indicadors d'aquest concepte. Billiet (2002) posa de manifest que algunes definicions estan elaborades a partir de determinats sistemes religiosos i per tant, les seves dimensions s'adapten millor a unes religions que a altres. D'aquesta manera, estem davant la continua tensió entre la necessitat de conceptualitzar i la dificultat d'encabir la realitat en les nostres categories analítiques i les ànsies dels científics socials, per tal d'aconseguir que aquestes categories siguin el més universals possibles.

Així doncs, Berger declararà: "Las definiciones, por su propia naturaleza, no pueden ser "verdaderas" o "falsas", sólo pueden ser más o menos útiles." (Berger, 1999: 241). En la mateixa línia, Billiet (2002: 353) defensa la mateixa idea: "The final choice of the dimensions and indicators depends largely of the kind of questions about the relationship of religion to other variables the researcher has in mind." Davant d'aquesta complexitat, voler oferir una definició de religió és objecte d'una tesi doctoral, o més aviat d'una cerca quimèrica, el mateix Billiet (2002: 350) constata que:

The discussion about the four, five, seven, nine, or even more dimensions came to a solution end without a definite solution. (...) An important reason for the inconsistencies is the absence of theoretical a priori agreement about the conceptualisation of religion (Thung et al., 1985: 27).

I més endavant (353), conclou: "The theoretical attempts to build a universal and general system of dimensions of religion have failed." De la mateixa manera, Glock (1962: S-103) declara:

From the point of view of research, there are no true and false definitions of religion, but only more and less fruitful ones. (...) what counts is how well the conceptualization works in adding to our understanding of men and society.

Davant d'aquesta situació, jo he decidit seleccionar la proposta de Glock i Stark (1965), en la qual estableixen un conjunt de dimensions que configuren un model religiós. El seu treball va ser el punt de partida per posteriors propostes teòriques. Des del meu punt de vista, aquest conjunt capta els elements fonamentals d'un sistema religiós; per una altra banda, tal i com declara Glock (1962), estan elaborades partint d'una concepció judeo-cristiana i per tant s'adapta molt satisfactòriament als meus casos. Donat que el que vull és comparar dues ofertes de models religiosos, aquest plantejament multidimensional em permet fer aquesta comparativa.

Glock (1962) defensa la idea d'analitzar la religió des d'una visió multidimensional. Així, critica els estudis que es focalitzen en l'anàlisi d'una o dues dimensions, com poden ser la ritual o la ideològica, per mesurar els nivells religiosos de les societats. De fet, posa de manifest com s'ha arribat a conclusions contradictòries en relació a la desaparició o el declivi de la religió, perquè s'han mesurat dimensions diferents. L'autor proposa, així, crear un marc conceptual per analitzar la religiositat dels individus d'una manera holística i identificant les seves diferents manifestacions; així, proposa un conjunt de dimensions que són essencials en tot sistema religiós. Aquesta diferenciació permetrà clarificar a què ens estem referint en cada cas i evitarà confusions, és per tant una eina analítica molt útil per deixar clar de què parlem en cada estudi que fem en l'àmbit de la religió.

Glock (1962) i Glock i Stark (1965) proposen una anàlisi complexa de les diferents dimensions<sup>26</sup>, així, per a cada una de les dimensions, els autors identifiquen els elements que el sistema religiós ofereix per a que sigui adoptada pels seus membres i, alhora, també identifiquen els elements relatius a l'adhesió de l'individu. Hem de tenir present que la intenció de Glock (1962) és mesurar la religiositat dels individus, per tant, més

---

<sup>26</sup> Martínez-Ariño (2011) proposa un model d'anàlisi a la seva tesi doctoral sobre les comunitats jueves contemporànies a Catalunya, que es basa en diferents autors, entre ells Glock i Stark (1965). L'autora elabora un model multidimensional on agrupa les diferents dimensions en tres grups: 1) dimensió simbòlica, on inclou: intel·lectual, ideològica, experiencial i identitària; 2) dimensió pràctica, on inclou: ritual i conseqüencial; 3) dimensió comunitària, on inclou: afiliació i organitzativa. Em sembla molt interessant aquesta proposta, però en el meu cas mantinc desagrupades les dimensions.

enllà d'assenyalar les dimensions d'un sistema religiós, el que també li preocupa és com analitzar els indicadors per poder-los identificar en els individus; així, per exemple, en la dimensió ideològica, parla de la doctrina, com aquelles creences que un sistema religiós proposa als seus seguidors i, per una altra banda, fa referència a la funció d'aquestes creences pels individus. El meu estudi es centra en analitzar els elements de proposta per part del sistema religiós i no analitza el nivell individual. Per una altra banda, ja que el meu objectiu s'ha centrat en elaborar un model analític i testar-lo, la meua anàlisi de les diferents dimensions per a cadascun dels casos seleccionats és aproximatiu, és a dir, no és una anàlisi en profunditat de cadascuna de les dimensions, sinó que es proposa analitzar els principals indicadors que em permetran fer la comparativa, més enllà d'altres indicadors que es poguessin identificar en una anàlisi en profunditat.

Abans d'exposar les diferents dimensions, hi ha un aspecte que és rellevant. Cal tenir present que els sistemes religiosos ofereixen una sèrie d'elements amb l'objectiu que els membres d'aquella religió, els adoptin, però aquest objectiu, per una banda, no sempre és assolit, és a dir, els membres de vegades els adopten o adopten algunes dimensions i altres no i, per una altra banda, existeix la complexitat de com s'adopta, quin sentit té per a cada persona l'adopció d'aquells elements religiosos. Tal i com ja he manifestat, la meua anàlisi es cenyeix als elements que ofereix el sistema religiós, és a dir, allò que el sistema espera que el seu membre adopti, i no analitzo si els membres l'adopten, com l'adopten o per què l'adopten.

A continuació exposo les dimensions religioses que analitzaré en cada moviment laic seleccionats per a aquesta tesi.

- **Dimensió ideològica o creences religioses.** Tot sistema religiós es basa en un conjunt de creences amb la intenció que el seguidor s'hi adhereixi. El contingut varia segons la religió, però també dins les mateixes religions. L'autor (Glock, 1962) comenta que els estudis s'han centrat a analitzar els continguts de les idees religioses i no tant la funció que compleixen els sistemes ideològics de les religions.

En el meu cas, em centro a identificar els continguts de les creences, mentre que, donat que no analitzo el nivell individual, no analitzo la funció que compleix. Cal dir també, que la meua anàlisi es circumscriu a la identificació de les creences bàsiques

que el moviment proposa, així doncs, no analitzo en profunditat aquestes creences, ni tampoc identifico creences no explícites.

- **Dimensió intel·lectual o coneixements religiosos.** Glock (1962) explica que totes les religions transmeten coneixements als seus membres, de fet, la dimensió intel·lectual i la ideològica estan lligades, perquè és necessari obtenir el coneixement de la idea que és susceptible de convertir-se en creença. Hi ha diferents tipus de coneixements: la transmissió dels dogmes, és a dir, les veritats absolutes o sobre la història de la religió<sup>27</sup>.

Tal i com he comentat a continuació, la meua anàlisi és inductiva, per tant exposo els coneixements religiosos que s'ofereixen al llarg de les activitats del moviment i em centro en identificar aquells coneixements estrictament relacionats amb el catolicisme; per tant, no analitzo els coneixements relacionats amb àmbits seculars.

- **Dimensió ritual o pràctiques religioses.** Com en la dimensió ideològica, Glock (1962) critica que s'han analitzat més els tipus de pràctiques, més que no pas la seva funció o el sentit que té per l'individu. En el meu cas, de nou, em centro a identificar les pràctiques i no la seva funció. Per una altra banda, l'autor diferencia entre pràctiques públiques i privades; en el meu cas, identifico només les pràctiques públiques, és a dir, aquelles que són visibles i es fan de forma col·lectiva.
- **Dimensió experiencial o sentiments religiosos.** Hem de tenir present que l'any en què Glock escriu el seu article (1962), no està tan desenvolupat el camp de l'anàlisi de les emocions; de fet, és el 1983 quan Ekman (1999) i els seus col·laboradors desenvolupen una primera classificació de les emocions. Avui dia si trobem una ampla ventall d'estudis en sociologia de les emocions (Bericat, 2000, 2016), així com l'anàlisi de les emocions en la sociologia de les religions (Champion i Hervieu-Léger, 1990).

---

<sup>27</sup> Aquest coneixement pot estar basat en una aproximació literal de les fonts sagrades de la religió o en una aproximació crítica a aquestes. A partir d'aquestes diferents aproximacions a les fonts, Estruch (2015) parla de diferents estils de creença, així, el fonamentalisme es referiria a un nivell acrític, en què les creences que se'n deriven són adoptades o ofertes com a veritats absolutes, com a certes, mentre que una aproximació crítica seria aquella que contempla la possibilitat de posar en dubte la pròpia creença.

Glock (1962) i Glock i Stark (1965) plantegen que totes les religions esperen que els seus membres assoleixin un sentit de la seva vida i el món que l'envolta, així com que experimentin "emocions religioses". Glock (1962) es refereix a quatre tipus d'emocions: preocupació pel sentit de la vida; consciència del transcendent; confiança en la divinitat; i por. Glock i Stark (1965) es refereixen a estats que van: del terror a l'exaltació; de la humiliació a la felicitat o alegria; de la "pau de l'ànima" o serenitat a "un sentit passional d'unió amb l'univers o amb la divinitat. Com veiem, el cert és que les emocions no estan gaire ben elaborades analíticament com per a ser identificades en la realitat empírica. De totes maneres, per a la meua anàlisi, atès que és una aproximació de tipus inductiu, no parteixo d'una tipologia d'emocions per a trobar-les en el sistema religiós del cada moviment laic, sinó que identifico les emocions que es fan present en les seves activitats.

- **Dimensió conseqüencial o els efectes religiosos.** Glock (1962) es refereix a com s'espera que el creient actuï, per tant, està relacionat amb els efectes secular de les creences, pràctiques, experiències i coneixements religiosos. Totes les religions ofereixen orientacions de comportament als seus membres, és a dir, que s'indica el que s'ha de fer i el que no, el que és valorat com a positiu i el que és valorat com a negatiu, així, trobem dins aquesta dimensió les prescripcions religioses, per tant, ens referim a les conductes pràctiques. Aquestes orientacions, de vegades són abstractes i emmarcades en valors, com la solidaritat o la bondat, metre que en ocasions són explícites i molt concretes, com per exemple portar aliments a la gent que viu al carrer o donar suport educatiu a infants que viuen en barris depauperats.

A la meua anàlisi recullo les indicacions de cada moviment sobre com s'espera que actuïn els seus membres; així, doncs, no analitzo en quina mesura els membres ho practiquen, ni les funcions que tenen aquestes pràctiques pels individus.

Aquestes són les dimensions que analitzaré en cada un dels casos dels moviments laics seleccionats.

#### 4.1.2 Preguntes i hipòtesis

A continuació exposo les preguntes que han guiat la meva recerca, i les hipòtesis que em proposo validar, a partir del treball de camp realitzat en els dos casos de moviments laics seleccionats: 1) Moviment de Cursets de Cristiandat; 2) Comunitat de Sant'Egidio.

#### **Preguntes exploratòries**

L'elaboració de les preguntes exploratòries em va servir com a punt de partida per començar a indagar sobre els dos casos i estructurar inicialment la reflexió. Les preguntes inicials van ser les següents:

1. És possible parlar d'un mercat de moviments laics dins l'Església catòlica?
  - a. Com es configura el mercat dels moviments laics de l'Església catòlica?
  - b. Quines diferències hi ha entre els moviments laics?
  - c. Quines són les ofertes religioses dels moviments laics en el marc de l'Església catòlica?
  
2. Són els moviments laics una acomodació de l'Església catòlica a la tardo-modernitat?
  - a. Quina relació hi ha entre els moviments laics catòlics i les transformacions de la religió en les societats modernes?
  - b. Quines són les dimensions religioses dels moviments laics catòlics vinculades a l'individualisme religiós modern?

Aquestes van ser les preguntes que van guiar el meu treball de camp, així, volia identificar quins elements distingeixen un moviment d'un altre, i alhora com es relacionaven amb les característiques de la tardo modernitat.

#### **Hipòtesis**

Tal i com explico més endavant, el disseny de la recerca ha estat flexible (Taylor i Bogdan: 1984), per tant, les hipòtesis inicials s'han anat modificant a mesura que el treball de camp, junt amb el coneixement teòric avançaven i permetien plantejar hipòtesis més elaborades.



Hipòtesi 1: Existeix un mercat de moviments laics dins l'Església catòlica.

Hipòtesi 1.1: Els moviments laics configuren un mercat de submodels catòlics diferenciats.

Hipòtesi 1.1.1 El model religiós de Cursets de Cristiandat es caracteritza per la centralitat en la dimensió experiencial.

Hipòtesi 1.1.2 El model religiós de Sant'Egidio es caracteritza per la centralitat en la dimensió conseqüencial.

Hipòtesi 2: Els moviments laics són una via d'acomodació de l'Església catòlica a la modernitat tardana.

Hipòtesi 2.2: Els moviments laics combinen dimensions religioses tradicionals amb dimensions tardo-modernes.

Hipòtesi 2.2.1 Els moviments laics permeten una pertinença a la institució catòlica i alhora una creença individualitzada.

Hipòtesi 2.2.1.1 Cursets de Cristiandat i Sant'Egidio regulen algunes de les dimensions religioses reproduint els indicadors transmesos per la institució.

Hipòtesi 2.2.1.2 Cursets de Cristiandat i Sant'Egidio desenvolupen indicadors propis en algunes de les dimensions religioses, adaptant-se a l'individualisme religiós modern.

## 4.2 Metodologia

La metodologia emprada és qualitativa, combinant així “una comprensió en profunditat del escenari particular estudiat, con intelecciones teóricas generales que trascienden ese tipo particular de escenario” (Taylor y Bogdan, 1984: 32). La

principal tècnica que he fet servir, tal i com explico més endavant, és l'observació etnogràfica.

He realitzat dos estudis de cas, per tant, ha estat una anàlisi en profunditat: “el estudio de caso es el estudio de la particularidad y de la complejidad de un caso singular, para llegar a comprender su actividad en circunstancias importantes.” (Pérez Serrano, 1994, a Álvarez Álvarez, C. i San Fabián Maroto, J. L., 2012: 2). D'aquesta manera, de forma inductiva, l'anàlisi empíric del casos m'ha permès elaborar la teoria i dialogar amb els aportacions d'altres investigadors/es.

Tal i com indica Coller (2000) existeixen diversos tipus de cas o diverses formes d'enfocar i presentar els casos. Per a la meva tesi he seleccionat dos casos dissimilars que m'han permès: “conocer el abanico de condiciones diferentes en las que ocurre un fenómeno que se sospecha que está presente en todos los casos que se analizan aunque adquiera formas diversas.” (Coller, 2000: 48). Així, posaré de manifest que en els dos casos podem observar una individualització institucionalitzada de la creença catòlica, tot i que aquesta individualització pren formes diferents.

L'ús que he fet del casos és de tipus exploratori (Coller, 2000), partint del fet de la diversitat dels moviments laics, he realitzat una anàlisi etnogràfica que ha posat de manifest les diferències entre els dos casos, i basant-me en una anàlisi de caràcter inductiu.

En la línia del que indica Coller (2000), la representativitat dels casos no està sotmesa a la lògica estadística que cerca la representativitat, sinó a la lògica analítica: “La representatividad analítica implica que el caso es apropiado para el tipo de discusión teórica que se quiere dilucidar con su análisis.” (Coller, 2000: 56). Per tant, tal i com explicaré més endavant, els casos seleccionats són del tot adequats per analitzar el pluralisme catòlic per les diferències que trobem entre ambdós.

En relació al treball etnogràfic, he realitzat observació participant, que és la recerca que involucra la interacció social entre l'investigador i els informants en el *milieu* d'aquests darrers i durant el qual es recullen les dades de forma sistemàtica i no intrusiva (Taylor y Bogdan, 1984). És a dir, tal i com també recull Valles (1997: 148, a Adler & Adler, 1994: 378):

La observación cualitativa es fundamentalmente naturalista en esencia; ocurre en el contexto natural de ocurrencia, entre los actores que estuviesen participando naturalmente en la interacción y sigue el curso natural de la vida cotidiana.

Així doncs, tal i com exposaré en detall més endavant, he assistit, al llarg d'un any, a les diverses activitats que porten a terme cadascun dels moviments seleccionats.

Durant el treball etnogràfic vaig anar elaborant un diari de camp per a cada un dels moviments. Després de cada observació participant, recollia totes les notes relatives a: esdeveniments, actors, converses, actes i accions. Alhora, també vaig anar anotant les meves impressions personals o idees per a l'anàlisi, assolint així la funció de diari de camp. En l'elaboració d'aquest diari es va tenir en compte la diferenciació que indica Valles (1997: 171 i ss.) del tipus de notes: a) notes observacionals, que són estrictament descriptives; b) notes teòriques, que són reflexions que les observacions em susciten; c) notes metodològiques, notes que criden l'atenció sobre la meva pròpia observació, com reaccions personals meves cap als actors i els seus actes o els esdeveniments.

Per fer l'anàlisi dels diaris de camp he utilitzat el programari Atlas.ti, que m'ha permès fer una anàlisi sistemàtic dels continguts, facilitant la creació de dimensions teòriques, així com diferents relacions entre aquestes.

Per una altra banda, a fi de conèixer més extensament els moviments, he analitzat la bibliografia sobre cadascun d'ells, ja sigui elaborada per fonts pròximes o per tercers. En el mateix sentit, he consultat les pàgines web de cada moviment, que ofereixen una àmplia informació sobre la seva doctrina, els seus objectius, les seves activitats i altres aspectes. D'aquesta manera, he pogut accedir a informació detallada de diversos aspectes, com: la seva història i els fundadors, així com el desenvolupament del moviment en els primers anys; com i per què va néixer el moviment; la seva estructura local i internacional; quines activitats porta a terme també a nivell local i internacional o els continguts doctrinals que donen suport al moviment, entre altres aspectes.

El disseny de la recerca ha estat flexible, tant abans com durant el procés, així doncs, el treball de camp s'ha intercalat amb el treball teòric. El treball de camp m'ha anat oferint dades que m'han permès anar elaborant el marc teòric, així com al mateix temps, anar concretant les preguntes de recerca i les hipòtesis. Si bé Taylor i Bogdan (1984)

comenten que “fins que no entrem en el camp no sabem què preguntes fer.” (32), el cert és que inicialment tenia unes preguntes que m’han orientat en la recerca, però que es van anar concretant a mesura que vaig anar avançant en el treball teòric i empíric.

#### 4.3 Els casos: Moviment de Cursets de Cristiandat i Comunitat de Sant’Egidio

Com ja he mencionat abans, he seleccionat dos casos dissimilars, és a dir, que presenten característiques diferents amb la voluntat de posar de manifest la diversitat d’oferta religiosa que representen els moviments laics en el marc de l’Església catòlica. Atès que inicialment la tesi doctoral pretenia fer un estudi sobre els orígens del Moviment de Cursets de Cristiandat (CC), he seguit prenent aquest moviment com a un dels casos d’anàlisi. L’altre cas és la Comunitat de Sant Egidio (SE). Tal i com explicaré a continuació, aquest moviment presenta característiques força diferents a CC, alhora que, també, és un moviment amb una forta presència a nivell internacional. Els dos casos responen a la naturalesa de moviments laics de l’Església catòlica, i tots dos són moviments reconeguts per la institució. Alhora, són dos casos diferenciats l’un de l’altre, doncs, tal i com exposaré, tenen propostes de viure el catolicisme de forma diferenciada.

Com ja he comentat, la tria del cas del Moviment de Cursets de Cristiandat va estar molt influenciada per circumstàncies personals, així, la proximitat familiar amb aquest m’oferia, per una banda, un coneixement previ d’aspectes rellevants i significatius, i, per una altra banda, la facilitat d’accés al camp. Tanmateix, però, la validesa científica del cas seleccionat es justifica per les raons següents: Per una banda, Cursets de Cristiandat neix al voltant de 1940, així doncs, és anterior al Concili Vaticà II, per tant, aquest moviment laic és precursor del fenomen del creixement d’aquests moviments, que es produeix a posteriori del Concili. El seu caràcter pioner el converteix en un objecte d’estudi rellevant per comprendre de quina manera els moviments laics guanyen rellevància al llarg del segle XX. Per altra banda, és un moviment que té una gran implantació a nivell mundial ja als anys cinquanta, la qual cosa mostra la seva ràpida expansió i la seva rellevància en el marc catòlic. Finalment, Cursets de Cristiandat construeix i fomenta un model d’evangelització que utilitza repertoris emocionals innovadors en el context catòlic i que posen de manifest l’acomodació del moviment a la modernitat tardana.

La selecció de la Comunitat de Sant'Egidio, està justificada com a cas dissimilar però, alhora, comparable. Aquest moviment neix el 1968 i és posterior al Concili Vaticà II, per tant, en aquell moment la institució ja ha legitimitat formalment els moviments i es va consolidant el nou lloc del laic dins l'Església. Per una altra banda, si Cursets de Cristiandat es centra en la vivència emocional, Sant'Egidi es caracteritza per centrar la pertinença al catolicisme en aspectes relacionats amb la transformació social, a través d'activitats socials (com menjadors socials o escoles per infants en barris pobres, entre molts d'altres), el diàleg interreligiós o la mediació en conflictes bèl·lics. Alhora, és un moviment amb implantació mundial que té com a protagonista el laic. És a dir, aquest moviment es caracteritza per uns trets força diferenciats als de Cursets de Cristiandat però, alhora, els dos moviments són prou similars com per poder ser comparables.

### **Treball de Camp**

A l'annex 1:Treball de camp realitzat, indico quines han estat les meves observacions participants a cadascun dels moviments, així com altres activitats relacionades.

En relació al cas del Moviments de Cursets de Cristiandat, el treball de camp s'ha realitzat en tres grups: Mallorca, Barcelona i Terrassa. Cal mencionar que aquests grups formen part del sector seclar, que explicaré més endavant. La meua proximitat familiar amb aquest sector ha facilitat la meua assistència a les seves reunions, així com l'accés a informants significatius. Per una altra banda, m'interessava analitzar en profunditat el model religiós que ofereix aquest sector.

El treball de camp realitzat en el cas de la Comunitat de Sant'Egidio s'ha realitzat exclusivament amb el grup de la ciutat de Barcelona, que, alhora, actuen en diferents llocs de la ciutat, com pot ser Ciutat Vella o La Mina, així, com realitza anualment una "Peregrinació"

En els dos casos, al llarg de sis mesos vaig assistir a les seves activitats, el que em va permetre, per una banda conèixer en detall les diferents activitats de cadacún dels moviments, així com vaig poder conversar amb diferents membres que em van aportar informació rellevant per entendre millor el moviment i els seus objectius.

## 5. Moviment de Cursets de Cristiandat

### 5.1 Presentació

El Moviment de Cursets de Cristiandat<sup>28</sup> neix als anys quaranta a Mallorca i, com veurem a continuació, neix a partir d'Acció Catòlica (AC). Es crea doncs abans del Concili Vaticà II, i és pioner en la formació de moviments laics independents d'AC. Als anys cinquanta i seixanta s'expandeix per tota Espanya i posteriorment per tot el món. Aquest moviment proposa un mètode que té com a objectiu: per una banda, atreure catòlics que s'han allunyat de la creença i la pràctica; i, per una altra banda, compartir la vivència religiosa a partir de dos tipus de reunions setmanals: La Reunió de Grups, en què, en grups de cinc o sis persones (sense la presència de cap sacerdot), es revisen els actes religiosos de cada persona; l'altra reunió (on el grup de persones és més ampli), la Ultreya, on, principalment, es realitza el testimoniatge d'un dels membres del moviment.

En el capítol següent, primer faré una exposició sobre els inicis del moviment, ja que posen de manifest elements significatius sobre el rol del laic a l'Església catòlica. A continuació faré una exposició en profunditat de les activitats que es porten a terme, basada en el meu treball de camp, així com en literatura del moviment. Finalment desenvolupo una reflexió sobre tot aquest contingut.

#### 5.1.1 Una mica d'història (o un debat sobre el lloc del laic a l'Església)

El moviment Cursets de Cristiandat (CC) neix a Mallorca a la dècada dels quaranta del segle XX. El fet que no s'assenyali un any en concret en la data de la seva creació no és trivial; una indefinició que també recullen els Estatuts del moviment: "El Movimiento de Cursillos de Cristiandad nació en España, concretamente en la Isla de Mallorca, entre los años 1940 y 1949." De fet, existeix un debat aferrissat al voltant de la data del primer curset, així, hi ha dues versions: una que defensa que el primer curset va ser el que es va celebrar a Cala Figuera del 20 al 23 d'agost de 1944 (Forteza, 1991: 24; Bibiloni, 2002: 33) i una altra versió que defensa que el primer va ser a Sant Honorat del 7 al 10 de

---

<sup>28</sup> A la meua tesi doctoral tradueixo el nom del moviment al català, tot i que el moviment és conegut a tot el món pel mot es castellà "Cursillos", de fet, el nom oficial del moviment a l'anglès és: "Cursillo Movement" o "Movement of Cursillos in Christianity".

gener de 1949 (Saiz Meneses, 2006: 78). A tots dos llocs hi ha una placa commemorativa del primer cursat! És més, hi ha tres plaques, la tercera es va penjar a Sant Honorat el 2015 i el text de la placa recull el debat mencionat:

Mallorca es la cuna del Movimiento Universal de Cursos de Cristiandad fundado por Eduardo Bonnín, a la luz del Espíritu Santo, en 1944. En esta ermita de Sant Honorat se realizó el sexto Curso de la historia del 7 al 10 de enero de 1949, siendo este el primer curso numerado.

La placa està penjada per Mons. Javier Salinas Viñals, Bisbe de Mallorca. Tot i així, l'any 2014, la Santa Seu, en el Decret Pontifici 1282/14/AIC-104 del Consell Pontifici pels Laics estableix: “El Primer Curso de Cristiandad se realiza en enero de 1949, en el Monasterio de San Honorato de Randa (Mallorca).”

Vegis a continuació les tres places:

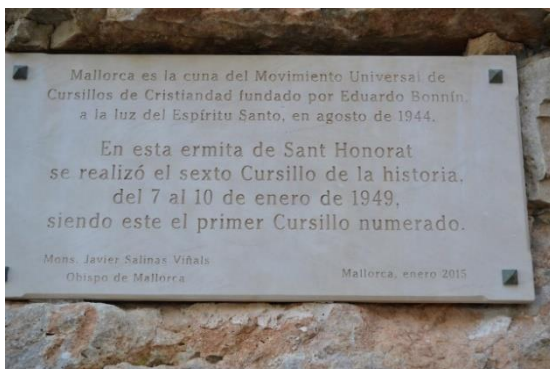
Placa a Cala Figuera (sense data)<sup>29</sup>



Placa a Sant Honorat (1972)<sup>30</sup>



Placa a Sant Honorat (2015)



Aquest debat, tal i com explicaré a continuació, no és només un debat sobre una data concreta, sinó sobre l'autoria de la creació del moviment i, alhora, és un debat entre dos sectors, el sector secolar i el sector clerical<sup>31</sup>, que defensen diferents visions sobre el rol del laic dins el moviment.

<sup>29</sup> Text de la placa: "Aquí se celebró el 1er cursillo de Cristiandad del mundo, a 20 y el 23 Agosto 1944. Cursillos de Portugal. Decolores"

<sup>30</sup> Text de la placa: "Aquí se dio, en enero de 1949, el primero de los cursillos de cristiandad que el espíritu santo ha difundido hasta los últimos confines de la tierra. El Secretariado Diocesano de Mallorca con ocasión del III encuentro mundial de dirigentes de cursillos. Da gracias a Dios. 5-XI-1972"

<sup>31</sup> Aquesta denominació també és emprada per Matas (2000).



Els CC van néixer sota el paraigües de l'Acció Catòlica (AC). Abans de la Guerra Civil (1936-1939), des del Consell Nacional dels Joves d'Acció Catòlica es va voler organitzar una gran trobada europea de joves catòlics, que finalment es va celebrar el 1948 a Santiago de Compostela. Per preparar aquesta trobada es van organitzar uns cursets: *Cursillos de Adelantados de Peregrino* i *Cursillos de Jefes de Peregrinos*, que s'impartien a les diòcesis espanyoles. Així, a Mallorca també es van portar a terme amb la participació del grup de joves d'Acció Catòlica de Palma de Mallorca; aquests cursets tenien una duració de 7 dies, una estructura en la que intervenien un rector i un professor i els continguts eren sobre doctrina catòlica: *Piedad, Estudio, Acción, Dirigentes i Obras Marginales*. A la bibliografia anteriorment esmentada es reconeix que aquests cursets van ser la llavor dels CC, però no hi ha consens sobre l'autoria del moviment (Matas, 2000). Hi ha persones (Forteza, 1991; Bibiloni, 2002), del sector seglar, que defensen que Eduardo Bonnín va ser el fundador, perquè diuen que va ser ell qui va reformular els cursets d'AC i els va convertir en el que serien els Cursets de Cristiandat. Bonnín era un laic que llavors formava part d'AC -el 1944 va ser nomenat President Diocesà dels joves d'AC de Mallorca. Segons el sector seglar, Bonnín va canviar l'orientació d'aquests cursets; si bé eren cursets per preparar la peregrinació, es van reorientar per ser un mitjà per poder apropar el missatge de Crist a catòlics allunyats de l'Església, alhora es van escurçar el dies i de 7 van passar a 3 per facilitar l'assistència dels joves que treballaven; es van adaptar els temes a un llenguatge més planer i més entenedor fora de l'àmbit eclesiàstic; es va donar també la directriu que el rector i els professors havien de tenir una relació més estreta amb els assistents, entre altres qüestions (Forteza, 1991).

El curset de 1944 a Cala Figuera –on, com he mencionat, hi ha una placa commemorativa- va tenir ja aquestes característiques, és per això que el sector seglar defensa que aquest va ser el primer, tot i que al butlletí del joves d'AC, aquest curset es recollís amb el nom de "*Cursillo de Jefes de Peregrino*". Per la seva banda, persones del sector clerical (Saiz Meneses, 2006), reconeixen el paper fonamental de Bonnín, però defensen que la creació de CC també ha de ser atribuïda a personatges de la jerarquia, com qui que llavors era bisbe de Mallorca, Mon. Juan Hervás (que va arribar a Mallorca el 1947 per substituir el bisbe Mon. José Miralles Sbert, qui tenia 87 anys) o el sacerdot Sebastián

Gayá. El debat sobre la data i l'autoria també queda reflectit en els Estatuts de l'Organització Mundial de Cursets de Cristiandat (OMCC), de 2004:

El Movimiento de Cursillos de Cristiandad nació en España, concretamente en la Isla de Mallorca, entre los años 1940 y 1949. (...) Numerosos laicos y algunos sacerdotes, iluminados por el Espíritu Santo, descubrieron muy claramente el hecho de que también los laicos, en virtud de los sacramentos del Bautismo y de la Confirmación, desempeñan un papel activo y propio en la misión de la evangelización de la humanidad. De este grupo de iniciadores tuvieron parte muy importante sobre todo laicos guiados por Eduardo Bonnín Aguiló, además de varios pastores, entre los que se encontraban el entonces Obispo de Mallorca, Mons. Juan Hervás Benet y Mons. Sebastián Gayá Riera.

Aquesta tensió és significativa i reveladora d'un factor molt innovador que CC va contribuir a reforçar dins l'Església catòlica en el moment del seu naixement als anys quaranta: la centralitat del laic i el seu protagonisme dins la institució. Com ja he exposat anteriorment, a finals del segle XIX i principis del XX, es va anar desenvolupant un procés dins l'Església que ofería un nou rol al laic i aquest passava de tenir un rol passiu com a receptor dels sagraments, a tenir un rol actiu per fer present en l'espai públic la ideologia catòlica. Un procés que es va anar institucionalitzant durant el segle XX<sup>32</sup>.

Cursets de Cristiandat va suposar un daltabaix en el marc del segle XX perquè considerava el laic com a una persona autònoma, un cristià adult que és capaç d'entendre per si mateix el missatge de Jesús, que el pot viure conjuntament amb altres seglars sense la supervisió del clergat: El sacerdot com a mediador amb Déu perd centralitat. Aquesta proposta suposa una posada en crisi d'un model tradicional d'autoritat catòlica<sup>33</sup>. En relació a aquest aspecte, em sembla rellevant mencionar, a tall d'exemple, un document de l'arxiu personal de Francisco Forteza Pujol<sup>34</sup> (a partir d'ara A-FFP): "Carta de Francisco Forteza Pujol i altres cursillistes al bisbe Hervás" (Annex 2).

---

<sup>32</sup> Al capítol anterior he explicat la importància en aquest procés de documents com *Il fermo proposito*, el 1905, o *Vehementer*, de 1906, del Papa Pius X; o el recolzament de Pius XI a l'Acció Catòlica.

<sup>33</sup> En aquest procés cap a la centralitat del laic, cal mencionar l'Opus Dei, que neix poc abans que CC, però que segueix tenint una visió molt jeràrquica de l'Església i dels rols diferenciats dins d'aquesta. *Camino*, obra cabdal de l'organització i escrita pel seu fundador, Josemaría Escrivá de Balaguer, el 1934, de fet, va ser llegida per Bonnín (Forteza, 1991).

<sup>34</sup> Aquest arxiu és propietat dels fills de Francisco Forteza Pujol, Carmen Forteza García i Pablo Forteza García, a qui agreixo que m'hagin permès accedir-hi. En relació als inicis del Cursets de Cristiandat, seria molt interessant fer una anàlisi historiogràfic d'aquest arxiu.

A aquesta carta els cursillistes demanen al bisbe la participació de seglars a la reunió nacional de consiliaris de Cursets de Cristiandat, seguint "l'esperit" del Concili Vaticà II.

(...) en nuestra reunión de grupo, al proponernos el plan apostólico de realizar una especial "intendencia" por la próxima Convivencia Nacional de Directores Eclesiásticos de Cursillos, surgió la idea de dirigirnos a V. E., filialmente, proponiéndoles la siguiente iniciativa, (...) Admirados e identificados con el espíritu que el Concilio Ecuménico Vaticano II está expandiendo en todas las áreas de la Iglesia, nos atrevemos a proponer a V. E. la inclusión, en la próxima Convivencia del Valle de los Caídos, de algunos "observadores seglares" que, sin voz no voto, pero en íntimo contacto con sus Consiliarios pudieran asimilar todo cuanto allá se trate, compartir con ellos los problemas a sugerir en el plano individual cuanto crean necesario para que las conclusiones sean luego eficaces entre los seglares, etc. (...) Creemos que ello podría contribuir a dar más riqueza de matices y visión de universalidad a la Convivencia. (...)

Avui dia encara es manté una divisió dins Cursets de Cristiandat entre el sector seglar i el sector clerical, de fet, aquesta divisió impregna de tal manera el moviment que els secretariats, o bé diocesans o bé nacionals, segueixen a un o altre sector a l'hora d'aplicar el mètode del moviment. En certa manera, la diferència rau en el pes que ha de tenir el laic o el clergat en l'aplicació del mètode. El sector seglar defensa que aplica el mètode tal i com el va concebre Eduardo Bonnín i que per tant segueixen la línia fundacional. Segons aquest sector la "mentalitat i enfocament" del moviment és que la persona, el laic, que troba a Déu se li ha de deixar que lliurement vulgui regular la seva vida en base a les creences i valors del catolicisme i que lliurement, per voluntat pròpia, decideixi quins actes religiosos vol practicar, sense que ningú li digui el que ha de fer<sup>35</sup>. Alhora, aquesta línia també defensa que els cursets s'han de fer separats per raó de gènere, és a dir, que es fan cursets de dones i cursets d'homes; la raó que ells defensen és que com que el curset ha de ser una experiència en la que la persona ha de mostrar el seu jo més íntim, si hi ha persones de l'altre gènere potser el pot intimidar. Francisco Forteza (1991: 90) ho expressa així:

se tenía muy interiorizado el principio de que el encuentro "con uno mismo" que exigía el Cursillo, conllevaba que en los tres días de convivencia no incluyera a personas que despertaran de forma casi automática en la cursillista la adopción de un determinado papel o "rol" social, enmascarador de su "mismidad". (...) la

---

<sup>35</sup> Aquesta informació ha estat extreta de diferents entrevistes a membres de Cursets de Cristiandat del sector seglar, del Secretariat de Mallorca i de comunitats de Barcelona i Terrassa.

convergencia de hombres y mujeres hubiera despertado (...) la adopción del rol "varón" o "hembra" por delante y enmascarado el ser "persona" de cada cual.

Per altra banda, el moviment jeràrquic es caracteritza perquè el clergat té un major protagonisme. Per exemple, les xerrades del curset tenen un contingut menys experiencial o basat en la persona que l'imparteix i és més de caire formatiu de la doctrina catòlica; per una altra banda, el clergat, després del curset, dirigeix les accions de les persones envers la seva vida catòlica, així el clergat orienta a les persones en quines obres o accions de la parròquia han de participar i col·laborar; en la mateixa línia, és el clergat el que estableix quins han de ser els membres de la Reunions de Grup; a les Ultreyas se celebra la eucaristia i tenen una finalitat més formativa. En definitiva, deixen menys iniciativa al laic i és el clergat el que orienta i indica el que ha de fer el laic i com ha de viure i expressar la seva religiositat. Alhora, el sector jeràrquic fa els cursets mixtes, és a dir, que homes i dones van a un mateix curset.

#### 5.1.2 L'expansió territorial

Al finals dels anys quaranta del segle XX, els Cursets de Cristiandat s'havien estès per tota Mallorca i van resultar molt exitosos. A més, molta gent jove, després de l'experiència del curset, participava molt activament de la vida catòlica, assistint a missa i fent manifestacions públiques de la seva pertinença a l'Església (Forteza, 1991).

Per fer cursets fora de l'illa, el bisbe Hervás va establir des del primer moment que només es podien impartir en altres diòcesis si així ho demanava formalment el seu bisbe (vegis aquí el caràcter de control per part de la jerarquia). El primer curset que es va celebrar fora de Mallorca va ser el 1953 a Enguera, a la diòcesi de València. L'any 1952, el bisbat mallorquí va organitzar un esdeveniment al que va assistir un sacerdot valencià, Pedro Mauri, conegut del bisbe Hervás, que també era valencià. Segons explica Francisco Forteza (1991: 73), Bonnín va aconseguir posar en contacte Mauri amb una persona que acabava de fer els cursets, i el sacerdot va participar en diversos d'aquests. Posteriorment, Mauri va demanar al bisbe Hervás i al bisbe de València que es fes un curset a la diòcesi de València i així va ser. Per a tal fi, l'any 1953 es van desplaçar fins a Enguera Eduardo Bonnín, que va actuar de rector; Juan Capó, com a director espiritual, junt amb Mauri; i altres seglars com a professors. Al mateix temps, el nucli següent va

néixer a Terrassa i a Sabadell, de la mà de Ramón Bassiner i José Malgosa. El primer va conèixer Eduardo Bonnín a un pelegrinatge a Santiago i van seguir en contacte a través dels cursets de Caps de Pelegrí; el segon era el president de Joves d'Acció Catòlica a Terrassa i estava fent el servei militar a Mallorca, tots dos van assistir als cursets a Mallorca i, segons Forteza (1991: 82) “vertebraron en buena parte el movimiento en todas las diócesis catalanas”. L'arquitecte José Maria Llauradó va ser fonamental perquè a través de la proximitat de la seva família amb el Cardenal Arriba i Castro, va aconseguir que aquest demanés al bisbe Hervás fer el primer curset a Tarragona, que es va celebrar el 1954. El nucli de Terrassa, tot i ser essencial per a Cursets de Cristiandat a Catalunya, no va arribar a tenir el protagonisme que va tenir a Mallorca, fonamentalment perquè a la diòcesi de Barcelona s'estaven potenciant els moviments especialitzats de l'Acció Catòlica; Ferran Llopis, qui va ser president de la Joventut d'Acció Catòlica a Barcelona durant els anys cinquanta deia:

De cop i volta apareixen a Barcelona uns grups de capellans, alguns d'ells de molta confiança i també alguns de molt avançats, que estaven encantats amb el sistema dels “Cursillos de Cristiandad” que es feien a Mallorca. Enviaven nois descreguts i tornaven convertits. Era l'invent del segle. De molts llocs i parròquies de Barcelona es va començar a enviar nois a Mallorca. [...] La gent sortia entusiasmada dels cursets amb unes actituds pietoses de posar-se a resar amb els braços en creu, de veure miracles per tot arreu... però tot era al marge de la línia que nosaltres preteníem donar als Moviments de Joves de l'AC [...] era un estil al qual no li vàiem futur. La nostra actitud era fer una altra línia de moviment i potser fariem alguna experiència similar, però que no volíem aquest model. (Llopis, a Costa i Riera, 1997: 34)<sup>36</sup>.

Per tant, tal i com recullen aquests exemples, l'expansió territorial, tot i que havia de seguir un procediment formal, que com ja he comentat era que el bisbe demanés que els dirigents cursillistes mallorquins anessin a fer un curset a la seva diòcesi, el cert és que van ser les xarxes informals dels laics les que majoritàriament primer s'activaren i aconseguiren que es posés en marxa el mecanisme formal.

A nivell internacional, l'any 1953 es va fer un primer curset per a dones a Colòmbia, però va ser sobretot als anys seixanta quan va tenir lloc la veritable expansió internacional. Mèxic va ser el punt de partida, després es van anar implantant en altres països centre-

---

<sup>36</sup> A aquesta cita podem veure ja l'objecte de la meua tesi: la diferenciació entre els moviments laics.

americans i sud-americans. També durant els anys seixanta es comencen a implantar als EEUU, a Canadà i a diferents països d'Àfrica (Guinea Equatorial, Moçambic, Tanzània). També durant aquells anys es comencen a introduir a diferents països europeus (Alemanya, Bèlgica, França, Suïssa, Portugal, Itàlia, entre altres), tot i que la dificultat de la llengua o la dominació protestant en alguns d'aquests països fa més difícil la seva expansió. Seguint en els anys seixanta, també el continent asiàtic rep amb bona acollida els Cursets de Cristiandat, així, Filipines és el primer país i el segueixen altres com: Vietnam, Corea del Sud, Macau, Tailàndia, Taiwan, Japó o Hong Long entre altres. Finalment, el MCC també arriba a Austràlia (Forteza, 1991).

Segons Francisco Forteza (1991: 174-176), aquesta expansió presenta dos models, que l'autor anomena "de baix a dalt" i "de dalt a baix". El primer és aquell en què en una localitat, un grup de seglars i almenys un sacerdot d'aquesta localitat que han practicat els Cursets de Cristiandat en un altre lloc, demanen al seu bisbe que s'implanti CC a la seva diòcesis. L'altre model responia a la demanda d'un bisbe a un altre per tal que aquest s'encarregués de la seva implantació. Mentre el primer model és el defensat pel sector seglar, atès que respon a la finalitat del moviment (el protagonisme dels laics), el segon model és el defensat pel sector clerical i, segons Francisco Forteza (1991), té el perill que Cursets de Cristiandat sigui instrumentalitzat al servei de les obres pastorals de la parròquia<sup>37</sup>.

### 5.1.3 Dades

És difícil trobar dades oficials actualitzades de la presència de CC al món<sup>38</sup>. De fet, si parlem de dades hem de tenir present què és el que comptem: Podríem identificar els Secretariats de CC (estats i regionals)<sup>39</sup> que hi ha arreu del món, d'aquesta manera podríem veure quina és la presència consolidada i institucionalitzada del moviment a

---

<sup>37</sup> Cal tenir en compte que, tal i com he comentat, els cursets s'apliquen d'una manera o una altra segons si el curset és impartit pel sector seglar o el clerical. Segons fonts d'un membre del Secretariat Diocesà de Mallorca, la línia del sector seglar s'aplica a: Per una banda, a Espanya: a Mallorca, Terrassa i alguns grups de Barcelona; al Canadà; a molts Secretariats Diocesans dels EEUU; a la majoria de Secretariats Diocesans de Mèxic i altres països llatinoamericans.

<sup>38</sup> A la pàgina web de l'Organisme Mundial ([www.cursillosdecristiandad.net](http://www.cursillosdecristiandad.net)) no hi ha dades, i, tot i que em vaig posar en contacte amb l'organisme demanant les dades, no vaig obtenir resposta.

<sup>39</sup> Els secretariats són els organismes que coordinen els grups a nivell estatal o regional. Més endavant ho explicaré amb més detall.

cada país i a les seves diferents regions. També seria interessant poder saber quin és el número de cursets que s'han fet arreu del món; d'aquesta manera podríem saber la intensitat amb la que el moviment ha estat capaç que la gent estigues disposada a conèixer el moviment i tenir l'experiència del curset, en aquest sentit seria interessant saber les variacions de números de cursets al llarg dels anys per països, per veure quins han estat els moments de major participació. Alhora, saber on es celebren les reunions setmanals del moviment (Ultreyes), ens estaria donant una informació força estable sobre la presència i existència de CC al món. Una altra dada important seria conèixer el número de persones que han fet un curset o, per una altra banda, el número de persones "cursillistes", és a dir, aquelles persones que assisteixen regularment a les reunions del moviment; aquesta dada ens oferiria la millor fotografia sobre l'estat del moviment en aquests moments. Tot i així és difícil saber quants cursillistes existeixen ja que no hi ha una afiliació formal al moviment, i hi ha diferents models de vinculació que conviuen. Per una banda, hi ha persones que després del curset comencen a anar a les reunions, però que al cap d'un temps ho deixen. Per altra banda, n'hi ha d'altres que porten 40 anys participant a les reunions de Cursets i vinculats a la comunitat. Finalment, hi ha altres persones que són les que organitzen els cursets i són els membres més estables (aquests són anomenats "dirigents").

Les úniques dades que he pogut recollir són les que estan disponibles a la web del Secretariat de Cursillos a Canadà, secció francòfona: [www.cursillos.ca](http://www.cursillos.ca)<sup>40</sup>. Les dades són de 2006 i ofereix informació sobre quatre regions del món: Europa, Amèrica del Nord, Amèrica del Sud i Àsia-Pacífic. Per a cada regió s'ofereixen dades per a diferents països de cada regió indicant: números de diòcesis en què està present Cursets de Cristiandat; l'any en què es va fer el primer curset a aquell país; el número de cursets que s'hi ha fet i el número de cursillistes. A continuació exposo aquestes dades:

---

<sup>40</sup> Em vaig posar en contacte amb persones del Secretariat Nacional de Cursillos de Canadà demanant-li diverses informacions sobre aquestes dades i el 17/12/2018 em van dir que ho estaven mirant i que m'enviarien la informació, però no vaig tornar a obtenir cap resposta.

## EUROPA

País	No. de diòcesis	Primer CC	No. de CC	No. de cursillistes
Alemanya	25	1961	± 850	± 30.000
Anglaterra	23	1970	-	± 4.000
Àustria	8	1960	-	± 100.000
Bèlgica	1	1982	34	-
Croàcia	-	1974	± 300	± 7000
Escòssia	1	1998	± 15	-
Espanya [1]	55	1949	± 11.000	± 300.000
France	1	1993	± 25	-
Irlanda	7	-	-	-
Itàlia	87	1963	-	± 200.000
Gibraltar	1	1976	-	± 3.000
Hongria	4	-	-	-
Països-Baixos	-	-	-	-
Portugal	21	1960	-	± 75.000
Romania	-	1990	-	-
Eslovàquia	-	-	-	-
Suïssa ecumènica	-	1982	90	1.000
Suïssa	1	1992	-	-
Txèquia	4	1991	-	± 1.000
<b>TOTAL</b>	<b>238</b>		<b>12.314</b>	<b>± 721.000</b>

A la pàgina web del Secretariat de Cursillos a Espanya<sup>41</sup>, oferia les següents dades: 250.000 persones han realitzat un curset; el moviment està present a 57 diòcesis, d'un total de 70 diòcesis que hi ha a Espanya; s'han realitzat un total de 10.500 cursets.

---

<sup>41</sup> Web del Secretariat de Cursillos a Espanya: [www.cursilloscristiandad.com](http://www.cursilloscristiandad.com) (consultada el 06/06/2020)



## AMÈRICA DEL NORD

País	No. de diòcesis	Primer CC	No. de CC	No. de cursillistes
Antigua	-	-	-	-
Barbades	1	1974	25	685
Canadà	47	1963	3.871	149.020
Cuba	-	-	-	-
República Dominicana	-	-	-	-
USA	181	1957	17.193	912.580
Granada	1	1976	22	733
Guyana	-	-	-	-
Haití	2	2016	-	-
Jamaica	2	1967	177	2.952
Montserrat	-	-	-	-
Porto Rico	-	-	-	-
Santa Lucia	-	-	-	-
(SVG) St-Vincent i Grenadines	1	1973	18	417
Trinidad i Tobago	1	1970	11	187
<b>TOTAL</b>	<b>272</b>	<b>-</b>	<b>21.317</b>	<b>1.156.574</b>

## AMÈRICA DEL SUD

País	No. de diòcesis	Primer CC	No. de CC	No. de cursillistes
Argentina	56	1962	4.153	166.150
Bolívia	7	1957	1.435	21.160
Brasil	224	1962	-	3.461.540
Xile	24	1963	-	62
Colòmbia	53	1953	2.571	77.140
Costa Rica	4	1964	692	27.690
Cuba	1	1998	50	1
Equador	13	1961	685	34
El Salvador	8	1962	318	11.490
Guatemala	9	1962	918	36
Guyana	1	1970	53	1.101
Hondures	7	1964	566	18.416
Mèxic	79	1957	10.322	529.032
Nicaragua	7	1963	260	9.114
Panama	6	1961	700	16
Paraguai	10	1966	544	18.967
Perú	18	1958	-	-
Puerto Rico	5	1961	4.111	205.555
Rép. Dominicana	9	1962	1.731	6.923
Uruguai	7	1972	116	3.966
Veneçuela	24	1959	3.832	123.724
<b>TOTAL</b>	<b>573</b>		<b>32.957</b>	<b>5.091.575</b>

## ÀSIA I EL PACÍFIC

País	No. de diòcesis	Primer CC	No. de CC	No. de cursillistes
Austràlia	31	1963	990	17.222
Corea	14	1967	1449	62.354
Guam		1968	-	-
Hawaii	3	1965	-	-
Hong Kong (Xina)	-	1970	-	-
Indes	-		-	-
Japó	-	1968	-	-
Macau (Xina)	-		-	-
Polinèsia Francesa	2	1995	-	-
Filipines	72	1963	-	1.140.000
Saipan	-	1993	-	-
Samoa	1	2009	2	-
Singapur	1	1971	55	953
Sri Lanka	9	1964	178	2.672
Taiwan	8	1968	180	7.500
Tailàndia	-	1968	-	-
Vietnam	-	1965	-	-
<b>TOTAL</b>	<b>141</b>		<b>2.854</b>	<b>12.30.701</b>

## ÀFRICA<sup>42</sup>

De l'Àfrica no tenim números concrets, però sabem que el moviment és present als següents països: Benín, Togo, Burkina Faso, Guinea Equatorial, Uganda, Tanzània, Ghana, Illa Maurici, i Leshoto.

A la mateixa font, el Secretariat de Cursets de Cristiandat a Canadà, secció francòfona, trobem que el moviment ha estat llavor per a la creació d'altres moviments laics, entre ells alguns molt rellevants dins l'Església com: Camino Neocatecumenal, Renovació Carismàtica Catòlica o Emaús. També s'han creat cursets de formació cristiana, de fet més de 80; alguns d'aquests grups formen part d'esglésies protestants.

### 5.1.4 Estructura organitzativa

A continuació exposaré els organismes a diferents nivells territorials.

#### **Internacional**

A nivell internacional existeix el OMCC (Organisme Mundial de Cursillos de Cristiandad)<sup>43</sup>. Es va crear el 1980 i va ser l'interlocutor amb el Consell Pontifici pels Laics per a l'aprovació dels Estatus de 2004, que van ser reconeguts el 2014. Les seves funcions són: "proporcionar els serveis de comunió, comunicació i coordinació", tot i que també ha de conservar fidelitat del moviment a l'Església i el seu Magisteri, així com preservar la identitat i unitat del moviment, convocar les trobades mundials cada quatre anys, entre altres funcions (Estatuts OMCC, 2004). La seva seu i comitè executiu es van alternant cada quatre anys entre els grups internacionals. Per sota d'aquest hi ha quatre grups internacionals: 1) Grup Llatino-americà de Cursillos de Cristiandad (GLCC); 2) Grup Àsia/Pacífic (A/P); 3) Grup Nord-americà i Carib (NACG); 4) Grup Europeu de Cursillos de Cristiandat (GECC). Aquests òrgans també tenen com a funció primordial la coordinació, en aquest cas dels Secretariats Nacionals.

---

<sup>42</sup> Cal destacar l'obra: Casaldaliga, P. (2004 [1961]) *Àfrica de colores*. Palma de Mallorca: Fundació Eduardo Bonnín Aguiló. On l'autor relata les seves experiències com a sacerdot en la implantació del moviment al continent africà.

<sup>43</sup> [www.cursillosdecristiandad.net](http://www.cursillosdecristiandad.net)

## **Estatat**

A nivell estatal hi ha el Secretariat Nacional, que té les funcions de coordinar i vitalitzar els diferents secretariats diocesans. També a nivell estatal hi ha el Consiliari nacional de Cursets de Cristiandat, aquest és un bisbe de l'Estat.

## **Diocesà**

Els Secretariats Diocesans són els que coordinen les Ultreyes (reunions setmanals), que existeixen en una diòcesi i s'encarrega de la dinamització del moviment en el seu territori.

A nivell diocesà també hi ha l'Escola de Dirigents. Els Dirigents són cursillistes amb una implicació més alta, així s'encarreguen de dinamitzar les Ultreyes i, sobretot, d'organitzar els cursets a les seves diòcesis. Són persones que assumeixen una major responsabilitat dins el moviment.

## **Local**

A nivell local trobem el que ja he explicat anteriorment: les Ultreyes. Així, quan en un municipi existeix un grup mínim d'aproximadament deu cursillistes, es pot conformar una d'aquestes reunions setmanals dels membres del moviment; en els municipis grans, com és el cas de Barcelona, poden haver-hi diferents Ultreyes.

Aquestes estructures organitzatives també són objecte de fricció entre el sector seglar i el sector jeràrquic; així, mentre el sector clerical "fa servir les estructures per controlar i manar sobre el moviment", el sector seglar defensa que aquests òrgans "han d'estar al servei del moviment", "han d'afavorir la vivència cristiana de les persones respectant sempre la seva llibertat."<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> Entrevista amb un informant del sector seglar.

## 5.2 Què fa? Aplicació d'un mètode

Els Estatuts del Moviment de Cursets de Cristiandat van ser aprovats el 14 de desembre de 1963 pel Papa Joan VI. L'any 2004 es van aprovar els Estatuts de l'Organisme Mundial de Cursets de Cristiandat (OMCC) i l'any 2014 van ser reconeguts amb personalitat jurídica. El primer article dels Estatuts de 2004 exposa la finalitat del moviment: "Su finalidad apostólica consiste en llevar la fe cristiana a los diferentes ambientes de la vida, mediante el testimonio vivido, especialmente por todos sus miembros. El objetivo específico es por lo tanto el de la evangelización de los ambientes." És a dir, els membres han de ser exemple d'una vida cristiana per així també poder atreure altres persones a seguir la vida cristiana, és per tant un moviment apostòlic, la finalitat del qual és que el major nombre de persones possibles facin un curset i que durant el curset tinguin una experiència religiosa en el marc del catolicisme i sentin que volen mantenir aquesta experiència religiosa en el seu dia a dia. De fet, la finalitat és portar a terme el que per a ells diu l'Evangeli: Déu està en totes les persones, les persones han de descobrir aquesta veritat, en descobrir-ho voldran que la seva vida sigui una vida cristiana, és a dir, seguint l'Evangeli, així com voldran que tothom conegui aquesta veritat i atrauran altres persones a fer el curset. Una de les obres que es considera que posa les bases del moviment és *Vertebración de ideas* (2004 [1962]), de Bonnín, Forteza i Vadell (a partir d'ara: *Vertebración*), autors que formen part del sector seclar i entre els que es troba un dels fundadors del moviment (Eduardo Bonnín). A aquesta obra trobem les idees següents:

Hoy el fin de los Cursillos son: Facilitar que la persona asuma el sentido de su vida, y que el mundo cobre así el sentido de la realidad (de la historia) que el Evangelio desvela. Contribuir a que la persona sea persona, y que por ello se genere un mundo de amigos, imagen de Dios. Desvelar las evidencias olvidadas de la realidad y el Evangelio. Comunicar lo fundamental cristiano y edificar "Cristianía". (27)

Els Estatuts de l'OMCC també recullen la idea que el MCC és un mètode, "una específica metodología kerigmática", per tant, una metodologia que ha de ser una via per fer arribar el missatge de Jesús a la gent. Als Estatuts de 2004 s'indica que l'obra de referència del moviment és: *Ideas Fundamentales de Cursillos de Cristiandad* (IFMCC). La primera edició és de 1974, es reedita, amb canvis, el 1990 i la darrera versió és la de

2014. Segons els Estatuts de l'OMCC, els drets d'autor recauen sobre l'OMCC. Aquest text es va elaborar arrel de trobades internacionals de dirigents del moviment, que, alhora, van fer consultes als Secretariats Nacionals. Aquesta obra és també objecte de debat entre els dos sectors, doncs el sector seglar critica que els continguts es basen en una visió clerical del moviment<sup>45</sup>.

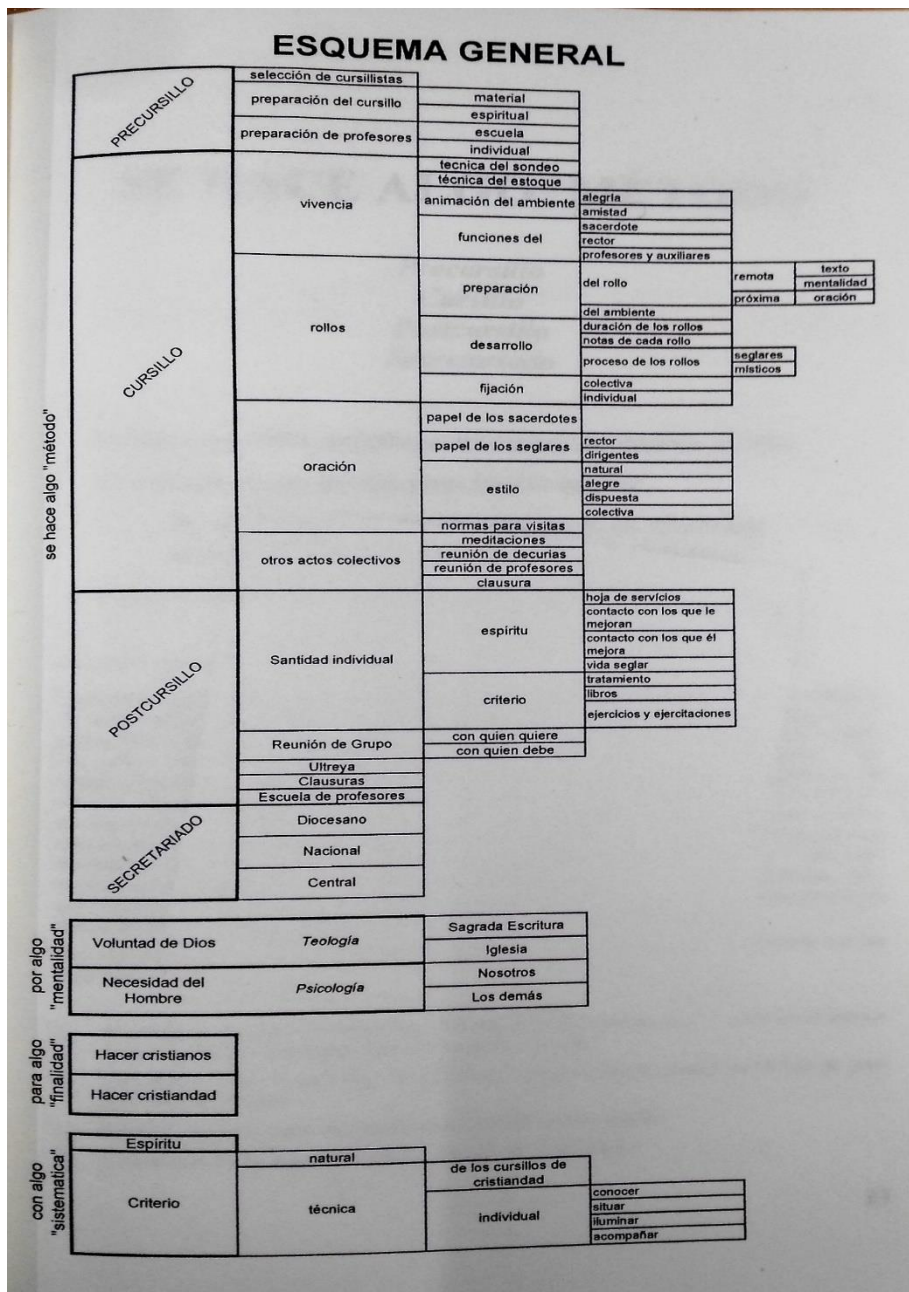
El mètode consta de tres fases: precurset, curset, postcurset. La següent exposició sobre les tres etapes del mètode es basa en dues fonts principals: 1) Treball de camp etnogràfic<sup>46</sup> (explicat a l'apartat metodològic); 2) Dues fonts bibliogràfiques del moviment: *Vertebración de ideas*, de Bonnín, Forteza i Vadell (2004) i *Ideas Fundamentales de Cursillos de Cristiandad*, que, com ja he comentat, va ser escrit justament per establir les bases del moviment. Tot i que hi ha una extensa bibliografia elaborada per diferents autors del moviment, considero que aquestes dues obres, per una banda, recullen les idees fonamentals de CC, per una altra banda, IFMCC és l'obra que els Estatuts mencionen com a referent, per tant, està legitimat per l'òrgan internacional

Al començament del llibre *Vertebración* trobem el següent "Esquema General", que recull totes les fases del mètode, així com també perquè es fan, per a què es fan i com es fan:

---

<sup>45</sup> Entrevista a un dirigent del Secretariat Diocesà de Cursillos de Cristiandad de Mallorca (Desembre, 2019).

<sup>46</sup> Tal i com ja he indicat l'apartat de de la metodologia, el treball de camp, del qual s'extreu la majoria de la informació d'aquest capítol, ha estat realitzat en grups de Cursets de Cristiandat que pertanyen al sector seglar



A continuació passo a explicar cadascuna de les tres fases del mètode: el precuset, el curset i el postcurset.

#### 5.2.1 Precuset

El precuset consta de tres parts: 1) Selecció de cursillistes (tal i com s'anomenen als membres del moviment); 2) Preparació del curset, a nivell material i espiritual; 3) Preparació del professorat del curset, a través de l'Escola de Dirigents.



A continuació em centraré en exposar el primer apartat, la selecció de cursillistes, perquè es posa de manifest els processos a través dels quals els membres del moviment es posen en contacte amb persones que no són membres i les motiven per a que assisteixin a un curset. Les altres dues parts són més de caràcter intern, per organitzar el curset en si.

La selecció de cursillistes és un procés a través del qual els membres del moviment identifiquen persones que coneixen en els seus cercles més propers: familiars, laborals, d'amistat, d'oci, entre altres, i que poden ser susceptibles d'anar a un Curset de Cristiandat; quan utilitzo el mot "susceptibles" em refereixo a que el candidat ha mostrat interès per la cerca de Déu o està en un procés de cerca de sentit de la vida i es considera que està obert a viure una experiència de cerca de sentit. Així doncs, la selecció de candidats no és indiscriminada, és a dir, no es convida a tothom, sinó a aquelles persones per a les quals es creu que el curset pot ser una experiència transformadora i significativa. Aquest primer pas d'identificació de persones susceptibles de fer un curset, resta subjecte al criteri personal del cursillista, que, a través de converses informals identifica que la persona amb la que es relaciona té un interès per la cerca de Déu o per trobar un sentit a la seva vida. A l'obra *Ideas Fundamentales del Movimiento de Cursillos de Cristiandad* (IFMCC) es troben les següents idees:

(..) que los candidatos (...) sean capaces de ser fermento de Evangelio en sus ambientes (...) que tengan madurez cristiana (...) que tengan aptitud y actitud para vivir en y para la comunidad (74-75)

A l'obra *Vertebración*, també trobem l'apartat "selecció de cursillistes", on s'ofereixen indicacions dels millors perfils dels candidats: persones amb iniciativa i amb "personalitat profunda", alhora que s'indica "com fer que hi vagin": "guanyar-los per la via de l'amistat (...) mai obligant-los o enganyant-los."

Un cop s'han identificat aquestes persones, se les convida a les reunions del moviment, les Ultreyes (que s'explicaran més endavant), per a que puguin familiaritzar-se amb l'ambient del moviment, un ambient marcat per compartir, entre els membres del moviment, la seva creença en Déu i Jesús, com a fill de Déu. També es tenen converses

informals amb aquestes persones<sup>47</sup> sobre el que suposa fer un curset, transmetent la idea que el curset els pot canviar la vida, que hi ha un abans i un després i com es pot descobrir a Déu des de la llibertat i l'amor i no tant des del compliment de les normes o les creences buides de sentit.

Cal ressaltar que quan preguntes què es fa durant el curset, ningú dona detalls del que passarà exactament al llarg d'aquells dies, ni del que es fa, ni com es fa; la frase recurrent és: "El curset s'ha de viure". Aquest aspecte és significatiu perquè es pretén que el curset sigui una vivència personal i la sorpresa juga un lloc important. De fet, a *Vertebración* (36), s'indica: "convé no avançar els esdeveniments del Curset ni explicar detalls", per no transmetre una idea equivocada.

Durant aquesta fase, trobem tres aspectes rellevants:

- *Identificació i captació dels candidats que poden assistir a un curset.* Els candidats a fer el curset són aquelles persones que estan fent una cerca de sentit en les seves vides, aquells que tenen una actitud d'obertura espiritual. Es busquen persones que estan en un procés de cerca personal per a oferir-los una proposta que pot omplir aquesta cerca, alhora que poden ser en el futur persones actives dins el moviment.
- Durant aquest període del precurset, es fa *una mobilització de recursos humans*, és a dir, que s'anima a que aquells cursillistes que estiguin a prop de la persona que potencialment pot acudir a un curset (és a dir, que, com comentat abans, ha mostrat algun interès o té uns trets personals que podrien ser afins al moviment), a que facin "palanca", un terme que utilitza el moviment i que denota el fet d'afavorir i animar el candidat a que faci el curset. Aquesta mobilització es fa d'una manera subtil i no de forma molesta, ni aclaparadora<sup>48</sup>, però sí perseverant en el temps. Conviden a reunions del moviment (Ultreyes) i es mantenen converses informals. Per tant, el procés de captació no està subjecte a un protocol formal, sinó més aviat, a processos

---

<sup>47</sup> Informació extreta del treball de camp, previ a la realització del curset.

<sup>48</sup> A partir del meu treball de camp, durant anys, familiars meus, i inclús persones que jo no coneixia em van anar animant a assistir a un curset; els contactes amb mi eren distants en el temps i quan jo deia que no podia anar a un curset no em pressionaven per anar-hi; de fet, entre ells, si no vas a un curset al que potser podries haver participat, llavors diuen: "no era el teu curset" (un exemple de la creença en la Providència).

informals. Tot i així, a *Vertebración* trobem algunes indicacions: “No se trata (...) de una acción penetrante y molesta (...). (...) ponernos en su ambiente, ganarlos por la vía de la amistad.” (Bonnín, Forteza i Vadell, 2004: 34). També a IFMCC: “respetando la identidad y la libertad de la persona (...) a través de la palabra y del testimonio de una vida, centrada en Cristo (...) si precipitación o coacción, que generen actitudes defensivas; y, por el tiempo que sea necesario (...).” (IFMCC, 1992: 106-107)

- En el procés de captació dels membres, els cursillistes reproduïen un mateix “relat de vida”<sup>49</sup> al voltant del curset i el moviment: *Una experiència transformadora*.

Algunes de les idees o continguts que transmeten són les següents<sup>50</sup>:

- “El curset no es pot explicar (...), només es pot saber el que és vivint-lo”. Aquesta és una frase que es repeteix quan preguntes què és el curset i què s’hi fa. Els cursillistes comenten que no es pot conèixer a través dels llibres o com a mer espectador des de fora, sinó que la persona ha d’estar oberta a viure una experiència. Per tant, es busca que el candidat participi de forma activa en el curset i visqui l’experiència.
- “Hi ha un abans i un després (...), et canvia la vida”. El curset es presenta com una experiència significativa i transformadora, que comportarà un canvi en la vida personal de del candidat.
- El curset té per objectiu que l’assistent tingui l’experiència que Déu l’estima: “En el curset pots arribar a sentir que Déu t’estima”. Aquesta és la idea central, l’experiència es centra doncs en generar una emoció, la de l’amor. I en vincular el candidat amb un ésser diví (el Déu catòlic) a través d’aquesta emoció.
- “Els Cursets de Cristiandat descol·loca molta gent perquè els ofereix la llibertat d’escollir com sentir-se a prop de Déu; no se’ls diu què han de fer (anar a missa, resar o fer obres socials), sinó que se’ls diu: des de la teva

---

<sup>49</sup> Cardenal (2016: 58), recull aquest concepte de Bertaux, en el marc del mètode biogràfic narratiu-interpretatiu, per referir-se a la contrastació del relat biogràfic de diversos individus en relació a un fet (que en el cas que ens afecta és la vivència del curset). L’autora, a partir de Rosenthal (2004), comenta: “Los relatos biográficos son (...) interpretaciones, hechas desde el presente, de los eventos relatados.” Per tant, el que m’interessa posar de manifest són els elements comuns de la interpretació del fet (la vivència del curset) per part dels cursillistes (òbviament, hi ha un biaix de la mostra seleccionada, però no m’interessa analitzar el fet, sinó el contingut del relat per part dels cursillistes).

<sup>50</sup> Les cites que posaré a continuació estan extretes del treball de camp, de converses amb cursillistes.

consciència, què creus que has de fer per estar a prop de Déu?” La idea és que només a través de la llibertat individual es pot arribar a estar a prop de Déu i no a través del compliment de les normes. En un conversa, una cursillista em va comentar: “Hi ha gent que necessita que els diguin el que han de fer.” Es dona a entendre que no és el cas del cursillistes, que cadascú decideix quines accions realitza per estar a prop de Déu. Tot i així, com veurem més endavant, s’insta a realitzar diferent tipus d’activitats religioses (com anar a missa, pregar, fer lectures religioses, entre altres) i a les reunions de grup es pregunta quines han estat les activitats religioses que s’han realitzat al llarg de la setmana. Aquesta qüestió del lloc de llibertat individual en la relació amb Déu és molt important en el moviment i l’analitzaré més endavant.

Com a conclusió, podem dir que el precursset forma part d’un procés d’evangelització per part dels membres del moviment, en què capten persones per a que aquestes assisteixin a un curset, tinguin una experiència transformadora i que, posteriorment, s’uneixin al moviment. Així, el moviment, com a membre de l’Església catòlica, es converteix en un mecanisme per a la reproducció de la institució, ja sigui a través de la captació de nous membres que passen a professar la doctrina catòlica, bé a partir de la seva vinculació amb el moviment.

### 5.2.2 Curset

El curset és una convivència d’un grup de persones (aproximadament unes 20 persones, ja que es vol afavorir un ambient de relació íntima entre les persones) durant tres dies sencers, al llarg dels quals s’imparteixen diverses xerrades i es realitzen diferents activitats. Es comença sempre un dijous al capvespre, abans de sopar, i es finalitza el diumenge a la nit, cap a les 23h. Es realitza sovint en un convent, a un lloc aïllat i apartat de qualsevol nucli urbà<sup>51</sup>, així, qui assisteix al curset no li és fàcil allunyar-se del lloc de concentració, ni pot desconnectar. A *Vertebración*, s’indica que el lloc tingui les següents característiques: “Situación aislada; capilla; habitaciones; sala de rollos; comedor; patio.” (Bonnín, Forteza i Vadell, 2004: 38). Per tant, la idea és que durant aquests tres

---

<sup>51</sup> El curset al que vaig assistir tenia aquestes característiques, així com un altre celebrat a Pallejà (Barcelona), al que vaig assistir al moment de la clausura, que explicaré més endavant.

dies hi hagi una convivència molt intensa en el mateix lloc i amb les mateixes persones que hi assisteixen. Sí que són permesos els mòbils i es poden utilitzar en qualsevol moment dels descansos.

Pel treball de camp, jo vaig realitzar el curset a Mallorca. El Secretariat de Cursets de Cristiandat de Mallorca fa els cursets separats per sexe, és a dir, hi ha cursets de dones i cursets d'homes; així, els equips dirigents d'uns i altres estan formats només per dones o només per homes.

El curset és un element central del moviment, doncs, com he explicat, es busca que el candidat tingui una experiència de trobada amb Déu i, a partir d'aquesta, passi a participar de les reunions setmanals i, per tant, a ser membre del moviment. És per això que a continuació analitzaré en profunditat els elements que configuren aquest esdeveniment. Així, primer explicaré quins són els recursos humans i els rols que existeixen durant el curset; també exposaré quines són les dinàmiques de grup per veure quins tipus de relacions es volen establir entre les candidates; analitzaré els espais que faciliten les dinàmiques de grup. Seguidament, analitzaré les activitats que s'hi realitzen al llarg dels tres dies, les quals he classificat de la següent forma: 1) "Discursiva-Pedagògica", que es refereix a les xerrades que s'imparteixen, els continguts d'aquestes les he analitzat sota els dos següents àmbits: a) Ensenyaments doctrinals, que expliquen elements de la religió catòlica i b) Orientacions vitals, que ofereixen idees per conformar la pròpia vida. Un altre tipus d'activitat és: 2) La "Litúrgia", que es refereix a actes litúrgics catòlics com la pregària, la missa o les visites al sagrari; 3) "Lúdic", perquè, com veurem, s'atorga un lloc important als moments lúdics, com els càntics o els jocs. Finalment, exposaré quin és el suport material que es fa servir en les diferents activitats i que ajuden a aconseguir els objectius d'aquestes.

#### *5.2.2.1 Recursos humans, rols i dinàmiques de grup*

Els recursos humans dedicats a l'organització del curset estan formats per un grup de persones que s'anomena: "Equip dirigent", aquest grup està format per: a) Director/a del curset; b) Dirigents: unes cinc persones laiques, membres de Cursets de Cristiandat; c) dos sacerdots. Aquest "Equip dirigent" s'encarrega d'organitzar el curset i serà qui, al llarg del curset, tingui cura de portar a terme totes les activitats.

A continuació recullo les funcions que tenen cadascun d'ells:

- Director/a: Abans del curset, és la responsable de seleccionar l'equip dirigent i organitzar (a nivell logístic i de contingut), junt amb tots els membres de l'Equip dirigent, el curset. Durant el curset, es responsabilitza de la logística (que tot es vagi fent segons l'horari previst, de solucionar temes logístics, entre altres); fa exposicions d'algunes xerrades i dinamitza les activitats, així com potencia la inclusió i participació de les assistents.<sup>52</sup>.
- Dirigents: persones cursillistes seleccionades pel director/a. Durant el curset fan algunes xerrades; formen part dels diferents grups que es creen amb les assistents per comentar les xerrades, i dinamitzen les activitats, sobre tot, les de caràcter lúdic.
- Sacerdots: seleccionats també pel Director/a, són capellans que normalment han fet un curset. Durant el curset fan: celebració de l'eucaristia diària; meditacions; confessió a aquelles persones que ho demanin; i les xerrades anomenades "místiques", que tenen relació amb aspectes doctrinals, com per exemple, la Gràcia o els Sagraments. Estan presents al llarg del curset també en els àpats i les activitats lúdiques.
- Equip dirigent: tots els seus membres fan un acompanyament emocional a les assistents al curset en la seva vivència personal, incentivant el diàleg íntim amb elles, donant suport emocional i creant també un ambient positiu.
- Candidates: Normalment són de 15 a 20 persones<sup>53</sup>. En principi, són actors passius en tant que són els que reben els continguts de les xerrades i segueixen els horaris i activitats indicades per l'Equip dirigent. Tot i així, són en realitat

---

<sup>52</sup> Al curset al que vaig assistir vaig poder observar que en acabar el dia, l'equip directiu es reunia i segurament era la directora qui portava el lideratge de la reunió, indicant quins elements s'havien de millorar o reforçar.

<sup>53</sup> Al curset en el qual vaig participar jo hi van participar com a candidates tretze persones.

actors actius en el sentit en què s'espera d'elles que tinguin una experiència personal transformativa.

- Comunitat cursillista. Hi ha membres del moviment que participen en activitats puntals del curset. Així, el dijous al capvespre, al punt de trobada en què les persones que aniran al curset s'han citat per anar fins el convent, hi són present cursillistes que donen ànims i missatges positius a les candidates. Per una altra banda, en un moment del curset, participen d'un element sorpresa. També, cursillistes de tot el món envien oracions per a que les candidates tinguin l'experiència del transcendent. I al final del curset assisteixen a la clausura, que explicaré més endavant.

Cal destacar el rol de la comunitat, ja que tal i com he indicat, aquesta es fa present a través de la presència de membres del moviment en moments puntuals. D'aquesta forma es transmet a les candidates la idea que darrera del curset hi ha tota una comunitat de persones que estan pendents de la seva experiència.

La jerarquia de rols dins el curset és doble. Per una part, el rol de les persones que formen l'equip dirigent és el d'aconseguir que les candidates tinguin l'experiència del transcendent, i així ho fan a través de les xerrades al grup o amb el diàleg íntim, per tant, tenen un rol d'experts que indiquen i promouen amb les seves accions on s'ha d'arribar (a l'experiència transcendental) i com s'hi arriba. Per una altra banda, respecte a les relacions d'autoritat s'intenta diluir les diferències de rols, així, en tot moment els diferents actors estan junts i compartint constantment totes les activitats (les formatives, la litúrgia, les lúdiques o els àpats). Altres aspectes que posen de manifest aquestes relacions són per exemple: L'equip dirigent, incloent els sacerdots, serveix el menjar a les candidates durant els àpats; l'equip dirigent crearà moments lúdics, tal i com veurem més endavant, cantant, ballant i explicant acudits junt amb les candidates. Es projecta doncs una idea de comunitat d'iguals i d'horitzontalitat.

A la sala de reunions, durant les xerrades, les candidates estan distribuïdes per grups anomenats "decúries" (es fa referència a un mot relacionat amb l'exèrcit de l'antiga

Roma en què es formaven grups de deus soldats rasos), formats per quatre o cinc candidates i una o dos membres de l'equip dirigent; per a cada "decúria" la directora del curset assigna una "jefa" i una "secretaria", que tenen la funció de dinamitzar el grup. Després de cada xerrada es donen uns quinze minuts perquè entre els membres del grup es comentin els continguts, es faci un resum i també un dibuix representatiu de la xerrada. D'aquesta manera, es creen grups petits per afavorir les relacions personals i la creació de vincles personals<sup>54</sup>.

#### 5.2.2.2 Els espais

Els espais en els que es desenvolupen les activitats acostumen a ser de la manera que indico a continuació, doncs es realitzen en convents o cases de retir (anteriorment he assenyalat les indicacions que es recullen sobre aquest aspecte a *Vertebración* i que és similar a les que exposo a continuació). Aquests espais són<sup>55</sup>:

- La sala de reunions, on s'imparteixen les xerrades o es fan actes lúdics. Durant les xerrades la disposició de la sala, en el cas que vaig observar, era la següent: Una taula darrera la qual es situa la persona que imparteix la xerrada i al voltant hi ha quatre taules rodones petites al voltant de les quals seuen els petits grups anomenats "cúries".
- El menjador, on es realitzen els àpats i en què mengen les candidates i l'equip dirigent tots mesclats. També s'hi van realitzar algunes activitats lúdiques.
- La Capella, on es realitza la missa, les oracions de la nit o les visites al sagrari. També s'hi assisteix de forma individual i voluntària per resar<sup>56</sup>.

---

<sup>54</sup> Durant els àpats, al menjador (al qual jo vaig assistir) hi havia sis taules. Des del primer dia es comenta que les candidates hem d'anar canviant de taula, afavorint així que les candidates tinguin relació amb tota la resta d'assistents; alhora, a cada taula seu un o dos membres de l'equip directiu, que també van canviant de lloc. Es fomenta així la consolidació del grup, evitant que es formin subgrups.

<sup>55</sup> Els següents espais són els que vaig poder observar durant el meu treball de camp.

<sup>56</sup> Al curset al que vaig assistir, durant la missa del divendres i dissabte, els sacerdots estaven darrera l'altar i davant hi havia files de cadires on seien les candidates i l'equip dirigent; durant la missa del diumenge la disposició va ser diferent, es va posar una taula addicional davant de l'altar i al voltant de la taula, en cercle, les cadires on van seure les candidates i l'equip dirigent. La clausura del curset, a la que assisteixen familiars i cursillistes de la diòcesi, la disposició era la següent: davant l'altar hi havia una fila de cadires on seien els membres de l'equip dirigent de cara a la resta de les persones presents; a la seva dreta hi havia un micròfon; davant seu seien les candidates i darrera d'aquestes totes les persones que han vingut a la clausura del curset. En el cas de Pallejà, la clausura es va realitzar en una sala de reunions. La disposició era diferent: les assistents i l'equip directiu seien de cara als cursillistes que havien vingut.



- Jardí i voltants del convent, on les candidates i l'equip dirigent hi van en els descansos i on succeeixen la majoria d'interrelacions més informals, com converses entre dos o més persones.

Les disposicions dels llocs reflecteixen aquesta intenció d'afavorir les relacions personals, així com de projectar la idea d'horizontalitat entre tots els assistents al curset, intentant trencar les diferències de rol entre les candidates i l'equip directiu.

### 5.2.2.3 Les activitats

A continuació he elaborat un quadre exhaustiu que recull totes les activitats, així com el lloc on es realitzen, al llarg dels tres dies<sup>57</sup>. Per una banda, vull posar de manifest la intensitat a la que estan sotmeses les candidates, en tant que, tal i com es veu, estan constantment assistint a les diferents activitats. Per una altra banda, vull exposar quines són les diferents activitats que s'hi realitzen i el lloc que ocupen al llarg del curset. Tal i com s'indica al quadre, he creat les següents categories per classificar els tipus d'activitat: 1) "Discursiva-Pedagògica" (blau cel), es refereix a les xerrades que s'imparteixen; 2) "Litúrgia" (verd), es refereix a actes litúrgics catòlics com la pregària, la missa, visites al sagrari, entre altres. 3) "Lúdic" (vermell), relatiu a moments lúdics organitzats per l'equip directiu; 4) Reflexió comunitària o individual (blau fosc); 5) Descans (taronja). El quadre que exposo a continuació es basa en el meu treball de camp, tot i així, a les obres de referència del moviment (*Vertebración* i IFMCC) s'indica que el curset s'ha d'organitzar seguint aquesta estructura temporal i aquestes activitats. Així, a IFMCC (1992: 143):

El proceso metodológico del Cursillo supone unas fases concretas, que se habrán de mantener, a fin de conformar nuestros esfuerzos a los postulados que una larga experiencia estima recomendables, derivados de la teología, la psicología y de la pedagogía.

---

<sup>57</sup> És possible que hi hagi algunes activitats que no hagi recollit, com per exemple algunes lectures de la *Guia del Peregrino*, etc. En algunes ocasions, els horaris poden ser aproximats a l'hora real en la que es van fer.

DIA	FRANJA HORÀRIA	HORA	UBICACIÓ	ACTIVITAT	ACTOR/A/ES	TIPUS D'ACTIVITAT
Dijous	Tarda-Nit	19	Plaça urbana de Palma de Mallorca	Acomiadament de les persones que marxen al curset	Cursillistes de la Ultreya de Palma, equip dirigent, persones que faran el curset	
		20	Sala d'acollida del convent	Arribada al Convent, benvinguda i distribució d'habitacions		
		20.30	Sala de reunions	Xerrada preparatòria del curset	Directora	Discursiva/Pedagògica
		21	Capella	Xerrada benvinguda	Sacerdot	Discursiva/Pedagògica
		21.20		Lectura <i>Guia del Peregrino</i>	Totes	Ritual
		22	Menjador	Sopar (en silenci i escoltant passatges de la Bíblia)	Totes	Alimentació/Ritual
		22.30	Capella	Meditació. Paràbola del fill pròdig	Sacerdot	Discursiva/Pedagògica
				Via Crucis	Totes (Assistents, Equip dirigent i capellans)	Ritual
		23		Lectura <i>Guia del Peregrino</i>	Totes	Ritual
		23.30	Habitacions	Descans	Totes	Descans
Divendres	Matí	8.30	Capella	Lectura <i>Guia del Peregrino</i>	Totes	Ritual
		8.45		Meditació. Mirada de Jesús	Sacerdot	Discursiva/Pedagògica
		9		Missa	Totes	Ritual
		9.45		Lectura <i>Guia del Peregrino</i>	Totes	Ritual
		10	Menjador	Esmorzar	Totes	Descans
		10.30	Sala de reunions	Xerrada preparatòria. Paràbola Mr. Cook	Directora	Discursiva/Pedagògica
		11		Xerrada: "L'ideal"	Cursillista	Discursiva/Pedagògica
		11.30		Posada en comú de la xerrada	Assistents i Equip dirigent	Reflexió comunitària o individual
		11.50		Cançons	Totes	Lúdic

		12		Xerrada: "Gràcia habitual"	Sacerdot	Discursiva/Pedagògica	
		12.30		Posada en comú de la xerrada	Assistents i Equip dirigent	Reflexió comunitària o individual	
		13	Lliure	Temps lliure	Totes	Descans	
	Migdia	14	Menjador	Dinar	Totes	Descans	
				14.30	Acudits	Equip dirigent i capellans	Lúdic
		15	Lliure	Temps lliure	Totes	Descans	
	Tarda	16	Sala de reunions	Cançons	Totes	Lúdic	
				16.10	Xerrada: "Seglar cristià en el món"	Cursillista. Equip dirigent	Discursiva/Pedagògica
				16.30	Posada en comú de la xerrada	Assistents i Equip dirigent	Reflexió comunitària o individual
		17	Menjador	Berenar i temps lliure	Totes	Descans	
		18	Sala de reunions	Cançons	Totes	Lúdic	
				18.10	Xerrada: "Gràcia actual"	Sacerdot	Discursiva/Pedagògica
				18.40	Posada en comú de la xerrada	Assistents i Equip dirigent	Reflexió comunitària o individual
		19	Lliure	Temps lliure	Totes	Descans	
		19.30	Sala de reunions	Cançons	Totes	Lúdic	
				19.35	Xerrada: "Pietat"	Cursillista	Discursiva/Pedagògica
				20.05	Xerrada	Directora	Discursiva/Pedagògica
		20.20	Capella	Visita al Sagrari	Totes	Ritual	
				Pregària. "Pare Nostre"	Totes	Ritual	
		20.35	Sala de reunions	Posada en comú de la xerrada	Assistents i Equip dirigent	Reflexió comunitària o individual	
	Nit	21	Menjador	Sopar	Totes	Descans	

		22	Sala de reunions	Exposicions dels cartells	Totes	Reflexió comunitària o individual
		22.45	Capella	Lectura de la GP	Totes	Ritual
		23		Visita al sagrari	Directora, sacerdot, "jefas" i secretàries dels grups	Ritual
		23.15	Habitacions	Dormir	Totes	Descans
Dissabte	Matí	8.30	Capella	Meditació	Sacerdot	Discursiva/Pedagògica
		8.45		Missa	Sacerdots	Ritual
		9.15	Menjador	Esmorzar	Totes	Descans
		10	Sala de reunions	Xerrada: "Estudi"	Cursillista	Discursiva/Pedagògica
		10.40		Posada en comú de la xerrada	Totes	Discursiva/Pedagògica
		11.30	Lliure	Temps lliure	Totes	Descans
		12	Sala de reunions	Xerrada: "Sagraments"	Sacerdot	Discursiva/Pedagògica
		12.30	Capella	Visita al sagrari	Totes	Ritual
		12.45	Sala de reunions	Posada en comú de la xerrada	Totes	Reflexió comunitària o individual
	Migdia	13.14	Menjador	Dinar	Totes	Descans
		14.30		Acudits	Totes	Lúdic
		15	Lliure	Temps lliure	Totes	Descans
	Tarda	16	Sala de reunions	Xerrada: "Acció"	Cursillista	Discursiva/Pedagògica
		16.30		Posada en comú de la xerrada	Totes	Reflexió comunitària o individual
		17	Lliure	Temps lliure	Totes	Descans
		18	Sala de reunions	Cançons	Totes	Lúdic
		18.10		Xerrada: "Obstacles"	Cursillista	Discursiva/Pedagògica

		18.35		Posada en comú de la xerrada	Totes	Reflexió comunitària o individual
		19		Ball de la conga	Totes	Lúdic
		19.15		Xerrada: "Dirigents"	Cursillista	Discursiva/Pedagògica
		20		Posada en comú de la xerrada	Totes	Reflexió comunitària o individual
	Nit	20.30	Menjador	Sopar	Totes	Descans
		21.30	Lliure	Temps lliure	Totes	Descans
		22	Sala de reunions	Representacions teatrals i jocs	Totes	Lúdic
	22.45	Presentació pública dels cartells		Totes	Reflexió comunitària o individual	
		23	Capella	Oracions. Guia del Peregrino	Totes	Litúrgia
		23.15		Visita al sagrari	Equip dirigent, "jefas" i "secretàries"	Litúrgia
		23.25	Habitacions	Conversa amistosa	Jo i companya habitació	Descans
				Dormir	Totes	Descans
	Diumenge	Matí	8.30	Pati Monestir	Element sorpresa	Totes
9			Capella	Testimonis	Totes	Reflexió comunitària o individual
9.30			Menjador	Esmorzar	Totes	Àpat
10			Sala de reunions	Cançons	Totes	Lúdic
10.10				Xerrada: "Ambient"	Cursillista	Discursiva/Pedagògica
12				Xerrada: "Vida en Gràcia"	Sacerdot	Discursiva/Pedagògica
13			Capella	Missa	Totes	Litúrgia
Migdia		14	Menjador	Dinar	Totes	Àpat
		15		Acudits	Totes	Lúdic

		15.30	Monestir i voltants	Descans	Totes	Descans
	Tarda	16	Sala de reunions	Xerrada: "Cristiandat en Acció"	Cursillista	Discursiva/Pedagògica
		17.30		Xerrada: "El cursillista més allà del curset"	Cursillista	Discursiva/Pedagògica
		18.30	Monestir i voltants	Descans	Totes	Descans
		19	Sala de reunions	Xerrada: "Segur total"	Cursillista	Discursiva/Pedagògica
	Nit	21	Menjador	Sopar	Totes	Àpat
		21.30	Capella	Clausura	Totes + Convidats	Reflexió comunitària o individual
		23	Finalització			

A continuació analitzaré les següents activitats: 1) La “Discursiva-Pedagògica”, que es refereix a les xerrades que s’imparteixen; els continguts d’aquestes els he analitzat en relació als dos següents àmbits: a) Ensenyaments doctrinals, que expliquen elements de la religió catòlica, b) Orientacions vitals, que ofereixen idees per conformar la pròpia vida. 2) La “Litúrgia”, analitzant quins actes litúrgics es realitzen i com es realitzen. 3) El “Lúdic”, perquè, com veurem, s’atorga un lloc important als moments lúdics.

#### 5.2.2.3.1 Discursiva-Pedagògica

Durant els tres dies, l’activitat central són les xerrades, que el moviment anomena “Rollo”, de fet, aquest terme en castellà s'utilitza arreu del món per referir-se a les xerrades. Com veiem a continuació, en el següent quadre, hi ha un total de quinze xerrades; així, cada dia se’n reben un total de cinc, d’aproximadament mitja hora cadascuna, dos al matí i tres a la tarda. Cada xerrada va seguida d’una posada en comú per part de cada “cúria” o grup reduït. Al quadre indico els títols, així com el moment en que es donen i qui les imparteix. Tal i com es veu, la majoria les imparteixen persones laiques cursillistes i els dos sacerdots en fan quatre, que són les que tenen un contingut més teològic, com la gràcia o els sacraments. Cal esmentar que abans de començar cada xerrada s’invoca la presència de Déu i en acabar la xerrada es dona les gràcies a Déu.

Les xerrades que indico a continuació són les que s’imparteixen a tots els cursets de tot el món. A les obres de referència del moviment es troben indicacions sobre els seus continguts<sup>58</sup>: *Vertebración* (Bonnín, Forteza i Vadell: 75-81) i IFMCC (1992: 146-161); alhora, a les dues obres s’indica que el contingut ha de ser adaptat a la pròpia experiència, perquè el que és important és el testimoni. Així, a *Vertebración* (2004: 66) trobem les següents indicacions: “el rollo deber ser ameno y al alcance de todos. Ni la oratoria ni la erudición caben en un rollo.” I a IFMCC (1992: 142): “los Rollos deberán presentar la verdad de forma encarnada en las personas y circunstancias concretas.” Alhora, també es comenta: “Aunque hay momentos catequéticos en todo el Cursillo, jamás ha de ser catequesis. Siempre se debe proclamar, testificar, interpelar, transmitir

---

<sup>58</sup> Una de les polèmiques entre el sector seglar i el clerical va ser sobre els continguts, així, mentre el primer insistia en la idea que els *rollos* havien de ser testimonis personals i amb continguts entenedors, el sector clerical els orientava cap a un contingut més escolàstic. (Bonnín, Forteza i Vadell, 2004: 73)

la gozosa convicción hecha vida." (IFMCC, 1992: 150). Es veu, així, la importància de transmetre el missatge de forma vivencial, experiencial i no tant doctrinal o conceptual.

A continuació exposo un quadre amb els títol de les diferents xerrades, així com el moment del curset en el què s'imparteix (dia i hora) i la persona de l'Equip directiu que la fa.

	<b>Dia</b>	<b>Franja horària</b>	<b>Hora</b>	<b>Títol Xerrada</b>	<b>Qui el dona?</b>
1	Divendres	Matí	11h	L'ideal	Cursillista (Laica)
2			12h	Gràcia habitual	Sacerdot
3		Tarda	16h	Seglar cristià en el món	Cursillista (Laica)
4			18h	Gràcia actual	Sacerdot
5			19.30h	Pietat	Cursillista (Laica)
6	Dissabte	Matí	10h	Estudi	Cursillista (Laica)
7			12h	Sagraments	Sacerdot
8		Tarda	16h	Acció	Cursillista (Laica)
9			18h	Obstacles a la Gràcia	Cursillista (Laica)
10			19h	Dirigents	Cursillista (Laica)
11	Diumenge	Matí	10h	Ambient	Cursillista (Laica)
12			12h	Vida en Gràcia	Sacerdot
13		Tarda	16h	Cristiandat en Acció	Cursillista (Laica)
14			17.30h	El cursillista més enllà del curset	Cursillista (Laica)
15			19h	Segur total	Cursillista (Laica)

Tal i com he comentat abans, els continguts de les xerrades els divideixo en: a) Ensenyaments doctrinals; b) Orientacions vitals. En el primer s'expliquen els següents conceptes: Déu, Gràcia, Jesús, amor, Església, Pietat, sagraments, miracle, i pecat, entre



altres; les xerrades que estarien més vinculades a aquests continguts serien: “Gràcia habitual”, “Gràcia actual”, “Pietat”, “Sagraments”, “Vida en Gràcia”, “Obstacles a la Gràcia”. L’altre àmbit, “Orientacions vitals”, té com a finalitat oferir un esquema de vida per regular la quotidianitat de l’individu; les xerrades vinculades serien: “L’Ideal”, “Cursillista més enllà del curset”, “Segur total”.

#### Ensenyaments doctrinals

Al llarg de les xerrades es fa referència a diferents aspectes de la doctrina catòlica. A continuació, exposo alguns dels continguts més rellevants en relació a determinats aspectes doctrinals, que l’equip directiu intenta ensenyar i transmetre a les candidates<sup>59</sup>. Així, veurem com el moviment conceptualitza aquests elements i on posa l’accent; d’aquesta manera es posarà de manifest quina orientació doctrinal caracteritza el moviment de Cursets de Cristiandat.

#### Déu

L’element central és Déu (en el curset es dona per suposat que s’entén que Déu és una entitat sobrenatural i que existeix) i la idea fonamental relacionada amb aquest és que Déu estima i estima a totes i cadascuna de les persones, per tant, hi ha dues idees fonamentals: Per una banda, hi ha una acció per part de Déu, aquest és doncs un agent (hi ha una frase molt reveladora que es va dir al curset al que vaig assistir: “S’ha d’entendre que Déu és amor i no una idea”). Per tant, Déu es tradueix en un sentiment, l’amor, però no la idea d’amor, sinó en l’acció d’estimar. Per una altra banda, trobem la idea que Déu es troba en cadascuna de les persones, tota persona, sigui quina sigui la seva condició, les seves accions o la seva ideologia, pot trobar a Déu, perquè aquest es troba en ella<sup>60</sup>. Amb aquesta idea, es busca doncs que les candidates sentin que Déu les

---

<sup>59</sup> La següent exposició dels continguts es deriva del treball d’anàlisi de les notes de camp que vaig recollir al llarg de la meua assistència a un curset relacionada amb materials recollits i entrevistes. A les notes a peu de pàgina, recullo algunes anotacions del diari de camp que il·lustren els continguts i la informació exposada, alhora, permet posar de manifest l’estil comunicatiu del moviment.

<sup>60</sup> Per il·lustrar aquesta doble idea el sacerdot va explicar dues paràboles de la Bíblia: Una de les paràboles que es va explicar va ser la de la Samaritana: Els samaritans i els jueus eren pobles que no s’avenien, ni es tractaven, però Jesús (que era jueu), estava al costat d’un pou i li diu a una samaritana que estava agafant aigua: “Dona’m aigua (...) Si sabessis quin és el do de Déu i qui és el qui et diu: "Dona’m aigua", ets tu qui li n’hauries demanada, i ell t’hauria donat aigua viva » (...) « el qui begui de l’aigua que jo li donaré, mai més no tindrà set: l’aigua que jo li donaré es convertirà dintre d’ell en una font d’on brollarà vida eterna. »

estima; aquesta és la idea central del curset i el punt de partida per arribar a tenir l'experiència transcendental, l'experiència de l'existència de Déu. Alhora, es planteja una relació de proximitat amb Déu; es transmet doncs una idea humanitzada de Déu.

Per una altra banda, Déu es presenta com a un element que ha d'estar present constantment en la vida de la persona i que ha de ser un pilar en la seva quotidianitat<sup>61</sup> així doncs, es vol transmetre la idea que Déu dona sentit a la vida, a través del seu amor.

### **Gràcia, miracle, pietat, estudi i pecat.**

Per explicar com l'amor de Déu es troba en cadascuna de les persones es parla de "la Gràcia". Com veurem a continuació, aquest és un element "màgic" que forma part de la cosmovisió catòlica i que és un catalitzador, un mecanisme que es presenta com a un mitjà a través del qual la persona pot tenir l'experiència del transcendent. Veim quines són algunes de les declaracions en relació a aquesta<sup>62</sup>: "La Gràcia és una font que emana de la interioritat de la persona (...) Tota persona està plena de Gràcia."; "La Gràcia és un "do", "un regal" de Déu; és l'amor de Déu que es troba a l'interior de cadascú i que cal saber veure'l i viure'l". Alhora, a IFMCC (1992: 147), es llegeix: "[La Gràcia] Es la proclamación del amor de Dios y su deseo de comunicarse al hombre (...) nos abre al encuentro con Dios y los hermanos (...)". De fet, al llarg del curset hi ha quatre de les xerrades que parlen explícitament d'aquest aspecte de forma diferenciada (es veu, així, la centralitat que pel curset té aquest element): 1) La "Gràcia habitual", relacionada amb a la idea que Déu es troba present en cadascuna de les persones; 2) la "Gràcia

---

La samaritana, que ha buscat el amor (ha tingut cinc marits) assenteix. Quan arriben els deixebles s'estranyen que Jesús estigui parlant amb la samaritana. El sacerdot va explicar que la paràbola fa un paral·lelisme entre el pla físic i l'espiritual, l'aigua que sacia temporalment la set i l'aigua que la calma eternament. La samaritana havia estat buscant l'amor en diversos homes, però Jesús li diu que l'Amor etern és en Déu i que aquest amor la saciarà per tota la vida i no haurà de seguir buscant; l'amor de Déu és un amor que si omple. En el mateix sentit, també s'explica que quan Jesús va ressuscitar, a qui primer es va presentar va ser a Maria Magdalena, que era una ex prostituta.

<sup>61</sup> Al curset es va explicar la paràbola de la Bíblia de les dues germanes Marta i Maria: Jesús, amb alguns dels seus deixebles, visita a les dues germanes i mentre Marta està preocupada per treure beguda i menjar als assistents i que tot estigui en ordre, Maria s'asseu al costat de Jesús a sentir-lo parlar de Déu, llavors Marta s'enfada perquè Maria no l'ajuda i Jesús li diu a Marta: "Maria ha escollit la millor part, i no li serà pas presa", és a dir, que les paraules de Jesús les podrà tenir sempre amb ella. La paràbola vol ensenyar que s'ha d'estar atent sempre a la presència de Déu i que aquest ha de ser la prioritat màxima.

<sup>62</sup> Cites extretes del treball de camp.

actual” fa referència al fet en què la persona descobreix que Déu l’estima<sup>63</sup>. En aquest sentit, es parla també dels miracles. Segons la cosmovisió catòlica, el miracle, és a dir, el fet sobrenatural, es produeix quan una persona troba a Déu o afirma la seva existència, sent la seva existència, sent el seu amor i això esdevé central a la seva vida, donant-li sentit; una existència que no es pot provar i que la seva afirmació és un acte de “fe”, una afirmació basada en la creença i no en una prova empírica. La xerrada “Vida en Gràcia” (3) fa referència a que les persones han d’estar sempre obertes a veure a Déu en les altres persones, en la seva vida, en el seu dia a dia. Es comenta també que, de fet, és a través de la Pietat, és a dir, dels actes litúrgics com l’oració, l’eucaristia o altres que faciliten sentir-se a prop de Déu; també el que anomenen “Estudi” permet sentir-se a prop de Déu. L’ “Estudi” (al que està dedicat una de les xerrades) o coneixement fa referència a la lectura de la Bíblia i també la lectura de llibres relatius a temes teològics o de la vida de Jesús, entre altres, per tant, es comenta que el coneixement també és una via per sentir-se a prop de Déu. Finalment, els “Obstacles a la Gràcia” (4), que de fet és un eufemisme de “Pecat” (que en algun moment de la xerrada sí que es menciona literalment), són aquells aspectes de la vida que poden allunyar a les persones de Déu. Així, a IFMCC (1992: 153) es diu: “el hombre puede bloquear los designios de Dios. Dios les ha hecho libre, y el hombre puede estropear su plan.”<sup>64</sup>

Veiem doncs que, com ja he dit, l’element “màgic” de la gràcia s’utilitza per transmetre la idea que Déu es troba en totes les persones. Alhora, existeixen diversos actes que la persona pot realitzar per arribar a l’experiència transcendental: els actes litúrgics catòlics o la lectura de textos relacionats amb el catolicisme. Així mateix, hi ha altres actes, que depenen de la llibertat de la persona, que allunyen d’aquesta experiència. Per tant, també l’individu es converteix en un agent que ha de prendre decisions per a

---

<sup>63</sup> Per il·lustrar-ho, a la xerrada a la qual jo vaig assistir es va mencionar el passatge de la Bíblia en què Pere troba a Jesús: Pere era un excel·lent pescador; un dia, que no trobava peix, va escoltar a Jesús (que per a ell era un desconegut), que li va dir on havia de tirar la xarxa i llavors va poder pescar molt. La paràbola recull la idea que les persones, com va fer Pere, han d’estar oberts a sentir el missatge de Jesús, perquè així troben a Déu i, alhora, no els faltarà res.

<sup>64</sup> A la xerrada del curset al que vaig assistir es van donar alguns exemples d’aquests obstacles, com són: els diners, el poder i el prestigi, que es poden convertir en fins o objectius per portar una vida plena, però que, segons el moviment, aquests elements poden fer caure en els vicis de: la cobdícia, l’arrogància, la supèrbia i, per tant, la persona es posa ella mateixa en el centre, allunyant a Déu de la seva vida.

apropar-se a Déu. Es configura, així, una cosmovisió de com s'ha de comportar i actuar en la vida quotidiana.

## **Jesús**

La figura de Jesús és un altre catalitzador per arribar a l'experiència del transcendent. El perfil que el moviment transmet és el d'una persona afable, propera amb tothom i, sobretot, amb la gent del carrer, ordinària, malalts o pobres; no amb persones poderoses, riques, teòlegs o sacerdots<sup>65</sup>. El més important és que, Jesús, com a fill de Déu, transmet el mateix que el pare: amor; i es converteix en un model de vida, un referent per a regular la pròpia vida. Així a *Vertebración* (2004: 149), trobem: "Cristo es la Verdad hecha hombre. Es Camino, Verdad y Vida." I a IFMCC (1992: 147 i 148): "cristocentrismo del cursillo (...) se centra en la Persona y Obra de Jesús (...) Jesús da una superior categoría al Pueblo de Dios de la nueva alianza, que es alianza de comunión, apoyada en el misterio permanente del Jesús-Emanuel: Dios con nosotros. (...) Descubrir a Jesucristo (...) como maestro de vida y salvación, como Guía y como Amigo."

## **L'Església**

A IFMCC (1992: 148) es fa referència a la doctrina conciliar i es fa especial atenció a la concepció de l'Església com a Poble de Déu i Cos Místic del propi Jesús, de fet, es diu: "Esta definición ha sido fundamental en el origen e historia de Cursillos (...)". En la mateixa línia, a *Vertebración* (2004: 149) trobem el següent: "Cristo sigue vivo, actualizado por los que viven de Él y forman su Iglesia." De fet, recordem l'exposició inicial sobre els inicis del moviment (anterior al Concili Vaticà II), en què poso de manifest com Cursets de Cristiandat justament té aquesta concepció de la contribució activa del laic dins l'Església. Així mateix, al treball de camp trobem que durant el curset, al llarg de les xerrades es comenta: "Els Cursets de Cristiandat no intenten aconseguir una Església de persones, sinó persones d'Església". Per tant, es vol transmetre una

---

<sup>65</sup> Al llarg del curset al que vaig assistir es va dibuixant aquesta figura que s'acostava a la gent per parlar de Déu, que convidava a la gent a menjar i beure, com una persona corrent (traient així també tot element de divinitat i ressaltant els seus trets més humans i profans). Mostrant a Jesús com a una persona que resava, curava a la gent, estimava, plorava. De fet, un dels sacerdots del curset arriba a dir: "Jesús s'ho passava genial! Passejant tot el dia, menjant, bevent, parlant amb la gent, era un crack!".

imatge d'aquesta allunyada d'una imatge d'institució formal o que s'identifiqui amb la jerarquia o els preceptes religiosos, sinó que es pretén identificar-la amb un conjunt de persones que se senten a prop de Déu. Alhora, un dels sacerdots va comentar: "Eduardo Bonnín va traspasar, va anar més enllà de les estructures sense trencar-les"

D'aquesta manera, per una banda, el moviment vol formar part activa de la construcció de la institució, aportant persones que contribueixin a crear Església, es presenta així com a un membre que defensa la seva existència i a la que vol ajudar a consolidar. Per una altra banda, projecta un ideal d'institució que s'allunyi dels aspectes més formals i s'identifiqui amb els més humans, donant menys rellevància a les qüestions organitzatives i normatives.

### **Pietat**

A continuació presento un altre element central al llarg del curset, la pietat, que, com ja he comentat abans, es refereix als actes litúrgics, que són una via d'accés a l'experiència transcendental. Per una banda, una de les xerrades està íntegrament dedicada a aquest element; per una altra banda, la pietat, com a pràctica litúrgica, està constantment present i és un dels pilars del curset, tal i com analitzaré més endavant.

Tal i com veiem a l'annex 3: "Rollo <Piedad>", de l'A-FFP, un document que pot datar d'aproximadament la dècada dels seixanta (però que al treball de camp vaig poder comprovar que segueixen transmetint les mateixes idees), Cursets de Cristiandat ja volia presentar primer el tipus de pràctica pietosa que rebutja, perquè consideren com a falsa: la dels "beats", als que anomenen "profesionales de Iglesia" i que només vetllen per la seva salvació; els "practicons", que no entenen el sentit de la seva pràctica; o "fariseus", que prediquen virtuts que ells no practiquen. Així, el moviment defensa que hi ha una "pietat genuïna i autèntica" i que es caracteritza per ser: "natural", "valenta" i "alegria". Així, el moviment fa una distinció entre una pràctica que es fa de forma mecànica, per hàbit, per complir o per imposició social, contraposada a una pràctica feta des de la convicció, des del fet de sentir-se a prop de Déu. Cursets de Cristiandat es presenta doncs com la manera de correcta de ser catòlic.

En relació a les pràctiques de pietat, a un dels materials del moviment (i que més endavant comentaré), el “Full de compromís”, hi ha un apartat de “Pietat” i fa referència a les següents pràctiques: “Oferiment d’obres”,; “meditació; la missa i l’eucaristia, és un dels actes de pietat més importants; visites al sagrari; resar el rosari també s’indica com a una altra de les pràctiques; l’examen de consciència; alhora, també reconèixer les bones obres”; finalment, s’indica la “Direcció espiritual”, és a dir, cercar persones amb les que es pot parlar de Déu.

En el treball de camp, durant l’assistència al curset, s’insistia que tots els actes han de ser volguts per la persona, qui ha de, de forma voluntària, buscar el temps per fer-les. De fet, es comentava que si un sent a Déu, el que voldrà és estar a prop d’ell i llavors hi haurà el desig de, a través de les pràctiques de pietat, buscar aquests moments. Alhora, es comentava que l’oració té sentit si Déu guia la vida de la persona. Hi ha per tant una doble direcció: Déu guia i la persona es deixar guiar i per tant realitza l’acte. Així, l’actor principal és Déu, però la persona també té capacitat d’agència per escollir ser guiat per Déu i realitzar els actes de pietat o no realitzar-los.

Cal posar de manifest la interiorització que es fa del compliment de la norma. És a dir, si bé els preceptes, com els actes litúrgics, eren presentats tradicionalment com a normes a ser complertes pels membres de l’Església catòlica, Cursets de Cristiandat posa en el centre la pròpia consciència: és l’individu mateix qui ha de voler realitzar els actes litúrgics, per sentir-se més a prop de Déu; la norma exterior que obliga a practicar els actes de pietat queda desplaçada i és ocupada per la voluntat individual. Es configura així un dels aspectes més importants de l’individualisme religiós: la pràctica religiosa es realitza per desig i elecció de l’individu.

## **Sagraments**

Els sagraments són rituals relacionats amb la filiació a la institució religiosa, l’Església catòlica, que reforcen el mecanisme de pertinença al grup. Els sagraments només poden ser administrats pel sacerdots, que tenen, dins l’Església catòlica, un rol d’intermediari entre Déu i el creient, de fet, es considera que actua “en la persona de Crist”. Alhora, tal

i com diu un dels sacerdots al curset, són signes darrera dels quals es troba Déu<sup>66</sup>. Durant el curset el sacerdot explica els set sacraments (Annex 4: “Treball de camp del Moviment de Cursets de Cristiandat. Alguns continguts”), posant l’accent en l’amor de Déu. Els sacraments al ser ritus a través dels quals la persona crea i reforça el lligam amb Déu, tenen una càrrega simbòlica religiosa de lligam amb el sagrat; són vies d’accés al sagrat.

### **El bon catòlic**

Tal i com es pot veure al llarg d’aquest apartat d’ensenyaments doctrinals, es va dibuixant un perfil, o un tipus ideal, del que hauria de ser el “bon catòlic”. Aquest seria aquella persona que practica amb regularitat actes de pietat, però sobretot ho fa perquè té ganes de fer-ho, ho fa per voluntat pròpia, perquè per a ella té sentit fer-ho, perquè vol sentir l’amor de Déu; així doncs, no ho fa per obligació o per inèrcia. Tal i com diu Grieria (2009), el Concili Vaticà II: “atorga una major preponderància a la consciència interior i a la vivència reflexiva de la fe. (...) un bon catòlic és aquell que reflexiona sobre la seva fe i la viu de forma conscient i conseqüent.”; tot i que hem de recordar que Cursets de Cristiandat neix abans del Concili. De fet, a Cursets hi ha tot un seguit de crítiques als perfils de catòlics que són anomenats com a “beats”, “*practicon*” o hipòcrita; hi ha doncs una autoexigència volguda. Alhora, a través de la literatura i les activitats de Cursillos es construeix la idea de que el “bon catòlic” és aquell que transmet la seva alegria de sentir-se estimat per Déu, per tant, pel moviment, aquesta figura és un apòstol, és a dir, un evangelitzador, una persona que capta persones per a que descobreixin la “veritat”, que Déu els estima. Es projecta així un tipus ideal del que ha de ser una persona catòlica.

#### Orientacions vitals

Al llarg del curset es van oferint idees que tenen la funció d’elaborar uns principis que poden regular i guiar la vida, el dia a dia, de cadascuna de les candidates; són principis que tenen com a objectiu oferir estabilitat psicològica a la persona en la seva quotidianitat, així com estableixen també com es pot trobar la felicitat. S’ofereixen

---

<sup>66</sup> El sacerdot fa un símil amb el fum: si veiem fum, sabem que aquest és signe que hi ha foc. I diu: són un signe o símbol a través del qual “Déu diu que ens estima”.

orientacions per comportar-se en la vida, pautes que guiïn les accions vitals i quotidianes de les candidates; s'ofereix una manera de ser, un prototip, un model de persona, una proposta de com viure la vida.

El gruix del contingut d'aquest apartat es pot trobar a la xerrada "L'Ideal", a aquesta es repeteix varies vegades la idea que l'ésser humà té: raó, voluntat i llibertat; a diferència dels animals, que es basen en els seus instints, l'ésser humà es pot plantejar un objectiu a la seva vida que la guii, que li doni sentit i l'indiqui una direcció cap a on dirigir-se. Així doncs, el que es planteja és una visió del que és l'ésser humà i el que ha de ser: Amb la raó, l'ésser humà pot elaborar idees i respondre el perquè de les coses; amb la voluntat pot fer el que vulgui i amb la llibertat pot escollir el que vol ser. Totes aquestes capacitats serveixen per poder assolir un Ideal; posar ordre, donar sentit als actes, ordenar les idees d'acord a unes preferències. "L'Ideal ofereix una direcció cap a on anar, unes conviccions sota les quals actuar i no seguir només els instints. Per a Cursets de Cristiandat, l'Ideal ha de ser un model de perfecció, "ha de ser el més perfecte, però ha de ser assequible". Es plantegen diferents tipus d'Ideals: personals, familiars, socials, científics, materials o artístics, entre altres, i es transmet la idea que tota persona té un Ideal, una il·lusió, un desig; cadascú el seu. Així doncs, segons el moviment, les persones han de tenir un objectiu a la vida.

Cursets de Cristiandat parteix, per una banda, d'una concepció clàssica de l'ésser humà. Com hem vist abans, aquest té raó, llibertat i voluntat; alhora, també el descriu com un ésser amb pors, aspiracions, virtuts i defectes. Aquesta concepció li serveix per presentar l'individu com l'ésser capaç d'aspirar a un ideal, d'anar cap a una direcció, d'establir-se un objectiu, tot i les dificultats personals d'assolir-ho. Es parla de trets universals de l'individu i es planteja aquests trets com a controlables pel propi individu, per tant, és la pròpia persona la que té la capacitat de reflexionar sobre si mateixa per identificar aquells aspectes que el poden portar a l'Ideal, així com corregir els aspectes negatius que obstaculitzen arribar a la fita desitjada<sup>67</sup>. La responsabilitat d'orientar

---

<sup>67</sup> De fet, a la xerrada de "Estudi" del curset al que vaig assistir es va fer referència a diversos autors que proposen aquesta tasca: San Agustí: "Senyor Jesús que em conegui a mi, que et conegui a Tu"; Lao-Tse (Fundador del Taoisme): "Qui coneix l'altre és poderós, qui es coneix a si mateix és invencible"; Temple de Delfos (antiga Grècia): "Coneix-te a tu mateix."



positivament la pròpia vida recau sobre la pròpia persona, per tant, veiem aquí, de nou, un tret del procés d'individualització.

Així, partint de la idea clàssica que l'ésser humà està dotat de virtuts, és a dir, de la "pràctica habitual del bé" (IEC: 2019) o "Disposición de la persona para obrar de acuerdo con determinados proyectos ideales como el bien, la verdad, la justicia y la belleza" (RAE: 2019), s'insta a la candidata a actuar en base a les seves virtuts, ahora que, s'indica, per exemple, no confondre algunes virtuts amb el que poden ser defectes<sup>68</sup>. El cursillista, ha d'estar atent a no caure en el pecat, és a dir, en obstacles, vicis, que l'allunyin de la virtuositat que el porta a Déu. I en cas de caure en el pecat, ha de saber perdonar-se i demanar perdó "a través dels sacraments" (eucaristia, confessió,...).

Una altra xerrada, la de "Dirigents", també està relacionada amb l'Ideal. A l'A-FFP (Annex 5: "Rollo <Dirigentes>")<sup>69</sup>, trobem un document que pot datar dels anys seixanta i al que es pot llegir com a definició de dirigent: "seglares, los que oída la llamada del Señor, se lanzan decididamente a una acción apostólica que es la expresión de una disposición tensa convencida y dinámica para que Cristo vaya obrando siempre (...)"<sup>70</sup>.

Així doncs, com hem vist, el moviment planteja que per ser feliç s'ha de tenir un ideal de perfecció que representi una aspiració cap a on dirigir-se, que orienti les pròpies accions quotidianes i que doni sentit a la pròpia vida. De fet, quan es parla dels dirigents del moviment, s'indica que l'Ideal és l'acció apostòlica. Alhora, es parteix d'una concepció del que és l'ésser humà: amb capacitats (raó, voluntat i llibertat), vicis (orgull, covardia, ignorància, immaduresa) i virtuts (disciplina, generositat, valentia, iniciativa, simpatia, coherència). De la mateixa manera, es planteja una antropologia teològica<sup>71</sup> (Tenace,

---

<sup>68</sup> Així, per exemple, a una de les xerrades es comenta el següent: l'orgull pot ser bo amb mesura, però pot ser un llast si ens sentim millor que els altres; la prudència pot ser no voler afrontar la vida, amagar-se de la vida, es pot confondre amb covardia; en relació a la senzillesa es comenta que s'ha de ser bo, però no ximplet.

<sup>69</sup> Significatiu el parèntesi a sota del títol del "Rollo" on posa: "Autentico". Molt possiblement tingui a veure amb les diverses versions que van haver dels "rollos" amb diferents orientacions segons l'elaborés el sector seglar o el clerical. Donat que a aquest document posa la referència de Texas, Vadell, un dels coautors de *Vertebración*, va ser un dels que va implantar el moviment allà (Forteza, 1991), per tant, es pot suposar que els continguts són propers al sector seglar. De fet, a l'A-FFP es troben els "Rollo" del Secretariado Diocesano de Ciudad Real (a on es va traslladar el Bisbe Hervás, després d'estar a Mallorca durant els anys de naixement de Cursets de Cristiandat), que molt possiblement tinguin aquesta altra orientació clerical.

<sup>70</sup> Al treball de camp, vaig poder comprovar que avui dia segueixen fent servir una definició idèntica.

<sup>71</sup> Segons l'antropologia teològica, l'ésser humà és fill de Déu, per tant, té una doble naturalesa: humana i divina.

1997): “Jo sóc una eina del Senyor quan parlo de Déu”, per tant, si bé, la persona ha d’identificar aquest ideal, alhora, ha de ser conscient que els seus actes són guiats per Déu, per tant, hi ha una doble agència, per una banda, la persona que és capaç d’elaborar de forma individual el seu objectiu a la vida, i, per una altra banda, hi ha una despersonalització perquè és Déu qui actua a través de la persona que es converteix en “eina” de l’entitat divina.

Tal i com he exposat, al curset es planteja la idea que les persones han d’elaborar el seu propi ideal, o objectiu a la vida; així, es planteja a les candidates un treball d’autoanàlisi a través del qual la persona ha de trobar quin és aquest objectiu que ordenarà i donarà sentit a la seva vida, elaborar així una fita personal a seguir. Al llarg de les xerrades es posa de manifest que aquest ideal ha d’estar relacionat amb Déu. Es podria relacionar aquest aspecte de la cerca d’objectiu a la vida amb el fenomen social de la cerca d’un mateix, de la cerca de sentit, de tots els llibres d’autoajuda que plantegen que per tenir una estabilitat s’ha de tenir un objectiu (Cabanas i Illouz, 2019). Així doncs, les candidates es poden sentir atretes per aquesta proposta de model de vida que es planteja com un model de felicitat.

#### 5.2.2.3.2 Litúrgia

Segons el Diccionari terminològic TERMCAT, litúrgia és: "Conjunt de cerimònies, rituals i oracions amb què l'Església exerceix públicament el culte a Déu." A aquest apartat em cenyiré a les pràctiques litúrgiques que es porten a terme al llarg del curset.

A les obres *Vertebración* i IFMCC es posa de manifest que la litúrgia és un aspecte central del curset. L’IFMCC (1992: 135), indica que el primer dia es realitzarà: una xerrada

d'acollida, un "retir"<sup>72</sup>, i dues meditacions<sup>73</sup><sup>74</sup>. A tots els cursets del món es reparteix un llibret d'oracions, la *Guia del Peregrino*<sup>75</sup>, i el primer dia ja es llegeixen alguns passatges.

Les meditacions les realitzen els sacerdots i també seran un element constant al llarg del curset. A IFMCC (1992: 134 i 135), s'indica que cada dia es farà una meditació<sup>76</sup>. Aquestes meditacions es fan pel matí abans d'esmorzar i els sacerdots comenten passatges de la Bíblia i es transmeten així ensenyaments doctrinals, com la misericòrdia de Déu, entre altres.

La missa és un altre dels actes litúrgics que té una gran importància. A IFMCC (1992: 139) s'indica el següent: "La Eucaristia es el centro de la vida durante los tres días del Cursillo. (...) Las celebraciones eucarísticas deben ser diarias y diligentemente preparadas a fin de que sean intensamente vividas." La missa del diumenge, la del darrer dia, es celebra abans de dinar i és especial perquè les candidates es desperten amb un acte sorpresa amb una alta càrrega emotiva<sup>77</sup>. En el cas que vaig observar, per realitzar la missa, s'havia modificat la disposició de l'altar i les cadires respecte als dies anteriors; s'havia disposat una taula davant de l'altar i sobre la taula estan els objectes que normalment estan a l'altar (ciri, Bíblia, vi i hostia consagrada), al voltant d'aquesta taula i en cercle estaven situades les cadires on seien els sacerdots, l'equip dirigent i les assistents (no hi

---

<sup>72</sup> Al curset al que vaig assistir, just després d'haver deixat les pertinences a les habitacions, es va demanar a les candidates que estiguessin en silenci fins el dia següent; durant el sopar l'equip dirigent va llegir passatges de la Bíblia.

<sup>73</sup> Les meditacions del primer dia són: "Coneix-te a tu mateix" i "El pare del fill pròdig". Aquesta darrera paràbola explica la història d'un pare que tenia dos fills; un d'ells demana l'herència, marxa i malgasta els diners, però torna penedit i el pare el perdona i organitza una festa. L'altre fill, que l'havia estat ajudant a portar la finca s'enfada i li retreu que a ell mai no li ha fet una festa. El pare li contesta: "Fill, tu sempre ets amb mi, i tot el que és meu és teu. Però calia celebrar-ho i alegrar-se, perquè aquest germà teu era mort i ha tornat a la vida, estava perdut i l'hem trobat." Així, la paràbola fa referència al perdó pels pecats comesos i la misericòrdia de Déu pels pecadors i els penedits, així com l'alegria per la conversió.

<sup>74</sup> Al curset al que vaig assistir, després de sopar es va realitzar un *Via Crucis*. A la paret de la capella hi havia els números en romà de les catorze "estacions" que recullen moments concrets (relatats al Nou Testament) de quan Jesús és condemnat a mort, porta la creu cap a la seva crucifixió i és sepultat. Una persona de l'equip dirigent tenia a les mans una creu d'un metre d'alçada; la Directora anava llegint les "estacions" i convidava a les candidates a agafar la creu; l'equip dirigent anava passant a les candidates diverses espelmes petites.

<sup>75</sup> Tal i com explicaré més endavant, la *Guia del Peregrino* va ser elaborat pel moviment en els seus inicis.

<sup>76</sup> El segon dia es fa "Les tres mirades", el tercer es fa "El sembrador" i l'últim dia es fa "El missatge de Crist".

<sup>77</sup> Per qüestions d'ètica de la recerca, no puc desvetllar en què consisteix aquesta sorpresa, doncs pels membres del moviment és un element que les candidates no poden saber, perquè si no perdria el seu sentit.

havia un ordre preestablert ni una diferenciació de llocs per rols). Un dels sacerdots va convidar a les candidates a manifestar les experiències que estava tenint al llarg del curset, així, algunes exposaven les seves emocions, pensaments, experiències o reflexions. Es crea així un moment d'alta emocionalitat compartit entre les candidates. Posteriorment, el sacerdot va fer una meditació i es va realitzar l'eucaristia. Veiem doncs que l'acte litúrgic de la missa es reproduïx diàriament mantenint la seva estructura i els seus rols (sacerdot i laic), conservant així la tradició; tot i així, es veu que a la missa del darrer dia hi ha algunes innovacions: per una banda, la disposició de les assistents (en rotllana) torna a projectar la idea de comunitat d'iguals; per una altra banda, la demanda dels testimoniatges torna a manifestar la centralitat de les emocions en l'experiència del sagrat.

Les oracions també tenen una presència molt important. Així, a IFMCC (1992: 135-136) es diu: "La oración es el medio principal, de orden sobrenatural, sobre el que descansa el éxito del Cursillo. (...) a medida que se va desarrollando el Cursillo, también este se transforma en una comunidad de oración." Com ja he comentat, es reparteix un llibret d'oracions, *Guía del Peregrino*, del qual es llegeixen oracions al llarg del dia, en repetides ocasions: al matí, durant la missa i a la nit, abans d'anar a dormir. Abans de totes les xerrades, totes les assistents realitzen una invocació, és a dir, es demana que Déu es faci present per a que la persona que ofereix la xerrada estigui inspirada per Déu, així com les candidates tinguin una actitud d'obertura i puguin tenir l'experiència del transcendent<sup>78</sup>. Al final de cada xerrada, també es realitza una oració de gràcies. El res de l'oració del Pare Nostre també es repeteix al llarg del curset, ja sigui a la missa, abans d'anar a dormir o a la clausura del curset. Per últim, és molt interessant com en un moment del curset una persona de l'Equip dirigent comenta a les candidates que persones de tot el món estan orant per elles per demanar que trobin a Déu; així, es deixen damunt la taula de la sala de reunions diferents fulls en els que estan escrites diferents oracions<sup>79</sup>. Així doncs, l'oració té un component "màgic", és a dir, és una

---

<sup>78</sup> En un moment donat, la directora del curset al que assisteixo diu: "La força de l'oració mou, remou i commou." Un joc de paraules, que és característic del moviment. De fet, moltes de les expressions són d'Eduardo Bonnín, i, com explicaré més endavant té la funció d'atreure als catòlics no practicants.

<sup>79</sup> Al curset al que vaig assistir hi havia fins i tot un full imprès d'un correu electrònic d'una persona de Costa Rica que explicava que resava per les assistents al curset, per a que Déu es fes present.

pràctica en què s'invoquen forces sobrenaturals per assolir un propòsit específic (Durkheim, 1987: 66; Kottak, 1997: 84), així, a través de la invocació oral, es demana que Déu es faci present.

Les visites al sagrari<sup>80</sup> són habituals. A IFMCC (1992: 137) s'indica:

Se procurará que se hagan frecuentes Visitas al Señor, espontáneas y vivenciales, individualmente y por grupos. Se intentará, sin ninguno género de coacciones, que los cursillistas (...) se atrevan a hablar confidencialmente con Cristo. En torno al Sagrario, el Cursillo llega a adquirir su dimensión específica.

Així, al llarg del curset, es realitzen diverses visites al sagrari, ja sigui tot el grup o en petits grups i es fan pregàries, ja siguin d'invocació o d'agraïment a Déu, així com es resa l'oració del Pare Nostre<sup>81</sup>. Alhora, L'Equip directiu convida a les candidates a fer visites al sagrari per poder tenir moment íntims a prop de Déu. D'aquesta manera, es promou una pràctica per afavorir l'experiència del transcendent a nivell individual.

Es posa doncs de manifest que la litúrgia té un lloc central en el curset i, per tant, pel moviment. Com hem vist, s'anima a que es portin a terme aquestes pràctiques de forma voluntària. És important remarcar que és en aquest àmbit litúrgic en què es fa més patent la centralitat de la presència de la divinitat; la litúrgia o actes de pietat són vies d'accés a Déu, alhora, hi ha la "creença màgica" que a través de, per exemple, l'oració es pot intercedir en la vida dels altres, com en la curació de malalties o que la persona trobi a Déu, per tant, tenen una funció taumatúrgica.

Tal i com hem vist, els actes litúrgics són rituals, és a dir, un conjunt d'actes regularment repetits de forma col·lectiva (Durkheim, 1987), així : tenen una estructura formal, és a

---

<sup>80</sup> Es troba a totes les capelles. Normalment és un petit armari (en molts casos té forma d'església), on es guarda el vi i la hostia consagrada. Es considera que Déu hi és present, per això té un component sagrat.

<sup>81</sup> Una primera visita es va fer el divendres abans de sopar, quan la directora, a la sala de reunions, després d'animar a les candidates a aprofitar al màxim el curset i que estiguin obertes a la presència de Déu, diu: "farem una prova de motors" i tothom va cap a la capella i en rotllana s'agafa de les mans al voltant del sagrari i la directora diu unes paraules dirigint-se a Déu que comença així: "Estem aquí per tu". En acabar es resa un Pare Nostre. El mateix dia, a la nit, a la capella, després de les oracions de la nit, la directora convida a les "jefas" i "secretàries" de les "decúries" a que es quedin i junt amb un dels sacerdots s'agafen de les mans al voltant del sagrari i la directora dona les gràcies a Déu pel que està fent per les assistents i el sacerdot demana a Déu "que la Gràcia estigui en nosaltres", per acabar, totes resen un Pare Nostre. Aquest fet es repetirà el dia següent, el dissabte. És representatiu que quan acaba la clausura, és a dir, el curset, i tothom s'està acomiadant, l'equip directiu s'abraça al voltant del sagrari, segurament per donar gràcies a Déu pel curset.

dir, l'estructura del ritual està predeterminada i estereotipada; es realitzen en espais determinats, generalment sagrats (com és l'Església o la capella); i es realitzen en moments específics (Kottak, 1997: 87), així, hem vist com la missa es celebra a la mateixa hora els dos primer dies o les oracions es realitzen a primera i a darrera hora del dia, així com es realitzen en començar i acabar una xerrada; són actes socials, es realitzen de forma col·lectiva, tot i que també es poden realitzar de forma individual (com la visita al sagrari); i els ritus estan basats en determinades creences, és a dir, hi ha una correlació entre la creença i el ritus (Durkheim, 1987:59).

En aquest sentit, els elements tradicionals litúrgics del catolicisme, com la missa o les diverses oracions, són elements centrals en l'experiència del sagrat en el si de Cursats de Cristiandat. Els actes litúrgics que he exposat segueixen les pautes marcades per la institució, l'Església catòlica. Així, aquesta, regula i estableix normativament aquest actes. Hi ha diferents documents de la institució que així ho estableixen, com són: la Constitució conciliar *Sacrosantum Concilium*. Sobre la sagrada Litúrgia (SC)<sup>82</sup>; els "Llibres litúrgics", que contenen els textos i les indicacions per a les celebracions litúrgiques establertes oficialment per la institució<sup>83</sup>; o el Catecisme<sup>84</sup>. Tots aquests documents configuren un corpus oficialment establert per la institució en relació a la litúrgia. Així mateix, existeix la Congregació pel Culte Diví i la disciplina dels Sagraments, que s'encarrega de promoure i vetllar pel correcte compliment de tot aquest corpus.

Tal i com diu Hervieu-Léger (2005: 142), la tradició està relacionada amb l'ordre, la continuïtat en el temps, la perdurabilitat; alhora, s'ha de tenir en compte que no és només una herència rebuda, sinó que hi ha una sèrie de dispositius que atorguen autoritat al passat per regular el present. En aquesta línia, l'autora comenta com el poder utilitza els instruments necessaris per a aplicar "las operaciones de selección y de

---

<sup>82</sup> A aquest document s'estableixen les bases de la darrera reforma d'aquesta; alhora que atorga el seu sentit i funció: A través de la litúrgia, "Cristo mismo posibilita, de manera muy especial, la experiencia de su presencia salvífica." (Berrios, 2014: 519). També trobem en aquest document com es regula: "la reglamentació de la sagrada Litúrgia és competència exclusiva de la autoritat eclesiàstica; aquesta resideix en la Seu Apostòlica i, en la mesura que determini la llei, en el bisbe (...) i a les competents assemblees territorials dels bisbes (...)" (SC 22, 1).

<sup>83</sup> Entre aquests llibres es troba, per exemple, el missal, que conté les oracions d'aquesta celebració, o el Leccionari, que contenen els textos sagrats que es llegeixen a les celebracions litúrgiques.

<sup>84</sup> Document oficial de l'Església que s'utilitza per a la formació de la fe i la doctrina catòlica, hi trobem també recollida la litúrgia.

conformación que transforman esta herencia en norma para el presente y el futuro (...)” (Hervieu-Léger, 2005: 146). Així, per exemple, la missa i l’eucaristia, com a acte litúrgic, se celebra ja ens els primer segles de la religió catòlica, però va patint canvis al llarg dels segles, que es recullen en els diferents textos doctrinals. Podem dir, per tant, que la litúrgia practicada pel moviment representa un tret tradicional, doncs es reproduïxen els ritus tradicionals de la institució.

#### 5.2.2.3.3 Elements lúdics i estil

Els elements lúdics són també molt importants al llarg del curset. A *Vertebración* (2004: 61), a l’apartat on es parla de l’ambient que s’ha de crear durant el curset, es diu: “Debe darse al conjunto una tónica de alegría a través de: chistes, cantos, bromas, que entretengan, descansen, dispongan.”

Hi ha diferents elements, el més present és el càntic. Al principi del curset, es reparteix un cançoner amb diverses cançons que fan referència al moviment i que són totes elles de caire festiu i relatives a l’alegria que proporciona haver descobert a Déu, com actua l’Esperit Sant en el curset, o altres aspectes religiosos. Al llarg del curset al que vaig assistir, els membres de l’equip dirigent van creant moments en què s’incentiva que les candidates cantin<sup>85</sup>. Alguns dels exemples d’alguns fragments són els següents: “No queremos ser beatos, ni de cabeza torcida, sino ser Santos alegres, como son los cursillistas”; un altre exemple: “Por la mañana, rollo, al mediodía rollo y por la tarde rollo, menudo rollo, rollo tras rollo” (recordem que a les xerrades se’ls denomina “rollo”), donant un to d’humor a l’ambient que envolta les xerrades. De fet, el moviment també és molt conegut per la cançó que ha esdevingut el seu himne, “De colores” (Forteza, 1991: 50), que es canta al final de totes les reunions del moviment a tot el món. Ahora, l’expressió “De colores” s’ha convertit en una mena de salutació entre els cursillistes i molts dels documents i missatges del moviment acaben amb aquesta expressió. Aquesta cançó, que també és considerada una cançó infantil, recull l’estil naïf i alegre al que feia referència, així, alguns dels fragments diu el següent: “ De colores se visten los campos en la primavera. (...) Canta el gallo con el quiri, quiri, quiri, quiri, qui

---

<sup>85</sup> En el curset al que vaig assistir, abans de començar les xerrades, en moltes ocasions, es cantaven cançons.

(...) Los polluelos con el pío, pío, pío, pío, pi. Y por eso los grandes amores de muchos colores me gustan a mí.” (la lletra de la cançó sencera està transcrita a l’annex 4).

Un altre element lúdic interessant són els acudits. El segon dia, en acabar de dinar, al mateix menjador, membres de l’equip directiu, entre ells els mateixos sacerdots, s’aixequen de la cadira i davant de totes les assistents, comencen a explicar acudits, molts d’ells relacionats amb Jesús i Déu; aquest fet es repetirà tots els dies, dissabte i diumenge després de dinar, de fet, algunes de les candidates també s’afegiran i explicaran acudits. A continuació poso alguns exemples d’aquests acudits: “Una persona està a la muntanya i s’ha quedat penjada d’una corda i crida: hi ha algú? hi ha algú? Déu li respon: si sóc Déu, talla la corda, jo et salvaré. I la persona diu: hi ha algú altre?”; Per una banda, són elements que creen un ambient relaxat, rebaixant la tensió per la intensa activitat discursivo-formativa, així, a IFMCC (1992: 131) s’assenyala: “Es indudable la importancia del valor de una distensión psicológica, que abra válvulas de escape, dentro de la normalidad.”<sup>86</sup>; per una altra banda, els acudits sobre Déu i Jesús projecten una imatge humana, de proximitat, amb aquests aspectes divins, allunyant-se d’una imatge d’autoritat formal. És significatiu el fet que el moviment plantegi poder-se riure d’elements sagrats, com Déu o Jesús. Aquests elements lúdics tenen una triple funció: Per una banda, disminuir la tensió de l’ambient, és a dir, tal i com he mostrat, és molt alta la intensitat amb la que es van succeint les xerrades i actes litúrgics; amb els elements lúdics o de diversió, la ment es relaxa i es permet així que la persona torni a estar en disposició per a rebre més ensenyaments. Un altra funció és la de de crear un ambient d’alegria, de positivitat, que vol ser un reflex de l’alegria que l’equip dirigent constantment comenta que es troba quan es descobreix a Déu. Per últim i molt important, la de crear un lligam comunitari entre les persones assistents; a través del

---

<sup>86</sup> En el curset al que vaig assistir, el dissabte a la nit, durant aproximadament una hora (de 21.30 a 22.30) es van realitzar tota una sèrie d’activitats lúdiques, com: una representació teatral humorística, jocs en grup o acudits. Totes les activitats estan dirigides pels membres de l’equip dirigent. L’objectiu era riure, fins i tot posant-se un mateix en ridícul. Finalment, vull fer menció del ball. En vàries ocasions membres de l’equip dirigent comencen a ballar i conviden a les candidates a unir-s’hi. Així, en un ocasió comencen a ballar “la conga”, i agafant a les candidates es va formant un trenet que va ballant al llarg de l’estança de les xerrades. De la mateixa forma, el diumenge a la tarda, després de sopar, sortint del menjador, es fa un trenet cantant la cançó “De colores” fins arribar a la capella, on es realitzarà la clausura del curset i on estan presents unes cent persones cursillistes i familiars i amics/gues de les candidates.



riure, del cant, del joc i del ball comunitari es reforça el vincle entre les persones creant així el sentiment de comunitat i connexió íntima.

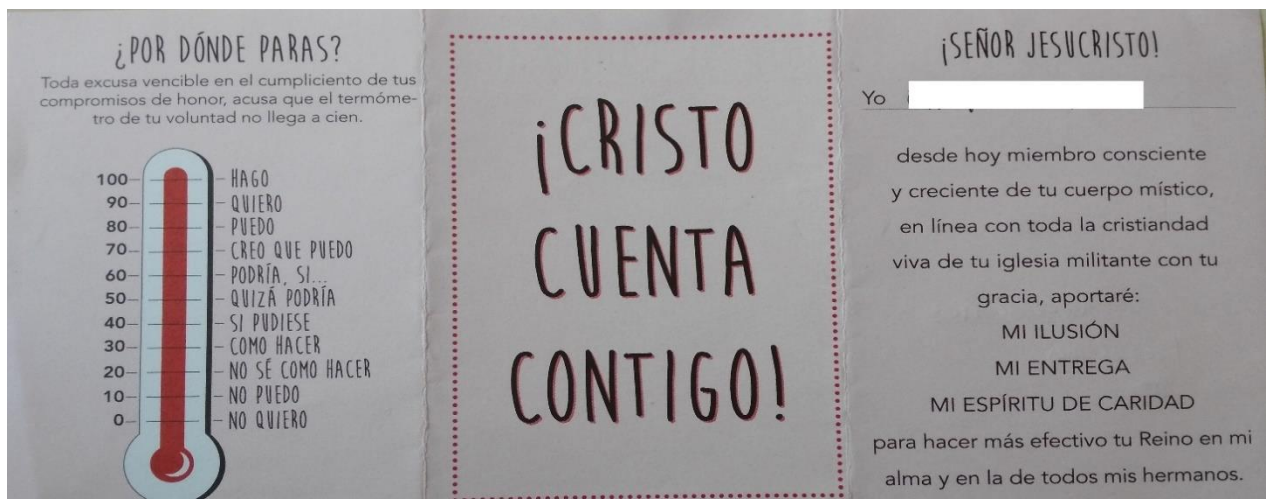
Aquests elements lúdics caracteritzen el moviment i el doten d'un estil concret, però s'hauria d'afegir un element més que reforça aquest estil de proximitat entre les persones, de fer desaparèixer fronteres entre rols i que ofereix una visió de comunitat d'iguals. Aquest altre element és el llenguatge. De forma pensada i premeditada, ja els anys quaranta es va crear una terminologia que transformava els termes carregats de doctrina teològica en termes del carrer, vulgars i senzills. Així, al llarg del treball de camp he pogut sentir l'ús d'aquest estil, com per exemple, fer servir el mot "rollo" referint-se a les xerrades; "fer palanca" per fer oracions per a que una persona es converteixi. Forteza (1991: 50) n'esmenta alguns exemples: "*estar de colores*" vol dir estar bé o estar en Gràcia; *el "Amo"* (terme que s'utilitza a Mallorca per a referir-se al parcer de terres) era el mateix Crist; "encabotat" s'utilitza per a qui ha pecat o s'ha allunyat; "afaitar-se" el feien servir per parlar de quan s'han confessat; "*hacer la corbata*" (expressió de la lluita lliure que es va popularitzar quan un lluitador mallorquí es va fer famós) es refereix a quan s'ha aconseguit una conversió o que una persona assisteixi a un curset. L'ús d'aquest estil té una funció clara: atreure als catòlics no practicants, fer atractiu el catolicisme per aquells que s'han allunyat; per tant, l'ús d'un llenguatge amé és una de les vies per apropar-s'hi. Cal tenir en compte que aquesta proposta, als anys quaranta, era percebuda com a innovadora i molt moderna.

#### 5.2.2.4 Suport material

Com ja he comentat, el primer dia del curset es reparteix sempre un llibret que porta per títol *Guia del Peregrino*, que conté diverses oracions. Aquests llibret es va fer als inicis del moviment, quan s'organitzava la Peregrinació a Santiago de Compostela i va quedar com a obra de referència. Està traduït a diversos idiomes i consta de diverses parts: Oracions matinals, meditació, acció de gràcies, santa missa, sant rosari, examen de consciència, Hora apostòlica, *Via Crucis*, entre altres. És el llibre que s'utilitza per recitar les oracions del matí i la nit a la capella. Aquest material està referit a IFMCC (1992: 140).

Al curset al que vaig assistir, el segon dia, el divendres al matí, a la sala de reunions es reparteix a cadascuna una llibreta en blanc i es comenta que és bo que s'agafin apunts de les xerrades per poder recordar els continguts. També es reparteix una cartolina i colors per a cada grup, que servirà per fer dibuixos que representin els continguts de les xerrades. Per altra banda, es reparteixen diversos cançoners per compartir. El cançoner, que és un material elaborat pel Secretariat Diocesà de Mallorca del MCC, recull algunes de les cançons que es cantaran al llarg del curset i que ja he comentat.

Un document molt important és el "Full de compromís", així, a IFMCC (1992: 140) es diu: "Nuestra actitud ante el Señor, en el constante encuentro con los hermanos se concreta en un compromiso de honor con Él, según las posibilidades, la vocación y los carismas de cada uno (...). Dentro de esta finalidad se inserta la <Hoja de compromiso>." A continuació mostro una fotografia del seu contingut per davant i per darrera:



**HOJA DE COMPROMISO**

Cristo necesita de tí. Te quiere santo para que le ayudes en la santificación de tus hermanos con:

<b>TU PIEDAD</b> 'Sin Mí nada podéis hacer'	<b>TU ESTUDIO</b> '¡Si conocieras el don de Dios...!'	<b>TU ACCIÓN</b> 'Os haré pescadores de hombres'
Ofrecimiento de Obras <input type="checkbox"/>	Lectura de la Biblia	¿Qué has hecho durante la semana para que el Reino de Dios se vaya extendiendo?
Meditación <input type="checkbox"/>	Lectura de libros	
Misa y Comunión <input type="checkbox"/>	No te conformes con leer libros buenos: lee los mejores	<b>En tu familia</b>
Visita <input type="checkbox"/>		<b>En tu profesión</b>
Rosario <input type="checkbox"/>		<b>En tu entorno</b>
Examen de Conciencia <input type="checkbox"/>		<b>En tu grupo de amigos</b>
Dirección Espiritual <input type="checkbox"/>		<b>En tu Ultreya</b>

Tal i com i es pot veure, el document recull tres pilars del moviment, que comentarem a continuació: La Pietat, l'Estudi i l'Acció.

A la xerrada "Vida en Gràcia" es fa un repàs de cadascun dels apartats; així, a *Vertebración* (2004: 80) s'assenyala: "Vida en Gracia. (...) Hoja de Servicios graduada al día y a la circunstancia particular y concreta de tu vida (...)". En relació a l'apartat de "Pietat", ja he comentat anteriorment les pràctiques que es fomenten i com s'han de portar a terme. En relació a l'apartat "d'Estudi", per una part, es fa menció de la Bíblia, com l'obra de referència; alhora que es fomenta el coneixement a través, ja sigui dels textos religiosos, com de llibres relacionats amb la religió, que permeti tenir una visió el més completa possible de Déu, la vida de Jesús, l'Església, etc. En relació a l'apartat "d'Acció", en el que es recull la frase bíblica "Os haré pescadores de Hombres"; per tant, s'està fent referència a l'activitat evangèlica, que com ja he comentat en altres ocasions, és un dels elements centrals del moviment.

El document és, per tant, un mecanisme per recordar a les persones quines pràctiques relatives a aquests tres aspectes es porten a terme. Alhora, el termòmetre serveix per autoavaluar-se assenyalant diferents possibilitats davant les quals les persones es troben davant les pràctiques religioses. De fet, El "Full de compromís" es converteix en un mitjà material per a l'autoexigència. Per una banda, indica el que el cursillista ha de fer a nivell religiós, en els tres apartats indicats (Pietat, Estudi i Acció), i, per una altra

banda, cada persona ha de posar el que ha de fer i d'aquesta manera auto exigir-se una pràctica religiosa en aquestes tres dimensions.

A la xerrada "Segur total", en què es parla del postcurset, és a dir, de les reunions setmanals del moviment (Reunió de Grup i Ultreya), es reparteix el full "Compto amb tu", que és el que s'utilitza per establir la dinàmica de les Reunions de Grup i que està lligat a l'anterior document, el "Full de compromís", al que es fa referència. A *Vertebración*, a l'apartat on s'explica el funcionament de les Reunions de Grups (2004: 112 i ss.) podem trobar el següent: "estas tres etapas coinciden evidentemente con el "orden de la reunión" descrito en la hoja <Cuento Contigo>." (*Vertebración*, 2004: 113)

A continuació mostro una fotografia per davant i per darrera:

*<<Donde dos o tres se hallen congregados en Mi Nombre, allí me hallo Yo en medio de ellos>>.*



**CUENTO CONTIGO**

### Orden de la Reunión

#### ORACIÓN DEL ESPÍRITU SANTO

Ven, Santo Espíritu, llena los corazones de tus fieles, y enciende en ellos el fuego de tu Amor.

v. Envía tu Espíritu y serán creados.

p. Y renovarás la faz de la tierra.

OREMOS. ¡Oh Dios, que adocrinaste los corazones de tus fieles con la luz del Espíritu Santo! Concédenos que sintamos rectamente con el mismo Espíritu, y gocemos siempre de su consuelo, Por Cristo Nuestro Señor. Amén.  
Padre nuestro. -Ave, María.- Gloria.

**1.º- REVISTA A LA "HOJA DE SERVICIOS".**  
(Todos a todos).

**2.º- MOMENTO QUE TE HAS SENTIDO MÁS CERCA DE CRISTO.**

Durante esta semana, ¿cuál ha sido el momento en que te has sentido más cerca de Cristo?

**3.º- ÉXITO APOSTÓLICO**

¿Qué éxito apostólico ha ocurrido en tu vida esta semana?

**4.º- FRACASO APOSTÓLICO**

¿En qué has fracasado?

**5.º- PLAN**

¿Cómo se cumplió el de la semana pasada?

¿Qué proyectas para la próxima?

**6.º- PLAN APOSTÓLICO DE LA REUNIÓN DE GRUPO**

**7.º- SI FALTA ALGUNO SE REZA UN PADRE NUESTRO POR ÉL.**

**8.º- ORACIÓN DE ACCIÓN DE GRACIAS.**

Te damos gracias, oh Dios Omnipotente, por todos los beneficios que nos has dispensado. A Tí que vives y reinas por los siglos de los siglos. Amén.

**9.º- AVE MARÍA.**

Veiem a aquest document, de nou, la centralitat de l'oració, la importància de l'acció apostòlica i l'autoavaluació i revisió dels actes religiosos que s'han portat a terme al llarg de la setmana.

La intensitat d'activitats, i per tant psicològica, del curset és molt alta. Els tres dies i mig estan totalment plens d'activitats; la persona que hi assisteix està contínuament sotmesa al clima del curset, és a dir, a les xerrades, a la convivència, als moments lúdics proposats per l'equip dirigent, a la pràctica litúrgica (missa, pregària, visita al sagrari, entre altres). Tot això crea una atmosfera en què la persona que hi assisteix esdevé objecte, de forma continuada, del missatge que es vol transmetre. De fet, es pot parlar d'una situació liminal<sup>87</sup>: un període de temps en que "queda fuera de lo ordinario y es parte de un proceso que ha de conducir a una definición de un estado social relativamente estable." (Del Valle, 1987 : 9). És a dir, durant un període de temps transitori, les persones candidates són allunyades del seu ambient ordinari, amb la finalitat que assoleixin un estat diferent, que no tenien abans; en el cas del moviment Cursets de Cristiandat, aquest estat seria passar a "ser conscients" que Déu les estima i passar també a ser membres del grup. Es podria parlar doncs també de "ritus de pas d'iniciació", en què les candidates passen a formar part del moviment a través d'un

<sup>87</sup> Agraeixo a la Carolina Esteso el suggeriment de l'ús del concepte de liminalitat.

procés en què, transmetent uns continguts i realitzant pràctiques litúrgiques, algunes candidates experimenten la vivència de la idea que Déu les estima i passen doncs a formar part de la cosmovisió que se'ls ha plantejat. Tal i com planteja Kottak (1997), els ritus de pas o d'iniciació consten de tres fases: 1) separació, en què la persona abandona el grup per passar a una altra etapa de la vida; 2) marginalitat, que és el moment en que s'ha abandonat el grup al que es pertany, però encara no es pertany a un altre, una mena de llimbs; és la fase liminar a la que he fet referència i a la que, tal i com indica l'autor (Kottak, 1997: 85) es viu "en un temps fora del temps"; 3) la darrera fase és la d'agregació, és a dir, reintegració en la societat, però ara com un membre diferent. En relació a la segona fase, Turner (A Kottak, 1997: 86) parla de la liminalitat col·lectiva o *communitas*, que es caracteritza per un intens esperit comunitari, en què es potencien els mecanismes de la solidaritat, la igualtat i la proximitat, formant una comunitat d'iguals: "Las distinciones sociales que pudieran existir antes o que vayan a darse después se olvidan temporalmente. Las personas liminares experimentan el mismo tratamiento y las mismas condiciones y tienen que actuar de la misma manera." (Kottak, 1997: 86). Efectivament, tal i com he posat de manifest al llarg del capítol, el curset és un procés en què es projecta la idea i l'experiència d'una comunitat d'iguals, un fet que s'exemplifica en el fet en què l'equip directiu i els sacerdots serveixen el dinar a les candidates o en el moment en què el diumenge la missa es fa en rotllana.

La idea fonamental del curset és que Déu és amor i estima a tothom, a cada persona; per tant, es focalitza en un sentiment. Hi ha dos elements molt importants a tenir en compte: emocionalitat i la individualitat. En relació al primer, es pot dir que el moviment Cursets de Cristiandat es basa en una emoció, l'amor, i no tant en una idea; així, el lligam de l'individu amb la divinitat és un lligam emocional i l'objectiu del curset és que cadascuna de les candidates experimenti aquest lligam emocional. Per una altra banda, l'altre element central és que, tal i com es repeteix al llarg del curset, Déu estima a cadascuna de les persones, cada persona s'ha de sentir estimada de forma individualitzada per Déu. Així, ens situem en el nivell de l'individu. Tal i com diu Hervieu-Léger (1990), hi ha un lligam indestruïble entre l'emoció o la individualització, doncs l'emoció és intransferible, és una experiència individual de revelació personal, tot i que també pot ser viscuda de forma col·lectiva, tal i com passa en el curset. Cohen (1990),

també estableix aquesta relació al parlar de l'experiència religiosa, com a un certesa interior. Hi ha per tant una centralitat de l'individu, la persona i, alhora, hi ha també un procés de psicologització. Tal i com expliquen Crespo i Serrano Pascual (2012: 35), la psicologització està relacionada amb la individualització i es basa en el fet que: "el núcleo explicativo a ese sujeto son procesos psicológicos, entendidos como procesos de una mente individual, intra-personal (...)", alhora, els autors indiquen que la conducta s'explica a partir d'elements individuals com: l'actitud, les motivacions o els valors, entre altres, i es posa l'èmfasi en la responsabilitat del subjecte.

De fet, a *Vertebración*, (que s'escriu el 1959), trobem un apartat que posa de manifest la centralitat que té la psicologia en el moviment:

(...) los Cursos de Cristiandad no hacen sino descubrir y poner en práctica que la Teología y la psicología son auténticamente paralelas (...) Los Cursos no han hecho sino desenterrar una verdad ya vieja que hoy sigue siendo nueva, porque es eterna. El progreso de la Teología y de la psicología, especialmente de esta última, ha motivado este descubrimiento. Pero los Cursos no añaden nada a la Teología ni a la psicología. Explican psicológicamente una síntesis viva de la Teología perenne y ortodoxa de la Iglesia. (*Vertebración*, 2004: 147)

Cabanas i Illouz (2019) també han posar de manifest aquesta relació entre la psicologia i la individualització en les societats tardomodernes, a través dels processos de la cerca del jo i la felicitat. Els autors expliquen el desenvolupament d'un programa a nivell social (a través sobretot dels objectius de les empreses per augmentar la productivitat), que es basa en elements situar les causes de les situacions socials en l'individu i, per tant, les solucions també en la capacitat de l'individu per gestionar les seves pròpies habilitats, emocions i motivacions. Així, segueixen la idea de Lipovetsky de la "segona revolució individualista" en les societats tardomodernes, com "un proceso cultural de progresiva individualización y de psicologización general (...)" (Cabanas i Illouz, 2019: 62)

Per tant, estaríem doncs davant d'un procés d'individualització en què l'individu esdevé l'objecte. Tot i així, en aquest procés existeix una doble direcció de l'agència, perquè per una banda, l'individu és actor, en tant que depèn d'ell i de la seva voluntat sentir-se estimat per Déu, però, alhora, esdevé objecte de Déu, Déu actua a través de la persona, és a través de l'acció de Déu, que la persona troba a Déu, per tant, hi ha també una

despersonalització. Per tant, ens trobem davant de la simultaneïtat de processos modernitzadors, com és la individualització, i processos antimoderns, com és l'acceptació que la situació personal depèn d'una entitat divina.

Aquest procés en què l'individu "descobreix l'amor de Déu", passa a sentir que "Déu l'estima" i així, sent una alegria especial i se sent que forma part d'una comunitat que comparteix aquesta idea, llavors s'ha produït la conversió. De fet, aquest és un dels objectius principals del moviment, i així ho recull IFMCC (1992: 144):

La conversión es el objetivo de todos y cada uno de los momentos y fases del Cursillo; la conversión no puede ser programada, pues es Gracia y libertad entrelazadas: no podemos fijar tiempos a la acción de Dios, si bien repetimos que todo el Cursillo -no solo alguna de sus fases- se ordena a la conversión.

Efectivament, el curset és un mètode en què, a través de la convivència intensa en un període curt de temps, l'aprenentatge de continguts, la realització d'activitats profanes i activitats religioses, la persona és susceptible de tenir una experiència liminal, que pot canviar la seva vida, passant a afirmar l'existència de Déu i la seva vida pot passar a regular-se per aquesta creença. Això vol dir, possiblement: 1) que la persona passi a tenir una fe, una creença en Déu, basada en la idea que Déu l'estima, que se senti estimada, que aquesta emoció li provoqui alegria i que la voldrà transmetre al seu voltant, per tant, passarà a formar part d'una cosmovisió compartida per una comunitat de persones; 2) que la persona participi de les activitats cursillistes (Ultreyes i Reunions de Grup), unes activitats que perpetuen aquesta cosmovisió, així com els principis que regulen la pràctica religiosa, tal i com proposa el moviment (i que he exposat anteriorment): Pietat, Estudi i Acció. D'aquesta manera, hi ha una resocialització, en el sentit que la persona passa a, per una banda, ordenar la seva vida en base a unes noves creences que guiaran la seva vida, la seva quotidianitat; i, alhora, passa a participar activament en un moviment en què, a través d' unes activitats regulars, no només regula el seu dia a dia al voltant d'aquestes, sinó que aquestes reforcen les seves creences religioses. Tal i com diu Fernández-Mostaza (2005), la resocialització és semblant a una socialització primària, tot i que no es parteix de zero com en la infància; així, per una banda, s'interioritza un nou sistema de valors i normes que passen a regular les creences i pràctiques, per una altra banda, és necessari una identificació afectiva amb altres



significants "que actuaran com a guies i suport en el complicat procés de <canviar el món>." (Fernández-Mostaza, 2005: 50-51)

Tal i com recull Hervieu-Léger (1990), el relat de la conversió és un gènere literari força estereotipat, que es basa justament en l'experiència emocional de la trobada amb la divinitat que suposo un canvi de vida; per tant, aquestes experiències que poden tenir les candidates s'emmarcarien en aquest gènere. Un altre aspecte important que es posa de manifest en el curset i que també és una idea central del moviment és la projecció de la comunitat d'iguals. Com ja he comentat, s'intenta projectar la idea que no hi ha diferències de rols o una estructura jeràrquica, sinó que totes les persones són iguals; així, hem vist que totes les assistents participen de les mateixes activitats, inclús les lúdiques i humorístiques; la disposició dels espais s'intenta que sigui en rotllana; les dirigents i sacerdots serveixen el menjar a les candidates, entre altres aspectes. Aquestes pràctiques igualitàries recullen una de les idees centrals del moviment: totes les persones són iguals per a Déu. Així, s'intenta posar en pràctica una idea religiosa, d'aquesta manera també s'interioritza millor la idea.

Tot i així, des de l'anàlisi sociològic podem fer la següent diferenciació de rols en relació a l'objectiu de la conversió:

- Equip dirigent i sacerdots: Agents de conversió. Per una banda, transmeten els ensenyament doctrinals i vitals, alhora que dirigeixen els actes litúrgics. Per una altra banda, estan encarregats de crear un ambient determinat: de companyonia, amistat, sinceritat i alegria, és a dir, crear un vincle emocional entre tots els assistents: entre candidates i Equip dirigent, així com estar sempre atent a les necessitats personals i emocionals de les candidates.
- Sacerdots: són els que estan autoritzats per la institució per administrar els sacraments (confessió, eucaristia i altres), és a dir, de posar a la persona en contacte amb Déu, per tant, són intermediaris amb el sagrat, tenen un poder "màgic".
- Candidates: Objecte de conversió. Són les que reben els ensenyament doctrinals i vitals, per a que els interioritzin; són les persones candidates a tenir l'experiència del transcendent.

Per tant, si bé es projecta una comunitat d'iguals, de fet, hi ha una diferenciació entre els agents de conversió (equip dirigent i sacerdots) i les candidates a la conversió.

### 5.2.3 Postcurset

S'anomena "postcurset" o "4rt dia" (fent referència al dia posterior al curset) a la continuació del que s'ha viscut al curset i té per objectiu mantenir la continuïtat dels principis que s'han transmès durant el curset: sentir-se estimat per Déu i ser testimoni en el dia a dia. A *Vertebración* (2004: 89) es comença l'apartat del postcurset amb aquesta cita: "Es muy importante procurar que las almas se topen con Dios, pero lo es mucho más motivar que le sigan."

Per assolir aquest objectiu, estan previstes dos tipus de reunions setmanals que ja he esmentat abans i que a continuació explicaré amb més detall, partint també del meu treball de camp i les obres de referència del moviment, *Vertebración* i IFMCC.

#### 5.2.3.1 Les Reunions de Grup

Les Reunions de Grup (RdG) se celebren setmanalment i hi poden participar unes sis persones aproximadament. Les persones que formen aquests grups generalment s'ajunten perquè han viscut conjuntament un curset, però també pot ser per afinitat amb persones amb les que es vulgui compartir aquestes reunions, per tant, és una elecció personal formar-hi part, així doncs, es creen de manera informal i segons les afinitats de la gent<sup>88</sup>. Així, a IFMCC (1992: 177) es diu: "Nadie tiene derecho a escoger nuestros amigos ni a prohibirnos o imponer una amistad." El dia, hora i lloc l'escullen els membres que l'integren. Hi ha RdG que es mantenen durant dècades. Aquestes reunions duren aproximadament una hora. Hi ha diferents aspectes que els membres tenen molt en compte: la confidencialitat, és a dir, que el que comenten els membres del grup durant aquestes reunions no es comenta fora, doncs poden ser situacions o pensaments íntims, i, per una altra banda, han de tenir present no allargar en el temps les seves

---

<sup>88</sup> Alguns informants del sector seglar m'han comentat que en alguns grups afins al sector clerical és el sacerdot qui decideix quines persones formen les Reunions de Grup.

intervencions, tenint en compte que la reunió no pot durar molt més d'una hora, doncs tots els membres han de poder intervenir.

Tal i com ja he comentat a l'apartat de "Suport material" del curset, aquestes reunions segueixen el guió del Full "Compto amb tu", que segueix el següent ordre (a l'annex 4 es pot trobar una exposició amb més detall): 1) Oració, que resen tots plegats; 2) Revisió del "Full de compromís", és a dir, revisar què s'ha fet durant la setmana del que un s'ha compromès la setmana anterior en relació a: Pietat, Estudi i Acció. Així, cada persona fa una autocrítica del que han estat els seus actes religiosos; 3) Moment en el que la persona s'ha sentit més a prop de Déu; 4) "Èxit apostòlic", en què es relata un moment de la setmana en què s'hagi parlat de Déu o del moviment a alguna persona del propi entorn; 5) "Fracàs apostòlic", en el que s'autoavalua el fet en què s'hagués pogut ser millor testimoni de l'amor de Déu; 6) "Pla apostòlic": Cada persona es planteja una fita apostòlica concreta; 7) "Pla apostòlic de la Reunió de Grup": Entre tots els membres de la reunió, s'acorda realitzar un acte religiós, com anar a visitar algun malalt, fer alguna oració o una altre i es revisa també el pla de la setmana anterior; 8) Si falta algú es resa un Pare Nostre; 9) Oració d'Acció d'Agraïment a Déu; 10) Oració: Ave Maria.

D'aquesta manera es pretén que en un grup d'iguals, atès que tots són laics i no hi ha la presència d'un sacerdot, comparteixin les vivències personals que es tenen al llarg de la setmana relacionades amb la vida religiosa, així com també es revisen els compromisos setmanals adquirits individual i col·lectivament. Atès que és un grup d'iguals, això facilita que es puguin compartir vivències íntimes. Alhora, el fet que siguin grups reduïts permet crear vincles forts entre els seus membres. De fet, a les obres de referència del moviment es parla constantment de l'amistat com el vincle entre els membres de la RdG:

En el Grupo las relaciones son de persona a persona como tales, en razón de sí mismas, no en razón de una función que desempeñan. (...) Solamente en el compartir por la vía de la amistad se da plenamente la relación interpersonal primaria, en razón de las personas como tales. Por la vía de la amistad se puede compartir todo (...) Sólo en el compartir por amistad se logra un compartir: libre, porque yo lo deseo, no se impone; profundo, porque no se queda en lo superfluo, sino que va a lo fundamental, dinámico, vital, estable, frecuente y duradero; por

eso es que el compartir entre amigos la vida cristiana es, a la vez, cauce, estímulo y garantía para vivirla. (IFMCC: 177)

La forma más profunda de convivencia es la amistad. Por ello la Reunión de Grupo es la amistad llevada al terreno de lo Transcendente: la amistad convertida en una gracia actual permanente. (...) la Reunión de Grupo sólo viene a añadir que la forma más profunda de convivencia es la amistad y a proporcionar un cauce apto y garantizado para hacer posible este “convivir cristiano” (...) ella [la amistad] es el lugar, el modo y el instrumento donde se perfila y se concreta la verdad viva, práctica, triunfal y formidable de nuestro cristianismo católico y apostólico. (Vertebración: 105 i 106)

Pahl (2003), en el seu estudi sobre l'amistat, posa de manifest que les bases de la societat moderna, com la llibertat i la igualtat, són afins a les relacions d'amistat, que es basen en l'elecció personal de la selecció d'amics, així com la manca de jerarquia en aquest tipus de relació. Ahora, el sociòleg anglès analitza com l'amistat és un fenomen que, a les societats tardomodernes, caracteritzades per la inestabilitat, es presenta com a un salvavidas, un suport personal a diferents nivells: emocional i relacional: “es posible que, simplemente por razones prácticas, los amigos estén haciéndose cargo de diversas tareas, deberes y funciones sociales que antes cumplían los familiares y parientes.” (Pahl, 2003: 21).

De fet, les Reunions de Grup, quan van néixer als anys quaranta, van tenir una forta oposició per part de la jerarquia eclesiàstica. El fet que es reunissin els laics per parlar de Jesús i de Déu sense la supervisió d'un sacerdot no era ben vist:

Bonnín intentaba que los jóvenes cursillistas fueran menos controlados por los sacerdotes —la mayoría de los cuales, evidentemente, no compartían la mentalidad nueva y laical de los cursillos—, y que se ejercitaran en el ejercicio de la libertad, reflexiva y compartidamente. Pero básicamente Eduardo defendía los grupos porque estaba convencido de que compartir lo que se vive en un clima de amistad y no de subordinación —como en la dirección espiritual— era una necesidad vital de lo cristiano. (Forteza, 1991: 39).

Tal i com he comentat abans, els membres del grup formarien part dels “altres significatius”, que ajuden a interioritzar la nova cosmovisió, alhora que la reforcen. Es podria considerar també un grup de control, doncs la persona es compromet davant el seu grup d'iguals a fer, al llarg de la setmana, tota una sèrie d'actes religiosos i

posteriorment ha de donar compte de si els ha fet o no. De fet, a *Vertebración* (2004), trobem el següent:

Y la Reunión de Grupo, a la par que asegura y mantiene el espíritu necesario para cumplir con la Hoja de Servicios, registra ante la conciencia colectiva los fallos de la misma que, al contrastar con el cumplimiento de los de más espíritu, espolean el alma para su superación constante. (*Vertebración*, 2004: 94)

A les Reunions de Grup hi ha tres elements centrals. Per una banda, l'oració: al principi de la reunió es fa una oració d'invocació i al final de la reunió una altra d'agraïment, seguida d'una oració tradicional, com és l'"Ave Maria". Per tant, veiem, de nou, que els actes litúrgics (com l'oració) tenen un lloc important en les pràctiques del moviment. Per una altra banda, és central l'autoavaluació dels actes religiosos que s'ha realitzat al llarg de la setmana i que s'han de compartir amb el grup. Així doncs, la individualització de la creença es converteix en un dels pilars de Cursets de Cristiandat; l'individu reflexiona sobre les seves pràctiques religioses, s'autoanalitza, per a autoexigir-se fer-ho bé, però aquesta procés es fa en grup, per tant, la dimensió col·lectiva té un lloc essencial en aquesta pràctica. Finalment, veiem que l'apostolat o evangelització és també un altre pilar del moviment, doncs es parla d'èxit, fracàs i pla apostòlic; el moviment té doncs com a objectiu que els seus membres siguin testimonis de la seva cosmovisió i que, alhora, atreguin persones de fora del moviment per a que el coneguin, vulguin fer un curset i siguin candidats a formar part del moviment.

#### 5.2.3.2 Les Ultreyes

Les Ultreyes<sup>89</sup> són reunions col·lectives setmanals obertes a tots els cursillistes d'una localitat; també se les anomena: reunió de reunions de grup. El nom "Ultreya" ve de l'Alta Edat Mitjana i sembla que era una expressió amb què se saludaven els pelegrins europeus del Camí de Sant Jaume i que vol dir "més enllà" o "endavant". El número de persones que hi assisteixen depèn dels membres del moviment que hi hagi a una localitat; per exemple, al Seminari Vell de Palma de Mallorca poden arribar a ser més de

---

<sup>89</sup> El meu treball de camp sobre aquestes reunions s'ha realitzat a: Palma de Mallorca (on vaig assistir en diverses ocasions de forma puntual al llarg de diversos anys); Barcelona (on vaig assistir setmanalment al llarg de quatre mesos); Terrassa (on vaig assistir un cop).

seixanta persones, a la Parròquia Mare de Déu de la Medalla Miraculosa de Barcelona assisteixen unes vint persones i a la Ultreya de Terrassa hi van unes deu persones.

Aquesta trobada es caracteritza per un primer moment en què la gent va arribant i va trobant-se i es van fent petits grups en què es comparteixen experiències i inquietuds; és un punt de trobada informal. Després tots són convocats a un saló on un seglar assumeix el paper de rector (com en el curset) i convoca una persona (a la que se li ha avisat amb una setmana d'antelació) que durant quinze o vint minuts realitzarà públicament un testimoniatge, explicarà com és la seva vida, la significació que ha tingut el moviment a la seva vida o el paper d'algunes persones importants que com a cursillistes li han fet conèixer i estimar el missatge de Cursets de Cristiandat<sup>90</sup>. Cohen (1990) explica com els testimoniatsges serveixen per recapitular la pròpia vida al voltant d'un sentit unificador: "Les groupes de partage et les témoignages donnent toujours l'occasion de raconter sa vie, c'est-à-dire aussi de la récapituler dans un sens unifiant." (Cohen, 1990: 143)

Després d'aquesta intervenció hi ha unes quatre o cinc persones afins al "rollista" que intervenen i comenten el rollo i la seva relació amb aquella persona. També poden haver-hi persones que no el coneixen i que, simplement, comenten la seva intervenció. A continuació el rector comunica algunes notícies d'interès general del moviment, després el rector o una altra persona fa unes oracions i peticions que s'hagin demanat (com per exemple, pregàries per a algunes persones malaltes, sense feina o amb problemes personals) i es canta el "De Colores".

Les Ultreyes són realment les reunions a través de les quals es realimenta la comunitat. El fet de reunir-se setmanalment un grup gran i compartir testimonis sobre una mateixa manera de viure la vida a través de l'aspecte central de l'amor de Déu, de portar a terme actes de Pietat (que ja he comentat abans) i de voler que aquesta manera de viure sigui descoberta per altres persones, reforça de forma comunitària la creença personal. El testimoni esdevé central en dos sentits: Per una banda, la persona explica com l'amor

---

<sup>90</sup> En una entrevista amb un cursillista del sector seglar em comenta que les Ultreyes del sector clerical són diferents a les del sector seglar, ja que a les del primer sector, les xerrades ("rollos") són més de caràcter formatiu i són supervisades pels sacerdots, mentre que a les de sector seglar les xerrades són més testimonials.

de Déu regula el seu dia a dia i li ofereix una felicitat, una alegria de sentir-se estimat, una alegria que li fa més suportable els problemes personals i li fa sentir-se més a prop de les persones que l'envolten; per una altra banda, els assistents a la reunió veuen en la persona que dona el testimoni la presència de Déu i es reforça així el sistema de creences que conforma el moviment.

A diferents nivells territorials, ja sigui de diòcesis, nacional, continental o mundial, es celebren també Ultreyes de forma regular. Així, per exemple, s'han celebrat quatre Ultreyes mundials: 1ª) el 1966 a Roma; 2ª) el 1970 a Tlaxcala (Mèxic); 3ª) el 2000 a Roma; 4ª) el 2009 a Los Ángeles (EEUU). Aquestes són una oportunitat per a que cursillistes de tot el món es reuneixin i comparteixin plegat les seves creences.

#### 5.2.3.3 *Cursillo de cursillos*

En ocasions, i molt esporàdicament, es fan el *Cursillo de Cursillos*<sup>91</sup>. És, com el curset, una convivència de tres dies en el que s'imparteixen diverses xerrades, però en aquest cas els assistents són cursillistes, és a dir, membres consolidats del moviment que volen aprofundir en el que és el moviment, alhora que volen renovar l'experiència del curset.

El postcurset, o les reunions setmanals de les persones que han fet un curset i que decideixen continuar l'experiència del que s'ha viscut al curset, permeten la conformació del moviment. A través d'aquestes reunions les persones passen a ser membres del moviment i es consolida així la comunitat dels "cursillistes".

Tal i com he volgut posar de manifest, durant aquestes reunions el que es persegueix és que la persona faci una revisió del que és el seu dia a dia en relació als actes religiosos, els quals engloba actes relacionats amb la Pietat o actes litúrgics (misses, visites al sagrari, oracions o altres), l'Estudi, (com la lectura de la Bíblia o altres textos relacionats amb la religió catòlica i l'Acció o evangelització. De fet, més que les pràctiques religioses el que es busca és que a través d'aquestes la persona mantingui el sentiment que Déu l'estima, que sigui testimoni d'aquest amor i que intenti transmetre'l a les persones que l'envolten. I el que és important és que aquesta pràctica ha de ser compartida; durant

---

<sup>91</sup> No s'ha realitzat treball de camp en relació a aquesta activitat; la informació ha estat extreta de diferents fonts testimonials i bibliogràfiques del moviment.

el curset s'insisteix en que la religiositat no ha de ser individualitzada, sinó compartida amb els altres, compartida en un grup d'iguals, de persones que tenen en comú sentir-se estimats per Déu, per tant, es defuig de tota distinció o classificació del tipus de persona (com ja he comentat abans, aquest era un dels principis en el naixement del moviment els anys quaranta, quan Acció Catòlica feia distincions entre: Estudiants, Obrers, Joves, Adults, Camperols, etc.). Es crea així la comunitat, una comunitat de persones amb un lligam de tenir un mateix sentiment, que Déu els estima, i que aquest sentiment regula la seva vida, el seu dia a dia. Es posa doncs de manifest, tal i com analitza Martínez-Ariño (2016), que la construcció de la identitat religiosa és una combinació de la dimensió individual de la persona i, alhora, de la dimensió col·lectiva; així, l'autora diu:

(...) identity, traditions and religious authority structures—understood as social structures whose control over individuals is legitimated by a supernatural component—do not disappear altogether. Some of these institutional constraints co-exist with personal autonomy, forcing identity construction to be studied neither as a matter of ascription nor of achievement but rather as a combination of both. (Martínez-Ariño, 2016: 328)

Cal remarcar l'absència de sacerdots durant les reunions centrals del moviment, la Reunió de Grup i la Ultreya, el que significa que el moviment, reforçant la idea d'igualtat entre persones, posa l'accent en la persona i no en el càrrec, funció o rol que pot tenir. Com ja he comentat, en el seus inicis, Cursets de Cristiandat va ser pioner proposant que persones laiques compartissin la seva vivència diària de Déu sense la presència dels sacerdots. Així doncs, la proposta del moviment trenca amb la divisió clàssica de rols de l'Església catòlica, en què el sacerdot és qui té la funció de transmetre els ensenyaments religiosos i sent el intermediari amb entre el sagrat i el laic. Es fa doncs trontollar l'estructura d'autoritat, ja que el sacerdot deixa de tenir la capacitat exclusiva per assolir l'experiència dels transcendent. Pel moviment, el que és important és compartir l'experiència religiosa entre iguals.



### 5.3 Conclusions

Per a l'anàlisi final començaré pel principi, és a dir, pel debat sobre els inicis que ha travessat el moviment al llarg de la seva història, i que encara avui està present marcant dues línies, les que he anomenat: sector seglar i sector clerical. Com ja he comentat al llarg del capítol, hi ha aspectes que diferencien els dos sectors. L'aspecte més conflictiu, i que posa de manifest elements essencials en la concepció del moviment, és el lloc que ocupen els sacerdots i bisbes. En els inicis del moviment ja hi van haver fortes divisions respecte a si els Secretariats diocesans, nacionals i internacional havien d'estar presidits per un laic o per un sacerdot (Forteza, 1991: 111 i ss.). El sector seglar defensava (i segueix defensant) que els secretariats no sigui òrgans de control o burocràtics, sinó que emulin les Reunions de Grup i que siguin "vèrtebres de cristiandat"; el sector clerical defensava que els sacerdots i bisbes fossin els màxims responsables dels secretariats. Per una altra banda, ambdós sectors divergeixen en relació a la instrumentalització del moviment i els seus membres, els cursillistes. El sector seglar defensa que els cursillistes han d'escollir de forma totalment lliure en quines activitats de l'Església s'involucren, inclús defensa que es pugui decidir no involucrar-se en res. El sector seglar critica que el sector clerical insta en ocasions als cursillistes a ser membres actius de les parròquies i que participin en les obres de l'Església catòlica. En la mateixa línia, el sector seglar defensa que el sacerdot no ha d'indicar com es formen els Grups de Reunió, sinó que ha de ser cadascú qui esculli amb qui la vol fer. Un altre element que també ha creat controvèrsia ha estat el caràcter formatiu o vivencial que han de tenir les xerrades i intervencions a les Ultreyes. Així, el sector seglar defensa que el curset tingui un caràcter vivencial, que les idees religioses es transmetin a través de les pròpies vivències, que els que transmeten les idees religioses ho facin a través de l'experiència pròpia per així transmetre la idea que la creença en Déu no és una idea, sinó una experiència. Per tant, critica que el sector clerical defensa una visió més formativa, és a dir, una visió en què els sacerdots o l'equip directiu transmet uns continguts doctrinal d'una manera més catequètica, és a dir, de transmissió de coneixements teòrics.

De fet, s'està posant de manifest una divergència central que és el lloc que ha d'ocupar el sacerdot en el moviment, així com la relació entre sacerdot i laic. El sector seglar defensa una relació més igualitària entre sacerdot i laic, és a dir, un paper més autònom

i protagonista pel laic, i critica que el sector clerical defensi un paper del sacerdot més protagonista i paternalista vers el laic.

La dimensió que s'està plantejant és l'estructura d'autoritat. Així, el sector clerical estaria defensant una estructura tradicional en què es manté una estructura diferenciada i jeràrquica o piramidal en què els sacerdots i bisbes tenen, en base als seus estatus dins la institució, majors capacitats i privilegis que els laics i conseqüentment tenen la capacitat per a orientar els laics en les seves accions, així com ocupar càrrecs de responsabilitat dins els òrgans del moviment. El sector seglar defensa una estructura més igualitària. Tal i com he comentat al llarg del capítol, en el curset i el postcurset es defensa la idea d'una comunitat d'iguals, eliminant tot element diferenciador, ja sigui per classe, edat, estatus socio-econòmic o ja sigui per càrrec o nomenament dins l'Església. El laic es presenta doncs com un "ésser madur" amb capacitat per entendre i realitzar el procés que el porti a l'experiència de Déu.

Tal i com he comentat abans, Cursets de Cristiandat, que neix als anys quaranta, s'anticipa al Concili Vaticà II, introduint la qüestió de la consciència individual en la pràctica pietosa del laic. Morales López (2011: 101) diu:

El Concilio Vaticano II dio un impulso a la moral desde una clave personalista, en la que el punto de arranque está en el hombre como ser creado a imagen y semejanza de Dios, redimido en Cristo e invitado a la plenitud de la vida en Él. En esa perspectiva, la conciencia representa el centro de la vida moral del hombre, en cuanto sujeto ético, y se reconoce que todo el orden moral viene personalizado por ella. En cuanto tal, ella es sede, centro y síntesis de la vida moral. El contenido que está en GS 16 revelará una nueva valoración de la conciencia moral de la persona, exigida a amar y a hacer el bien, y a evitar el mal.

El cert és que, per una banda, aquesta perspectiva de l'autonomia del laic o el rol protagonista del laic és un element que, com vam veure en el primer capítol, fou un dels girs copernicans del Concili Vaticà II i, alhora, és un factor de la modernització de l'Església catòlica. L'individu deixa de ser un infant al que s'ha de guiar o un ésser que s'ha de sotmetre a les normes de forma acrítica. Per una altra banda, la defensa d'una comunitat d'iguals també estaria més a prop de la concepció conciliar d'Església, que defensa, a la Constitució *Lumen Gentium* (LG), la idea d'Església com a "cos místic", en què tots els seus membres són fonamentals. Recordem les paraules de dos experts que

declaren: “El baptisme esdevé font d’igualtat radical de tots els fidels, igualtat que precedeix qualsevol diversitat funcional posterior.” (Maternini: 56); també Planellas (2012: 69), diu que la LG estableix una “igualtat ontològica de tots els batejats”. Recordem també que la Declaració conciliar *Dignatatis humanae* defensa que els individus han de seguir la seva pròpia consciència en matèria religiosa.

Aquesta perspectiva en què el laic o l’individu està dotat d’autonomia, lliga amb la idea de la reflexivitat i interiorització de la norma; així, es defensa que el compliment de la norma s’ha de produir com a resultat de la pròpia voluntat de l’individu, és a dir, que segueix la seva pròpia consciència. Aquesta perspectiva està en sintonia amb els elements modernitzadors no només de la institució, sinó també de les societats modernes i els processos d’individualització, que afavoreixen que l’individu guanyi en autonomia i senti que ha de mantenir un rol actiu a l’hora de regular la seva creença religiosa. Tal i com explica Giddens (1999: 46), “[ a la modernitat], pensamiento y acción son constantemente refractados el uno sobre el otro. (...) Las prácticas sociales son examinadas constantemente y reformadas a la luz de nueva información sobre esas mismas prácticas.” Tal i com diu l’autor, a la modernitat, aquest fenomen de reflexivitat de la pròpia acció es radicalitza. De fet, a una altra de les seves obres (Giddens, 1998), l’autor ens parla de la identitat del jo com a un procés reflexiu, és a dir, que és a través d’aquesta pràctica d’autoanàlisi que es construeix la pròpia identitat, en aquest cas, la identitat religiosa. És així com vull posar de manifest que aquest element de revisió constant de la pròpia pràctica religiosa és un element típicament modern.

Les diferents concepcions d’estructura d’autoritat estan posant el joc el lloc del sacerdot. Seria interessant preguntar-se el per què d’aquestes resistències cap a l’autonomia del laic. Si bé existeixen molts altres moviments en què no hi ha aquests conflictes interns (com veurem en l’altre cas, Sant’Egidio), per què a Cursets de Cristiandat si es donen? La meua hipòtesi és que el que es posa en joc és un dels nuclis de la institució: l’experiència religiosa, l’experiència amb el transcendent, Déu. Des d’una postura institucionalista, potser cal que aquesta experiència estigui controlada i supervisada pels experts. De fet, Cohen (1986) analitza els processos

d'institucionalització als que és sotmès el moviment de Renovació Carismàtica Catòlica, que també està focalitzat en l'experiència emocional religiosa.

Tots aquests elements moderns del moviment contrasten amb un altre element plenament tradicional: La litúrgia. Tal i com hem vist al llarg del capítol, la litúrgia és un element central del moviment; així, en el cursset, les pràctiques litúrgiques són un element fonamental que es repeteixen en les seves diverses varietats al llarg dels tres dies. De fet, recordem aquella frase d'IFMCC (1992: 135-136) que diu: "La oración es el medio principal, de orden sobrenatural, sobre el que descansa el éxito del Cursillo." Algunes de les pràctiques litúrgiques del moviment (oració, eucaristia, confessió, *Via Crucis*, visites al sagrari) reproduïxen les pràctiques de la institució fil per randa en relació a la seva dimensió ritual, tot i que la resignifiquin, interioritzant i individualitzant el compliment de la norma. Per tant, defenso que el moviment és tradicionalista en relació a aquesta dimensió religiosa.

Un altre element essencial del moviment és l'evangelització. Cursets de Cristiandat es declara com a moviment apostòlic, és a dir, un moviment que té com a objectiu comunicar i transmetre el missatge religiós de l'Església catòlica: que Jesús és fill de Déu i que Déu ha enviat el seu fill per demostrar el seu amor cap a l'ésser humà. A partir del seu mètode (precurset, curset i postcurset), es proposa que persones, que no són practicants catòlics, tinguin una experiència significativa a partir de la qual vulguin regular la seva vida a partir de la cosmovisió del moviment i passin a formar part d'aquest i, per tant, de la institució catòlica. Així, tal i com he explicat a aquest capítol, el curset està orientat a la conversió de les candidates que hi assisteixen; a través d'ensenyaments doctrinals, orientacions vitals, pràctiques litúrgiques i elements lúdics, compartits en una convivència intensa, es planteja que la candidata tingui una experiència liminal, és a dir, passi d'un estat en que per a ella no era fortament significativa la creença en Déu, a un estat en què desitgi viure sota aquesta creença. El següent text de l'obra de referència IFMCC (1992: 45) recull aquesta idea: "Ante un mundo descristianizado o por cristianitzar, se hace urgente una opción de evangelización: por lo que se impone, prioritariamente, una Pastoral Kerygmática - vivencial- de conversión, que cambie la mente y reforme la vida." Seria interessant

analitzar el fenomen de l'evangelització catòlica en països secularitzats de tradició catòlica. De fet, tal i com vaig assenyalar al primer capítol, el Papa Joan Pau II va encunyar el terme de Nova Evangelització en els actuals temps moderns de secularització i individualització; els moviments laics serien uns actors claus en aquest procés.

Ja he comentat que aquesta conversió ha de ser, pel moviment, a través de la vivència d'una experiència. És per això que el moviment insisteix (tal i com també recull l'anterior cita d'IFMCC) en què el curset ha de ser una transmissió de vivències i que Déu no és una idea, sinó una experiència. Per una altra banda, recordem que es presenta a Déu com a amor, les candidates han de sentir l'amor de Déu, que Déu les estima. Per tant, el pilar de sistema religiós del moviment és una emoció, l'emoció positiva de l'amor; així doncs, la dimensió experiencial de la religió és la que pren major rellevància. Des del meu punt de vista, els elements lúdics que he analitzat en el capítol, són una eina que serveixen per promoure aquest aspecte; els balls, els acudits, el jocs promouen la creació de lligams emocionals entre les candidates, alhora, el caràcter naïf de les cançons del moviment apel·len a les emocions positives, com l'alegria o l'amor. És curiós que aquesta proposta religiosa dels anys quaranta en el si del catolicisme s'emmarca completament en el que s'ha anomenat l'experiència subjectiva del transcendent i que s'ha vinculat principalment al pentecostalisme i les noves formes d'espiritualitat, en que l'experiència religiosa s'ha de poder: “palpar, sentir, viure” (...) És també un procés pel qual l'emoció adquireix una centralitat especial en la construcció de la vivència religiosa (...).” (Griera, 2014: 57): L'experiència es converteix, així, en “ font d'autenticació de l'experiència amb el transcendent” (Griera, 2014: 57).

Hervieu-Léger (1990) posa de manifest una paradoxa que travessa aquest tipus de moviments de renovació emocionals. Per una banda, defensen la idea que l'experiència religiosa és la font de tota religió; de fet, la sociòloga francesa exposa que és una dinàmica social el fet que apareguin moviments que reivindiquen tornar a l'experiència de trobada amb la divinitat com a font autèntica de tota religió; són els anomenat moviments *revival*. Però l'autora analitza la paradoxa en què es veuen sotmesos aquest moviments: per una banda, reivindiquen l'emocionalitat com a font legítima religiosa, alhora que critiquen i rebutgen les estructures formals i cosificadoras que s'han allunyat

d'aquesta i que l'han "traicionat" (tal i com passa amb Cursets de Cristiandat): "ils rejettent, de fait, le dessèchement des formes autorisées d'expression offertes aux fidèles par les institutions religieuses. Ils s'opposent, avec la même force, à l'abstraction des formulations dogmatiques et des cadres rituels (...)"(Hervieu-Léger, 1990: 229) . Però, alhora, per perpetuar aquesta experiència, per transmetre-la a altres agents, és necessari els processos d'institucionalització. Per tant, aquests moviments, per perpetuar-se, hauran de crear també estructures formals, que tenen la funció de "assurer l'acclimation de l'expérience religieuse ordinaire dans les routines de la vie quotidienne." (Hervieu-Léger, 1990: 222) El conflicte entre el sector seglar i el sector clerical s'emmarca en aquest context.

Tot aquest model centrat en l'emoció positiva de l'amor també està orientat a la cerca de felicitat. Tal i com he exposat a l'apartat "d'orientacions vitals", el moviment proposa que la felicitat es troba en aquesta experiència de l'existència de Déu i en l'ordenació de la pròpia vida al voltant d'aquesta. En el marc de la individualització i la cerca de sentit per part del subjecte en les societats de la modernitat tardana, la proposta de Cursets de Cristiandat representa una oferta que pot ser escollida per l'individu. Tal i com diuen Berger i Luckmann (1997), el pluralisme modern es basa en el fet que la convivència de diferents sistemes de valors esdevé la base sobre la que s'edifica la societat; aquesta convivència preval sobre els diversos sistemes de valors que coexisteixen. A les societats tradicionals, la religió era el sistema de valors donat per descomptat i s'imposava socialment de forma monopolista. L'individu es socialitzava en unes estructures socials impregnades d'un sistema de valors religiosos. Com he comentat al primer capítol, a les societats modernes, l'individu neix en un context de pluralisme de sistemes de valors en què llavors ha d'escollir a quin sistema vol adherir-se; de fet, els dos sociòlegs declaren que el pluralisme modern: "constitueix la condició bàsica per a la proliferació de crisis subjectiva e intersubjectiva de sentit." Berger i Luckmann (1997: 61). Aquest escenari pot provocar alliberament, per la capacitat que s'atorga a l'individu d'escollir, però també pot generar angoixa, perquè recau sobre ell la responsabilitat de trobar un sistema que doni sentit a les seves experiències i orienti les seves accions. Així, si un individu està en el procés de la cerca d'identitat, en el procés, d'autorealització i construcció del jo, el model proposat pel moviment pot encaixar en el que està buscant

l'individu. Berger i Luckmann (1997), comenten que en les societats modernes es creen comunitats de vida<sup>92</sup>, que, alhora, poden ser també comunitats de sentit, és a dir, comunitats que comparteixen els mateixos esquemes d'interpretació de les experiències quotidianes i d'acció i, per tant, un mateix sistema de valors superordinals o teodicea. Així, el moviment és proposa com a una d'aquestes comunitats de sentit i per tant, com a una comunitat de convicció voluntària (Berger i Luckmann, 1997: 66), és a dir, a la qual l'individu s'hi pot adherir voluntàriament. De fet, els autors defineixen a les esglésies que existeixen en les societats plurals com a institucions intermediàries - també els mitjans de comunicació de masses, entre altres, serien aquest tipus d'institucions-, que generen sentit: "proporcionan orientación incluso cuando la Sociedad, en su conjunto, deja de sustentar un orden omnicomprensivo de sentido y de valores y actúa, más bien, como una especie de instancia reguladora para los distintos sistemas de valores." (Berger i Luckmann, 1997: 106). De fet, la hipòtesi dels autors és que l'existència d'aquest tipus d'institucions permeten que es mantingui una "normalitat", és a dir, que les persones no entrin de forma generalitzada en estat de crisi existencial i de sentit.

---

<sup>92</sup> "Las comunidades de vida se caracterizan por una acción que es directamente recíproca y que se repite con regularidad en un contexto de relaciones sociales duraderas. Las personas involucradas confían, ya sea institucionalmente o de cualquier otra manera, en la perdurabilidad de la comunidad." (Berger i Luckman, 1997: 46)

## 6. Comunitat de Sant'Egidio

### 6.1 Presentació

#### 6.1.1 Naixement

El moviment Comunitat de Sant'Egidio (SE)<sup>93</sup> neix el 1968. Andrea Riccardi és reconegut com el seu fundador. Quan estudiava a l'institut formava part d'un grup catòlic anomenat *Gioventù Studentesca*, que va ser la llavor del que més tard seria el moviment laic *Comunione e Liberazione*, que s'havia creat el 1954, de la mà del sacerdot i teòleg Luigi Giussani (Abbruzzese, 1991) i que seria un dels moviments laics més importants a Itàlia. Més tard, Riccardi es va començar a reunir a l'Església Nova de Roma amb altres estudiants, un grup d'adolescents de classe mitja i alta, que es trobaven per parlar del rol de l'Església en la societat i en concret en relació a com, des de la fe, podien alleujar el sofriment de les persones en situacions econòmiques difícils: "Their projects, during the first years, were quite unstructured, and basically consisted in helping poor people, providing health care assistance, and teaching free classes to needy children." (De Simone, 2017: 111). Més enllà de la tasca social, a les seves reunions feien lectures de la Bíblia i pregaven; les reunions es portaven a terme sense la presència de cap sacerdot, la qual cosa els hi va comportar alguns conflictes amb la jerarquia. Si bé el seu plantejament social podria identificar-se amb posicionament polítics d'esquerres o fins i tot amb el partit italià Democristià, el cert és que ni Riccardi ni els membres dels moviments van establir cap vincle amb els partits, ni van implicar-se en el mapa polític italià (De Simone, 2017; Johnston, 2010). Amb els anys es va anar creant, així, un moviment autònom: la *Comunità di Sant'Egidio*. A diverses entrevistes (Riccardi & Naro, 2018), Riccardi explica que el moviment del '68 va fer que pensés en com es podia canviar el món i que va ser en aquest marc en el que va interpretar l'Evangelí. Va ser en les seves visites amb un sacerdot obrer als barris marginals, a la perifèria de Roma, on es va sensibilitzar amb el món de la pobresa, amb les persones que no tenien cobertes les necessitats bàsiques, com l'habitatge, el menjar o l'educació. Fou llavors quan va començar l'activitat de suport escolar als infants, la llavor del futur moviment.

---

<sup>93</sup> Decideixo deixar el nom original en italià perquè així és com es coneix a tot el món. En alguns moments del text utilitzaré les sigles SE o el nom Sant'Egidio.



Tal i com explica Johnston (2010), els membres del moviment es concebien a si mateixos com a “monjos dins el món”, doncs es regien per un ferm compromís amb els seus objectius, simulant la disciplina dels ordes religiosos, alhora que seguien sent laics arrelats a la vida quotidiana. Es crea llavors una nova comunitat de fidels. Tot i que el mateix Riccardi és conscient del risc de sectarisme en relació a la creació de noves comunitats, el fundador de Sant’Egidio defensa que s’ha de tenir present la tradició de l’Església a l’hora de crear diferents comunitats espirituals i mantenir-se unit a l’Església. De fet, el mateix Riccardi explica que el teòleg Yves Congar, amb el que va tenir una relació personal, va ser un referent pel moviment (Johnston, 2010)<sup>94</sup>. El teòleg francès defensava que el futur de l’Església es trobava en les comunitats espirituals, que estaven plenament integrades en la vida quotidiana de les persones.

El 1972, un sacerdot es fa membre del moviment i s’estableix com a pont amb la jerarquia; de fet, a finals de la dècada dels setanta comencen els primers contactes de Sant’Egidio amb el Papa Joan Pau II, qui, el 1981, realitzarà la primera visita oficial al moviment; serà el principi d’una llarga relació molt fructífera. El 1986, Sant’Egidio és reconegut com a Associació Internacional de Fidels pel Consell Pontifici pels Laics. La dècada dels vuitanta són els anys d’internacionalització, quan es comencen a obrir seus a diversos països d’Europa, Centre Amèrica, Sud-Amèrica i Àfrica. Les relacions amb la Santa Seu són cada vegada més estretes. En aquest sentit, De Simone (2017) observa que la internacionalització del moviment coincideix amb els interessos específics en els afers internacionals del pontífex. De fet, el 1986, Joan Pau II celebra a Assís la primera trobada anual de representants religiosos per celebrar el Dia Mundial de la Pregària per la Pau. Un any després, Sant’Egidio organitza la primera trobada anual internacional amb representants de diferents religions i experts en diferent àmbits, per parlar de la Pau internacional i del Diàleg Interreligiós.

Amb el final de la Guerra Freda a finals dels vuitanta, s’obre a l’arena política internacional diferents camps d’acció, com la cooperació al desenvolupament o la gestió de conflictes i processos de pau. Sant’Egidio comença a treballar amb els fons del

---

<sup>94</sup> Cal recordar que Congar va ser un dels més importants teòlegs del Concili Vaticà II i un dels pares de la Teologia del Laicat.

Ministeri d'Afers Exteriors del govern italià, que distribueix a diferents ONGs (De Simone, 2017). D'aquesta manera, l'activitat del moviment es va estenent més enllà de la tasca social a barris depauperats de ciutats europees i es desenvolupen altres activitats lligades als Drets Humans, com són: la lluita per l'abolició de la pena de mort, els ponts humanitaris per refugiats o la mediació en conflictes, entre altres. Segons De Simone (2017), aquesta evolució és natural pels seus membres, ja que entenen la guerra i els conflictes com la llavor de la pobresa.

Vegem ara una mica més de prop el perfil del fundador de Sant'Egidio. Andrea Riccardi va néixer el 1950 a Roma, fill d'una família de classe mitja-alta (el seu pare treballava en el sector de la banca), va tenir una educació catòlica, i, alhora, liberal. No va estar mai implicat en el camp de la política entesa en el seu sentit més formal del terme, però el context socio-polític dels anys seixanta va influenciar les seves idees (De Simone, 2017). És significatiu el fet que, paral·lelament a la seva tasca protagonista dins el moviment, Riccardi ha desenvolupat un perfil acadèmic i intel·lectual molt consolidat: Ha estat professor de Història contemporània a diverses universitats italianes i és expert en temes de l'Església catòlica. Ha escrit diversos llibres relacionats amb aquesta institució religiosa en l'època moderna i contemporània. Diverses universitats de tot el món li han lliurat el títol de Doctor Honoris Causa. Alhora, també s'ha involucrat en els darrers anys de manera més activa en la política més formal: Va ser ministre per a la Cooperació internacional i la Integració de la República italiana (2011-2013), com a parlamentari independent. En el marc de les activitats del moviment, ha estat també mediador en conflictes internacionals, com els de Moçambic, Guatemala, Costa d'Ivori i Guinea. Per la seva llarga trajectòria, ha rebut diversos premis de reconeixement a la seva tasca social i a favor del diàleg i la no violència; ha esdevingut, així, un personatge públic reconegut per diverses institucions per la seva trajectòria. Per tant, veiem que és un perfil amb una capital social molt alt. Riccardi és sens dubte la cara més visible del moviment, de fet, ha rebut crítiques per aquesta sobreexposició i pel protagonisme unipersonal dins el moviment (Magister, 1996).

Tot i que al llarg del capítol veurem en profunditat les activitats de la Comunitat de Sant'Egidio, vegem a continuació els trets amb els que el mateix moviment es defineix. Així, a la seva pàgina web es presenten de la següent forma<sup>95</sup>:

La oración, los pobres y la paz son sus referentes fundamentales.

La primera obra de la Comunidad es la oración, una oración basada en la escucha de la Palabra de Dios que acompaña y orienta su vida. En Roma y en todo el mundo la oración de la Comunidad es también un lugar de encuentro y de acogida para quien quiere escuchar la Palabra de Dios e invocar al Señor. Los pobres son los hermanos y los amigos de la Comunidad. La amistad con los necesitados –ancianos, personas sin hogar, migrantes, discapacitados, presos, niños de la calle y de las periferias– es un rasgo distintivo de la vida de quienes participan en Sant'Egidio en los distintos continentes.

La guerra es la madre de todas las pobreza. Por eso la Comunidad trabaja por la paz, para protegerla allí donde está amenazada y para ayudar a reconstruirla facilitando el diálogo allí donde se ha perdido. Para Sant'Egidio trabajar por la paz es una responsabilidad de los cristianos, forma parte de un servicio más amplio en favor de la reconciliación y la fraternidad que se concreta, entre otros, en el trabajo ecuménico y en el diálogo interreligioso según el “espíritu de Asís”.

Per tant, tal i com es veu reflectit al text, el moviment s'identifica amb tres pilars: la pregària, els pobres i la pau. La pràctica de la pregària és el primer pilar, el que manifesta una identificació explícita amb la religió. Per altra banda, el moviment es presenta com a una organització que té com a objectiu l'erradicació de la pobresa, i, per últim, el darrer pilar és l'assoliment de la pau; aquests dos darrers pilars transmeten doncs els objectius socials dirigits a la transformació social.

#### 6.1.2 Dades

Segons el Repertori del Consell Pontifici pels Laics de 2019, Sant'Egidio està presents a 73 països: A 23 països d'Europa, 29 d'Àfrica, 7 d'Àsia, 8 de Nord-Amèrica i 5 de Sud-Amèrica. Es calcula que hi ha 50.000 membres a tot el món (Johnston, 2010).

#### 6.1.3 Comunitat de Sant'Egidio a Catalunya i Espanya

L'any 1988 un grup de joves catalans, entre ells, Jaume Castro, actual responsable del moviment de Sant'Egidio a Barcelona, van viatjar a Roma per conèixer l'organització i

---

<sup>95</sup> <https://www.santegidio.org/>

les seves activitats. Els va colpir l'ajuda als més necessitats i l'amistat que van veure entre els membres del moviment i sobretot amb aquelles persones a les que ajudaven. Inspirats per aquesta visita a Itàlia, van decidir crear una seu de Sant'Egidio a Catalunya<sup>96</sup>.

La seu del moviment a Barcelona està a la Basílica dels Sants Màrtirs Just i Pastor<sup>97</sup> (districte de Ciutat Vella). És en aquesta Basílica on s'hi realitzen les celebracions religioses, i també hi ha uns despatxos que utilitza el moviment. Alhora, al costat de la Basílica hi ha un local del moviment en què hi ha materials diversos (llibres, samarretes, etc.) i que serveix com a punt logístic per a les seves activitats.

A Barcelona, una de les seves entitats, l'Escola de la Pau, està present a tres barris: La Mina, la Barceloneta i el Raval. Una altra entitat, l'Escola de Cultura i Idiomes, té una seu al barri del Raval. A prop de la Basílica el moviment té un menjador social i, també a Ciutat Vella, i el 2019, va obrir un pis per ancians.

A Catalunya, el moviment també està present a Manresa, on també hi ha un grup de Joves per la Pau i una Escola de la Pau; i a Tarragona, on també hi ha un grup de Joves per la Pau.

Mn. Armand Puig -del qual més endavant comentarem el seu perfil- és administrador parroquial de la Basílica dels Sants Màrtirs Just i Pastor i membre del moviment Comunitat de Sant'Egidio.

A la resta d'Espanya, el moviment només està present a Madrid.

#### 6.1.4 Estructura organitzativa

L'estructura del moviment és centralitzada. La seu central és a Roma, on es troba el president del moviment, que en aquests moments és Marco Impagliazzo. Des de Roma es dissenya tot el funcionament i política del moviment: el mode d'afiliació i captació de membres; l'estructura d'autoritat; el repertori simbòlic, normatiu i organitzatiu i el

---

<sup>96</sup> Entrevista amb Jaume Castro (2018).

<sup>97</sup> De fet, la web de la basílica (<https://basilicasantjust.cat/>) està gestionada per la Comunitat de Sant'Egidio i es publiciten totes les pregàries del moviment.

model litúrgic. Les seus locals de la resta de ciutats on es troba Sant'Egidio reproduïen de forma idèntica el mateix model (Balas, 2008: 20). Per tant, podem dir que és un model organitzatiu *top-down* en què des de dalt es dissenyen els plans d'actuació que posteriorment aplicaran les seus locals.

## 6.2 Què fan?

Com he mencionat abans, Sant'Egidio neix als anys seixanta, a partir dels projectes als barris econòmicament desafavorits de Roma, i de la voluntat d'alleugerir situacions de patiment i pobresa. A partir d'aquí, el moviment desenvoluparà tota una xarxa d'activitats orientades, principalment, a la tasca social, és a dir, a cobrir les necessitats bàsiques de les persones que ho necessiten. En aquest sentit, es reparteixen aliments al carrer, s'ofereix un menjador social, es dona suport escolar als infants de barris econòmicament desafavorits, s'ajuda al immigrant o s'acompanyen els ancians, entre moltes altres activitats. A part d'aquesta tasca social, es desenvoluparan també altres tipus d'activitats orientades a la creació de xarxes comunitàries, fonamentades sobre els valors de la integració, la interculturalitat, la cohesió o la pau. Així doncs, el moviment, tal i com exposaré amb més detall, té com a objectiu la transformació social, i partint d'una valoració negativa de la societat actual, proposa i posa els mitjans per a construir una nova societat.

Tal i com he exposat a l'apartat de metodologia, al llarg de més d'un any vaig realitzar treball de camp, assistint a les diferents activitats del moviment. A partir del treball de camp, vaig elaborar uns diaris de camp que recollien les observacions, que posteriorment vaig analitzar amb el programa d'anàlisi de textos atlas.ti. Aquesta eina em va permetre identificar diferents variables, que són els àmbits d'actuació del moviment orientats a la transformació social, que indico a continuació i que posteriorment descriuré i analitzaré amb detall.

La variable principal és: 1) La tasca social, que està relacionada amb les tasques orientades a millorar la situació social de diferents sectors de la població. Una altra variable és: 2) L'activitat comunitària, és a dir, les activitats en què es convoca a la gent a reunir-se al voltant dels valors del moviment, creant així vincles comunitaris. El Diàleg

interreligió (3) és una altra de les variables de la transformació social. Finalment, exposaré i analitzaré la mediació que realitza el moviment en conflictes bèl·lics (4). A continuació he elaborat un quadre que recull aquest plantejament:

Concepte	Variables	Dimensions	Indicadors
Transformació social	Tasca social	Entitats	Escola de la Pau
			Escola de Cultura i Idiomes
			Joves per la Pau
		Població receptora	Persones en risc d'exclusió social
			Ancians
			Infants
			Joves
	Àmbit d'actuació geogràfic	El barri	
	Tasca social internacional	Programa DREAM Programa BRAVO	
	Activitat comunitària	Pelegrinatge  Jornada ciutats per la vida. Ciutats contra la pena de mort  Marxa en memòria de la Nit dels Vidres Trencats  Marxa per la Pau	
Diàleg Interreligiós	Trobada Internacional per la Pau		
Mediació en conflictes bèl·lics	Moçambic; Algèria; Costa d'Ivori; Burundi; Libèria		

A part d'aquestes variables, també exposaré altres aspectes del moviment, com són: el recursos que utilitzen per portar a terme les seves activitats; la proposta que fan per a construir una societat millor, que com explicaré es pot entendre com a una “utopia aplicada” i també presentaré i analitzaré dues dimensions religioses com són: la doctrina i la litúrgia, que es troben present en el moviment.

### 6.2.1 Tasca social

La tasca social és un dels pilars del moviment. Tal i com ja he comentat, aquesta va ser l'activitat original a partir de la qual va néixer Sant'Egidio. La preocupació pels desvalguts i les persones amb menys recursos són un dels principals objectius del moviment.

Partint de l'anàlisi del treball de camp, he dividit aquesta variable en les següents dimensions: a) Entitats, que formen part del moviment i que estan relacionades amb la tasca social; b) Població receptora de la tasca social; c) Àmbit geogràfic on es realitza la tasca social; d) Tasca social internacional, que és realitza en països en vies de desenvolupament econòmic.

#### 6.2.1.1 Entitats

En relació a les entitats, a Barcelona, hi ha tres entitats: “Escola de Pau”, “Joves per la Pau” i “Escola de Cultura i Idiomes”, que presento i analitzo a continuació.

##### Escola de Pau

Els principis de Sant'Egidio es construeixen precisament en les visites que fa el seu fundador, Andrea Riccardi, amb altres companys d'institut, als barris de Roma on es concentra la població en risc d'exclusió social –els quals, en aquells temps, la majoria eren famílies del Sud d'Itàlia, que anaven a la capital a buscar feina. Aquells adolescents catòlics de classe burgesa es van sentir interpel·lats per la pobresa que hi van trobar i que van descriure com el “tercer món davant de casa” (Gulotta, 2018). Es va començar per fer una tasca voluntària de reforç escolar pels infants, perquè es veia que abandonaven l'escola molt aviat. Alhora, a través d'aquesta tasca, es van creant vincles amb els infants i les famílies, així, els voluntaris es converteixen en un referent de suport. El llibre de Sant'Egidio que recull la història d'aquesta entitat, ho explica de la següent

manera: “Gracias a las clases de repaso que hacen en las casas se crea un fuerte vínculo entre los “estudiantes” (...) y aquellos niños excluidos, que se convierten casi en sus hermanos pequeños. Cada uno de los niños, poco a poco, empieza a ver que puede contar con un amigo mayor como punto de referencia.” (Gulotta, 2018: 37) Els joves catòlics perceben un ambient de violència a les barriades i es proposen transmetre als infants un altra forma de viure; es proposen educar els infants projectant un model de solidaritat amb els dèbils i comunicar un missatge de pau basat en l’amor cap a la persona, per contrarestar el seu entorn. Es comença a identificar el lligam entre violència i pobresa; així, els membres del moviment defensen la idea que si es crea un ambient de no violència, això possibilitarà reduir la pobresa. Es posa doncs la llavor de l’educació per la pau. Tal i com explica l’expert en aquest àmbit, Harris (2004), aquest tipus d’educació té com a objectiu crear en la consciència humana un compromís amb la pau per intentar reduir la violència. Després de l’experiència a la ciutat de Roma, s’obren altres escoles populars a Nàpols, Gènova, Novara i Florència, i més tard a altres ciutats italianes i europees. També s’obriran a altres continents com: Àfrica, Àsia i Amèrica del Sud. De fet, és a partir de 1992 i la mediació de la Comunitat de Sant’Egidio en els acords de Pau de Moçambic, que les escoles passen a nomenar-se “Escoles de Pau” (EP). Avui dia, les EP a tot el món segueixen tenint la intenció d’oferir als infants més desfavorits un lloc on poden aprendre i sentir-se segur.

Aquest projecte és un dels vaixells insígnia del moviment. L’Escola de la Pau es crea amb els objectius principals de Sant’Egidio: ajudar la població dels barris marginals de les grans ciutats, i en aquest cas, ajudar als infants. La tasca principal de les EP és el reforç escolar d’infants de famílies en risc d’exclusió social: “La escuela puede romper la espiral de pobreza (...)” (Gulotta, 2018: 64). El projecte es basa en la idea del lligam positiu entre educació i benestar social, és a dir, l’augment dels nivells educatius i capital social comporta més possibilitats per assolir una bona vida situació social. És per això que les escoles donen suport a les tasques escolars.

Ahora, les escoles estan basades en la cultura del diàleg i l’educació per la pau, i realitzen activitats en aquest àmbit: “Las Escuelas de la Paz quieren educar a los niños a vivir la paz con todos y a promoverla.” (Gulotta, 2018: 105). “En la Escuela de la Paz se



fomenta la cultura de la convivència, se experimenta aquella red de relaciones de respeto mutuo, de dar valor al otro y de armonía entre gente diferente que es la base del diálogo y del encuentro.” (Gulotta, 2018: 145). Aquest procés d’aprenentatge es basa en el diàleg i l’ús del llenguatge com a eina de comunicació, i s’ofereix a l’infant la possibilitat d’expressar-se en un ambient de respecte. Es considera que els barris depauperats, amb baixos nivells d’estudi i un alt grau de violència, són escenaris en que l’infant no pot desenvolupar favorablement les seves capacitats d’expressió verbal, i alhora, es percep que les dificultats de comunicació es substitueixen per violència i agressivitat. Tal i com explica Harris (2004), aquesta és una de les diferents formes de l’educació per la pau, enfocada a la resolució de conflictes interpersonals i culturals. Els educadors ensenyen a l’alumnat habilitats bàsiques de comunicació i les relacions humanes, així com la gestió emocional del control de la ràbia, control d’impulsos, desenvolupament de l’empatia i la resolució de conflictes: “Conflict resolution education provides students with peacemaking skills that they can use to manage their interpersonal conflicts (...)” (Harris, 2004: 16). Tot i que a les Escoles de la Pau no s’hagi desenvolupat explícitament un programa d’Educació per la Pau, tal i com explica Gulotta, la base educativa d’aquestes, tal i com hem vist, sí que parteix d’aquests programes.

En relació a la religió, al llibre de Gulotta (2018), s’explica que a les EP es dona a conèixer la religió catòlica a través de la figura de Jesús i les festivitats com el Nadal i la Pasqua. Alhora, com que a les escoles hi assisteixen infants de religions no cristianes (tal i com vagi poder constatar en el meu treball de camp), es respecten les seves creences i pràctiques i es comparteixen amb els altres a fi de donar a conèixer la diversitat religiosa, i a crear un ambient respectuós amb aquesta diversitat.

L’enfoc de l’EP és crear llaços emocionals, d’amistat, tal i com constantment expliquen els membres del moviment, entre els voluntaris i els infants:

Este lazo personal con el pobre -niño, anciano, discapacitado, inmigrante o marginado- caracteriza desde el principio la espiritualidad de Sant’Egidio (...). Existe desigualdad, pero se puede colmar con una amistad solidaria i fiel.” (Gulotta, 2018: 31) “En la Escuela de la Paz los niños no son usuarios de un

Servicio, sino amigos más pequeños. (...) Los niños asumen que vivir la amistad con los demás es uno de los múltiples aspectos de la paz. (Gulotta, 2018: 119)

El dia que la Comunitat de Sant'Egidio va presentar el llibre de Gulotta a Barcelona<sup>98</sup>, Jaume Castro va comentar que s'ha de donar veu als nens i que s'ha de començar per la perifèria, així mateix, afirmà que a l'EP: "es descobreix l'altre, es descobreix que tots som diferents i que tots som iguals". Per tant, és també un lloc en el que es fomenta i es treballa la qüestió de la diversitat i la igualtat.

A Catalunya hi ha cinc Escoles de la Pau, a la comarca del Barcelonès n'hi ha tres, als següents barris: La Mina, Barceloneta, Raval; n'hi ha una altra a la ciutat de Manresa i també una a Tarragona.

En el meu treball de camp, vaig poder visitar i conèixer l'Escola de la Pau del barri de La Mina, que forma part del municipi de Sant Adrià del Besòs. És un barri que es va crear el 1969 per a real·lotjar les persones que vivien a les xaboles del Camp de la Bota, Montjuïc i altres indrets; en la seva majoria, eren immigrants espanyols que venien a buscar feina a Barcelona. El 2016, l'Institut Escola de La Mina era un dels centres amb la taxa de fracàs i abandonament escolar més alts de Catalunya (Andrès, 2020). El 2020, dades municipals indiquen que el 66% de la població analfabeta de Sant Adrià del Besòs viu a La Mina. El barri també és conegut per ser un centre important de venda de droga. El 2016 es va realitzar, per part de la policia autonòmica, els Mossos d'Esquadra, l'operació Titan, "el dispositiu antidroga més ampli desplegat a la història de la policia catalana." (Figueredo, 2016); el 2019, els socialistes i Units per Avançar presenten al Parlament de Catalunya<sup>99</sup> un escrit per demanar suport econòmic i altres recursos per fer front a la situació del barri de La Mina; a aquest document es recull el fet que "el barri acull una sala de venopunció que té més usuaris que el total de les 8 sales de venopunció de Barcelona." Al mateix document s'indica que el 27,1% de la població del barri no finalitza l'educació

---

<sup>98</sup> El dia 8 de juny de 2018 es va presentar, a Barcelona, a la Basílica dels Màrtirs Just i Pastor. Hi eren presents el president de SE a Catalunya, Jaume Castro, la coordinadora del llibre, Adriana Gulotta i altres persones rellevants en l'àmbit de l'educació i el catolicisme: Javier Elzo (Catedràtic Emèrit de Sociologia de la Universitat de Deusto), Josep Gallifa (Catedràtic en Psicologia i Educació de la Universitat Ramon Llull), Enric Masllorens (Director General de la Fundació Jesuïtes Educació), Carme Solé (Il·lustradora i pintora). A l'acte assisteixen membres del moviment i també es veu un grup de quinze joves aproximadament, que col·laboren de forma voluntària a les Escoles de la Pau.

<sup>99</sup> Registre General del Parlament de Catalunya. 17 de gener de 2019. Entrada número: 26473

primària i hi ha un absentisme escolar del 40% a primària i un 76,9% a secundària. Per tant, aquest és realment un barri amb unes característiques socio-demogràfiques en situació desfavorable.

La coordinadora de l'EP de La Mina (EPM)<sup>100</sup> explica que aquesta es va obrir el 1991 i que el barri “estava molt degradat (...) la droga va matar molta gent, prop de 15 persones que ells coneixien van morir”, avui dia: “hi ha conflictes entre gitanos, llatins i pakistanesos (...). El barri és conflictiu i els nens viuen envoltats d'aquest ambient”. El local és ampli, amb tres sales, una d'elles es pot utilitzar com a menjador; una altra on hi ha diversos materials del moviment, així com fotos d'esdeveniments de l'Escola; a la tercera hi ha tres grans taules on es fa el reforç escolar, a les parets hi ha dibuixos fets pels infants i un cartell amb una poesia sobre la pau. Van arribant els infants, uns deu en total, entre els quals hi ha gitanos, marroquins i pakistanesos; com a voluntaris hi ha dos joves i tres adults. La coordinadora em comenta que de vegades els joves van al domicili dels infants a buscar-los per a que vinguin. Com veurem més endavant, alguns dels joves voluntaris són membres d'una entitat del moviment, Joves per la Pau; alhora, alguns d'aquests joves han assistit de petits a l'EP, de fet, la coordinadora, mostrant-me unes fotos de l'EPM de fa molts anys, em comenta: “aquest noi quan vam arribar a l'EPM ens tirava pedres perquè nosaltres no érem del barri, es pensava que érem de la policia. Avui és un dels voluntaris més actius.” Durant una hora, els infants realitzen els deures de l'escola, els voluntaris els ajuden a realitzar les tasques i després els donen de berenar, i finalment, realitzen uns cants i marxen.

A l'estiu, les EP organitzen les Escoles d'Estiu, on se segueixen les mateixes dinàmiques: es fa reforç escolar i s'ensenyen els valors de la Cultura de Pau. El juliol de 2020, a la ciutat de Barcelona, van assistir-hi uns dos-cents infants i uns cent voluntaris<sup>101</sup>. També es realitzen colònies d'estiu, en què durant uns dies els infants conviuen en una casa, junt amb els voluntaris del moviment, realitzant activitats d'oci i aprenentatge.

---

<sup>100</sup> Entrevista realitzada el 10 de novembre de 2018.

<sup>101</sup> Segons una notícia de l'Església Arxidiocesana de Barcelona (<https://esglesia.barcelona/actualitat/>). Consultada: 17/07/2020).

Veiem doncs que les Escoles de la Pau tenen com a objectiu principal oferir suport escolar als infants de barris depauperats per a que aquests no abandonin l'escola. Es considera que l'educació pot ser una via per a millorar la seva situació social. Alhora, tal i com he exposat, a les escoles també hi ha una transmissió de valors, una educació informal basada en la cultura de la pau<sup>102</sup>, és a dir, el foment del diàleg per a resoldre els conflictes. D'aquesta manera, les EP es converteixen també en un espai socialitzador en què els agents socialitzadors són els membres del moviment i els socialitzats els infants d'aquests barris:

Hay un desafío que asumir: difundir una nueva cultura. Por eso la Escuela popular no termina con las horas de actividades que se hacen con los niños, sino que es un trampolín para elaborar un discurso cultural (...). (Gulotta, 2018: 46)

Cal remarcar que en el discurs trobem que s'emfatitza el fet de crear un vincle estret amb l'infant, un vincle que el moviment anomena d'amistat; es potencia doncs que els voluntaris estableixin un lligam d'amistat, que l'infant senti que té un referent en qui pot confiar. Pel moviment, l'amistat, tal i com veurem més endavant, és un dels pilars, establir un vincle emocional fort és fonamental en les relacions humanes, d'aquesta manera, aquest vincle permet assolir els fins amb major efectivitat. Si l'infant té un referent relacionat amb un sistema de valors (en aquest cas el de la cultura de pau), això facilitarà que l'infant reproduïxi aquest sistema.

Tal i com hem vist, les EP són també una via d'accés al moviment. Així, hi ha infants que han assistit a l'escola, que, quan esdevenen adolescents, passen a ser voluntaris i a formar part d'una altra entitat de Sant'Egidio, "Joves per la Pau", que explicaré a continuació. Alhora, també vaig poder constatar que les famílies que assisteixen a l'escola, participen també a altres esdeveniments que organitza el moviment, com per exemple, la Marxa per la Pau, que realitzen tots els anys el dia 1 de gener.

Finalment, les EP formen part d'un projecte de transformació social, de la consecució d'una utopia: una societat millor, a la que, per una banda, no existeix la pobresa i, per

---

<sup>102</sup> Segons la resolució de l'ONU, 53/243, de 1999, la Cultura de la Pau és: un conjunt de valors, actituds, tradicions, comportaments i estils de vida basats en: "el respecte a la vida, la fi de la violència i la promoció i la pràctica de la no violència per mig de l'educació, el diàleg i la cooperació", entre altres aspectes.

una altra banda, una societat que es basa en la pau, és a dir, en l'absència de violència: “aprender a amar la paz, a ser partidarios de la paz, para que esta sea cada vez más popular, para que sea un gran ideal por el que vale la pena vivir y luchar.” (Gulotta, 2018: 278)

#### Joves per la Pau

Aquesta és una entitat dirigida als joves. A Itàlia hi ha cinquanta-set seus, i a Catalunya hi ha diversos grups: a Barcelona, Manresa i Tarragona. A la pàgina web de l'associació<sup>103</sup> es pot llegir: “Som un moviment juvenil vinculat a la Comunitat de Sant'Egidio. Som noies i nois compromesos per millorar les nostres ciutats i escoles difonent una cultura de pau i solidaritat començant pels pobres, els infants, la gent gran, els que estan sols sense llar.” Les línies d'actuació són quatre: 1) Fomentar una cultura de pau, a través de xerrades, de les xarxes socials, d'organització de festes; per exemple, a Itàlia, l'any 2019 van organitzar el concurs “Play Music Stop Violence”, per a que els joves enviessin composicions relacionades amb la pau, la solidaritat i valors similars. 2) Les Escoles de la Pau. Com ja he comentat anteriorment, alguns dels voluntaris de les EP són els joves que formen part de l'associació juvenil; així, a la web es pot llegir: a les EP “els infants poden conèixer coses noves i divertir-se amb els seus amics grans (...) fer-los créixer lluny de la violència (...) una vida plena d'amics i lliure de por.”; per tant, es proposa que el jove es faci amic de l'infant per ajudar-lo a sortir d'un ambient desfavorable, d'aquesta manera, se'l motiva per a que formi part d'una transformació social. 3) Ajudar als que viuen al carrer, repartint aliments i béns de primera necessitat, “convertint-te en el vertader amic i consol per a qui viu aquesta situació.” 4) Acompanyament als ancians per a combatre la soledat d'aquests; així, es realitzen visites als ancians dels barris i les residències, se'ls acompanya al metge o a missa, els compren la medicació o els truquen per telèfon per parlar amb ells. A la pàgina web de l'entitat es pot llegir el següent: “Tu també pots tenir un ancià per amic!”.

Els joves de l'associació fan visites a escoles i instituts en els que expliquen les activitats de l'associació i el voluntariat que es realitza amb infants, ancians i persones sense llar o la tasca social a països subdesenvolupats que realitza Sant'Egidio. Anualment, se

---

<sup>103</sup> [www.giovaniperlapace.it](http://www.giovaniperlapace.it)

celebra una trobada internacional en què durant uns dies els joves de tots els països es reuneixen i comparteixen les seves experiències.

Els joves també assisteixen a diferents esdeveniments del moviment. Així, per exemple, al Pelegrinatge a Girona, que va tenir lloc el 27 de maig de 2018, van assistir-hi un grup de joves. Aquests, abans de la conferència de Jaume Castro, van realitzar un acte lúdic amb càntics amb continguts cristians. Alhora, també assisteixen a altres actes com va ser la presentació del llibre sobre les Escoles de la Pau, la Marxa per la Pau o organitzen altres, com la Marxa en memòria de la nit dels Vidres Trencats, en memòria de les víctimes de l'Holocaust. També se'ls pot veure ajudant els ancians acompanyant-los a les misses que se celebren a la Basílica dels Sants Màrtirs Just i Pastor.

D'aquesta manera, l'associació "Joves per la Pau" ofereix la possibilitat als joves de realitzar una tasca social amb diferents sectors de la població: els infants, donant-los suport amb els estudis a través de les Escoles de la Pau; als ancians, fent-los acompanyament; i a les persones sense llar, oferint-los menjar i altres necessitats bàsiques. És significatiu el fet que a les fonts d'informació de totes aquestes activitats, es ressalti la idea de l'amistat, així, tal i com he exposat, per a l'associació és important transmetre la idea del lligam de l'amistat del jove amb l'infant, amb l'ancià o amb la persona sense llar.

Com he explicat, l'associació també fa una tasca de difusió a través dels centres educatius per poder captar membres, és a dir, joves que se sentin atrets pels objectius de l'entitat, la tasca social i la voluntat de "canviar el món" i assolir els objectius de la pau.

#### [Escola de Cultura i Idiomes](#)

Aquesta entitat neix el 1982 a Roma amb la intenció "d'acollir i integrar els immigrants, refugiats i demandants d'asil"<sup>104</sup> que es trobaven a Itàlia. La principal activitat que s'hi realitza són els cursos de llengua del país d'acollida. Alhora, també es considera com a un lloc en què persones de diferents cultures es troben i dialoguen.

---

<sup>104</sup> [www.santegidio.org](http://www.santegidio.org)

A Catalunya, l'escola de Barcelona es va obrir el 2011, al barri del Raval, s'ofereixen cursos de català, castellà i alfabetització. Hi han passat més de 1.000 alumnes de trenta-dos nacionalitats diferents. Pel seu responsable: "conèixer l'idioma és fonamental per a construir ponts." El 6 de novembre de 2018, a la inauguració del curs, es va donar la benvinguda a 174 alumnes nous, de vuit cursos de diferents idiomes i diferents nivells i es van repartir els diplomes del curs anterior. A la trobada es va visualitzar el vídeo de la darrera trobada internacional per la Pau, que va tenir lloc a Bolonya (Itàlia), en el que es transmetia el missatge del diàleg interreligiós i intercultural. Una de les persones que dona el seu testimoni és de Tunísia i comenta que col·labora amb Sant'Egidio preparant els esmorzars pels ancians del barri.

Cada any se celebra a l'escola la festa musulmana del *Eid al-Fitr*, en què es trenca el dejú i es finalitza el Ramadà. El 19 de juny de 2018 es va celebrar a l'escola amb persones de diferents països (Síria, Pakistan, Marroc, Bangladesh, Mali i altres). El responsable de l'escola va dir: "estem junts amb un idioma comú: el de l'amistat, perquè aquesta és una manera de vèncer els prejudicis que hi ha entre nosaltres i canviar la nostra ciutat." Així doncs, la festa és una trobada de germanor entre els membres de l'escola i els voluntaris.

Per tant, l'Escola de Cultura i Idiomes és, per una banda, un lloc que ofereix eines als immigrants, com és l'aprenentatge de la llengua del país d'acollida, amb la finalitat de facilitar la seva integració. Per una altra banda, es un espai de trobada i convivència entre persones de diferents cultures, així doncs, es converteix també en un espai que promou els valors de la Cultura de Pau.

#### *6.2.1.2 Població receptora*

##### *Persones en risc d'exclusió social*

Una vegada a la setmana, els dijous, es fa un repartiment d'aliments a Barcelona. A les 19h es reuneixen al menjador social del moviment (a prop de la seva seu, en el centre històric). Hi són presents unes cinc persones del nucli estable del moviment, que són els que organitzen l'activitat i també hi ha de 10 a 15 persones voluntàries. Al llarg d'una hora es preparen uns 200 entrepans. Posteriorment, les persones es traslladen a la Basílica dels Màrtirs Just i Pastor i celebren una pregària amb càntics durant mitja hora. A continuació, es fan grups de quatre o cinc persones, que es traslladen a diferents zones

de la ciutat (Ciutat Vella, Raval, Sants,...). Al llarg d' aproximadament dues hores es fa un recorregut pels llocs on se sap que hi ha persones que o bé hi dormen allà (portal del centre comercial Corte Inglés, caixers automàtics, etc.) o bé estan demanant almoïna; alhora, el punt final del recorregut és un lloc al que hi van diverses persones perquè saben que aquell dia hi ha repartiment d'aliments. En una de les meves participacions en aquesta activitat acompanyo dues noies d'uns trenta anys aproximadament, una d'elles és catalana i treballa a l'àmbit sanitari, l'altra és siriana i està estudiant. La noia catalana em comenta: "No és l'entrepà!", per a ella el que és important és la trobada amb les persones a les que anomena "amics"; així, cada cop que ens trobem amb algú per a donar-li l'entrepà i una beguda passem una estona, uns quinze minuts, parlant amb ells i expliquen coses del seu dia a dia. De fet, la noia a la que acompanyo coneix els seus noms i les seves històries. Un altre dia, en què acompanyo a una de les persones del nucli estable del moviment, em comenta que al punt final del recorregut hi van persones des de fa molts anys i que per a ells també és una ocasió per veure's i socialitzar.

Una altra de les activitats que es realitza és l'ofertament d'àpats els dimecres, de 18.30h a 19.30h, i dissabtes, de 18h a 19h, al menjador social, que, com ja he comentat, es troba al centre de la ciutat de Barcelona i es va obrir el 2013. A una de les meves observacions participants, quan hi arribo, a les 18h, de nou, hi són present unes tres o quatre persones del nucli estable, que organitza l'activitat. Com a voluntaris hi ha unes vint persones, d'una mitjana de 45 anys (entre ells, dos joves d'uns 25 anys), hi ha més dones que homes. Ens donen les indicacions de qui farà què: uns estan a l'espai on hi ha el menjar i els serveixen els plats, uns altres voluntaris reparteixen els plats a les diferents taules. L'espai és un saló espaiós decorat amb quadres i altres detalls estètics (no funcionals) i hi ha unes quinze taules de quatre places cadascuna; a cada taula hi ha un petit gerro amb una flor. Com a usuaris, hi assisteixen unes seixanta persones, d'una mitjana de 50 anys, més homes que dones. Quan arriben s'asseuen a les taules en grups o individualment i els voluntaris els serveixen el dinar.



Una de les voluntàries em comenta que ve cada quinze dies, veig que porta com a penjoll el colom de Taizé<sup>105</sup>, li comento si hi ha estat i em diu que hi va cada any. La reconec com a propietària d'un dels restaurants més exitosos de Sant Cugat del Vallès (m'ho confirma), per tant, suposo que té un alt grau d'ingressos. Una altra de les voluntàries em comenta que el que li atreu de Sant'Egidio és que ofereix acompanyament a les persones en risc d'exclusió social.

En una conversa amb un membre del nucli estable em comenta que obrir el menjador al centre de la ciutat té una intencionalitat: "transmetre la idea que la ciutat no és només un aparador turístic, sinó una ciutat que es fa càrrec de les persones que ho necessiten i no tenen per menjar. Una ciutat que no expulsa les persones en risc d'exclusió social." Així, el moviment vol visibilitzar la pobresa, alhora que organitza activitats per a tenir cura de les persones en risc d'exclusió social.

El 1982, a Roma, la Comunitat de Sant'Egidio va realitzar el primer Sopar de Nadal a l'Església Santa Maria del Trastevere, convidant a persones sense llar; a partir de llavors, altres ciutats es van unir a la proposta. El 1986 es va celebrar per primer cop a Barcelona, a la Basílica dels Sants Màrtirs Just i Pastor. Pel sopar de 2019<sup>106</sup> es van habilitar vuit espais de la ciutat per a que unes 1.000 persones poguessin celebrar-ho, així, els convidats ("ancians, famílies amb dificultats, refugiats, estrangers") van gaudir d'un sopar en companyia i els més petits van rebre diversos regals. El missatge, en paraules d'una de les responsables era: "el regal més important és l'amistat."

El febrer de 2019 es va presentar la *Guia de Barcelona: "On menjar, dormir i rentar-se"*, que es fa des de fa uns anys, amb el suport de l'Ajuntament de Barcelona. A l'acte s'hi van presentar algunes dades: a la ciutat de Barcelona, hi ha 3.900 persones sense llar (2% de la població) i 1.500 viuen al carrer. A la guia es pot trobar informació sobre molts aspectes: llocs on ofereixen gratuïtament: menjar, allotjament i dutxes; hi ha també informació sobre: centres mèdics, serveis socials, serveis a víctimes de violència, escoles bressol, orientació laboral, assistència a ex-presidaris/es, suport a l'habitatge,

---

<sup>105</sup> Taizé és una comunitat de monjos protestants ubicada al nord de França; la comunitat acull a persones de les diferents religions cristianes. Els assistents, molts d'ells joves, fan estades d'aproximadament una setmana i realitzen pregàries, grups de lectura de la Bíblia, entre altres activitats.

<sup>106</sup> <https://www.catalunyareligio.cat/es/node/247538>

biblioteques, cursos de català i castellà, informació sobre pensions i prestacions socials i també hi ha “informació útil per a estrangers”; de fet, la guia està en català, castellà i alguns apartats també en anglès. Així doncs, aquest és un document amb informació extensa sobre múltiples aspectes que les persones en risc d'exclusió social poden necessitar, és una eina que pot ajudar a aquestes persones per a fer front a les seves situacions de dificultats econòmiques, sanitàries, laborals, o d'altre índole. Aquesta iniciativa va néixer a Roma el 1990 i actualment Sant'Egidio la publica a diverses ciutats. La Guia és doncs una eina que elabora la comunitat per a que les persones en risc d'exclusió social puguin tenir més recursos per afrontar les situacions de dificultats amb les que es troben.

El març de 2019, la comunitat de Sant'Egidio de Barcelona, va signar un acord amb la Unió de Federacions Esportives de Catalunya (UFEC) per impulsar el projecte “DUTXAMIGA”. Així, per exemple, el Centre Municipal de l'Estació Nord obre les seves dutxes, de les 7.30h a les 9h, per a que vuit persones sense llar puguin anar a netejar-se. D'aquesta manera es pretén: “facilitar la vida a les persones sense sostre i per ajudar-los a sortir del carrer i tenir una vida digna.”<sup>107</sup>

Veiem, així, que la població en risc d'exclusió social és un dels sectors principals receptora de la tasca social del moviment. Tal i com he exposat, diferents activitats realitzades per membres del moviment i voluntaris estan enfocades a oferir-los necessitats bàsiques. El discurs que trobem, sobretot entre els membres més estables del moviment, és que s'han de teixir vincles d'amistats amb el pobre, que és un amic, un amic al que se l'escolta i s'acompanya; com diu un d'aquests: “L'objectiu és acompanyar, no només servir”. La voluntat és humanitzar la tasca social, i la relació amb la persona en risc d'exclusió social, creant, a través del llenguatge, sobretot a través de l'ús dels termes “amic” i “amistat”, un lligam estret. Com ja hem vist al capítol anterior, el vincle d'amistat és també important en el moviment de Cursets de Cristiandat, tot i que amb connotacions i implicacions diferents.

---

<sup>107</sup> Notícia publicada a la web de Sant'Egidio: <https://www.santegidio.org/pageID/30284/langID/es/itemID/29644/DUTXAMIGA-un-nuevo-servicio-de-duchas-para-los-sintecho-de-Barcelona.html> (Consultada: 02/07/2020)

## Ancians

Cada any, al començar l'estiu, se celebra un acte al centre històric de la ciutat de Barcelona, per a conscienciar als ancians sobre els perills de la calor, alhora que es promou l'acompanyament d'aquests, com passar estones amb ells i ajudar-los en les seves necessitats bàsiques. A l'acte hi acudeixen ancians, joves i membres del moviment. En un d'aquests actes el lema va ser: "Mira el teu veí. Passa'l a veure'l. El sol sí, sols no! (...) Davant l'emergència per la calor no ens oblidem dels ancians: per a trencar l'aïllament social dels que es queden a les ciutats." El que es vol aconseguir és conscienciar i visibilitzar el problema en què poden arribar a patir els ancians: l'aïllament social, la soledat, que els deixa en una situació de vulnerabilitat; per tant, es persegueix trencar amb aquest problema fent pensar a la gent en els ancians que viuen a prop, que són veïns, fomentant així les relacions interpersonals. A l'acte es reparteix un tríptic amb consells pels ancians durant el temps de molta calor.

El 2003, a Roma, es va publicar la Guia *Com quedar-se a casa quan s'és ancià*. A Barcelona, la comunitat, amb la col·laboració de l'Ajuntament de Barcelona, el 2019 ja publicava la 4a edició. La guia ofereix informació sobre diferents aspectes: assistència i serveis socials, programes d'atenció a ancians, menjar a domicili, atenció domiciliària, transport sanitari, serveis relacionats amb diferents discapacitats, ajuts, bons socials, exempcions fiscals, pensions, cultura, temps lliure, voluntariat, herència, cementiris, voluntats anticipades, consells pel fred i el calor, entre altres qüestions. És a dir, s'ofereix tota mena d'informació que l'ancià pot necessitar saber si viu tot sol a casa seva. Així doncs, davant la situació en què els ancians no volen anar a viure a una residència de gent gran, aquesta és una eina per facilitar que els ancians puguin seguir vivint a casa. A la guia podem trobar el següent missatge: "l'amistat, la companyia, l'ajuda, l'organització dels serveis, les campanyes de sensibilització i la defensa dels drets d'aquells que són més vells han estat una constant perquè els ancians es poguessin quedar a casa seva." La Guia, com en l'anterior cas, és una eina que ofereix recursos als ancians per poder continuar sent autònoms.

Una altra de les accions de la comunitat de Sant'Egidio a Barcelona ha estat, a l'abril de 2019, la inauguració d'un pis, al centre de la ciutat. El pis, que han anomenat *Casa*

*Família Simeon y Ana*, hi poden viure vuit ancians. A la inauguració va venir Andrea Riccardi, qui va dir: “la malaltia d’avui a la nostra societat és la soledat.” La comunitat de Sant’Egidio presenta aquest pis com a “una resposta a la “cultura del descart”<sup>108</sup> que deixa als ancians lluny de la vida social i familiar.” Així doncs, la comunitat posa uns recursos materials, com és el pis, un bé que avui dia és molt costós econòmicament, en mans de vuit persones ancianes per a que aquestes no hagin d’anar a una residència i puguin seguir vivint al seu barri, sense trencar les seves relacions socials.

En diverses ocasions en què vaig assistir a celebracions litúrgiques, com una missa dominical o la missa de Pentecosta, vaig poder observar que hi ha persones, joves i adults, que acompanyen a ancians en cadires de rodes i els porten a la Basílica. Recordem que en el document que presenta l’entitat “Joves per la Pau” es comenta: “els joves contra l’exclusió dels nens, ancians i persones sense llar”, per tant, els joves d’aquesta entitat realitzen activitats d’acompanyament als ancians. Alhora, també hi ha persones de l’Escola de Cultura i Idiomes que col·laborava preparant esmorzars pels ancians del seu barri.

Els ancians són, així, un altre sector de població receptora de la tasca social de Sant’Egidio. Les accions que es realitzen cap a aquest sector té la intenció de, sobretot, protegir-los davant la situació de soledat i crear mecanismes a partir dels quals es fomenten la interrelació personal intergeneracional i les xarxes comunitàries. Es dona així un valor a un sector de la població, els ancians, que en les societats modernes i sobretot a les grans ciutats, centrades en la producció i en consum, poden quedar en situació de vulnerabilitat. Finalment, cal mencionar el fet que el moviment torna a fer servir la terminologia de “amistat” o “amic” per crear el vincle amb l’ancià.

#### Immigrants i refugiats

Com ja he exposat, Sant’Egidio té “Escoles de Cultura i Idiomes” a tot el món. Recordem que l’objectiu d’aquesta entitat és: “acollir e integrar els immigrants, refugiats i demandants d’asil”. La principal activitat que s’hi realitza són els cursos de llengua del

---

<sup>108</sup> El Papa Francesc, en diferents esdeveniments, com a l’Assemblea Plenària de la Congregació per a la Fe (2020), utilitza cada vegada més aquest concepte.

país d'acollida, en el cas de Barcelona, català i castellà, als que assisteixen persones del Marroc, Algèria, Síria, Camerun, o països d'Amèrica Llatina, entre altres. Així, se'ls ofereix eines per a una millor integració. Com ja he comentat, les persones que hi assisteixen participen en activitats d'acompanyament a ancians. Alhora, persones d'origen immigrant (Amèrica Llatina o Àfrica subsahariana) assisteixen a altres activitats de la comunitat, com celebracions litúrgiques o el Pelegrinatge a Girona.

Una altra de les activitats orientades a la integració de la població immigrant és el servei de traducció que membres del moviment fan en actes com la missa de Pentecosta o una conferència que va donar Jaume Castro; així, es realitza traducció simultània del català al castellà per a que aquestes persones puguin entendre el missatge. Es dediquen, per tant, uns recursos (materials i humans) per a que les persones de parla no catalana puguin participar de les activitats del moviment.

Sant'Egidio és també conegut per la seva intervenció en la creació de corredors humanitaris. El 2016, a Roma, es creen els primers corredors; la comunitat de Sant'Egidio, junt amb la Federació Italiana d'Esglésies Evangèliques signen un acord amb el govern italià en el que, al llarg de dos anys, el govern es compromet a donar mil visats humanitaris a persones en condicions de vulnerabilitat. A Itàlia, el 2016 hi havia tres corredors humanitaris amb: Líban, Etiòpia i Marroc. D'aquesta manera, es permet que les persones que fugen de conflictes bèl·lics o situacions de pobresa puguin viatjar de forma segura, evitant, una possible mort en el Mediterrani, així com ser víctimes de les màfies que trafiquen amb persones.

La comunitat de Barcelona va signar el 2018 un protocol amb el govern d'Andorra que permetia la creació d'un corredor humanitari. El govern andorrà havia aprovat la Llei 4/2018 del 22 de març, Llei de protecció temporal i transitòria per raons humanitàries, que a l'exposició de motius explica: "El govern (...) ha pres la decisió de dotar el nostre país d'un marc legislatiu que reguli el dret d'asil o qualsevol altre règim anàleg (...) i que permeti acollir, de manera temporal i transitòria, aquests refugiats (...) assegurar l'arribada legal (...)". El protocol signat amb Sant'Egidio preveia que en dos anys el govern pogués acollir vint refugiats. Així, l'octubre de 2018, alguns membres de la

comunitat de Barcelona, rebien a l'aeroport de Barcelona dos famílies de refugiats siris (quatre adults i tres infants), que venien de Beirut.

Una altra activitat dedicada als immigrants és la celebració d'una pregària: "Morir d'esperança. En record dels migrants que perden la vida en els viatges cap a Europa". Les celebracions litúrgiques formen part de la inclusió en la nostra societat d'aquest sector de població.

Es posa doncs de manifest la disposició, per part dels membres del moviment, de recursos humans i materials orientats a la integració de la població immigrada. De nou, veiem la intenció de fer realitat la idea d'ajudar a les persones en situació de vulnerabilitat. Alhora, també es torna a posar en relleu la interrelació entre els diferents sectors de població, ja que els immigrants que assisteixen a l'"Escola de Cultura i Idiomes" també fan voluntariat amb els ancians.

#### Infants

Tal i com he exposat a l'apartat de les "Escoles de la Pau", els infants són un altre sector de la població objecte de la tasca social del moviment. Així, aquestes escoles tenen com a objectiu oferir reforç escolar als infants de barris en situació social desfavorable, basant-se en la idea que l'educació és una eina per sortir de la pobresa. Tal i com també he explicat anteriorment, alguns joves de l'entitat "Joves per la Pau" són voluntaris a aquestes escoles i alhora, alguns infants, quan creixen, passen a formar part de l'entitat "Joves per la Pau". Trobem doncs, de nou, una xarxa comunitària intergeneracional.

Per tant, hi ha una interrelació entre els infants i els joves, alhora que el moviment ofereix als infants, quan creixen, l'oportunitat de seguir formant part del moviment, i per tant, del seu projecte social, a través de l'entitat juvenil.

#### Jovent

El lema dels joves de Sant'Egidio és "els joves refusen tota forma d'exclusió social: somien una ciutat en què ningú sigui oblidat ni es quedi sol."<sup>109</sup> Amb aquest objectiu,

---

<sup>109</sup> Web de l'entitat: <https://www.santegidio.org/pageID/30080/langID/es/J%C3%93VENES-POR-LA-PAZ.html>

algunes de les activitats que fan són: a) voluntariat a les “Escoles de la Pau”, ajudant els infants a estudiar i jugar junts, convertint-se en els seus “amics grans”; b) voluntariat amb els ancians, als que visiten per lluitar contra la solitud, fent-se els seus “amics”; c) voluntariat en el repartiment d’aliments de productes de necessitats bàsiques per a la gent que viu al carrer, “com a amic, i que escolta, pot salvar la vida de qui no té llar”.

De nou, veiem la interrelació intergeneracional, aquest cop entre joves i infants i joves i ancians, creant així la xarxa comunitària. Per una altra banda, el jovent és un sector de la població que es converteix en un recurs humà per portar a terme el projecte social de: ajudar a sortir de la pobresa els infants; acompanyar l’ancià per trencar amb el seu aïllament social; i recollir i repartir productes de necessitats bàsiques a les persones que viuen al carrer. Totes aquestes relacions són etiquetades amb el terme d’“amistat”, fomentant des del discurs un tipus de relació estret i estable, com ja he comentat anteriorment.

Així doncs, la tasca social està diferenciada en diferents sectors de població, per una banda, els que la reben, població considerada com a vulnerable: persones en risc d’exclusió social, immigrants, infants de barris socialment desafavorits i ancians; per una altra banda, els que la practiquen: el jovent, però que, alhora, és objecte d’un procés de socialització en el marc de la ideologia del moviment. Es crea així, a través d’aquesta tasca, una xarxa de relacions socials basades en el valor de la solidaritat, amb la finalitat de donar suport a les persones en risc d’exclusió social i enfrontar-se, tal i com diuen des del moviment, a l’individualisme, creant comunitats de cura.

#### *6.2.1.3 Àmbit d’actuació geogràfic*

Les actuacions del moviment tenen lloc en un espai circumscrit bàsicament al centre de la ciutat de Barcelona. Com he comentat abans, les principals actuacions tenen lloc al mateix districte (Ciutat Vella).

Recordem que un dels responsables del menjador comentava que el fet d’obrir el menjador al centre de la ciutat té la intenció de fer veure que la ciutat no només és un atractiu turístic, sinó que volen posar de manifest que la ciutat s’ha de fer càrrec de les persones que ho necessiten i no expulsar-les fora de la ciutat, invisibilitzar-les. Altres

activitats que es fan al barri al voltant de la Basílica és l'acte de començaments d'estiu per aconsellar els ancians mesures de prevenció. També l'Iftar de la fi del Ramadà, es fa al barri. Les Escoles de la Pau s'ubiquen en barris en situacions de pobresa. El pis que es va donar per a que visquessin vuit ancians també es troba en el centre de la ciutat. Les paraules d'un dels membres del moviment el dia de la seva inauguració van ser: "Aquesta casa és per tot el barri, no sols per a les vuit persones que viuran a ella, i té les portes obertes a tota la resta d'ancians del barri i la ciutat." Es posa doncs de manifest, de nou, la intencionalitat de crear xarxa comunitària a un àrea geogràfica circumscrita al barri; el barri esdevé l'espai en què es pot fer realitat les interrelacions personals de proximitat. S'intenta trencar amb l'individualisme, proposant, promovent i creant espais en què les persones cuiden els uns dels altres. Aquesta dimensió posa de manifest la materialitat de la proposta de transformació social que proposa el moviment, que cristalitza de forma material en un espai geogràfic concret: el barri, la ciutat.

Un dels fundadors del moviment, Andrea Riccardi, deia a una entrevista: "[Sant'Egidio] és una comunitat de persones, segons l'expressió efectiva de Martin Buber; és a dir, un subjecte plural i responsable en la vida social, en la història, als barris i en alguns escenaris del món amb un "nosaltres" que no només és una suma de mi, sinó un nosaltres per on passa la vida." (Riccardi i Naro, 2018). A aquestes declaracions, Riccardi posa de manifest una noció rellevant en el moviment: la idea d'un "nosaltres", una comunitat que conviu i que s'interrelaciona, que s'ajuden els uns als altres, que es cuiden, que són amics; i aquesta comunitat està ubicada al barri. Es fa palès el fet que el moviment circumscriu el seu projecte comunitari en un espai geogràficament concret.

#### *6.2.1.4 Tasca social internacional*

El moviment porta a terme, a nivell internacional, dos grans projectes: 1) DREAM; 2) BRAVO. El primer dels projectes és un programa per a la prevenció i el tractament del VIH a l'Àfrica subsahariana, que va néixer el 2002 a Moçambic. La comunitat de Barcelona participa de la xarxa del Programa DREAM<sup>110</sup> i Jaume Castro col·labora

---

<sup>110</sup> Es porten a terme diverses mesures de països: la implementació de teràpies antiretrovirals, programes d'educació per a la salut entre la població, formació de personal sanitari o realització de proves diagnòstiques.



directament amb el programa i s'ha traslladat diverses vegades a alguns d'aquests països per fer el seguiment de la implementació del programa. L'altre programa, BRAVO, té per objectiu la inscripció dels infants en els registres civils, d'aquesta manera es promou la protecció dels drets socials, sanitaris, educatius, entre d'altres, d'aquests infants, alhora que se'ls protegeix en situacions de conflictes bèl·lics de la seva desaparició, del seu ús com a combatents o del tràfic de persones.

#### 6.2.2 Activitat comunitària

La comunitat realitza diversos actes a partir dels quals es reforça la unitat del grup, es crea i es retroalimenta la comunitat, s'estreny el vincle entre els seus membres.

Anualment, la comunitat de Barcelona organitza una jornada anual que anomena "Pelegrinatge". És una activitat que té un caràcter intern, és a dir, està organitzada bàsicament pels membres del moviment. L'any 2018, el 27 de maig, vaig participar a la que es va celebrar a la ciutat de Girona. En aquesta ocasió hi van assistir unes cent persones, entre elles, els membres més estables de la comunitat de Barcelona, hi havia també persones d'orígens nacionals subsaharians i llatinoamericans, i també hi van assistir un grup d'aproximadament quinze joves. Tal i com em comentava una de les persones responsables, aquest acte també té l'objectiu de visibilitzar el moviment, i d'atraure noves persones al moviment. La jornada s'estructura bàsicament al voltant d'una visita cultural organitzada a la ciutat al matí; a la tarda, el Jaume Castro realitza una conferència<sup>111</sup> a un local de la ciutat<sup>112</sup>; i, per finalitzar la jornada, es realitza una litúrgia eucarística<sup>113</sup>, que oficialitza Mn. Armand Puig.

La jornada promou doncs la trobada i la convivència entre els assistents.

---

<sup>111</sup> El títol de la conferència és: "Joventut d'una història, herència per un futur de pau" i s'ofereix un servei de traducció del català al castellà, per a les persones immigrants.

<sup>112</sup> A l'entrada del local hi ha una taula amb diversos materials del moviment (llibres, xapes, punts de llibre, samarretes); el grup de joves realitza, durant deu minuts aproximadament, uns cànctics amb continguts cristians, dirigits per alguns dels membres estables de la comunitat.

<sup>113</sup> Alguns membres del moviment organitzen un servei de guarderia pels infants durant la conferència i la litúrgia, d'aquesta manera es facilita als progenitors l'assistència a aquests actes. Així doncs, tornem a veure que el moviment posa a disposició dels assistents recursos com la traducció o el servei de guarderia per a facilitar la integració i participació dels membres.

A continuació exposaré diverses activitats que tenen un format comú: la marxa o organització d'actes i que estan dirigides a la manifestació pública de les idees del moviment. Així, explicaré tres: 1) La "Marxa per la Pau" es celebra anualment el 1 de gener, "per reforçar la voluntat de pau i recordar totes les terres que sofreixen per la guerra i el terrorisme", per tant, l'objectiu és sensibilitzar la població sobre els conflictes bèl·lics i fer una crida a favor de la pau. A Barcelona, el recorregut és d'aproximadament 800 metres. L'acte s'organitza en col·laboració amb les següents entitats: Càrites Diocesana, Justícia i Pau, Delegació Apostolat Seglar Arquebisbat de Barcelona, Moviment Focolars, Mans Unides Barcelona, Acció del cristians per l'abolició de la tortura (ACAT) i Cristianisme i Justícia. Per tant, veiem com Sant'Egidio col·labora amb entitats que comparteixen el seu ideari, d'aquesta forma es facilita una major divulgació de l'acte i una major presència de persones que hi participin, creant, alhora, xarxes de col·laboració. 2) La "Marxa en memòria de la Nit dels Vidres Trencats"<sup>114</sup> es celebra anualment el 9 de novembre, "per a que no es repeteixi mai més una tragèdia com aquella i s'erradiqui la cultura de l'odi i el racisme"; el lema de la marxa era: "No hi ha futur sense memòria". A Barcelona, el recorregut és d'aproximadament 1,2 Km. 3) La "Jornada ciutats per la vida. Ciutats contra la pena de mort". El 29 de novembre de 2018, es va organitzar una taula rodona al Saló de Cent de l'Ajuntament de Barcelona en què una activista i familiar d'una víctima va fer una intervenció.

Tots aquests actes tenen en comú la defensa de la pau, és a dir, promoure una Cultura de la Pau i erradicar els conflictes violents, com els d'odi contra les minories.

Com ja he comentat abans, anualment, l'"Escola de Cultura i Idiomes" celebra, també, la festa musulmana *Eid al-Fitr*, amb la que finalitza el Ramadà. Les famílies dels estudiants musulmans de l'escola preparen un gran àpat al que assisteixen també els membres de la comunitat de Sant'Egidio i altres convidats del barri. L'esdeveniment es presenta com: "una festa de família que vol donar testimoni també de l'amor gratuït

---

<sup>114</sup> La Nit dels Vidres Trencats es refereix al pogrom que va tenir lloc la nit del 9 de novembre de 1938, a centenars de pobles i ciutats de part de la que llavors era l'Alemanya nazi (els actes van tenir lloc al que avui és: Alemanya, part d'Àustria i part de la República Txeca). El partit nazi va organitzar un atac, per part de les milícies armades del seu partit, les SA, a la població jueva; d'aquesta manera, es van portar a terme linxaments, assassinats, saquejos a les llars, els comerços i les sinagogues jueves, així com detencions i posteriors deportacions a camps de concentració.

dels cristians per a tot el món, especialment aquests dies amb els nostres germans musulmans”. Alhora, el responsable de l’escola comenta: “estem junts amb un idioma comú: el de l’amistat, perquè aquesta és una manera de vèncer els prejudicis que hi ha entre nosaltres i canviar la nostra ciutat.” És per tant un acte de celebració festiva entre persones de diferents cultures i religions, que té la voluntat de crear lligams, alhora que vol transmetre la idea de convivència interreligiosa, que s’emmarca en la Cultura de Pau.

El moviment organitza esdeveniments, per una banda, per reforçar els vincles entre els membres de la comunitat i, per una altra, i sobretot, per fomentar un ideari, el de la convivència de persones de diferents cultures i religions, que com ja he comentat, s’emmarca en els valors i les creences de la Cultura de la Pau.

### 6.2.3 Diàleg Interreligió

La UNESCO (Organització de les Nacions Unides per a l’Educació, la Ciència i la Cultura) té establert el programa de Diàleg Interreligió en el marc del Diàleg intercultural. Així, el Diàleg Interreligió és considerat com a una acció comunicativa en què diferents actors que professen diferents religions estableixen un diàleg amb la fi d’un major coneixement mutu que millori la convivència. Aquest pot ser també una tècnica en què les diferents parts tenen una predisposició a escoltar l’altre part i aprofundir en el coneixement de les seves creences i pràctiques i anar més enllà dels prejudicis e idees superficials mútues. És doncs una interacció cooperativa i constructiva entre persones de diferents tradicions o creences religioses i espirituals que busquen un major enteniment. Es considera que a través del coneixement de la persona o grup que és diferent a la pròpia, comportarà una millor acceptació de l’altre i una millor convivència en contextos de diversitat religiosa. Per tant, l’objectiu és la integració social. El Diàleg Interreligió té un punt de partida que va ser la creació, el 1893, a Chicago, del Parlament Mundial de les Religions, que va realitzar el primer congrés el 1993 a la mateixa ciutat (posteriorment es realitzarien altres a diferents ciutats del món, entre elles a Barcelona, el 2004). A nivell catòlic, la Declaració del Concili Vaticà II, *Nostra aetate*, és el document que legitima el Diàleg Interreligió de l’Església catòlica amb les altres religions.

A nivell internacional, anualment es celebra la Trobada Internacional per la Pau<sup>115</sup>. Els inicis d'aquest esdeveniment són la "Jornada d'Oració per la Pau a Assís", organitzada pel Papa Joan Pau II, el 1986 (quan l'ONU l'havia declarat com a any de la Pau), i a la que s'hi van reunir cent-vint-i-quatre representants de les religions cristianes i altres grans religions; es considera la primera cimera de líders religiosos. De fet, un membre de Sant'Egidio em va comentar que membres del moviment a Roma van ser els promotors i organitzadors d'aquell acte, que va representar un punt de partida per a la defensa del Diàleg Interreligiós. A la trobada, tots els representants religiosos van realitzar una pregària i un dejú, insistint en la idea de: "no pregar junts, sinó estar junts per pregar", és a dir, respectant les diferents pràctiques religioses. D'ençà d'aquell esdeveniment es va establir el que s'ha anomenat "L'Esperit d'Assís", que defensa el Diàleg Interreligiós i l'assoliment de la pau. Així, les paraules de Joan Pau II van ser: "estar junts i resar segons la pròpia tradició religiosa, sense confusió i en el respecte mutu, conservant cadascú íntegres i sòlides les pròpies creences (...) significa reconèixer que les diferències no ens empenyen a l'enfrontament, sinó al respecte, a la col·laboració i a l'edificació de la pau." De fet, el mateix Papa va crear el 1988 el Consell Pontifici pel Diàleg Interreligiós.

Les trobades internacionals de Sant'Egidio s'organitzen anualment a diferents ciutats europees (Roma, Varsòvia, Malta, Florència, Milà, Bucarest, Lisboa, Sarajevo, Brussel·les, Munich, entre altres). La comunitat de Barcelona l'ha organitzat en dues ocasions (2001 i 2010) i l'any 2019 es va organitzar a Madrid. Al llarg de tres dies es desenvolupen diverses taules rodones en què hi participen personalitats representatives i expertes del tema a tractar (hi han participat, per exemple: Zygmunt Bauman, entre altres filòsofs, sociòlegs, teòlegs, escriptors i periodistes), així com alts càrrecs d'organismes estatals i internacionals governamentals i no-governamentals (hi han participat, per exemple: Angela Merkel, representants de l'Alt Comissionat per a les Nacions Unides pels Refugiats, President del Comitè Internacional de la Creu Roja, Jordi Pujol (ex-president de la Generalitat de Catalunya), entre altres), alhora que dialoguen amb representants de les diferents religions del món (el Papa de Roma, bisbes i cardenals catòlics, rabins, arquebisbes ortodoxos, bisbes evangèlics, imams, monjos budistes, entre altres). Així, aquestes trobades reuneixen a experts i religiosos per

---

<sup>115</sup> Per a una anàlisi en profunditat d'aquest esdeveniment, vegis: Balas, 2008.

analitzar diferents temes relatius a la pau i la convivència en les societats plurals<sup>116</sup>, creant així un marc que promogui aquests ideals.

Aquests actes interreligiosos han estat analitzats per Lehmann (2020) en el marc del desenvolupament de la teoria de la secularització. Segons l'autor, a aquests actes, els actors religiosos estan dialogant amb els actors seculars reconeixent-los com a interlocutors legítims, així com autolegitimant-se com a interlocutors en l'espai públic. Les institucions religioses defensen així la seva capacitat per presentar propostes en les diverses àrees d'actuació social, econòmica i política: "the diverse religious actors try to position themselves as a joint partner for and/or vis-à-vis the state." (Lehmann, 2020: 526). Alhora, aquest tipus d'esdeveniments són actes que escenifiquen i divulguen la defensa d'una ètica comunitària basada en la convivència entre cultures diverses: "l'importante è costituire tra gli oratori una *esperienza di unità*. È in questo modo -a quanto pare- che il dialogo è concepito e pensato." (Balas, 2008: 28). Tal i com diu aquesta autora, la perspectiva ètica i didàctica basada en la "moral de la pau" és el paràmetre fonamental d'aquestes trobades (Balas, 2008). Però tal i com analitza la sociòloga francesa, la perspectiva del diàleg de Sant'Egidio és posar de manifest els aspectes que tenen en comú i que "uneixen" les diferents comunitats culturals i religioses, mentre que l'autora reivindica la necessitat d'una altra perspectiva del diàleg que es fonamenta sobre la necessitat d'explicitar i debatre sobre les diferències, tot i el risc que això comporta (Balas, 2008). De fet, ella mateixa constata amb la seva participació a les trobades, que a les taules de diàleg, els moderadors neutralitzen els moments en què els participants comencen a expressar malestar pels missatges dels altres. Per tant, es critica que el diàleg de les trobades es realitza sobre la base comuna i aconflictiva dels elements que les religions comparteixen, sense arriscar-se a crear un conflicte per les seves diferències.

Tal i com ens recorda ella mateixa (Balas, 2008), la Congregació per la Doctrina de la Fe defensa la idea que en les societats plurals és necessari que l'Església catòlica manifesti

---

<sup>116</sup> Així, per exemple, al programa de Madrid, alguns dels temes que es van analitzar van ser: "Economia i justícia social", "Desarmament i no violència", "Conflictes oberts: raons per la pau", "Orient i Occident en diàleg", "L'oració en l'arrel de la pau", "Prevenir els genocidis", "Viure junts a la ciutat" o "El racisme emergent".

amb convicció la seva identitat doctrinal, alhora que defensa la idea que les altres religions no són complementàries en la salvació<sup>117</sup>. De fet, Balas (2013) destaca el fet, analitzat en altres esdeveniments interreligiosos en països de tradició catòlica, en què la comunitat catòlica reafirma el seu rol social predominant. Tot i aquesta crítica a la falta de resultats eficients de les trobades internacionals, Balas (2008) afirma que aquests esdeveniments esdevenen espais informals de diplomàcia internacional que sí que tenen un efecte directe en processos de pau.

#### 6.2.4 Mediació en conflictes bèl·lics

El moviment de Sant'Egidio també és conegut amb el nom d'"ONU del Trastevere"<sup>118</sup> per la seva tasca de mediació en conflictes bèl·lics. Tot i que se l'ha criticat d'actuar per indicació del Vaticà o com a diplomàcia paral·lela de l'Estat italià, el moviment sempre ha defensat que actua com a un subjecte internacional independent. Tot i que no és una organització que va néixer amb aquesta finalitat, el seu màxim representant, Andrea Riccardi, declara que són una comunitat cristiana que cerca la pau a través del diàleg, la trobada i la mediació i amb el temps han anat refinant el mètode: "La capacitat d'intervenció de la Comunitat prové també d'una espiritualitat evangèlica que considera la guerra com un mal" (Morozzo, 2013: 14). El primer conflicte en què va intervenir va ser a Moçambic, un expert en conflictes ha comentat: "la característica inicial d'*outsider* de mediadors efectius *super parts* però dedicats seriament a la causa de la pau sense interessos polítics ni econòmics, o de prestigi internacional, va suposar una avantatge en tot el procés (...) La paraula clau va semblar ser en diverses ocasions amistat, diàleg, flexibilitat." (Morozzo, 2013: 15). Sant'Egidio és reconegut a nivell internacional com a un mediador eficaç, així ho demostra també el reconeixement per part de la diplomàcia de diversos països (EEUU, Gran Bretanya, Suïssa o Bèlgica) (Morozzo, 2013: 13).

Riccardi explica: "la relació humana amb les part en combat és fonamental: comprendre les raons i els sentiments de cada part, generar confiança i crear un clima menys hostil són fases importants d'un procés de pau seriós." (Morozzo, 2013: 15). La seva metodologia es basa en crear una "visió nova de futur i del propi país" sense demonitzar

---

<sup>117</sup> Un dels pilars de la doctrina catòlica.

<sup>118</sup> El Trastevere és el barri de Roma on es troba la seu principal de Sant'Egidio.

la part contrària, transformant la visió que el conflicte ha creat sobre l'altre i construint la possibilitat de viure junts pacíficament. Per tant, el moviment es planteja com a objectiu canviar la mentalitat de les parts transformant la imatge que es té de l'altre, reduint la càrrega negativa d'aquesta imatge. Aquest llarg procés es construeix, segons Riccardi, a través del diàleg: "Amb el diàleg es redueix l'odi, es coneix més a l'altre" (Morozzo, 2013: 17) i "construint un marc polític pel futur que doni garanties de supervivència i del llibertat" per totes les parts, "crear instruments, institucions, processos que permetin aplicar l'acord i que donin seguretat a la part més dèbil." (Morozzo, 2013: 17-18). El nou imaginari s'ha de basar en una imatge de convivència.

Veiem doncs de nou, com havíem vist en altres actuacions del moviment a nivell més local, l'ideal de convivència, de comunitat en què col·lectius diferents viuen de manera cohesionada. Aquest seria el marc d'actuació, tot i com s'explica al llibre *Hacer la Paz. La Comunidad de Sant'Egidio en los escenarios Internacionales*, tots els casos són diferents i la metodologia s'ha d'adequar a cada cas.

Al llarg del capítol s'ha posat de manifest que l'activitat principal del moviment està estructurada al voltant de la tasca social. Tal i com he exposat, les entitats del moviment (Escola de la Pau, Joves per la Pau i Escola de Cultura i Idiomes) i les activitats com el repartiment d'aliments, el menjador social, el pis per ancians o l'elaboració de guies, entre altres, estan orientades a oferir béns, sobretot necessitats bàsiques, però també educatius, a persones en situació de vulnerabilitat. Es creen així xarxes de persones que tenen cura les unes de les altres amb la intenció de construir una comunitat integradora. Per una altra banda, les activitats comunitàries, com la Marxa per la Pau o la Marxa en record dels Cristalls Trencats, entre altres, (actes en què es convoca a la gent per defensar els valors de la Pau); les activitats de diàleg interreligiós, com les Trobades Internacionals per la Pau, promouen també una societat basada en els valors de la Cultura de la Pau, és a dir, el diàleg i la convivència; finalment, els processos de mediació en conflictes bèl·lics tenen com a finalitat l'assoliment de la pau. Així doncs, la pau esdevé l'objectiu al voltant del qual s'articula l'activitat de Sant'Egidio.

## 6.3 Recursos

### 6.3.1 Materials

La Basílica dels Sants Màrtirs Just i Pastor és el lloc de culte de la comunitat i el responsable eclesial és el Mn. Armand Puig. La Basílica està situada al centre de la ciutat, darrera l'Ajuntament de Barcelona. És una església gòtica construïda sobre fonaments d'un temple romà, de fet, el 2011 es van enllestir uns treballs arqueològics importants que van descobrir que hauria hagut un culte cristià ininterrompudament des del S. IV. Té un campanar de 35m que arriba a un mirador des del que es pot veure tota la ciutat. L'any 2012 es va declarar com a Bé Cultural d'Interès Nacional com a monument històric. Vull mencionar aquesta informació per posar de manifest que la comunitat està ubicada en un edifici històric de gran valor cultural i econòmic. Les pregàries de la comunitat es realitzen: Dilluns, Dimecres, Dijous i Dissabtes a les 20h i els diumenges a les 11.30 és la missa.

Com també he comentat, el menjador social, anomenat "Casa de la solidaritat", es troba en el centre de la ciutat, a prop de la Basílica. La comunitat el va adquirir el 2013, abans formava part d'una comunitat de monges, i es va reformar per fer la sala per unes seixanta persones, l'espai de la cuina i diverses petites estances. Finalment, cal mencionar també el pis per a ancians, la "Casa Família Simeón i Ana", del que he parlat anteriorment. Inaugurat el 2019 i ubicat també al centre de la ciutat, el pis té espai per viure-hi vuit persones i està completament reformat.

Tots aquests recursos materials denoten una capacitat econòmica molt important per part del moviment i que els permet realitzar totes les activitats esmentades.

### 6.3.2 Humans

Mn. Armand Puig és el prevere assistent de la Comunitat de Sant'Egidio, a Catalunya<sup>119</sup>. És Doctor en Teologia, va ser Degà de la Facultat de Teologia de Catalunya (2006-2015) i actualment és Rector de l'Ateneu Universitari Sant Pacià. Va ser coordinador de la

---

<sup>119</sup> En diverses ocasions es considera que Mn. Puig és el consiliari de la Comunitat de Sant'Egidio, tot i que al seu CV personal (document públic a la web de la Reial Acadèmia Europea de Doctors) indica el càrrec de: "prevere assistent de la Comunitat de Sant'Egidio a Catalunya"; així mateix, el responsable de la Comunitat a Barcelona em va confirmar que no és el consiliari.



traducció ecumènica de la Bíblia al català, Cap de Publicacions Científiques de l'Associació Bíblica de Catalunya i editor de la col·lecció *Scripta Biblica* (1997-2017), entre molts altres càrrecs. També és autor de múltiples obres acadèmiques, en format llibre i articles. Com també he assenyalat és autor de l'obra: *Pregiera, poveri e pace. Approccio a la teologia della Comunità de Sant'Egidio*. És per tant una persona amb un capital cultural molt alt, i, les seves homilies tenen un nivell d'anàlisi dels llibres sagrats molt aprofundit<sup>120</sup>.

El responsable de la comunitat a Barcelona, Jaume Castro, és Doctor en Química orgànica. Ha escrit, junt amb Meritxell Téllez (membre de la comunitat de Barcelona): *Pelegrins al cor de Barcelona* (2013) i va editar un llibre de converses amb Jaime Vándor, jueu i víctima de la persecució nazi a l'Europa central: *Una Vida al caire de l'Holocaust: diàlegs amb un supervivent*. Ha realitzat diverses conferències sobre Cultura de Pau i ha organitzat, junt amb la comunitat, dues Trobades Internacionals de la Pau a Barcelona (2001 i 2010). És la figura més visible de la comunitat a Barcelona.

A la comunitat de Barcelona trobem un nucli estable d'unes vuit persones (amb paritat de gènere), que són les que s'encarreguen d'organitzar i dirigir les activitats de la comunitat; així, una d'elles és l'encarregada de l'entitat "Joves per la Pau", una altra de l' "Escola de la Pau", una altra de l' "Escola de Cultura i Idiomes" (que és la que s'encarrega de fer el servei de traducció simultània en diferents actes, com a una conferència de Jaume Castro o a una missa), una altra del menjador, tot i que totes col·laboren en unes i altres activitats i són les que es poden veure en la majoria d'actes de la comunitat, per tant el seu vincle i implicació amb el moviment és molt fort i estable. Totes aquestes persones són catalanes i, segons converses informals, puc afirmar que la majoria d'elles tenen estudis superiors, per tant són persones amb capital cultural alt, tal i com també assenyala Balas pel cas italià (2014: 2).

Finalment, el voluntariat està format, per una banda, tal i com ja he mencionat, per joves que pertanyen a l'entitat del moviment, Joves per la Pau, i, per una altra banda, per persones que de forma puntual col·labora en les tasques socials, com és el menjador

---

<sup>120</sup> Tal i com vaig poder comprovar, al llarg del meu treball de camp, en les meves visites a algunes misses del moviment.

social o el repartiment d'aliments. A aquestes activitats, hi participen entre deu i vint persones, la majoria són catalanes, hi ha més dones que homes i l'edat mitja és de quaranta anys.

Tal i com ha exposat Balas (2013: 1,2), els membres estables serien els laics virtuosos (en termes weberians) o militants, dedicats de forma integral i constant en el temps i amb una dedicació i implicació molt activa, constituint així una classe o estrat particular dins la comunitat. Per una altra banda hi haurien els voluntaris ocasionals i, per una altra, els beneficiaris de la tasca social que alguns esdevenen també voluntaris. La mateixa autora (Balas, 2013: 208) parla d'una divisió del treball jeràrquica, ja que diferents grups socials desenvolupen diferents funcions i on des de dalt s'assenyala el programa a implantar i des de sota s'aplica.

En relació als recursos humans, tal i com hem vist, hi ha un nucli estable, que no és molt nombrós (unes deu persones), que és el que s'encarrega d'organitzar i dirigir les diferents activitats. Tal i com ja he comentat, les diferents activitats i entitats recauen sobre diferents persones; alhora, el responsable de la comunitat, Jaume Castro és la cara visible del moviment. Aquest nucli estable, té un nivell cultural força alt i són, els que ja he assenyalat com a *virtuosi* religiosos, és a dir, els que a través de la seva dedicació als objectius del moviment estan realitzant una pràctica religiosa, estan posant en pràctica les ensenyances del Nou Testament en el marc de l'Església catòlica. Per una altra banda, cal ressaltar el paral·lelisme que trobem entre el protagonisme unipersonal dels responsables de Sant'Egidi a Catalunya i a Itàlia; així, Castro i Riccardo són les figures més visibles del moviment en els seus respectius territoris, de fet, Riccardi ho és com a figura internacional. Es potencia així el carisma dels responsables, que es presenten com a referents.

#### 6.4 Projecte utòpic

Com assenyala Ricoeur (1984: 60), la utopia posa en qüestió el poder establert, el sistema social dominant. Alnet (2013: 93) la defineix de la següent forma: "la utopia sorgeix d'una insatisfacció de la realitat a la que desacredita (...) criticant el present i proposant una alternativa". Efectivament, la utopia és la construcció imaginària que

proposa un model social alternatiu a l'existent. Així, com veurem a continuació, la Comunitat de Sant'Egidio elabora un discurs de crítica a la societat moderna, a la que identifica com a individualista i que provoca l'exclusió i l'aïllament d'alguns sectors de la població (els pobres, els ancians i el immigrants); alhora, el moviment proposa un altre tipus de societat basada en una comunitat en què els individus cuiden els uns dels altres i es produeix un intercanvi de recursos de béns materials i humans per satisfer les mancances.

Des del moviment, es presenta la societat actual remarcant-ne els seus aspectes més negatius. D'aquesta manera, es planteja que la societat moderna és una societat excloent, que envia els pobres a les perifèries. Riccardi (2017), al seu llibre *Periferias. Crisis y novedades para la Iglesia*, analitza la ciutat moderna com a dos espais que s'exclouen: el centre i la perifèria: "Los mundos de la periferia no participan o participan cada vez menos de la identidad y el destino de la comunidad urbana." A la perifèria es troben els pobres, els exclosos; al centre es troben "atrinxerats" els rics (Riccardi, 2017: 15). I aquest atrinxerament té una forma individualista que crea aïllament i soledat, sobretot en els ancians. Riccardi, a la inauguració de la "Casa Familia Simeón y Ana" a Barcelona, comentava: "la malaltia d'avui a la nostra societat és la soledat". De fet, la Casa es presentava com a una: "resposta a la "cultura de l'exclusió", que deixa els ancians lluny de la vida social i familiar."

Pel fundador de la Comunitat de Sant'Egidio: "la ciudad se ha convertido en un inmenso escenario urbano y cada vez menos aparece como una comunidad con una historia." (Riccardi, 2017: 15). A una entrevista, també deia: "la majoria dels centres han perdut la cara, són aparadors de turistes o llocs buits, els centres ja no existeixen"<sup>121</sup>. En la mateixa línia, Jaume Castro, a la conferència a Girona<sup>122</sup>, es referia a la societat actual com: "una societat que tot es compra i es ven." Per tant, els centres de les ciutats es presenten com a espais mercantilitzats, amb una absència de relacions personals.

El moviment proposa construir comunitat partint del nivell local:

---

<sup>121</sup> Diari *Vita* (16/09/2016)

<sup>122</sup> Girona, 25/05/2018

És l'època dels barris, ja que és el moment de reconstruir la ciutat, aquest és el gran repte. La ciutat ha de ser reconstruïda per la política, pel planejament urbanístic, però també ha de ser habitada per les comunitats humanes. Avui, als afores, s'està jugant el repte de la integració de refugiats i immigrants, però les institucions no fan la integració, són les comunitats que s'integren i les comunitats ja no existeixen. Hem de reviure una gran passió civil i religiosa pels barris per viure de nou en ells. (...) Aquí hem de partir dels barris per reconstruir la ciutat.<sup>123</sup>

En la mateixa línia, un dels membres estables de la comunitat de Barcelona, quan m'explicava la inauguració del menjador social en el centre de la ciutat, em deia: "s'ha de visibilitzar la pobresa, no amagar-la i fer-se càrrec d'ella. Construir una ciutat que cuida, que es fa càrrec de les persones que ho necessiten." També Castro, a la conferència de Girona (25/05/2018), va dir:

Fer comunitat entre tots, entre persones de diverses cultures, països, llengües, classe social, edats, etc. Ens hem d'alliberar dels prejudicis. Ens hem d'obrir pas a l'esperit que ens uneix amb profunditat, que ens obre als altres, creant així comunitat. (...) Ens sentim una sola comunitat de moltes cultures.

Observem, per tant, que la Comunitat de Sant'Egidio presenta una visió catastrofista de la societat actual, en que s'ha trencat el teixit social, que exclou, que aïlla, on "tot es compra i es ven", que amaga els seus defectes, portant a les perifèries als pobres i una societat que fomenta els actes racistes. D'aquesta manera, es fa un retrat de la societat ressaltant els seus trets més negatius i antisocials. Davant d'aquesta, Sant'Egidio presenta la seva proposta d'una societat millor que no exclou, sinó tot el contrari, que inclou, que integra no només els pobres, els ancians, sinó també els immigrants, creant una societat integradora. La realització d'aquesta proposta es presenta a nivell local, creant als barris xarxes interpersonals, relacions de cura entre els diferents sectors de la població, creant així una comunitat de persones que es cuiden els uns als altres.

## **Amistat**

Hem vist al llarg del capítol la centralitat que té l'amistat pel moviment de Sant'Egidio. Recordem la insistència en anomenar "amic" a la persona que viu al carrer, a la persona a la que es reparteix el menjar i s'ajuda a cobrir les necessitats bàsiques. Les paraules

---

<sup>123</sup> Entrevista a Riccardi, A. Diari *Vita* (16/09/2016).

d'una voluntària eren: "l'entrepà és l'excusa", l'important és "parlar amb l'amic". Els pobres són amics als que s'han de cuidar i acompanyar. Els membres més estables de la comunitat coneixen els noms i les històries personals de la gent que viu al carrer i quan es troben amb ells els pregunten com estan i parlen durant una estona. El sopar de Nadal és un "sopar d'amics", de persones que es troben per celebrar una festa. L'infant de l'"Escola de la Pau" és un "amic" al que se l'ajuda a fer els deures, al que es fa costat si té dificultats i al que s'orienta si té problemes. L'ancià és també un "amic" al que es fa companya, al que s'acompanya al metge i es cuida perquè no estigui sol. L'entitat "Joves per la Pau" defensa que els joves: "ajuden de forma concreta els pobres i fomenten una cultura de l'amistat i de la solidaritat." D'aquesta manera, se socialitza el jovent en els valors de la solidaritat a través del vincle de l'amistat.

En totes les activitats del moviment de forma premeditada s'utilitza un mot: "amic", i una idea: l'amistat, per establir un tipus de vincle entre les persones. Un vincle, que té un càrrega semàntica de: positivitat, fortalesa i estabilitat. A la conferència que Jaume Castro va fer a Girona (25/05/2018) va insistir molt en la idea de l'amistat. Pel responsable de la comunitat a Barcelona: "El secret de l'amor entre les persones és l'amistat. No hi ha ésser cristià sense amistat." Per tant, s'identifica l'amor a l'amistat, l'amistat porta a l'amor entre les persones; alhora, el cristianisme s'associa a l'amistat, aquest tipus de vincle es presenta com a essencial en la religió cristiana. És per això que el moviment de Sant'Egidio i els seus membres són: "artesans del clima d'amistat", ja hem vist abans que, certament, en el discurs que promou el moviment, l'amistat és un dels dispositius centrals; en el mateix sentit i lligant-ho amb la seva acció local, Castro també deia: "Sortir als barris per crear climes d'amistat." Així, l'amistat és quelcom real que es crea a nivell local. De fet, veiem que aquesta idea va unida a una altra idea que ha aparegut al llarg del capítol de forma constant: la comunitat. Castro, a la conferència, fa referència a la relació bíblica entre David i Jonatan<sup>124</sup> per explicar que l'amistat crea un lligam comunitari de lleialtat tan fort que permet assolir el bé. L'amistat es presenta doncs com a una relació transformativa, que permet millorar la vida de les persones.

---

<sup>124</sup> Jonatan és fill del rei Saúl i amic del futur rei David; quan Saúl s'enemista amb David, Jonatan resta fidel a la seva amistat.

La qüestió a analitzar és la relació entre aquest aspecte discursiu, d'anomenar "amic" al pobre, a l'ancià, a la persona amb necessitats, i el tipus de relació que realment existeix entre el subjecte que ofereix el bé i s'autodenomina "amic" i el que el rep el bé i és anomenat "amic". Semblaria que s'utilitza el terme "amic" com a un dispositiu gramatical per reforçar psicològicament una relació personal que es basa en la provisió voluntària i gratuïta de béns.

## **Pau**

Al llarg del capítol ja hem vist que la pau té un lloc central en el moviment, de fet, està present en el nom de dues de les més importants entitats: "Escola de Pau" i "Joves per la Pau". També hem vist l'organització anual, per part del moviment, de la "Marxa per la Pau" i la "Marxa en record de la nit dels Cristalls trencats". Alhora, també he exposat la feina que realitzen anualment organitzant la Trobada Internacional per Pau. Finalment, haig de mencionar la feina que realitzen com a mediadors en conflictes armats, per aconseguir establir la pau en països que porten anys en processos bèl·lics.

Cal mencionar que la icona de Sant'Egidio és el colom de la pau:



**SANTE'EGIDIO**

Per tant, la pau és un element central del moviment en tots els nivells: a nivell de discurs, creant un ideari a nivell públic; a nivell local, socialitzant els infants i jovent en els valors de la pau; a nivell internacional, tan a nivell intel·lectual, a través del debat i l'anàlisi (durant les trobades anuals internacionals), com a nivell material, posant recursos humans per assolir acords de pau en països en guerra.

## 6.5 Litúrgia

### **Missa i pregàries**

La comunitat celebra la missa els diumenges a les 11h a Basílica dels Sant Màrtirs Just i Pastor de Barcelona, dirigida pel Mn. Armand Puig i que gaudeix d'un gran nombre d'assistents, la Basílica sol estar plena. També vaig poder assistir en dues ocasions a les misses de Pentecosta i la Basílica estava plena de gom a gom. En acabar, la gent es reunia a dins i fora del centre fent tertúlia és a dir, que és també un lloc en què s'estableixen relacions socials.

Tres dies a la setmana, a la Basílica, a les 20h, hi ha una pregària d'uns 20 minuts a la que un grup de persones (els membres més estables de la comunitat) dirigeixen la pregària, és a dir, no hi ha un mossèn. Es fan algunes lectures de la Bíblia i es canten cançons amb l'acompanyament d'una guitarra. Hi són present unes vint-i-cinc persones. Al llarg de l'any es realitzen pregàries puntuals per diverses qüestions. Anualment es celebra una pregària en ocasió del dia mundial del refugiat, en record de les persones migrants que perden la vida en els viatges cap a Europa. Per una altra banda, el 3 de març de 2019 es va fer una pregària per les persones que no tenen llar i moren al carrer.

A la web del moviment trobem una entrada anomenada "Pregària", a través de la qual es pot accedir a pregàries diàries, així com a altres de la Bíblia. De fet, el lema de Sant'Egidio és: "La pregària, els pobres i la pau" i per pregària entenen: "l'escolta de la Paraula de Déu que acompanya i orienta la vida (...) i invoca a Déu."; per tant, la pregària és un mecanisme "màgic", doncs a través de la expressió oral i la lectura de textos sagrats catòlics, com és la Bíblia, es fa present la divinitat i aquesta presència dona sentit a la vida.

Jaume Castro, a la conferència a Girona, comentava: "La pregària és un moment de comunitat, desvetlla de l'altre". Per tant, és un acte litúrgic a través del qual també creen comunitat, és a dir, creen vincles interpersonals, reforçant el grup.

La litúrgia es celebra doncs de forma clàssica segons el cànon de l'Església catòlica. El lloc en el que es celebra és el lloc de culte. Les pregàries tenen un caràcter més informal,

tot i així, segueixen uns trets clàssics: lectura de la Bíblia, càntics i oració. La litúrgia té un lloc important pel moviment i els seus membres (sobretot el nucli més estable de la comunitat), que assisteixen a la majoria dels actes litúrgics.

## 6.6 Doctrina

A aquest apartat exposarem els aspectes doctrinals que apareixen al llarg de les activitats del moviment, no així en els actes litúrgics, com pot ser la homilia de la missa, que oficia Mn. Puig. El cert és que, com veurem, no hi ha activitats dedicades exclusivament a l'exposició de la doctrina. Només en trobem referències puntuals, per exemple, en la conferència que Jaume Castro va donar a Girona.

Per una altra banda, trobem aspectes doctrinals en diverses publicacions del moviment. El llibre de referència és: *La palabra de Dios cada día*, que cada any publica l'editorial de la Comunitat de Sant'Egidio, escrit per Vincenzo Paglia, arquebisbe emèrit de Terni-Narni-Amelia (Itàlia) i conseller espiritual del moviment. Aquest llibre, tal i com es recull a la seva introducció, proposa "la centralidad de la oración litúrgica y la primacía de la escucha de las Sagrada escrituras (...) que la comunidad de Sant'Egidio vive desde su inicio." (Paglia, 2015: 8). L'obra segueix l'any litúrgic de l'Església llatina i desenvolupa un comentari a les lectures bíbliques de cada dia. D'aquesta manera, el moviment atorga a un membre de l'alta jerarquia de la institució l'autoritat per fer la interpretació del llibre sagrat, una interpretació que s'emmarca dins la tradició catòlica. Un altre exemple de com el moviment legitima l'estructura d'autoritat de l'Església en relació a la interpretació dels textos és la publicació per part d'Armand Puig (de qui ja he exposat el perfil) del llibre *Preghiera, poveri e pace. Approccio allà teologia de la Comunità di Sant'Egidio* (2021).

### **Esperit Sant, Jesús i l'Evangeli**

Un dels conceptes al que es refereix Castro a la conferència és l'Esperit Sant: "L'Esperit toca quan s'està junts, junts s'apren a mirar els altres." Per tant, es fa referència a l'aspecte de la comunitat, d'estar junts els uns amb els altres, de compartir i de sentir-se a prop amb la persona que està al costat.



A la mateixa conferència, Castro diu: “La crida de Jesús va ser: ser lliures per dir si a l’altre; no com en la societat actual en què més aviat es diu “no”.” Es presenta doncs aquesta figura com la persona que insta a crear vincles amb els altres i que aquest vincle amb l’altre aporta llibertat. Posteriorment, diu: “Jesús és el repòs perquè ens allibera de les nostres esclavituds.” Per tant, s’insisteix en la idea que Jesús és un guia que indica el camí cap a l’alliberament, de fet, més endavant parlarà de les fortaleeses que es construeixen els rics, per tant, l’alliberament es refereix a aquestes i als béns materials; però també comenta que Jesús allibera els pobres de les seves situacions de pobresa.

Alhora, Castro també diu: “L’Evangeli és una guia per a la vida.” Per tant, veiem que el Nou Testament és el text que serveix com a guia que orienta a l’hora saber com actuar i cap a on dirigir-se en el dia a dia.

Veiem que la Comunitat de Sant’Egidio és un moviment que no es centra de manera focalitzada en la doctrina, és a dir, en les seves activitats no hi ha un temps dedicat exclusivament a aquesta (a excepció dels actes litúrgics). Tal i com hem vist, els aspectes doctrinals apareixen de manera informal a intervencions que no estan lligades explícitament amb aquest àmbit (presentació d’un llibre, conferència, etc.). Tot i així, es pot veure alguns elements que configuren la seva perspectiva: l’Esperit Sant facilita la creació de vincles entre les persones i la figura de Jesús fomenta també l’estima a l’altre. Per tant, veiem que la perspectiva doctrinal està orientada a la idea de la comunitat, a la creació de vincles entre les persones.

És significatiu que en les activitats relacionades amb la tasca social (menjador, repartiment d’aliments) no hi ha cap acte de proselitisme. Per una altra banda, a les seves entitats (Escola de la Pau, Joves per la Pau, Escola de Cultura i Idiomes) tampoc hi ha activitats dedicades exclusivament a l’adoctrinament. A les entitats es celebren oracions puntuals a les que els membres de les activitats poden assistir-hi. Alhora, a les entitats infantils i juvenils trobem que es fan càntics amb continguts cristians, però no hi ha classes de catecisme. Recordem que a totes les entitats hi assisteixen persones de diferents religions.

## 6.7 Conclusions

Sant'Egidio neix l'any 1968, de la mà d'uns estudiants catòlics de classe mitja que es traslladen als barris marginals de Roma i comencen a donar suport educatiu als infants de famílies pobres. Aquells estudiants, representats per la seva figura més visible, Andrea Riccardi, havien assistit a les reunions del moviment *Comunió i Alliberament*, però més endavant crearan un nou moviment dins l'Església catòlica, orientat a la transformació social. Avui dia el moviment està present a més de setanta països.

Un dels pilars del moviment és la tasca social que realitza a tots els països on és present, fonamentalment a les grans ciutats europees. De fet, un dels seus objectius és construir la comunitat als barris de les grans urbs modernes, on, segons el moviment, s'ha exclòs al pobre, s'ha oblidat a l'ancià i existeix racisme cap a l'immigrant. Es crea, així, una xarxa de cura entre diferents sectors socials (pobres i persones sense llar, infants de barris depauperats, jovent, ancians, immigrants, voluntaris de classe mitja i alta), que el moviment defensa com a una "comunitat" de persones que es cuiden. Una comunitat d'"amics", perquè l'amistat és una forma d'amor que crea un vincle de fidelitat i lleialtat.

Aquesta tasca social es pot concebre en el marc de l'acció humanitària o l'acció social (però en el "primer món" o societats desenvolupades econòmicament), en tant que està orientada a alleujar el sofriment i protegir la dignitat en situacions de pobresa. Prudhomme (2005) relaciona l'acció humanitària amb el que tradicionalment, en el catolicisme, s'anomena "missió", que és "l'acció programada destinada a l'evangelització", en aquesta línia l'autor declara: "l'exigence missionnaire participe sous d'autres formes à l'émergence de la modernité en développant une spiritualité qui conduit naturellement à l'action sociale." (Prudhomme, 2005: 14). A través d'una anàlisi històrica, l'autor assenyala com, a principis del segle XX, la crítica al colonialisme identifica com les pràctiques missioneres estan impregnades d'aquesta mentalitat, que no respecta la cultura originària del país de missió. Prudhomme (2005) posa de manifest com les missions es van desenvolupant i convertint en el que es coneix com a acció humanitària. Així, les persones que realitzen aquesta tasca es professionalitzen: el cooperant estableix amb la institució una nova forma de compromís sota la forma de contracte o voluntariat, per un període de temps i uns objectius precisos; ja no són doncs

persones íntegrament vinculades a la institució catòlica, com ho eren abans els missioners i les missioneres, que en molts casos abandonaven la seva llar i família per no tornar mai més<sup>125</sup>. L'autor analitza l'acció humanitària, deslligada ara de l'objectiu evangelitzador, però que manté els principis i valors cristians de la caritat i la solidaritat: "Sans renoncer à leur appartenance confessionnelle, ils [moviments laics] privilégient des modes d'intervention qui ne sont pas liés à un prosélytisme religieux mais visent la construction de la cité chrétienne". (Prudhomme, 2005: 24). Així, la relació entre la missió, la fe, la civilització i l'acció social, l'assoliment de la civilització (que per a ell és l'assoliment de la fe catòlica), s'aconsegueix a través de la pràctica social: "La mission est indissociable de toutes les œuvres sociales qui préparent et prolongent l'action proprement religieuse." (Prudhomme, 2005: 17). A la dècada dels seixanta i setanta hi ha un creixement significatiu d'ONGs orientades al Tercer món, i segons l'historiador francès, aquestes organitzacions utilitzaran les xarxes missioneres preexistents. Es produeix, així, una "nova forma de compromís" en què el cooperant busca una voluntat de realització personal i una cerca de plenitud (Prudhomme, 2005: 27). Aquesta anàlisi es pot aplicar a la tasca social de Sant'Egidio, en què si bé està deslligada d'una evangelització explícita (és a dir, que en la tasca social no hi ha una evangelització o transmissió de les creences catòliques de forma explícita a través d'una transmissió de doctrina), alhora, l'acció es basa en els principis i valors cristians de la caritat i la solidaritat; alhora que el seu projecte es nodreix de persones que convergeixen amb els principis i valors del moviment<sup>126</sup>. Balas (2013: 203) també assenyala la desconfessionalització de la pràctica caritativa del moviment: "Cette éthique séculière contraste avec le champ religieux, où les membres de Sant'Egidio affirment en revanche un catholicisme romano-centré dont ils maîtrisent tous les codes et qui assoit leur positionnement auprès du Vatican."

---

<sup>125</sup> A Espanya, durant un període del nacionalcatolicisme, a les dècades dels quaranta i cinquanta, moltes persones van decidir marxar a les missions. Segons la Memòria de les Obres Missionals Pontificies (OMP), el 2018, hi havia 10.939 missioners i missioneres espanyoles en tot el món, dels quals 905 eren laics; cal ressaltar que la mitja d'edat era de 75 anys i el 55% eren dones. De fet, Espanya és el primer país amb nombre de missioners/res, és a dir, persones que es traslladen a viure a països en vies de desenvolupament amb l'objectiu de realitzar tasques d'evangelització i cooperació.

<sup>126</sup> Seria interessant analitzar si la realització d'aquesta tasca social per part dels voluntaris són el compliment de valors explícitament cristians o responen al fenomen al què Weber (1984: 264) va anomenar "fantasma de creences religioses d'altres temps", referint-se ell al cas del deure professional a les societats modernes, mentre que en aquest cas seria el compliment moral de cura dels altres.

Un altre dels pilars del moviment, tal i com he posat de manifest al llarg del capítol, és la pau. El paper de mediador que el moviment ha tingut en diversos conflictes armats (Moçambic, Algèria, Burundi o Libèria entre altres) per establir la pau és l'exemple idoni de que el moviment utilitza els recursos humans necessaris per materialitzar aquest objectiu. Més enllà dels contextos bèl·lics, Sant'Egidio, com també hem vist, és un gran promotor de la Cultura de la Pau; tal com he exposat, els valors d'aquesta són els que es promouen en les seves entitats dirigides a infants (Escola de la Pau) i jovent (Joves per la Pau), però més enllà d'aquestes, el Diàleg Interreligiós és també una de les activitats que el moviment porta a terme; així, les Trobades Internacionals de la Pau són, per una banda un espai de Diàleg Interreligiós entre representants de les diferents religions del món, així com un espai de reflexió per assolir societats que integrin la diversitat de cultures i la construcció de la pau. Tal i com he analitzat anteriorment, aquestes trobades serveixen per escenificar, com diu Balas (2013:203) una "pluralitat desconflictualitzada", és a dir, es ressalta el caràcter pacificador de les religions i es busca els elements que tenen en comú. Finalment, les marxes per la pau o pel record de les víctimes com les de l'Holocaust són actes per a divulgar aquests valors. La Comunitat de Sant'Egidio es presenta doncs com a un portador d'una societat alternativa integradora i orientada a la pau: "'la pace" è il motivo strutturante delle attività della Comunità in cui è oggetto di una vera e propria pedagogia: una sensibilizzazione alla pace, che nasce da una *morale della pace* (...) prospettiva etica e didattica (...)." (Balas, 2008: 21).

Es podria dir que el moviment defensa una utopia, una proposta ideal d'una societat nova, una transformació de la societat actual per a millorar-la, una nova cosmovisió basada en un altre model de relacions socials. Si bé Ricoeur (1984: 62), seguint l'obra de Mannheim *Ideologia i Utopia*, defensa la idea que la mentalitat utòpica es basa en "somnis" perfeccionistes irrealitzables, amb una "absència de tota reflexió de caràcter pràctic i polític"; Alnet (2013), partint de l'obra de Séguéy, *Conflit et utopie, ou réformer l'Église, parcours wébérien en 12 essais*, aplica la idea de "utopia practicada" al moviment laic dels Focolars. De la mateixa manera, es pot aplicar aquesta noció a la Comunitat de Sant'Egidio, així, el moviment, partint d'un ideal de societat (que ja he explicat), elabora racionalment el mitjans i adapta els diversos instruments per assolir les seves aspiracions utòpiques (Alnet, 2013: 102); tal i com he mostrat al llarg del

capítol, el moviment, efectivament posa els recursos humans i materials i crea institucions i canals per assolir aquesta utopia i fer-la realitat, començant per l'àmbit geogràfic més local: el barri. Efectivament, l'activitat del moviment està dissenyada per assolir uns objectius; d'aquesta manera, la tasca social (a través de les seves entitats), l'activitat comunitària, el Diàleg Interreligiós i la mediació estan orientades a establir una nova societat, que, com ja he comentat, estigui construïda en base als valors de la solidaritat, la convivència intercultural i la interrelació personal basada en l'amistat.

Tal i com planteja Ricoeur (1984: 60), existeix una interrelació, una complementarietat, una relació dialèctica, entre la ideologia i la utopia. Mentre la ideologia té una funció de reforçar i consolidar el poder establert, la utopia sorgeix com a una crítica a aquesta per construir, a partir de la realitat existent, una alternativa; mentre la ideologia té la funció de mantenir el sistema social existent, la utopia permet elaborar una crítica i obrir nous horitzons de canvi social. De fet, l'autor francès declara que l'imaginari social es construeix a partir d'aquesta tensió, d'aquesta paradoxa entre la tradició, allò estable i perdurable, i la innovació, el canvi. La Comunitat de Sant'Egidio critica la ideologia dominant de les societats modernes i enfront d'aquesta, proposa i practica una utopia que es presenta com a una alternativa.

En relació a la litúrgia del moviment, hem vist que aquestes dimensions religioses es practiquen de forma completament ortodoxa en relació a com ho estableix la institució, és a dir, l'Església catòlica; així, es celebren les misses o altres actes litúrgics com les pregàries segons el cànon. Tot i que el moviment defensa la importància de la seva pràctica i que els membres estables hi assisteixen regularment a aquests actes litúrgics, veiem que no hi ha una pràctica proselitista en el marc de la seva activitat social, és a dir, no hi ha mecanismes de pressió perquè els individus participin en els actes litúrgics, tot i que si els convida, com hem vist, a diferents pregàries o el sopar de Nadal. Tal i com he exposat anteriorment, la seva activitat principal, la tasca social, està explícitament desvinculada de l'evangelització, està desconfessionalitzada.

De la mateixa manera, la doctrina s'emmarca en la doctrina de l'Església, així, es concep de la mateixa manera: Déu com a creador, l'Esperit Sant com a transmissor de Déu, Jesús com a fill de Déu i figura que ofereix una valors que orientin la vida de les persones. Tot

i així, de la mateixa manera que amb la litúrgia, no hi ha activitats del moviment (més enllà de la litúrgia) en què s'imparteixi doctrina, així, aquesta es troba en els llibres del moviment o en intervencions dels seus membres que no tenen com a objectiu específic la transmissió de doctrina.

En aquest punt és interessant fer una comparació de les relacions entre la institució i Acció Catòlica als anys setanta i la institució i la Comunitat de Sant'Egidio als anys vuitanta. En el primer cas, tal i com recullen diversos autors (Hervieu-Léger, 1990a; Costa i Riera, 1997), Acció Catòlica va ser desmantellada per la institució; a Catalunya, es van canviar la majoria dels quadres dirigents. El fet és que aquesta entitat, tal i com explica la sociòloga francesa, va pretendre instaurar una recristianització (seguint el model tradicional catòlic) basat en un programa social que s'identificava amb d'ideologia dels partits d'esquerres (no és casualitat que, tal i com explica Costa i Riera (1997) del cas català, molts dels dirigents d'Acció Catòlica passessin a liderar moviments socials). La institució va voler evitar aquesta identificació política entre Església catòlica i ideologia política d'esquerres i va neutralitzar els quadres dirigents, el que va comportar una desmotivació per alguns sectors de l'Església<sup>127</sup>. En el cas de la Comunitat de Sant'Egidio, tal i com hem vist, reben un fort suport institucional, fins el punt que la institució incorpora algunes de les propostes del moviment, com és la Trobada per la Pau a favor del Diàleg Interreligiós.

Per una banda, l'èxit de Sant'Egidio podria trobar-se en aquesta invisibilitat d'ideologia política, és a dir, si bé defensen valors progressistes d'igualtat i solidaritat, no s'identifiquen amb cap partit o ideologia política. Així, la seva proposta estaria reforçant la idea d'Hervieu-Léger (1990) quan analitza el fet que avui dia l'Església catòlica presenta en les societats secularitzades i plurals una proposta ètica particular.

Per una altra banda, així com Acció Catòlica era una entitat que, per la seva història, establia una identificació total amb la institució i, per tant, era un representant d'aquesta; en el cas de la Comunitat de Sant'Egidio, aquesta és una entitat (com ja hem vist abans) semi-autònoma i es presenta com a una proposta més de viure el catolicisme,

---

<sup>127</sup> En aquest sentit és interessant el documental: "L'Església rebel" (2012)

entre les diverses que té la institució. Es consolida, d'aquesta manera, la institucionalització del model de pluralisme de sistemes religiosos específics, en el marc de les creences i pràctiques de l'Església catòlica. Sembla doncs, que aquest model de pluralisme intern permet a la institució catòlica l'existència de diversitat de propostes, alhora que no la identifica necessàriament amb una en concret.

## 7. Anàlisi comparatiu dels casos

En aquest capítol realitzaré la comparació entre els dos casos dels moviments laics seleccionats: el Moviment de Cursets de Cristiandat i la Comunitat de Sant'Egidio, partint de la recerca descrita en els capítols anteriors. Desenvoluparé doncs una anàlisi de cadascuna de les dimensions religioses (Glock i Stark, 1965) dels dos moviments laics, amb la finalitat de posar de manifest les semblances i diferències entre aquests casos. Les dimensions, exposades al capítol metodològic, són: 1) Dimensió ideològica; 2) Dimensió ritual; 3) Dimensió conseqüencial; 4) Dimensió experiencial; 5) Dimensió intel·lectual.

És necessari fer un aclariment inicial i explicitar que no és una anàlisi exhaustiva de cadascuna de les dimensions. La tesi no tenia com a finalitat aquest tipus d'indagació, sinó proposar un model comparatiu i testar-lo. Per aquesta raó, l'aproximació al camp ha estat transversal amb l'objectiu d'identificar els elements més manifestos i explícits de cadascuna de les dimensions i poder així analitzar les semblances i diferències. D'aquesta manera, es pretén que els resultats aportin informació significativa sobre el pluralisme a l'Església catòlica.

### Dimensió ideològica

Tal i com he explicat anteriorment, la dimensió ideològica fa referència a les idees religioses que la comunitat religiosa considera com a vàlides i, per tant, constitueixen les seves creences religioses. Aquestes configuren la visió del món dels membres de la comunitat, i, per tant, la seva cosmovisió. La tesi doctoral s'ha centrat en analitzar les idees religioses relacionades amb la tradició catòlica, és a dir, les idees religioses legitimades i reproduïdes per la institució, que trobem en la doctrina de l'Església. Així doncs, no analitzo altres idees que en els moviments puguin tenir una funció religiosa, sinó que analitzo si els moviments transmeten el sistema ideològic catòlic i quin lloc ocupa aquesta transmissió en cadascun dels moviments.



Per començar l'anàlisi comparatiu, és important remarcar que tots dos moviments fomenten de manera activa l'assistència a missa<sup>128</sup>. Aquest ritus té la funció de socialitzar els membres de l'Església en el marc de la ideologia catòlica. En el cas de Cursets de Cristiandat en el "Full de compromís", que serveix per autoavaluar el compromís religiós i que es revisa setmanalment, un dels actes de pietat indicat és la missa i la comunió. En el cas de Sant'Egidio, el grup de Barcelona està estretament lligada a la Basílica dels Sants Màrtirs Just i Pastor i el moviment publicita als seus fulletons la missa dels diumenges, a la que assisteixen molts dels seus membres. Per una altra banda, també vaig explicar la celebració d'una missa el dia de la Peregrinació que van fer a Girona. Així doncs, tots dos moviments coincideixen en legitimar les idees religioses tradicionals catòliques que es transmeten a través d'aquest ritus.

Més enllà de la missa, hi ha altres activitats a través de les quals els moviments reforcen la transmissió d'aquestes idees als seus membres. En el cas de Cursets de Cristiandat, al llarg dels tres dies d'intensa convivència del curset, tal i com he comentat, s'ofereixen diverses xerrades entre les quals n'hi ha algunes dedicades a exposar les creences religioses principals del catolicisme i que he recollit a l'apartat "Ensenyaments doctrinals". Algunes d'aquestes creences, que són considerades com a dogmes, és a dir, veritats absolutes, són les següents: l'existència d'un Déu; el naixement de Jesús, el seu fill, com a persona humana; l'existència de l'Esperit Sant, que fa possible la presència de Déu, entre moltes altres idees. Així, la variable "Déu" és identificada amb el sentiment d'amor, l'amor que Déu sent cap a cadascuna de les persones; l'amor de Déu esdevé el nucli del sistema religiós a partir del qual la vida pren sentit, de fet, aquesta idea és el nucli del moviment al voltant de la qual es configura el seu sistema de valors. En relació a la idea de "Jesús", s'ensenya que aquesta figura històrica, és el fill de Déu, una persona que, a través de la seva vida i ensenyances, mostra l'existència de Déu i esdevé un referent ètic per a tothom (tal i com proposa la Bíblia); alhora, és el salvador ja que si totes les persones són fills de Déu i ell va ressuscitar, tothom ressuscitarà. La idea de l'Esperit Sant és que aquest fa possible la presència de Déu en la vida quotidiana de les

---

<sup>128</sup> Recordem que aquest és l'acte litúrgic central de l'Església catòlica, on es divulga la seva doctrina, a través de la lectura de la Bíblia (el llibre sagrat) i la reflexió teològica per part del sacerdot. Aquest té justament el rol de la transmissió de la doctrina, ja que n'és un expert (tots els sacerdots catòlics han cursat la llicenciatura en Teologia).

persones. L'adoctrinament és, així, central en la primera fase d'entrada al grup, en el que s'instrueix al futur membre en relació a les creences religioses principals del catolicisme; a la següent fase, a través de les reunions setmanals del grup es reforçaran aquestes idees a través de les pràctiques del grup, en què els cursillistes donen testimoni de com el sistema de creences catòlic dona sentit a les seves vides.

En el cas de la Comunitat de Sant'Egidio, les activitats relacionades amb la transmissió de la doctrina es troben més localitzades en els actes litúrgics com són la missa o les pregàries. Tal i com he exposat en el capítol anterior, les pràctiques d'aquest moviment es focalitzen en la tasca social i en aquesta no hi ha una transmissió explícita de les creences catòliques; de fet, hi ha persones no religioses i d'altres religions que participen a les seves activitats, tant de forma activa (com amb el repartiment d'aliments), com de forma passiva (rebut l'ajut). Tal i com vaig analitzar, el moviment proposa un sistema de valors ètics, que, tot i que està basat en creences catòliques, es presenta com a una ètica secular, basada en valors universals com la solidaritat. Tot i així, també trobem la transmissió d'aquestes idees religioses en algunes xerrades o presentacions dels membres del moviment, com la del president de Sant'Egidio a la Peregrinació a Girona. De la mateixa manera que amb Cursets de Cristiandat, algunes de les idees centrals són: l'existència d'un Déu; Jesús és fill de Déu; i l'existència de l'Esperit Sant, entre altres. L'adoctrinament no és una activitat clau del moviment, sinó que es dona per suposat que el membre del moviment ja coneix les principals doctrines catòliques i les assumeix com a certes.

El nucli central de les idees religioses dels dos moviments són aquelles que també són centrals per a l'Església catòlica i que aquesta regula a través dels seus mecanismes de control, és a dir, a través de la interpretació dels textos sagrats, recollida als documents legitimats per la institució (com poden ser els textos dels concilis, les encíclics papals o el catecisme, entre altres). Per tant, el nucli de les creences religioses dels dos moviments està regulat per la institució religiosa a la que pertanyen.

En el cas de Cursets de Cristiandat, identifiquem un període de temps inicial dedicat de forma íntegra a la transmissió d'aquestes idees, mentre que no succeeix així en el cas de Sant'Egidio. Per tant, en el primer cas, el moviment té la clara intenció de familiaritzar els seus nous membres amb aquestes idees amb la voluntat que el nou membre les

prengui com a certes, així doncs, hi ha un procés d'evangelització i, per tant, se socialització secundària. En el cas de Sant'Egidio s'espera que el nou membre ja estigui familiaritzat amb les creences catòliques i no hi ha un procés d'evangelització explícit.

Si bé veiem que les variables (en aquest cas, les creences religioses) són les mateixes (Déu, Jesús, Esperit Sant, entre altres), es podria dir que, en alguns casos, els indicadors, tot i ser els mateixos, es diferencien en alguns matisos. Així, per exemple, en relació a la variable "Déu", en tots dos casos, l'indicador és: Amor, però en el cas de Cursets de Cristiandat, l'accent d'aquest amor es posa en la direcció de l'amor de Déu cap a la persona i l'amor d'una persona cap a les altres persones que l'envolten, com a reflex d'aquest amor. En el cas de Sant'Egidio, l'amor de Déu és dirigeix a l'amor al desvalgut. Són dues vies diferents d'orientar una mateixa creença, la focalització de la direcció del sentiment d'amor, és a dir, l'objecte està diferenciat. En aquest sentit, és pertinent posar en relleu com una mateixa idea ("Déu és amor") té conseqüències diferents en relació a l'objecte al que dirigim l'acció, que serà el que veurem a la dimensió conseqüencial.

### Dimensió ritual

La dimensió ritual està relacionada amb les pràctiques religioses. A l'apartat de litúrgia del capítol de Cursets de Cristiandat he desenvolupat el concepte de ritus segons Durkheim (1987), com a conjunt d'actes regularment repetits de forma col·lectiva, amb una estructura predeterminada i que es realitza en espais i moments específics.

Tal i com he mencionat prèviament, en els dos casos, es fomenta l'assistència a la missa, el ritus central de l'Església catòlica i que està regulat per la institució. D'aquesta manera, Cursets de Cristiandat, al llarg del curset celebra misses diàries ordenades per sacerdots i en una de les reunions setmanals, la Reunió de Grup, es pregunta sobre els actes de pietat que s'han realitzat, entre els que es pot trobar l'assistència a la missa, la pregària del Rosari o la direcció espiritual. Per la seva banda, el grup de Sant'Egidio a Barcelona celebra la seva missa dominical a la seva seu, que és una Basílica. Alhora, per exemple, durant la Setmana Santa, el Dijous Sant, els membres del moviment assisteixen a la missa i els joves del moviment ajuden als ancians a assistir-hi. A un altre acte, el de la peregrinació anual, al final de la jornada, el rector de la Basílica del moviment es

desplaça al lloc de la peregrinació per realitzar una missa. Per tant, és un ritus important pels dos moviments, que promouen la seva pràctica entre els seus membres.

Una altra de les pràctiques centrals, en tots dos moviments, és la pregària. Com he comentat abans, aquest és un ritus en què a través de l'emissió d'expressions orals, s'invoca la presència i intervenció de Déu, per tant, té un element màgic (Kottak, 1997), ja que es creu que a través del desig i l'acte humà es fa present la divinitat. En el cas de Cursets de Cristiandat, totes les seves trobades setmanals, tant les Ultreyes, com les Reunions de Grup, comencen i acaben amb pregàries, de fet, totes dues reunions acaben amb la recitació de la pregària més institucionalitzada de l'Església, que és el Pare Nostre<sup>129</sup>. De fet, durant el curset, totes les xerrades començaven amb una pregària orientada a que Déu es fes present en aquell moment. En el cas de Sant'Egidio, recordem que el seu lema és: "La pregària, els pobres i la pau", per tant, aquest és un element central. El grup de Barcelona, els dies que reparteixen aliments pels carrers de la ciutat, abans es reuneixen a la Basílica i realitzen una pregària amb càntics. Per una altra banda, al llarg de l'any, s'organitzen diverses pregàries a la Basílica, així, anualment es celebra una en ocasió del dia mundial del refugiat i el 2019, quan va morir una persona sense recursos al carrer, es va celebrar una pregària per les persones que no tenen llar i moren al carrer, que es repeteix també anualment.

En el cas de Cursets de Cristiandat, durant el curset, es realitzen altres rituals tradicionals catòlics<sup>130</sup>, així, el primer dia es fa un petit *Via Crucis*; al llarg dels tres dies es fan visites al Sagrari i es convida a les assistents a realitzar la confessió (un dels set sagraments). Per una altra banda, durant les reunions setmanals de Reunió de Grup, es pregunta sobre la pràctica de pietat, entre les que es troben els ritus tradicionals catòlics com: oferiment d'obres, meditació, missa i comunió, visita al sagrari, resar el rosari, examen de consciència o direcció espiritual. Alhora, al curset es difon, legitima i incentiva la pràctica dels sagraments catòlics com a via d'accés a Déu.

---

<sup>129</sup> Aquesta pregària es recull ja al Nou Testament, com la pregària que emet Jesús, com una via íntima de contacte amb Déu. El text que es recita a les esglésies està aprovat per la Santa Seu i es recull al catecisme.

<sup>130</sup> A l'apartat "Litúrgia", del capítol de Cursets de Cristiandat, estan explicats aquests ritus.

En tots dos casos, es posa de manifest que els rituals catòlics tradicionals, com la missa i la pregària, són importants pels moviments i que aquests fomenten que els seus membres els practiquin. Per tant, de la mateixa manera que succeeix amb la dimensió ideològica, es pot dir que, més enllà dels rituals propis de cadascun dels moviments (que com ja he comentat, no he analitzat, tot i que podrien aportar informació rellevant sobre innovacions que els moviments aporten a aquesta dimensió), hi ha rituals importants que estan regulats per la institució eclesiàstica. L'anàlisi mostra que, clarament, tant el Moviment de Cursets de Cristiandat, la Comunitat de Sant'Egidio legitimen i reproduïxen ritus centrals de la institució a la que pertanyen.

### Dimensió conseqüencial

Segons Glock i Stark (1965), aquesta dimensió es refereix a les conseqüències seculares derivades dels preceptes i les normes religioses, és a dir, fa referència als actes i comportaments que se'n deriven. Aquesta dimensió està vinculada a les orientacions que el moviment fomenta en relació als actes dels seus membres. D'aquesta manera, cada moviment valorarà positiva o negativament alguns comportaments concrets, per tant, està lligada als valors ètics que el moviment defensa o rebutja.

En el cas de Cursets de Cristiandat, la idea central és que Déu estima i d'aquesta idea es deriva que, els individus, com a fills de Déu, han d'estimar a les persones que els envolten. De fet, el lligam entre els membres del moviment es basa en l'amistat, com a un tipus d'amor al pròxim, així, a les reunions setmanals, a través dels testimonis de vida, es comparteixen les febleses i fortaleses personals, també les dificultats i alegries quotidianes, totes elles interpretades sota la idea central que Déu estima. D'aquesta manera, a través dels testimoniatges, que posen de manifest com s'intenta ser conseqüents amb aquesta cosmovisió en el dia a dia, els membres van reforçant i reproduint la cosmovisió que el moviment proposa. Per tant, de la idea central "Déu t'estima", es deriva la norma següent: "Estima el pròxim". Una qüestió interessant és que el sector secolar del moviment (amb el que jo vaig fer el treball de camp) defensa la idea que l'individu, segons la seva pròpia consciència, ha de decidir quins actes realitza per ser conseqüent amb aquesta norma. De fet, aquesta qüestió és un dels elements de fricció entre els dos sectors del moviment de Cursets de Cristiandat, ja que el sector

seglar critica que el sector clerical indica als individus les entitats o tasques parroquials en les que s'han de vincular. El sector seglar vol fomentar la decisió individual i evitar la instrumentalització del moviment per part de la institució catòlica. Tot i així, el sector seglar fomenta, com hem vist en el marc de la dimensió ritual, la pràctica d'actes de pietat concrets, així com promou uns valors concrets que guien el tipus d'accions que els seus membres haurien de practicar, tal i com hem vist a l'exposició de les "Orientacions vitals", que es transmeten durant el curset. Així, a partir d'una idea d'ésser humà es deriva conseqüentment un comportament determinat, un sistema ètic. Per una banda, l'ésser humà té raó, voluntat i llibertat per a escollir els seus objectius vitals; el moviment proposa que el gran objectiu (ideal) sigui estar a prop de Déu i dirigir la vida i les accions cap a aquest gran ideal, alhora, la persona també ha de tenir altres ideals més concrets, com personals, familiars, socials, científics, materials o artístics, entre altres; de fet, el moviment planteja que per ser feliç s'ha de tenir un ideal de perfecció que representi una aspiració cap a on dirigir-se, que orienti les pròpies accions quotidianes i que doni sentit a la pròpia vida. Per tant, Cursets de Cristiandat proposa als seus membres que encaminin les seves accions quotidianes cap a l'obtenció dels seus ideals. Per una altra banda, el moviment parteix de la idea clàssica que l'ésser humà està dotat de virtuts, és a dir, de la "pràctica habitual del bé" (IEC: 2019) o "Disposición de la persona para obrar de acuerdo con determinados proyectos ideales como el bien, la verdad, la justicia y la belleza" (RAE: 2019), així, durant el curset es parla de les virtuts que ha de tenir el cursillista, com a vies d'apropament a Déu, algunes de les quals són: la humilitat, la paciència, la caritat, la disciplina, la generositat, la valentia o la simpatia; alhora, el cursillista, ha d'estar atent a no caure en el pecat, és a dir, en vicis, que l'allunyin de la virtuositat, i, per tant, de l'ideal. Les reunions setmanals, anomenades Reunió de Grup, tindran la funció de revisar (a nivell personal i col·lectiu) si el comportament dels membres s'ajusta a aquests objectius, i a reforçar la socialització secundària que s'ha impulsat durant el curset.

Així doncs, el Moviment de Cursets de Cristiandat, per una banda, proposa un model ètic de valors basats en les virtuts clàssiques i, per una altra, pretén que des de l'experiència de sentir-se estimat per Déu es derivi un compromís d'estimar a altres.

En el cas de la Comunitat de Sant'Egidio, l'aspecte central del moviment és la tasca social, és a dir, l'activitat orientada a oferir recursos materials, educatius, formatius i humans, entre altres, a persones que ho necessiten. Tal i com he exposat en el capítol corresponent, entre les seves activitats es troben: repartiment d'aliments per a la gent que viu el carrer; menjador social; gestió del pis per a persones ancianes; les "Escoles de la Pau; l'entitat "Joves per la Pau"; actes per promoure els valors de la pau i la interculturalitat; l'"Escola de Cultura i Idiomes"; la creació de corredors humanitaris; o les mediacions de pau en situacions de conflicte bèl·lics; entre altres activitats. Per tant, el nucli de Sant'Egidio se centra en les accions relacionades amb l'ajuda a persones en risc d'exclusió social. De fet, el moviment ha creat les entitats ja esmentades, que serveixen com a estructures que permeten i faciliten la participació dels membres del moviment en determinades accions socials, que es regeixen també per un sistema de valors basats en la solidaritat, el vincle social, la igualtat i la cultura de la Pau, basada en el diàleg. Alhora, aquestes estructures serveixen com a mecanisme de captació i socialització de nous membres.

Per tant, aquest moviment està fortament focalitzat en la dimensió conseqüencial, i més específicament, en l'acció orientada a la solidaritat, amb l'objectiu de crear una societat basada en la igualtat, perquè ningú sigui exclòs o aïllat.

En relació a la dimensió conseqüencial em sembla pertinent establir una diferència entre el nivell social i el nivell individual. Per una banda, el nivell social estaria lligat amb els actes socials, és a dir, amb aquells actes dels individus que els relacionen amb altres individus, per tant, aquells actes que creen vincles socials. Per una altra banda, hi ha els actes individuals, que tenen a veure amb els comportaments relacionats amb un mateix i amb la pròpia vida, en aquest nivell podem identificar els actes relacionats amb la bioètica, com l'avortament o l'eutanàsia, que pels creients habitualment tenen una connotació religiosa.

Un cop fet aquest aclariment, és significatiu que en els dos casos analitzats a la meua tesi, cap d'ells té elaborat un discurs explícit en relació al nivell individual, ni transmet de forma explícita normes en relació a aquests temes. Si que és cert que possiblement hi ha vies informals a través de les quals es generen pressions per orientar els comportaments relatius als temes bioètics, de forma explícita no ho trobem en cap dels

dos moviments. Sembla que tant Cursets de Cristiandat com Sant'Egidio, deixen als seus membres actuar segons la seva consciència personal i, per això, estariem davant del que Berger (2007) anomena protestantització del catolicisme, atès que predomina la consciència individual a la norma institucional. Aquests casos contrasten amb altres organitzacions laiques catòliques on predomina la transmissió de valors i normes que regulen els comportaments bioètics, i també sexuals i familiars, basats en les normes institucionals catòliques; algunes d'aquestes organitzacions serien l'Opus Dei (Estruch, 1994) o Hazte Oír (Cornejo & Pichardo, 2018), entre d'altres<sup>131</sup>.

En relació al nivell social, com ja hem vist, en el cas de Sant'Egidio, el moviment clarament es constitueix al voltant de l'acció social orientada a l'ajuda al desvalgut. En el cas de Cursets de Cristiandat, l'orientació que dona als seus membres és d'estimar els altres, establint un lligam d'amor amb aquests, però no especifica la manera, sinó que és l'individu, segons la seva consciència, el que ha de decidir què fer. Malgrat De La Torre (2009) afirma que els moviments com Cursets de Cristiandat són moviments de renovació espiritual i no estan orientats de manera específica a propiciar canvis polítics o estructurals en la societat, com mostraré a continuació, la meua anàlisi mostra que aquesta apreciació no és correcta.

Tal i com ja he exposat al capítol de Sant'Egidio, la sociòloga Virginie Alnet (2013, 2009) defensa que tota religió és una utopia aplicada, és a dir, una projecció futura de societat ideal que, a través dels mitjans dels sistemes religiosos, com són les seves estructures, els sistemes ideològics, els valors i normes, entre altres, s'intenta aplicar. Hervieu-Léger (1990) considera que els moviments de renovació emocional, que es presenten com a una protesta enfront alguns dels processos de la tardomodernitat (com és la individualització), és improbable que es converteixin en moviments de transformació social, perquè l'acció de l'individu es concentra en la vivència emocional del grup. Per

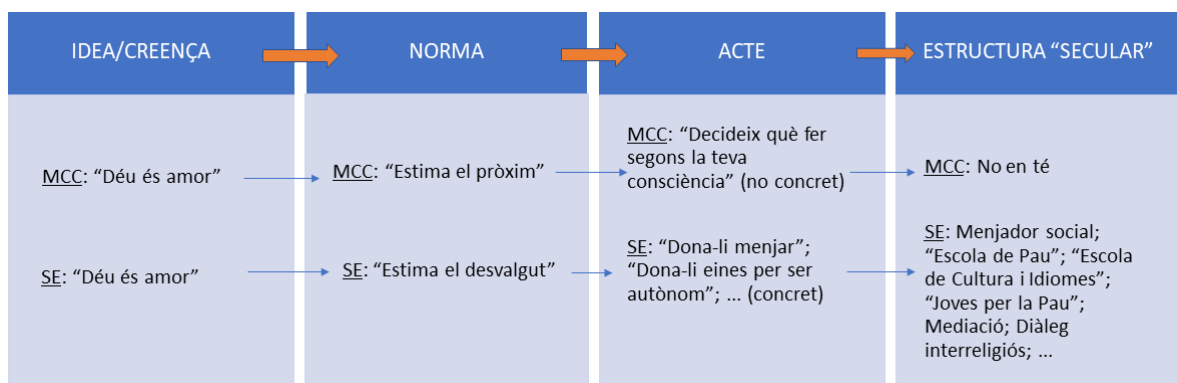
---

<sup>131</sup> Estruch analitza el fonamentalisme catòlic (2015: 247 i ss), que defensa la infal·libtat de l'Església, com a institució d'origen diví, i, per tant, les normes que aquesta estableix són certes absolutes. El sociòleg català fa aquesta anàlisi en el marc dels estils de creença: "(...) la fe religiosa com a sinònim de renunciar a pensar, o bé la fe religiosa com a sinònim d'estimular a pensar (...) El <com creu>, l'estil de creença, és el que marca avui les fronteres, les línies de fractura. I aquestes línies de fractura separen avui, sobretot, els que estan propers al fonamentalisme dels que se n'allunyen." (Estruch, 2015: 200 i 201)



tant, l'anàlisi de la sociòloga francesa es vincularia al cas de Cursets de Cristiandat (que concentra la seva religiositat en la dimensió experiencial).

El que veiem és com, els dos moviments analitzats en aquesta tesi assumeixen un mateix sistema de creences (catòlic), i partint d'aquest, cada moviment configura i adapta aquest sistema de creences a un sistema de valors i normes específic on es posa l'accent en determinats elements. Així, per exemple, en relació a la idea o creença "Déu és amor", Cursets de Cristiandat defensa que se'n deriva la següent norma: "Estima el pròxim", "el pròxim és el teu amic"; mentre que per Sant'Egidio es dona major rellevància a la norma: "Estima el desvalgut", "el desvalgut és el teu amic". Alhora, aquestes normes es tradueixen en actes, així, mentre Cursets de Cristiandat deixa la decisió sobre com actuar en mans de l'individu (i ofereix, sobretot, un marc de reflexió, i un mètode a partir del qual decidir com actuar), Sant'Egidio ofereix eines concretes per vehicular aquest principi: donar menjar a les persones que ho necessiten; oferir suport educatiu als infants; donar eines als immigrants i ancians perquè puguin ser més autònoms; entre altres. Finalment, mentre que Cursets de Cristiandat no té constituïda cap estructura secular, com a conseqüència de la no indicació específica sobre els actes derivats de la norma, en el cas de Sant'Egidio sí que hi ha diverses estructures seculares, a fi de facilitar als seus membres posin en pràctica allò que es deriva de la norma. El quadre següent recull aquesta concordància entre idea o creença, norma, actes i estructures seculares:



Així doncs, en relació a la utopia aplicada, tots dos moviments projecten una societat ideal basada en l'amor vehiculat en forma d'amistat, que estableix una societat d'iguals. D'aquesta manera, Sant'Egidio aspira a una societat igualitària, on cap individu quedi exclòs, on els individus estableixin lligams de solidaritat i s'implanti una Cultura de Pau, basada en el diàleg com a resolució de conflictes. Si bé és una imatge atractiva, Balas (2008, 2014) posa de manifest, per una banda, la pràctica d'una "pluralitat desconflictualitzada", és a dir, es ressalta el caràcter pacificador de les religions i es busca els elements que tenen en comú, intentant ocultar els vertaders conflictes; per una altra banda, Balas (2008) també ha analitzat com Sant'Egidio es presenta amb un rol predominant, sent un reflex de la doctrina catòlica, que es presenta a si mateixa com a la única religió salvífica.

És significatiu que, en el marc de les utopies realitzables, tots dos moviments projecten una societat d'iguals, una idea que contrasta amb l'organització jerarquitzada de l'Església.

### Dimensió experiencial

Glock (1962), i Glock i Stark (1965) plantegen que totes les religions esperen que els seus membres puguin dotar de sentit la seva vida i el món que l'envolta, així com que experimentin "emocions religioses." Tot sistema religiós projecta unes idees i s'espera que provoquin unes determinades emocions en els seus membres.

Glock (1962) es refereix a quatre tipus d'emocions: preocupació pel sentit de la vida; consciència del transcendent; confiança en la divinitat; por relacionat amb el diví. Glock i Stark (1965) es refereixen a estats que van: del terror a l'exaltació; de la humiliació a la felicitat o alegria; de la "pau de l'ànima" o serenitat a "un sentit passional d'unió amb l'univers o amb la divinitat". Si bé aquesta és una proposta classificatòria de les emocions, hem de tenir present que les teories de les emocions no es desenvolupen fins anys més tard, essent Ekman (1999) un dels principals autors que elabora una classificació en profunditat partint de la teoria de l'evolució. Avui dia trobem una amplió ventall d'estudis en sociologia de les emocions (Bericat, 2000, 2016), així com l'anàlisi de les emocions en la sociologia de les religions (Champion & Hervieu-Léger, 1990).

La investigació d'aquesta tesi, tal i com ja he mencionat, ha partit d'una aproximació de caràcter inductiu. Per aquest motiu, no he dissenyat a priori una tipologia d'emocions, sinó que m'he centrat en identificar quines són les emocions que el moviment es proposa provocar en els seus membres.

En el cas de Cursets de Cristiandat, l'objectiu dels tres dies del curset és bàsicament el següent: aconseguir que les assistents tinguin una experiència, la de sentir-se estimades per Déu, per tant, una vivència basada en l'emoció de l'amor. Les xerrades, activitats, ritus i convivència intensa estan orientades a que cada persona tingui aquesta experiència i que aquesta comporti, com ja he explicat anteriorment, un estat liminal, és a dir, que sigui un moment de la seva vida que resignifiqui la seva existència, per tant, estem davant d'un procés de resocialització secundària. Sentir l'amor de Déu comportarà que la vida de la persona prengui un sentit més positiu, un sentit ple. Alhora, el moviment ofereix la possibilitat de passar a formar part d'una comunitat que comparteix aquesta mateixa emoció. A través de les reunions setmanals, les Ultreyes i les Reunions de Grup, a través del testimoniatge i la revisió de vida, es reproduïx i reforça aquesta experiència de sentit per a que reguli la quotidianitat dels membres del moviment. Per una altra banda, és significatiu el fet que, per a Cursets de Cristiandat, el vincle de l'amistat (que també és una forma d'amor) és el que dona sentit a compartir l'amor de Déu. El que és rellevant a nivell organitzatiu és que aquest tipus de vincle projecta una comunitat d'iguals, és a dir, totes les persones són estimades per Déu i amb totes es pot establir aquest vincle d'amor. El vincle bàsic entre els membres, que proposa el moviment, és un vincle entre persones iguals i no per la seva situació dins l'organització o l'Església, de fet, tal i com he exposat al capítol corresponent, els sacerdots que assisteixen al curset, més enllà de la celebració de la missa o realitzar la confessió, projecten un rol igualitari al de la resta de persones de l'equip dirigent. Una igualtat de rols que, com vam veure, també es manifesta en les reunions dels grup, a les que els membres sempre seuen formant una rotllana. Així, en el sector seclar es vol transmetre la idea d'igualtat entre els membres. S'ha de mencionar que existeixen els "dirigents" (recordem que hi ha l'Escola de Dirigents), que són aquells membres que tenen un alt grau d'implicació i que assumeixen la tasca de la direcció i organització; però el cert és que tothom qui vulgui accedir-hi pot fer-ho, és a dir, no hi ha cap requisit,

més enllà de la voluntat personal d'implicació regular en el temps. Per una altra banda, cal posar de manifest que el moviment està integrat dins l'Església catòlica, una estructura fortament jerarquizada. Per tant, el moviment està immers en una contradicció. Com ja he mencionat, el conflicte entre el sector seglar i el clerical s'emmarca en aquest context.

En el cas de la Comunitat de Sant'Egidio, la dimensió experiencial no és tant central. Si bé si que hi és present la idea de l'amor de Déu, aquest amor es tradueix (tal i com hem vist a la dimensió conseqüencial) en accions concretes en l'àmbit social. És significatiu que des del moviment s'anomena "amic" a la persona que s'ajuda, amb la voluntat d'establir un lligam estret amb la persona a la que s'ajuda. Tal i com he comentat al capítol del moviment, crec que l'ús del terme "amistat" vol projectar un vincle d'igualtat entre la persona, que ofereix els recursos i la persona que els rep i, alhora, té la voluntat de voler teixir un vincle més estret més enllà de l'acte solidari i mantenir en el temps la relació. Per tant, tal i com he assenyalat al capítol corresponent, l'ús del terme "amic" és un dispositiu discursiu que té com a funció la creació d'un vincle personal.

Així, veiem que, tant a Cursets de Cristiandat, com a Sant'Egidio, trobem que el vincle social de l'amistat és central a l'hora de construir la comunitat del moviment. En el primer cas, l'amistat s'estableix entre els membres del moviment, que els uneix l'emoció de sentir-se estimats per Déu, per tant, l'amistat s'entén a partir de l'emoció de l'amor i, per tant, té una càrrega afectiva. En el cas de Sant'Egidio, l'amistat s'estableix entre el que ajuda i el que és ajudat, es basa doncs en una relació de solidaritat, per tant, té una càrrega moral. El que és rellevant és que a ambdós casos, el vincle de l'amistat projecta una comunitat d'iguals.

Ja hem vist que el desenvolupament de la individualització a la modernitat tardana (Hervieu-Léger, 2007), és a dir, la preeminència de la consciència individual com a font de legitimitat, així com el desenvolupament del factor emocional en l'àmbit religiós (Champion & Hervieu-Léger, 1990) són afins al vincle social de l'amistat. De fet, Rochefort-Turquin (1990), quan analitza la Joventut Estudiantil Catòlica a França i el lloc que ocupa l'amistat, diu:

(...) l'amitié est un lieu de vérification, de concrétisations et de satisfaction émotionnelle. C'est dans l'expérience de l'amitié (...) qu'est validée

émotionnellement et concrètement l'adhésion au mouvement. (Rocheffort-Turquin, 1990: 187)

Altres autors com Cabanas i Illouz (2019) han desenvolupat l'anàlisi sobre el lloc que ocupen les emocions, sobretot les positives i en especial l'amor, en les nostres societats de modernitat avançada i com s'insta a l'individu a trobar la felicitat basada en les emocions positives i la cerca de desenvolupament i creixement personal.

Hervieu-Léger (1990) proposa la hipòtesi que les comunitats de renovació emocional contemporànies estarien donant resposta a alguns buits derivats dels processos de secularització. Així, per una banda, ofereixen sistemes religiosos de sentit vinculats a tradicions religioses. Per altra banda, atorguen un lloc a l'emocionalitat, una dimensió que els processos de racionalització no van tenir en compte. En aquest sentit, la sociòloga francesa afirma: "La décharge émotionnelle de l'expérience religieuse peut ainsi être analysée comme l'une des modalités paradoxales de son adaptation – sous une forme désutopisée – aux données culturelles de la modernité." (Hervieu-Léger, 1990: 147)

### Dimensió intel·lectual

Glock (1962) explica que totes les religions transmeten coneixements als seus membres, de fet, la dimensió intel·lectual i la ideològica estan lligades perquè és necessari obtenir el coneixement de la idea que és susceptible de convertir-se en creença. Hi ha diferents tipus de coneixements: la transmissió dels dogmes, és a dir, les veritats absolutes, o sobre la història de la religió.

A continuació exposo els coneixements religiosos que s'ofereixen al llarg de les activitats dels moviments, i em centro en identificar aquells coneixements estrictament relacionats amb el catolicisme.

En el cas de Cursets de Cristiandat, a les Reunions de Grup setmanals, un dels apartats sobre els que fan revisió s'anomena "Estudi" i fa referència als actes relacionats amb la lectura de la Bíblia i de llibres, textos o documents sobre la religió catòlica. És una manera de potenciar que els cursillistes es formin intel·lectualment en relació a la seva religió. Recordem que al "full de compromís", a l'apartat d'Estudi, es diu: "No et

conformis amb llegir llibres bons: Llegeix els millors". Al llarg del temps que he realitzat el treball de camp amb aquest moviment, he pogut constatar que els cursillistes comparteixen i fomenten obres i documents relatius a temes catòlics.

En el cas de Sant'Egidio, si bé no hi ha activitats estrictament relacionades amb el coneixement intel·lectual sobre catolicisme, el cert és que es valora molt positivament. Així, el fundador del moviment, i un dels seus exponents més públic, Andrea Riccardi, Catedràtic d'Història a la Universitat, és expert en temes de l'Església catòlica i ha escrit diversos llibres sobre l'Església i el catolicisme al segle XX. Per una banda, el rector de la seu a Barcelona i membre del moviment, Armand Puig, és un reconegut bibliista i actualment és rector de l'Ateneu Universitari Sant Pacià de Barcelona. Per altra banda, el moviment publica diversos llibres sobre les seves activitats i la relació amb les seves creences catòliques, fomentant així la reflexió i coneixement del catolicisme i de la societat contemporània.

En relació a la dimensió intel·lectual, Cursets de Cristiandat fomenta que els seus membres augmentin els seus coneixements intel·lectuals en relació al catolicisme. Com he assenyalat, estableix un mecanisme a partir del qual els membres han d'exposar davant dels seus iguals la pràctica intel·lectual que han realitzat al llarg de la setmana. Per tant, el moviment reforça que els seus membres augmentin els seus coneixements sobre la religió, ja que es considera que això enfortirà les seves creences, i la seva identitat religiosa. En el cas de Sant'Egidio, si bé no hi ha activitats explícitament relacionades amb la pràctica intel·lectual catòlica, hi ha una consideració positiva de la mateixa –també, segurament, vinculada a una qüestió de classe social i capital cultural.

### Apunts finals

En els dos moviments trobem que la dimensió ritual i la ideològica estan regulades per la institució. Així, en tots dos moviments podem identificar per una banda, la reproducció dels ritus institucionals, com són la missa o la pregària com a vies d'accés al sagrat. Per una altra banda, el sistema de creences institucional de l'Església catòlica és el que es transmet en ambdós moviments; així, les idees principals del catolicisme són reproduïdes com a veritats.

En relació a la dimensió conseqüencial, en tots dos moviments es respecta la llibertat de consciència en àmbits com la sexualitat, la família o aspectes bioètics. Una altra semblança és el foment del valor de la persona, d'estimar l'altre amb el que convius; tots dos moviments defensen de forma explícita el valor de l'amistat. Tot i així, trobem una diferència: mentre el Cursets de Cristiandat focalitza aquest lligam al voltant de l'experiència de Déu, Sant'Egidio la focalitza en la solidaritat amb la persona mancada de recursos; així com en la construcció i foment d'un sistema de valors basat en la Cultura de Pau.

Cursets de Cristiandat, com ja he comentat, està focalitzat en la dimensió experiencial. L'objectiu del moviment és que els membres sentin el amor de Déu, perquè això els oferirà el sentit a les seves vides i per tant la felicitat, així, el sentiment està en el centre de l'experiència religiosa. Sant'Egidio és més ascètica, la religiositat es configura més en el pla de l'ètica, de la solidaritat amb el que ho necessita.

En relació a la dimensió intel·lectual, Cursets de Cristiandat fomenta explícitament la lectura de textos relacionats amb el cristianisme, tot i que no indica explícitament quins han de ser aquests. En el cas de Sant'Egidio trobem que els dirigents del moviment són persones amb un alt grau de capital social i que, fins i tot, són autors de llibres relacionats amb el catolicisme i els valors del moviment. Per tant, el coneixement és també un valor per a aquest moviment.

Es posa doncs de manifest, que, les variables de les dimensions ideològica, ritual i intel·lectual dels moviments laics reproduïxen les mateixes variables que estableix l'Església catòlica, com a institució. En relació a les dimensions experiencial i conseqüencial, els moviments s'especialitzen en diferents variables. Així, el cas del Moviment de Cursets de Cristiandat es centra en la dimensió experiencial, focalitzant-se en la variable de l'emoció de l'amor. En el cas de la Comunitat de Sant'Egidio, es centra en la dimensió conseqüencial, focalitzant-se en la variable de la solidaritat amb les persones en risc d'exclusió social. Així, cada moviment s'estructura al voltant del seu propi sistema religiós, oferint subinstitucions on regular la identitat catòlica i establint sistemes religiosos catòlics diferenciats.

## 8. Conclusions

Tal i com he fet palès en els capítols anteriors, l'objecte d'estudi principal de la tesi doctoral és la diversitat interna present actualment a l'Església catòlica. En la literatura sociològica existent aquest fenomen s'ha analitzat des de diferents perspectives, però la majoria d'estudis s'han centrat en identificar i descriure l'existència d'un ampli ventall de perfils de pràctica i de formes diferents d'adhesió de les persones catòliques a la institució (Pérez-Agote, 2012, 2012; Giménez Béliveau i Irrazábal, 2010, 2016). És a dir, han pres l'individu i les seves creences i pràctiques religioses com a punt de partida per a l'anàlisi de l'evolució i transformació de la religiositat, i del catolicisme.

En aquesta investigació he partit d'un enfocament diferent, i he pres com a objecte d'estudi principal l'anàlisi dels moviments laics, com a organitzacions constituïdes oficialment dins l'Església catòlica. Són organitzacions que ofereixen a les persones que es consideren catòliques diferents modalitats de viure la seva religió, i que posen l'accent en elements particulars. L'existència d'aquestes organitzacions permet, als laics, processos de personalització de la seva vivència religiosa, i d'adaptació al seu context particular i a les seves trajectòries biogràfiques.

Els moviments laics (posteriors al moviment d'Acció Catòlica) van aparèixer a principis del segle XX. El Concili Vaticà II consolida el rol protagonista del laic dins l'Església i el segle XXI és la consagració d'aquests, amb el naixement de múltiples moviments i l'important suport que rebran per part dels diferents papats. Hervieu-Léger (2019) ha analitzat l'actual declivi del model parroquial de sociabilitat catòlica (que havia regulat aquesta religió en els darrers segles), a favor del que la sociòloga francesa identifica una desregulació i "la transformation de l'Église entière en un vaste archipel de petites communautés volontaires et de réseaux d'élection (...)" (Hervieu-Léger, 2019: 73); una transformació que l'autora identifica amb un risc de replegament sectari. Els moviments laics s'emmarcarien dins aquestes comunitats voluntàries.

Diversos autors (Diotallevi, 2002, 2003; Garelli, 1979, 1991; Faggioli, 2008, 2017; Hervieu-Léger, 1990; López Fernández, 2004; Pace, 2003; Palmisano & Bonazzi, 2010; Turco, 2016, 2017) han assenyalat l'heterogeneïtat i diferenciació dels moviments laics.



Alguns d'ells (Pace, 2003; Turco, 2016, 2017) proposen classificacions per analitzar aquest fet. Des del meu punt de vista, aquests treballs apliquen categories substantives excloents -com ara “modern” i “tradicional”, entre d'altres- que, com veurem a la meva anàlisi, són categories que podem trobar alhora en un mateix moviment. Així doncs, no permeten construir una classificació discriminant. És per això que a la meva tesi he proposat un model multidimensional basat en la proposta de Glock & Stark (1965), per analitzar els models de religiositat diferenciats que ofereixen els moviments laics. Aquest model es basa en dimensions funcionals i el seu contingut és elaborat a partir de l'anàlisi del treball de camp sobre l'objecte d'estudi. Aquesta proposta permet elaborar una classificació que es construeix inductivament. A aquesta tesi he aplicat aquest model a dos casos: el Moviment de Cursets de Cristiandat (MCC) i la Comunitat de Sant'Egidio (SE).

Si apliquéssim aquest model d'anàlisi multidimensional a la multitud de moviments laics, ens mostraria la gran diversitat d'opcions que aquests ofereixen per configurar la identitat catòlica de forma diversa; ens permetria posar de manifest, alhora, en quins aspectes o dimensions, variables i indicadors es diferencien els uns dels altres.

L'aplicació del model d'anàlisi multidimensional als dos casos seleccionats per a aquesta recerca, ens ha aportat uns resultats empírics, anteriorment exposats. A continuació em proposo contrastar les hipòtesis amb aquests resultats, amb el fi de poder validar-les.

Hipòtesi 1: Existeix un mercat de moviments laics dins l'Església catòlica.

Hipòtesi 1.1: Els moviments laics configuren un mercat de submodels catòlics diferenciats.

Hipòtesi 1.1.1 El model religiós del Moviment de Cursets de Cristiandat es caracteritza per la centralitat en la dimensió experiencial.

Hipòtesi 1.1.2 El model religiós de la Comunitat de Sant'Egidio es caracteritza per la centralitat en la dimensió conseqüencial.

En relació a les hipòtesis 1, puc confirmar que existeix un mercat de moviments laics. La meua tesi confirma que existeix una oferta diferenciada de models de religiositat catòlica. Tal i com he exposat al capítol anterior, els resultats de l'aplicació del model d'anàlisi mostren que en tres de les dimensions (la ideològica, la ritual i la intel·lectual), els dos moviments reproduïen els continguts o variables de la institució. En relació a les altres dimensions, com són l'experiencial i la conseqüencial, els moviments es diferencien entre si, oferint models de religiositat catòlica diferenciats i específics. D'aquesta manera, el Moviment de Cursets de Cristiandat construeix la seva identitat al voltant de la dimensió experiencial, atribuint a l'emocionalitat de sentir-se estimat i estimar les persones que envolten als membres del MCC, un espai neuràlgic a partir del qual es regulen la resta de dimensions. En canvi, el lloc central a la Comunitat de Sant'Egidio l'ocupa la dimensió conseqüencial, en la seva vessant social, així, aquest moviment té constituïdes diverses entitats a través de les quals el seus membres poden portar a terme activitats de tasca social orientades a persones en situacions de risc d'exclusió social (infants de barris amb condicions socialment desfavorables; persones amb pocs recursos econòmics; immigrants; refugiats; i ancians/es), així com activitats orientades a promoure la Cultura de Pau.

Si bé la meua recerca s'ha centrat en dos casos, el cert és que existeixen més de cent moviments laics que presenten un ventall molt ampli d'ofertes. Com ja he explicat, l'Església catòlica, com a institució, legitima i fins i tot fomenta aquesta diversificació. Alhora, la davallada en l'assistència a la missa (Pérez-Agote, 2012), contrasta amb el creixement dels moviments laics (Faggioli, 2017), el que confirma, segons la Teoria del mercat religiós, que la diversificació comporta una major afiliació religiosa. De fet, quan Iannaccone (1991) defensa la idea que la diversitat interna del catolicisme és una de les causes del seu èxit, el que ell anomena el "Catholic effect", aquesta diversitat inclou els moviments laics.

Hipòtesi 2: Els moviments laics són una via d'acomodació de l'Església catòlica a la modernitat tardana.

Hipòtesi 2.2: Els moviments laics combinen dimensions religioses tradicionals amb dimensions tardo-modernes.

Hipòtesi 2.2.1 Els moviments laics permeten una pertinença a la institució catòlica i alhora una creença individualitzada.

Hipòtesi 2.2.1.1 El Moviment Cursets de Cristiandat i la Comunitat de Sant'Egidio regulen algunes de les dimensions religioses reproduint les variables transmeses per la institució.

Hipòtesi 2.2.1.2 El Moviment Cursets de Cristiandat i la Comunitat de Sant'Egidio desenvolupen variables propies en algunes de les dimensions religioses.

En relació a les hipòtesis 2, la tesi doctoral contribueix a confirmar que els moviments laics són una via d'acomodació a la modernitat tardana. En aquest sentit, si un dels aspectes de la tardomodernitat és la individualització de la religió (Berger & Luckmann, 1997; Hervieu-Léger, 2007), és a dir, l'autonomia (o més aviat, tal i com diu Berger, l'imperatiu herètic) de l'individu d'escollir quin és el model de religiositat que s'adapta millor a les seves preferències, llavors, el mercat de moviments laics possibilita que els catòlics puguin fer una elecció escollint, tal i com he dit abans, el model de religiositat catòlica que millor s'adapta a les seves preferències. Tal i com també analitza Cohen (1990), la diversitat d'opcions permet una elecció, que es fa de manera lliure. De fet, l'autora assenyala que els moviments estan caracteritzats per una tolerància interna, que permet l'entrada i sortida del moviment; alhora, també comenta que els moviments han de dotar-se d'estratègies seductores per a la captació de membres: "tous les groupes volontaires partagent ces traits modernes et postmodernes, mais les réalisent et les combinent différemment avec d'autres traits, plus traditionnels." (Cohen, 1990: 163). De fet, autors com Estruch (1994) i Abbruzzese (1989, 1991) ja havien analitzat aquesta doble vessant tradicional i moderna, pels casos de l'Opus Dei i Comunió i Alliberament, respectivament. Tots dos sociòlegs van posar de manifest com aquestes

organitzacions catòliques es caracteritzen per configurar la seva religiositat combinant elements moderns i elements tradicionals, adaptant-se així a la modernitat.

La recerca ha demostrat que els moviments laics combinen elements tradicionals amb elements moderns; mostrant que en relació a les dimensions ideològica, ritual i intel·lectual, tant el Moviment de Cursets de Cristiandat com la Comunitat de Sant'Egidio reproduïen els continguts tradicionals de la institució catòlica. En relació a la dimensió experiencial i conseqüencial, els moviments s'especialitzen i fan la seva pròpia proposta; així, els catòlics, segons siguin les seves preferències personals, pot escollir regular la seva identitat religiosa centrada en l'emocionalitat o en la tasca social.

Algunes de les conclusions que se'n deriven en relació a l'Església catòlica com a institució són les següents: Per una banda, es pot parlar d'una institució que accepta, admet i legitima la diversitat interna, és per tant, inclusiva; però al mateix temps ha de mantenir una unitat. És el que Faggioli (2017) analitza al seu llibre, a través de les perspectives eclesials dels darrers Papes. Ara bé, això no significa que la institució no tingui els seus límits i mecanismes d'expulsió, com és el de l'excomunió, o que no exerceixi mecanismes de control (Cohen, 1986). Per altra banda, i lligat a la idea anterior, es constata que la institució és flexible a l'hora de fer complir les seves normes. Així, si bé entre les normes de l'Església catòlica s'hi troben, per exemple, els sagraments del matrimoni, l'eucaristia o la confessió, en els dos casos dels moviments analitzats es fa palès que no hi ha un control rigorós del seu compliment per part dels seus membres. Per últim, es posa de manifest el que Finke & Wittberg (2000) havien constatat a partir de l'anàlisi dels ordes religiosos: el fet que l'Església és una institució tradicional, que reproduïx al llarg dels segles una estructura religiosa basada en una doctrina i, alhora, integra unes subestructures semi-autònomes capaces d'elaborar elements innovadors. Per tant, es confirmaria també, el que alguns autors (Diotallevi, 2002; Palmisano & Bonazzi, 2010) han identificat com l'existència d'una doble estructura de l'Església catòlica: una estructura basada en la lògica burocràtica, que té la funció de la reproducció, i una altra estructura, on es troben els moviments laics, que funcionen segons una lògica més carismàtica i innovadora, que permet adaptar-se a noves realitats emergents i fer-se més atractiva als ulls dels possibles adeptes. Així, els moviments laics

formen part d'aquesta doble estructura: legitimen l'estructura organitzativa tradicional burocratitzada i jerarquitzada de l'Església catòlica, i, alhora, creen estructures semi-autònomes, legitimades per la institució, que elaboren models de religiositat catòlica particulars i singularitzats.

### Futures línies de recerca

A continuació exposo algunes línies de recerca que es plantegen a partir de la present recerca:

o La tesi doctoral ha posat de manifest la diversitat interna que existeix dins l'Església catòlica, per tant, s'ha centrat en el que, des de la teoria del mercat religiós, es podria anomenar l'oferta religiosa. Una mirada complementària i alternativa és analitzar la demanda, és a dir, respondre a la pregunta de perquè les persones escullen un o un altre moviment. En aquesta línia, seria interessant indagar sociològicament sobre quines variables influeixen en el moment d'escollir participar d'un moviment o d'un altre: variables de classe social, d'edat, d'educació, de gènere, de capital social, entre altres.

Tal i com he posat de manifest, la vivència del catolicisme és, avui dia, una experiència individualitzada en la qual l'individu selecciona els elements que considera que millor s'adapten a les seves preferències. És el que Ebaugh (1991) anomena "catolicisme selectiu" o el que Hervieu-Léger (1990) també analitza en un context més ampli quan parla que l'individu fa un ús personal (per tant, selectiu) dels elements religiosos que té al seu abast i que li ofereixen les tradicions religioses. En aquest sentit, Iannaccone (1991) explica que la tradició socio-religiosa en el que és socialitzat l'individu condiona les seves eleccions; l'autor diu que els països en què hi ha hagut monopoli religiós, és necessari el pas de diverses generacions per assolir un "mercat lliure" en termes de religió. D'aquesta manera, l'autor constata que les decisions religioses dels individus estan condicionades per aquest passat religiós, que impregna la societat; així, l'autor afirma: "people's religious choices display a great deal of inertia." (Iannaccone, 1991: 163). Per

això, en l'anàlisi de la demanda a societats tardomodernes de tradició catòlica, és molt rellevant tenir en compte aquest context que condiciona l'elecció.

o Des de la sociologia de les organitzacions, es podria aprofundir en l'anàlisi de la doble estructura de l'Església catòlica (Diotallevi, 2002; Finke & Wittberg, 2000; Palmisano & Bonazzi, 2010) i explorar com es regulen les relacions entre ambdues estructures. Així, es podria analitzar quins controls s'exerceixen des de l'estructura tradicional a l'estructura innovadora: Quins mecanismes de control hi ha? Quins són els límits de les innovacions? En quins casos hi ha una expulsió de la institució i per què? Abordar aquest tipus de preguntes ens permetria conèixer en profunditat la relació entre ambdues estructures i com es modifiquen mútuament.

o Una línia de recerca ja oberta per altres autors és el canvi en les estructures d'autoritat que es produeixen a l'Església catòlica en contextos de la modernitat (Ebaugh, 1991; Béraud, 2015). Com ja he assenyalat, el Concili Vaticà II comportà un canvi en l'estructura de poder, atorgant al laic un major protagonisme en la construcció de la institució, això implicà, també, un canvi en el rol del sacerdot en alguns aspectes. Com hem vist, per exemple, en el cas del Moviment de Cursets de Cristiandat, un sector del moviment demana una major autonomia, tant en l'organització, com en l'experiència religiosa, minimitzant el lloc del sacerdot i la seva tutela, allunyant-se així del lligam paternalista tradicional, fet que ha derivat en el sorgiment de tensions, i conflictes de diversa índole<sup>132</sup>. Aquest camp d'anàlisi aportaria coneixement sobre el canvis institucionals en relació a la diferenciació de rols.

---

<sup>132</sup> En aquesta línia, seria interessant desenvolupar el projecte que em vaig proposar a l'inici del meu doctorat: analitzar el naixement del Moviment de Cursets de Cristiandat als anys quaranta a Mallorca i fer un estudi dels documents històrics (com els de membres rellevants del moviment, com són Eduardo Bonnín o Francisco Forteza), per fer palès els elements conflictius entre els dos paradigmes: el tradicional, en què la jerarquia estableix un control sobre el laïcat, i el modern, en què el laïcat se sent autònom per regular aspectes importants de la religió. Un treball d'aquesta mena aportaria dades sobre quines van ser les accions d'un i altre sector, posant de manifest els mecanismes de control i contenció per part de la jerarquia i els àmbits en què el laïcat va aportar innovacions a la institució.

o Per una altra banda, tal i com també assenyalava en el capítol sobre l'Església catòlica i la modernitat, seria interessant analitzar la permissivitat que des de la institució està avui dia vigent a l'hora de fer complir les normes als seus membres. La flexibilitat amb que l'Església permet que els seus membres s'allunyin de les pràctiques i les creences, és a dir, l'acceptació del fenomen de la desinstitucionalització. Alhora, analitzar en quins casos, en l'àmbit de les creences i les pràctiques, s'apliquen sancions i quines són. Si aquestes s'apliquen de manera regular, és a dir, en tots els casos, o de forma discrecional, és a dir, depèn de la persona que exerceix l'autoritat (en molts casos els mossens de les parròquies) que s'apliquin o no. Per una altra banda, una anàlisi dels mecanismes de sortida de la institució posaria de manifest quins són els límits actuals per romandre dins l'organització. Aquesta recerca ens mostraria quins són els nivells de flexibilitat de la institució enfront la diversitat dels vincles amb aquesta, quins són els marges i els límits, així com quins mecanismes està utilitzant per mantenir una transmissió de la seva doctrina.

o Una altra línia de recerca és l'operacionalització de la identitat religiosa. Tal i com he exposat al capítol sobre la religió a les societats tardomodernes, avui dia les estadístiques sobre la qüestió religiosa estan, per una banda, condicionades per una visió eclesiocèntrica, és a dir, basades en una paradigma tradicional de la pràctica religiosa, en què l'observació de la pràctica es basava en l'assistència al culte i la concordança de les creences religioses envers la institució; però al llarg de la tesi hem pogut veure com la pràctica religiosa s'ha transformat i s'ha individualitzat, prenent una forma eclèctica que l'individu adapta a les seves preferències. En l'àmbit catòlic, també es produeix aquesta fenomen (Ebaugh, 1991). Per una altra banda, autors com Rabbia i Gattica (2017) han adaptat el concepte d'Ammerman de la "religió viscuda" al catolicisme, posant de manifest la religiositat moderna (orientada a la construcció personal de la pròpia religiositat) dels catòlics culturals, aquells que s'aut identifiquen com a catòlics, però no són practicants. D'aquesta manera, seria interessant analitzar com els catòlics a Catalunya regulen la seva identitat catòlica en el marc de la religió individualitzada. Així, més enllà d'identificar l'assistència a la missa dominical com a

indicador de la religiositat, es podria investigar quins altres indicadors posen de manifest aquesta nova identitat religiosa, una identitat que es construeix a partir d'una negociació entre els valors religiosos i els valors moderns.



## Bibliografia

- Abbruzzese, S. (1989). Religion et modernité: le cas de “Comunione e Liberazione.” *Social Compass*, 1(36), 13–32.
- Abbruzzese, S. (1991). *Comunione e liberazione : identità religiosa e disincanto laico*. Roma-Bari: Laterza.
- Alnet, V. (2009). *Sociologie d’une utopie religieuse: l’étude du mouvement des Focolari*. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Álvarez Álvarez, C., & San Fabián Maroto, J. L. (2012). La elección del estudio de caso en investigación educativa. *Gazeta de Antropología*, 28(1), 14. <https://doi.org/10.30827/Digibug.20644>
- Álvarez Bolado, A. (1976). *El experimento del nacional catolicismo: (1939 - 1975)*. Madrid: Edicusa.
- Andrés, G. (2020). La Mina lucha por romper el gueto. *Metrópolis Abierta*.
- Aubert, R., Knowles, M. D., & Rogier, L. J. (Eds.). (1975). *Nouvelle Histoire de l’Église*. Paris: Seuil.
- Balas, M. (2014). Le pluriel “civilisé”: Sant’Egidio, une grammaire pluraliste? In *Quand le religieux fait conflit. Désaccord, négociations ou arrangements* (pp. 201–211). Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Balas, M. (2008). Dire la pace per farla: il dialogo interreligioso a Sant’Egidio. *Etnografia e Ricerca Qualitativa*, 1, 13–44. <https://doi.org/10.3240/25998>
- Baudouin, J., & Portier, P. (2002). *Mouvement catholique français à l’épreuve de la pluralité : enquêtes autour d’une militance éclatée*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Beckford, J. A. (2003). *Social Theory and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Béraud, C. (2015). *Prêtres, diacres, laïcs: Révolution silencieuse dans le catholicisme français*. Paris: Presses Universitaires de France.

Berger, P. L. (1980). *The heretical imperative: Contemporary possibilities of religious affirmation*. New York: Anchor Press.

Berger, P. L. (2007). Pluralism, protestantization, and the voluntary principle. In T. Banchoff (Ed.), *Democracy and the new religious pluralism*. Oxford: Oxford University Press.

Berger, P. L. (1999). *The Desecularization of the world : resurgent religion and world politics*. Washington, DC: Ethics and Public Policy Center.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (1997). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido : la orientación del hombre moderno*. Barcelona: Paidós.

Bericat Alastuey, E. (2016). The sociology of emotions: Four decades of progress. *Current Sociology*, 64(3), 491–513.

Bericat Alastuey, E. (2000). La sociología de la emoción y la emoción en la sociología. *Papers: Revista de Sociología*, (62), 145–176.

Berríos, F. (2014). La liturgia en el Concilio Vaticano II: bases, repercusiones y desafíos de una reforma. *Teología y Vida*, 55(3), 517–548.

Bibiloni, G. (2002). *Historia de los Cursillos de Cristiandad. Mallorca, 1944-2001*. Salamanca: LibrosLibres.

Billiet, J. (2002). Proposal for questions on religious identity. In *European Social Survey Core Questionnaire Development* (pp. 339–383). London: European Social Survey, City University London.

Bonnín, E., Forteza, F., & Vadell, B. (2004). *Vertebración de ideas*. Palma de Mallorca: Fundación Eduardo Bonnín Aguiló.

Borras, A. (1996). Le droit canonique et la vitalité des communautés nouvelles. *Nouvelle Revue Théologique*, 118(2), 200–218.

Botti, A. (1992). *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*. Madrid: Alianza Editorial.

- Cabanas, E., & Illouz, E. (2019). *Happycracia. Cómo la ciencia y la industria de la felicidad controlan nuestras vidas*. Barcelona: Paidós.
- Cardenal, E. (2016). Biografía y relato en el análisis sociológico. La aportación de la escuela BNIM (Biographic Narrative Interpretive Method). *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (155), 55–71.
- Casaldaliga, P. (2004). *África de colores*. Palma de Mallorca: Fundación Eduardo Bonnín Aguiló.
- Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Champion, F. (1999). The diversity of religious pluralism. *International Journal of Multicultural Societies*, 1(2), 40–54.
- Champion, F., & Hervieu-Léger, D. (Eds.). (1990). *De l'émotion en religion. Nouveaux et traditions*. Paris: Centurion.
- Chao Rego, X. (2007). *Iglesia y Franquismo. 40 años de nacional-catolicismo (1936-1976)*. A Coruña: TresCtres.
- Chaves, M. (1996). Ordaining women: The diffusion of an organizational innovation. *American Journal of Sociology*, 101(4), 840–873.
- Clot-Garrell, A. (2016). Current mutations of the monastic novitiate: emerging institutional imperatives, new forms of obedience. In I. Jonveaux & S. Palmisano (Eds.), *Monasticism in Modern Times*. London: Routledge.
- Cohen, M. (1990). Les nouveaux catholiques et juif en France. In F. Champion & D. Hervieu-Léger (Eds.), *De l'émotion en religion. Nouveaux et traditions* (pp. 123–167). Paris: Centurion.
- Cohen, M. (1986). Vers de nouveaux rapports avec l'institution ecclésiastique: L'exemple du Renouveau Charismatique en France. *Archives de Sciences Sociales Des Religions*, 62(1), 61–79.
- Colagiovanni, E. (1999). I movimenti ecclesiali fra istituzione e carisma. In *Le associazioni nella Chiesa*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

- Coller Porta, X. (2000). *Estudio de casos*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Collet i Sabé, J. (2005). De la transmissió de continguts a la socialització complexa: la crisi de la socialització de les creences religioses. *Papers: Revista de Sociologia*, (78), 111–131.
- Collet, J., & Estruch, J. (2009). Família i religió avui: cap a una socialització invisible? *Via. Revista Del Centre d'Estudis Jordi Pujol*, 4, 184–195.
- Cornejo Valle, M., & Pichardo, J. I. (2018). Actores y estrategias en la movilización anti-género en España: el desplazamiento de una política de Iglesia al activismo laico. *Revista Psicología Política*, 18(43), 524–542.
- Costa i Riera, J. (1997). *Dels Moviments d'Església a la militància política*. Barcelona: Editorial Mediterrània.
- Crespo, E., & Serrano Pascual, M. A. (2012). La psicologización del trabajo: la desregulación del trabajo y el gobierno de las voluntades. *Teoría y Crítica de La Psicología*, (2), 33–48.
- De Simone, C. (2017). *Italy and the community of Sant'Egidio in the 1990s. 'Coopetition' in post-Cold War Italian foreign policy?* The London School of Economics and Political Science (LSE).
- Del Valle, T. (1987). La liminalidad y su aplicación al estudio de la cultura vasca. *Kobie*, (2), 7–12.
- Díaz-Salazar, R. (Ed.). (1993). *Religión y sociedad en España*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Diotallevi, L. (2003). ¿Se está secularizando el catolicismo? Una antigua hipótesis para problemas nuevos. *Concilium*, (301), 461–476.
- Diotallevi, L. (2002). Internal competition in a national religious monopoly: The Catholic effect and the Italian case. *Sociology of Religion*, 63(2), 137–155.
- Dubet, F. (2002). *Le déclin de l'institution*. Paris: Seuil.
- Durkheim, É. (1987). *Les formes elementals de la vida religiosa*. Barcelona: Edicions 62.

- Ebaugh, H. R. (1991). The revitalization movement in the Catholic Church: The institutional dilemma of power. *Sociological Analysis*, 52(1), 1–12.
- Ekman, P. (1999). Basic emotions. In T. Dalgleish & M. J. Power (Eds.), *Handbook of cognition and emotion* (pp. 45–60). New York: Wiley.
- Estruch, J. (2015). *Entendre les religions. Una perspectiva sociològica*. Barcelona: Editorial Mediterrània.
- Estruch, J. (1968). *Los protestantes españoles*. Barcelona: Nova Terra.
- Estruch, J. (1994). *Santos y pillos: el Opus Dei y sus paradojas*. Barcelona: Herder.
- Estruch, J. (1972). *La innovación religiosa: ensayo teórico de sociología de la religión*. Barcelona: Ariel.
- Estruch, J., Gómez, J., Griera, M., & Iglesias, A. (2004). *Les altres religions. Minories religioses a Catalunya*. Barcelona: Editorial Mediterrània.
- Faggioli, M. (2017). *The rising laity: ecclesial movements since Vatican II*. New York: Paulist Press.
- Faggioli, M. (2008). *Breve storia dei movimenti cattolici*. Roma: Carocci.
- Feliciani, G. (1999). Il diritto di associazione nella Chiesa: autorità, autonomia dei fedeli e comunione ecclesiale. In VV. AA. (Ed.), *Le associazioni nella Chiesa*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Fernández Mostaza, E. (2005). La societat (II): el procés de socialització. In S. Cardús (Ed.), *La mirada del sociòleg. Què és, què fa, què diu la sociologia?* Barcelona: Proa.
- Figueredo, E. (2016, July 7). Las dos caras de La Mina. *La Vanguardia*.
- Finke, R., & Wittberg, P. (2000). Organizational Revival From Within: Explaining Revivalism and Reform in the Roman Catholic Church. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 39(2), 154–170.
- Fons, C., Luque, B., & Forteza, M. (2012). El mapa de minories religioses de Catalunya. *Revista Catalana de Sociologia*, (28), 15–27.
- Forteza, F. (1991). *Historia y memoria de Cursillos*. Barcelona: La llar del llibre.

- Forteza, M. (2007). *Cursets de Cristiandat. Un moviment laic de l'Església catòlica*. Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra.
- Fundació Ferrer i Guàrdia. (2019). *Informe Ferrer i Guàrdia 2018. Pensament crític, raó per a l'emancipació*. Barcelona: Fundació Ferrer i Guàrdia.
- Garelli, F. (1979). Processi di differenziazione nel campo religioso. *Quaderni Di Sociologia*, 4, 479–512.
- Garelli, F. (1991). *Religione Religione e chiesa in Italia*. Roma: Il Mulino.
- Giddens, A. (1998). *Modernidad e identidad del yo : el yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.
- Giddens, A. (1999). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid : Alianza Editorial.
- Giménez Béliveau, V. (2011). Comunidad, autoridad e institución en el catolicismo: lógicas de construcción comunitaria en grupos tradicionalistas católicos en Argentina. *Si Somos Americanos: Revista Estudios Transfronterizos*, XI(2), 113–141.
- Giménez Béliveau, V. (2016). *Católicos militantes. Sujeto, comunidad e institución en la argentina*. Buenos Aires: Eudeba.
- Giménez Béliveau, V. (2007). Carreras militantes: Comunidades católicas y formación de los sujetos en Argentina. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 9(9), 31–58.
- Giménez Béliveau, V., & Irrazabal, G. (2010). Católicos en Argentina: hacia una interpretación de su diversidad. *Sociedad y Religión*, (32), 42–59.
- Giordan, G., & Pace, E. (Eds.). (2014). *Religious Pluralism. Framing Religious Diversity in the Contemporary World*. London: Springer.
- Gomis, J. (2005). L'Església renovada. *Foc Nou*, (379), 14–15.
- Griera, M. (2014). Més enllà del “mite de la secularització”: efervescència espiritual, identitats religioses i experiències transcendentals. *Enrahonar, Quaderns de Filosofia*, (52), 43–65.

Griera, M. (2009). *De la religió a les religions. Polítiques públiques i minories religioses a Catalunya*. Universitat Autònoma de Barcelona.

Griera, M. (2018). Counting and Mapping Religious Diversity: Methodological Challenges, Unintended Consequences, and Political Implications. In L. Kühle, W. Hoverd, & J. Borup (Eds.), *The Critical Analysis of Religious Diversity* (pp. 41–62). Leiden, The Netherlands: Brill.

Griera, M. (2015). Charles Taylor y la búsqueda del sentido. *El Ciervo: Revista Mensual de Pensamiento y Cultura*, (754), 30–31.

Griera, M. (2008). Secularització i diversitat religiosa a Catalunya. In T. Montagut (Ed.), *Societat Catalana 2008*. Barcelona: Associació Catalana de Sociologia.

Griera, M. (2008). D'afinitats electives: pentecostalisme i immigració: el cas de les esglésies africanes pentecostals a Catalunya. *Revista Catalana de Sociologia*, 59–77.

Griera, M. (2006). Recomposicions del protestantisme català: de la dictadura al tombant de segle. *Quaderns-e. Revista de l'Institut Català d'Antropologia*, 7.

Griera, M., & Clot-Garrell, A. (2015). Banal is not trivial: Visibility, recognition, and inequalities between religious groups in prison. *Journal of Contemporary Religion*, 30(1), 23–37.

Gulotta, A. (2018). *¡A la Escuela de la Paz!* Madrid: San Pablo.

Harris, I. M. (2004). Peace education theory. *Journal of Peace Education*, 1(1), 5–20.

Hermet, G. (1986). *Los católicos en la España franquista. II. Crónica de una dictadura*. Madrid: Siglo XXI.

Hervieu-Léger, D. (2003). Pour une sociologie des “modernités religieuses multiples”: une autre approche de la “religion invisible” des sociétés européennes. *Social Compass*, 3(50), 287–295.

Hervieu-Léger, D. (1990). Nouveaux émotionnels contemporains. In *De l'émotion en religion. Nouveaux et traditions* (pp. 219–248). Paris: Centurion.

Hervieu-Léger, D. (2005). Bricolage vaut-il dissémination? Quelques réflexions sur l'opérationnalité sociologique d'une métaphore problématique. *Social Compass*, 52(3), 295–308.

Hervieu-Léger, D. (2019). Mutations de la sociabilité catholique en France. *Études*, Février(2), 67–78.

Hervieu-Léger, D. (1990). De quelques recompositions culturelles du catholicisme français. *Sociologie et Sociétés*, 22(2), 195–206.

Hervieu-Léger, D. (1999). *Le pèlerin et le converti*. Paris: Flammarion.

Hervieu-Léger, D. (2007). Individualism, the Validation of Faith, and the Social Nature of Religion in Modernity. In *The Blackwell Companion to Sociology of Religion* (pp. 161–175). Malden, MA, USA: Blackwell Publishing Ltd.

Hervieu-Léger, D., & Françoise Champion. (1986). *Vers un nouveau christianisme? : introduction à la sociologie du christianisme occidental*. Paris : Cerf.

Iannaccone, L. R. (1991). The consequences of religious market structure: Adam Smith and the economics of religion. *Rationality and Society*, 3(2), 156–177.

Iannaccone, L. R. (1992). Religious Markets and the Economics of Religion. *Social Compass*, 39(1), 123–131.

Illanes, J. L. (1990). La discusión teológica sobre la noción de laico. *Scriptura Theologica*, (22), 771–789.

Joan Pau II. (1999). Messaggio di sua Santità Giovanni Paolo II. In *I movimenti nella Chiesa*. Città del Vaticano: Pontificium Consilium Pro Laicis.

Joan Pau II. (1989). *Exhortación apostólica postsinodal Christifideles Laici, sobre la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo*. Madrid: Ediciones Paulinas.

Johnston, L. (2010). The Community of Sant'Egidio. *Asian Horizons*, 4(2), 270–276.

Kottak, C. P. (1997). *Antropología cultural : espejo para la humanidad*. Madrid: McGraw-Hill.



- Lehmann, K. (2020). Interreligious Dialogue as a Response to Processes of Secularization. *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society*, 6(2), 513–532.
- Linz, J. J. (1993). Religión y política en España. In R. Día-Salazar & S. Giner (Eds.), *Religión y sociedad en España*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- López Fernández, F. (2004). Movimientos de laicos, secularización y función pública de la religión. Notas de investigación. *Persona y Sociedad*, XVIII(3), 273–289.
- López, G. A. (2011). Gaudium et spes y la conciencia moral. Valoración y retos. *Revista Iberoamericana de Teología*, 7(12), 101–126.
- Luckmann, T. (1973). *La religión invisible*. Salamanca: Ed. Sígueme.
- Martínez Sistach, L. (2000). La libertad de asociación en la Iglesia. In *Los movimientos eclesiales en la solicitud pastoral de los obispos*. Ciudad del Vaticano: Pontificium Consilium Pro Laicis.
- Martínez-Ariño, J. (2012). Las comunidades judías contemporáneas de Cataluña. Un estudio sociológico a través de los procesos de construcción y transmisión identitaria. Universitat Autònoma de Barcelona.
- Martínez-Ariño, J. (2016). Being Jew is like Travelling by Bus”: Constructing Jewish Identities in Spain between Individualisation and Group Belonging. *Journal of Religion in Europe*, 9(4), 324–349.
- Martínez-Ariño, J. (2013). *Las Comunidades judías contemporáneas de Cataluña un estudio sociológico a través de los procesos de construcción y transmisión identitaria*. Universitat Autònoma de Barcelona.
- Martínez-Ariño, J. (2020). Apostasía, entre lo personal y lo político. Retrieved November 8, 2020, from <https://laicismo.org/apostasias-entre-lo-personal-y-lo-politico/212919>
- Masciarelli, M. G. (1986). Teología del laicado según el Vaticano II. In *Nuevo Diccionario de Mariología* (pp. 1033–1052). Madrid: Paulinas.
- Matas i Pastor, J. J. (2000). Origen y desarrollo de los Cursos de Cristiandad (1949-1975). *Hispania Sacra*, 52(106), 719–741.

Matas i Pastor, J. J. (2005). *De la sacristia al carrer : acció catòlica espanyola a Mallorca (1931-1959)*. Palma de Mallorca: Lleonard Muntaner.

Maternini Zotta, M. F. (1999). Le associazioni ecclesiali fra pubblico e privato. In *Le associazioni nella Chiesa*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Mellén, T. (2011). Religió i valors. In J. Elzo & À. Castiñeira (Eds.), *Valors tous en temps durs. La societat catalana a l'Enquesta Europea de Valors de 2009*. Barcelona: Ed. Barcino.

Melloni, A. (2003). Movimientos: de significatione verborum. *Concilium*, (301), 9–30.

Montero, F. (2010). La industrialización y sus repercusiones en las formas de vida y en la acción de la Iglesia Católica. In *Historia del cristianismo. Vol. 4. El mundo contemporáneo*. Madrid: Trotta.

Montero, F. (2007). Autocríticas del nacionalcatolicismo en los años cincuenta. In C. P. Boyd (Ed.), *Religión y política en la España contemporánea*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

Navarro, L. (1990). Le forme tipiche di associazione dei fedeli. In *Le associazioni nella Chiesa*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.

Organismo Mundial Cursillos de Cristiandad. (2004). *Estatutos*. Madrid: Secretariado Nacional de Cursillos de Cristiandad.

Organismo Mundial Cursillos de Cristiandad. (1992). *Ideas Fundamentales del Movimiento de Cursillos de Cristiandad*. Madrid: Secretariado Nacional de Cursillos de Cristiandad.

Pace, E. (1989). Movimenti e associazioni in un sistema religioso complesso: il caso della Chiesa cattolica italiana. *Religioni e Società*, 4(7), 41–54.

Pace, E. (2003). Crescete e moltiplicatevi. Dall'organicismo alla pluralità dei modelli nel cattolicesimo contemporaneo. *Concilium*, (3), 87–103.

Paglia, V. (2015). *La palabra de Dios cada día*. Salamanca: Ediciones Sígueme.

Pahl, R. (2003). *Sobre la amistad*. Barcelona: Siglo XXI.

Palmisano, S., & Bonazzi, G. (2010). Comunità cattoliche del XXI secolo. Problemi per una ricerca organizzativa. *Quaderni Di Sociologia*, (52), 137–158.

Payne, S. P. (1984). *El catolicismo español*. Barcelona: Planeta.

Pérez-Agote, A. (Ed.). (2012). *Portraits du catholicisme. Une comparaison européenne*. Rennes: Presses universitaires de Rennes.

Pérez-Agote, A. (2012). *Cambio religioso en España: Los avatares de la secularización*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

Pérez-Agote, A., & Santiago García, J. A. (2005). *La situación de la religión en España: a principios del siglo XXI*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

Piñol, J. M. (1993). *El nacionalcatolicisme a Catalunya i la resistència (1926-1966)*. Barcelona: Edicions 62.

Planellas i Barnosell, J. (2012). La Constitució dogmàtica Lumen Gentium sobre l'Església. In P. Lluís Font (Ed.), *El Concili Vaticà II, 50 anys després: 75*. Barcelona: Fundació Joan Maragall.

Poulat, É. (1986). *L'Eglise, c'est un monde: l'ecclésiosphère*. Paris: Ed. du Cerf.

Prudhomme, C. (2005). Mission religieuse et action humanitaire: quelle continuité? *Annales de Bretagne et Des Pays de l'Ouest*, 112(2), 11–29.

Puig i Tárrech, A. (2021). *Preghiera, poveri e pace. Approccio alla teologia della Comunità di Sant'Egidio*. Roma: San Paolo Edizioni.

Rabbia, H. L., & Gatica, L. (2017). Being a Roman Catholic in a context of religious diversity. An exploration of lived religion among Catholics in Córdoba. *Visioni LatinoAmericane*, (17), 38–64.

Raguer, H. (2001). *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939)*. Barcelona: Península.

Ratzinger, J. (1999). I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica. In *I movimenti nella Chiesa*. Città del Vaticano: Pontificium Consilium Pro Laicis.

Riccardi, A. (2017). *Periferias. Crisis y novedades para la Iglesia*. Madrid: San Pablo.

- Riccardi, A., & Naro, M. (2018). *Tutto può cambiare. Conversazioni con Massimo Naro*. Roma: San Paolo Edizioni.
- Ricoeur, P. (1984). L'idéologie et l'utopie: deux expressions de l'imaginaire social. *Autres Temps. Les Cahiers Du Christianisme Social*, 2(1), 53–64.
- Roca, M. della. (2013). *Hacer la paz. La comunidad de Sant'Egidio en los escenarios Internacionales*. Cànoves: Proteus editorial.
- Rocheftort-Turquin, A. (1990). La JECF des des années 30 à 60. In *De l'émotion en religion. Nouveaux et traditions* (pp. 170–190). Paris: Centurion.
- Saiz Meneses, J. Á. (2018). *Los Cursillos de Cristiandad. Génesis y teología*. Madrid: BAC.
- Serrano i Blanquer, J. (2009). *Catalunya ha deixat de ser cristiana?* Barcelona: UPEC.
- Stolz, J., & Usunier, J.-C. (2018). Religions as brands? Religion and spirituality in consumer society. *Journal of Management, Spirituality & Religion*, 16(1), 6–31.
- Taylor, S., & Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Tenace, M. (1997). *Dire l'uomo. Dall'immagine alla somiglianza. La salvezza come divinizzazione*. Roma: Lipa.
- Turco, D. (2017). *Benedetta differenza - Uno studio su Azione Cattolica, Agesci, Rinnovamento nello Spirito Santo*. Milano: FrancoAngeli.
- Turco, D. (2016). Religious forms in secularized society: Three Catholic groups in comparison. *Social Compass*, 63(4), 513–528.
- Valles Martínez, M. S. (1997). *Técnicas cualitativas de investigación social: reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid: Síntesis.
- VV. AA. (1999). *Le associazioni nella Chiesa*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Weber, M. (1984). *L'etica protestant i l'espirit del capitalisme*. Barcelona: Edicions 62.
- Wittberg, P. (1997). Deep structure in community cultures: the revival of religious orders in Roman Catholicism. *Sociology of Religion*, 58(3), 239–259.

## ANNEXOS

## Annex 1. Treball de camp realitzat

El treball de camp realitzat per a cadascun dels casos dels moviments laics seleccionats ha estat el següent:

<b>MOVIMENT DE CURSETS DE CRISTIANDAT</b>				
<b>Dia/es</b>	<b>Duració</b>	<b>Tècnica metodològica</b>	<b>Esdeveniment</b>	<b>Ubicació</b>
Anteriorment a 2019		Diverses (observacions participants, entrevistes en profunditat, converses informals)	Reunions setmanals (Ultreyes), entrevistes en profunditat amb un dels fundadors i amb cursillistes, converses informals amb cursillistes.	Barcelona, Palma de Mallorca
25/09/2019	1h1/2	Conversa informal	Reunió pre-curset amb cursillistes	Barcelona
16/10/2019 25/11/2019		Converses informals	Converses telefòniques informals amb cursillistes	
29/11/2019 - 1/12/2019	3 dies	Observació participant	Curset de Cristiandat	Mallorca
03/12/2019	2h	Observació participant	Reunió setmanal (Ultreya)	Palma de Mallorca
11/12/2019	2h	Observació participant	Reunió setmanal (Ultreya)	Terrassa
20/12/2019	2h	Observació participant	Reunió setmanal (Ultreya)	Barcelona
10/01/2020	2h	Observació participant	Reunió setmanal (Ultreya)	Barcelona
24/01/2020	2h	Observació participant	Reunió setmanal (Ultreya)	Barcelona
7/02/2020	2h	Observació participant	Reunió setmanal (Ultreya)	Barcelona
10/02/2020	1h	Observació participant	Participació matinal al Curset de Cristiandat de dones	Pallejà (Barcelona)
10/02/2020	3h	Observació participant	Clausura Curset de Cristiandat de dones	Pallejà (Barcelona)

<b>COMUNITAT DE SANT'EGIDIO</b>				
<b>Dia/es</b>	<b>Duració</b>	<b>Tècnica metodològica</b>	<b>Esdeveniment</b>	<b>Ubicació</b>
Anteriorment a 2018	2h	Entrevista en profunditat	Entrevista amb el coordinador de Sant'Egidio a Catalunya, Jaume Castro	Barcelona
20/05/2018	1h1/2	Observació participant	Missa de Pasqua	Barcelona (Basílica dels Sants Just i Pastor)
22/05/2018	2h	Observació participant	Menjador social	Barcelona
27/05/2018	Tot el dia (10-18h)	Observació participant	Trobada membres del moviment	Girona
31/05/2018	4h	Observació participant	Litúrgia i repartiment d'aliments	Barcelona
8/06/2018	2h	Observació	Presentació llibre del moviment	Barcelona
25/10/2018	2h	Observació participant	Menjador social	Barcelona
06/11/2018	4h	Observació participant	Litúrgia i repartiment d'aliments	Barcelona
10/11/2018	2h	Observació participant	Escola de la Pau	Barcelona

Annex 2. "Carta de Francisco Forteza i altres cursillistes al bisbe Hervás". A-FFP

Aquest document pertany a l'Arxiu personal de Francisco Forteza Pujol.

Madrid, 28 de marzo de 1.964

Exmo. y Rdmo. Sr.D. Juan Hervás y Benet  
Obispo-Prior y Director del Secretariado  
Nacional de Cursillos de Cristiandad.  
CIUDAD REAL

Excelentísimo y Reverendísimo Señor:

Firmamos la carta y grupo de cursillistas, miembros de la Escuela de Dirigentes del Parque Móvil, de Madrid. Hace unos días, en nuestra reunión de grupo, al proponernos el plan apostólico de realizar una especial "intendencia" por la próxima Convivencia Nacional de Directores Eclesiásticos de Cursillos, surgió la idea de dirigirnos a V.E., filialmente, proponiéndole la siguiente iniciativa, si bien aceptando de antemano, con plena y gozosa sumisión, cualquier solución que V.E. tenga a bien adoptar al respecto.

Admirados e identificados con el espíritu que el Concilio Ecuménico Vaticano II está expandiendo en todas las áreas de la Iglesia, nos atrevemos a proponer a V.E. la inclusión, en la próxima Convivencia del Valle de los Caídos, de algunos "observadores seculares" que, sin voz ni voto, pero en íntimo contacto con sus Consiliarios pudieran asimilar todo cuanto allá se trate, compartir con ellos los problemas y sugerir en el plano individual cuanto crean necesario para que las conclusiones sean luego eficaces entre los seculares, etc. Esta presencia de algunos seculares podría darse en plan externo, sin necesidad de residir en el Valle de los Caídos. Creemos que ello podría contribuir a dar más riqueza de matices y visión de universalidad a la Convivencia.

Sin embargo, somos perfectamente conscientes de que V.E. tendrá una más clara, global y profunda visión del problema y por tanto supeditamos por entero nuestro criterio al de V.E. Contamos además con que la premura del tiempo pueda ser una seria dificultad para la realización de esta iniciativa. Al mismo tiempo, quisieramos dejar constancia de que no pretendemos con ello ser nosotros los "observadores seculares", sino que es tan sólo la presencia de algunos seculares dirigentes de Cursillos, de dondequiera que éstos sean, lo que humildemente pedimos.

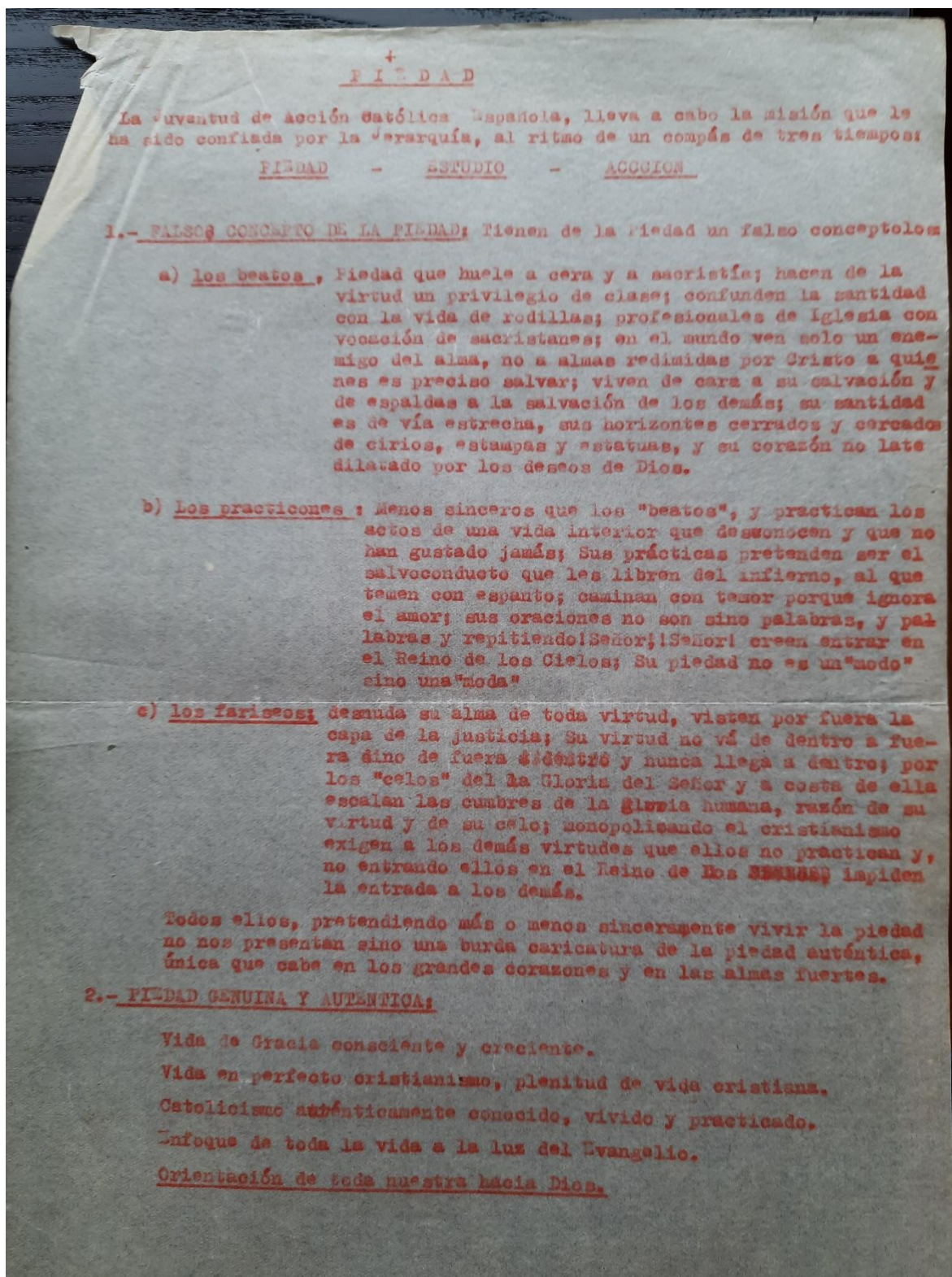
En esta ocasión, como siempre, nos es muy grato reiterarle nuestra completa y agradecida adhesión a su persona y al Secretariado Nacional, así como ofrecerle nuestra colaboración más leal, sumisa y esforzada.

Besan devotamente su anillo pastoral y tienen a V.E. muy presente en todas sus oraciones

f/ Carlos Choucino, Francisco Forteza, Bernardo Vidal, Jesús Ilundain, Jaime Pröhens y Mateo Ballester



Aquest document pertany a l'Arxiu personal de Francisco Forteza Pujol.



## Annex 4. Treball de camp. Moviment de Cursets de Cristiandat.

A aquest annex exposo alguns dels continguts recollits durant el treball de camp realitzat amb el Moviment de Cursets de Cristiandat.

### Sagraments

Durant el curset, un dels sacerdots és qui s'ocupa d'impartir la xerrada sobre els set sagraments; a continuació mostro com s'exposen:

- 1) El Baptisme<sup>133</sup>. El sacerdot comenta: “El primer regal de Déu és la vida”, així, el baptisme és el sagrament a través del qual “s’entra a formar part de Déu”. Amb el bateig, “Déu ens diu: tu ets l’escollit. Déu ens escull a cadascú de nosaltres. Tots som escollits i estimats.”<sup>134</sup> S’estableix així, des del moment de néixer, el lligam entre la persona, Déu i la institució. Per tant, s’insisteix en la idea que tothom és fill de Déu buscant així que la candidata es senti interpel·lada.
- 2) La confirmació<sup>135</sup>. El sacerdot comenta: “L’ Esperit Sant ens dona la força per poder parlar amb Déu i de Déu”, per tant, és reforça el lligam amb Déu i s’incideix en la idea de la bidireccionalitat subjecte-Déu, és a dir, Déu està sempre present, però hi ha d’haver una predisposició del subjecte (la candidata) per a apropar-se a Déu.
- 3) La penitència o reconciliació, que comunament es coneix com a “confessió”, és l’acte en què el catòlic reconeix els seus pecats<sup>136</sup> i se’n penedeix, davant un sacerdot, que realitzarà l’absolució, és a dir el perdó<sup>137</sup>. En el curset es parla més de les debilitats

---

<sup>133</sup> El baptisme es un ritus a partir del qual la persona passa a ser membre de l’Església catòlica. Dins una església, el sacerdot llença aigua beneïda tres vegades consecutives sobre el cap de l’infant o adult, que està rodejat de la seva família. L’aigua té la simbologia de netejar del pecat original. S’emula així el passatge bíblic del baptisme de Jesús.

<sup>134</sup> El sacerdot explica que al Nou Testament, Déu només parla dues vegades, una és en el baptisme de Jesús, quan el cel es va obrir i l’ Esperit Sant va baixar com un colom i va dir: “Tu ets l’escollit”

<sup>135</sup> És el ritus en què el cristià adult decideix ser un membre ple de l’Església catòlica. Aquest ritus està relacionat amb el passatge del Nou Testament de la Pentecosta, és a dir, quan l’Esperit Sant (que, en la teologia catòlica, junt amb Jesús, és també Déu) es fa present en els deixebles de Jesús i els fa apòstols, és a dir, evangelitzadors; per tant, la confirmació és, tal i com la mateixa paraula diu, una confirmació de voler ser membre de la institució.

<sup>136</sup> Tal i com ja he comentat abans, els pecats es refereixen als actes que realitza la persona i que l’allunyen de Déu.

<sup>137</sup> L’absolució es realitza a través de la següent fórmula: “Que Déu, Pare misericordiós, que per la mort i la resurrecció del seu Fill ha reconciliat el món amb ell mateix i ha comunicat l’Esperit Sant per perdonar els pecats, et concedeixi el perdó i la pau pel ministeri de l’Església. I jo t’absolc dels teus pecats en el nom del Pare i del Fill i de l’Esperit Sant.”

o febleses, és a dir, allò que allunya de Déu, i es comenta que reconèixer les pròpies debilitats també ens apropa a Déu<sup>138</sup>. És a dir, si el catòlic reconeix que ha comès un acte reprobable en tant que catòlic, aquest acte de reconeixement el dignifica perquè, per una banda, no amaga els seus actes i per un altre, és la via per no tornar a repetir-ho. Alhora, “el sagrament de la reconciliació és la misericòrdia de Déu”, és a dir, com ja he comentat abans, Déu estima sempre, inclús si s’han comès actes reprovables segons els valors cristians, Déu estima, per això, la confessió és una forma també d’estar a prop de l’amor incondicional de Déu.

És interessant veure que en relació a la qüestió del pecat, es fa un major èmfasi en l’amor de Déu i en el reconeixement de la “debilitat” humana o en el reconeixement que les persones no són constantment coherents entre els seus valors i els seus actes, enfront d’una altra possible perspectiva del pecat, que fes major èmfasi en la reprovació dels actes reprovables i l’orientació cap el compliment dels codis ètics i morals catòlics. Veiem doncs que la perspectiva de Cursets de Cristiandat és que aquells actes considerats com a pecat també poden ser vies d’accés a Déu. Es projecta doncs una relació entre el subjecte i Déu no tant com la relació tradicional normativa (Déu obliga a actuar d’una manera determinada), sinó més introspectiva en què l’individu s’ha d’adonar del que ha fet malament i sentir que Déu l’estima igualment. Alhora, que es projecta una idea d’un Déu més compassiu i menys condemnatori, que els que s’havia transmès tradicionalment.

- 4) La unció dels malalts<sup>139</sup> és un sagrament que els malalts que estan a prop de la mort el poden demanar i, que, de nou, és un mitjà per sentir-se a prop de Déu en moments en què s’està a punt de morir.
- 5) L’ordre sacerdotal<sup>140</sup>. En relació a aquest sagrament, es comenta que s’ha d’entendre com un servei, així, s’explica: “El sacerdot ha de fer com Jesús i rentar els peus als deixebles (...) Si el sacerdot no està al servei llavors s’equivoca”. Alhora, es comenta: “en ocasions hem confós el servei amb el poder”, per tant, es veu que es

---

<sup>138</sup> Alguns dels comentaris durant la xerrada que il·lustren aquesta idea són els següents: “Quan fem alguna cosa malament i ens adonem i ens avergonyim, Déu ens abraça perquè Déu sempre dona”; “Tendim a ocultar les nostres misèries, però avergonyir-se és una gràcia”. De fet, és fa una referència a Sant Pau, que diu: “quan em sento feble, aleshores sóc més fort”, perquè per a Sant Pau adonar-se de les debilitats és una oportunitat que té per veure que Déu el crida i l’estima.

<sup>139</sup> Un sacerdot ungeix amb un oli sagrat al malalt, que representa que Déu està a prop seu.

<sup>140</sup> Ritus a través del qual un home passa a ser sacerdot dins l’Església catòlica.

fa una autocrítica cap a aquelles persones que han fet servir el sacerdoti com a una eina de poder o d'estatus, qualificant aquests actes com a erronis<sup>141</sup>. Per tant, veiem una visió dels sacerdots que ha de donar un servei a la gent, eliminant les relacions de poder i diferenciacions de rol.

- 6) El matrimoni<sup>142</sup>. Comenta el sacerdot, que aquest és un reflex de l'amor de Déu traduït a l'amor mutu entre un home i una dona, que s'uneixen en una promesa d'amor etern. De nou, es transmet la idea de l'amor de Déu que és fa present a través dels actes d'amor entre les persones.
- 7) Finalment, es menciona l'Eucaristia<sup>143</sup> i es comenta que en tots els sagraments Déu "es dona per a que tu puguis estimar"; per tant, de nou, trobem el plantejament de la bidireccionalitat subjecte-Déu.

#### Cançó "De colores"

Tal i com he indicat, aquesta cançó es considera l'himne del moviment i es canta al final de les reunions importants. A continuació transcriu la lletra:

De colores  
De colores se visten los campos en la primavera  
De colores  
De colores  
Son los pajaritos que vienen de afuera

De colores  
De colores es el arco iris que vemos lucir  
Y por eso los grandes amores de muchos colores  
Me gustan a mí

Canta el gallo  
Canta el gallo con el quiri, quiri, quiri, quiri, qui  
La gallina  
La gallina con el cara, cara, cara, cara, cara  
Los polluelos  
Los polluelos con el pío, pío, pío, pío, pi

---

<sup>141</sup> En aquest sentit, el sacerdot menciona que al Nou Testament es recull el fet que Jesús sempre estava amb la gent del carrer, la gent normal, i no amb poderosos, rics, experts, alts càrrecs religiosos, etc.

<sup>142</sup> Sagrament per mig del qual un home i una dona decideixen crear una comunitat de vida i amor i en aquesta unió està present Déu.

<sup>143</sup> Durant la missa el sacerdot converteix el pa en "cos de crist" i el vi en "sang de Crist" i els seguidors de Jesús mengen el tros de pa per a sentir-se "plens" de Déu.

Y por eso los grandes amores de muchos colores  
Me gustan a mí

Reunió de Grup. Dinàmica

A continuació exposo la dinàmica que articula la Reunió de Grup. Partint del full “Compto amb tu” (que he explicat al cos de la tesi), es segueix el següent ordre:

1er) Oració de l’Esperit Sant, que resen tots plegats.

2on) Revisió del “Full de compromís”, és a dir, revisar què s’ha fet durant la setmana del que un s’ha compromès la setmana anterior en relació a: Pietat (oferiment d’obres, meditació, missa i comunió, visita al sagrari, resar el rosari, examen de consciència i direcció espiritual), Estudi (Bíblia i llibres) i Acció (a la teva família, professió, entorn, grup d’amics, a la Ultreya). Així, cada persona repassa el que ha fet al llarg de la setmana fent una autocrítica del que han estat els seus actes religiosos; recordem una de les frases del curset en relació a la Reunió de Grup: “Quan es comparteix i es diu a una altra persona et dones compte realment del que has fet al llarg de la setmana.”

3er) Moment en el que la persona s’ha sentit més a prop de Déu; es relata així el moment personal que cadascú ha tingut en el que s’ha sentit més a prop de Déu.

4rt) “Èxit apostòlic”. Ja hem vist que les accions apostòliques (o evangèliques) són molt important en el moviment, així, es relata un moment de la setmana en què s’hagi parlat de Déu o del moviment a alguna persona del propi entorn. Recordem una de les frases del curset: “Estimar és que els altres vegin a Crist en mi, ser apostòlic.”

5é) “Fracàs apostòlic”. Es relata un moment en el que s’autoavalua el fet en què s’hagués pogut ser millor testimoni de l’amor de Déu.

6é) “Pla apostòlic”. Cada persona es planteja una fita apostòlica concreta i també es fa la revisió de la fita que es va posar la setmana anterior, d’aquesta manera s’autoexigeix una fita, així com es fa autoavaluació de si s’ha assolit la fita marcada.

7é) “Pla apostòlic de la Reunió de Grup”. Entre tots els membres de la reunió, s’acorda realitzar un acte religiós, com anar a visitar algun malalt, fer alguna oració o una altre. Es revisa també el pla de la setmana anterior.

8é) Si falta algú es resa un Pare Nostre.

9é) Oració d’Acció d’Agraïment a Déu.

10é) Oració: Ave Maria.

Annex 5. "Rollo <Dirigentes>". A-FFP

Aquest document pertany a l'Arxiu personal de Francisco Forteza Pujol.

