

Casadas con un sacerdote: narrativas de la ruptura biográfica de los presbíteros secularizados

Married with a priest: narratives of the biographical ruptures of secularised priests

FRANCESC NÚÑEZ MOSTEO
Universitat Oberta de Catalunya (España)
fnunez@uoc.edu

RESUMEN

El presente artículo se propone, en primer lugar, contextualizar e interpretar los procesos de secularización de los sacerdotes católicos. La salida masiva de sacerdotes de la institución eclesíástica refleja bien alguno de los profundos cambios sociales acaecidos tanto en Europa como en España durante el último tercio de siglo XX. En segundo lugar, y de forma destacada, queremos dar voz a las mujeres que se casaron con un sacerdote, una de las partes más invisibles del ya de por sí poco estudiado —y silenciado— fenómeno de la secularización sacerdotal.

Palabras clave: sacerdote, secularización, sufrimiento, identidad de un ex miembro de la comunidad, sociología de la religión.

ABSTRACT

This article aims to contextualise and interpret the processes of secularisation of Catholic priests. Their massive exit from priesthood mirrors some of the deep, wide social changes that have taken place in Europe (as well as in Spain) during the last third of the 20th century. Especially this article concentrates on the narratives delivered by women who married an ex-priest. Their interpretation of the experiences, reflections, and explanations regarding secularization are one of the less visible sides of the already almost invisible (and silenced) phenomenon of sacerdotal secularisation.

Keywords: priest, secularization, suffering, identity of an ex-member of a community, sociology of religion.

NOTA METODOLÓGICA

La investigación que da origen a este artículo se proponía dar sentido a las acciones y pensamientos de los actores sociales objeto del estudio, los sacerdotes católicos diocesanos (del arzobispado de Barcelona) que alrededor de los años setenta salieron de la institución. El objetivo era encontrar algunas explicaciones a su salida y comprender el sentido de su acción. Para ello, además de tener en cuenta la documentación y la bibliografía pertinente, se realizaron 95 entrevistas, principalmente a sacerdotes secularizados (57 entrevistas) y a sacerdotes todavía dentro de la institución pero que vivieron de cerca las salidas o reflexionaron sobre ellas (26 entrevistas). También se hicieron cuatro grupos de discusión, tres con sacerdotes secularizados y uno con sacerdotes que todavía estaban al frente de una parroquia o formaban parte del clero.

Además de recoger los testimonios de los sacerdotes, se consideró interesante recoger las «historias» de las mujeres que se habían casado con un sacerdote. Ellas eran, en muchos casos, un testimonio privilegiado de los procesos de secularización de los sacerdotes entrevistados. Se trataba de añadir una mirada más a la perspectiva adoptada que ayudase a completar la «historia» de las historias que se intentaba reconstruir. Así pues, aunque la tarea no fue fácil, se entrevistó a once mujeres casadas con un (ex) sacerdote.

LA SECULARIZACIÓN DE SACERDOTES CATÓLICOS

A partir de finales de los años sesenta, centenares de sacerdotes católicos se alejaron del ministerio y a veces también de la Iglesia, con autorización o sin ella, para llevar una vida secular y, en la mayoría de los casos, también casarse. Es difícil saber el número de sacerdotes que se alejaron del ministerio, pues la cifra ha estado siempre celosamente guardada por las jerarquías eclesiásticas (Drewermann, 1995:568), pero se calcula que de un total de cuatrocientos cincuenta mil sacerdotes en el mundo, entre ochenta y noventa mil han abandonado el sacerdocio en el último cuarto del siglo XX¹.

Una respuesta de carácter general a la pregunta «¿por qué *salieron*?» requeriría tener presentes los procesos de modernización y secularización (y sus efectos en las conciencias), la crisis de las instituciones tradicionales, la crisis de la religión y de la autoridad, la pérdida de credibilidad de la Iglesia-institución o el papel de la trascendencia y de sus mediadores en las

¹ En España, Martín Velasco (1993), basándose en diferentes fuentes y estudios, constata que la disminución del clero (defunciones y disminución de vocaciones incluidas) es constante: de unos veintiséis mil sacerdotes en el año 1966 —año en que empiezan a darse las primeras secularizaciones—, se pasó a menos de veintiún mil en 1987 y en el año 2000 la cifra debía de bajar de los diecisiete mil. En Cataluña, según datos oficiales de la secretaría de la diócesis, el 18 por ciento del total de sacerdotes diocesanos pidieron la secularización durante los últimos treinta años. Esta cifra no incluye a los que, sin mediar papeles, se alejaron del ministerio o se casaron.

² Frente a otros términos utilizados para referirse al fenómeno, tales como *abandono*, *alejamiento*, *deserción*, etc., preferimos utilizar el término *salida*, en el sentido en que lo usa Albert Hirschman (1970), porque pone en primer plano la dimensión racional de la decisión, frente a otras opciones posibles. Puede consultarse —y seguirse— una interesante y significativa discusión sobre el tema en el número 90 de la revista *Correspondencia de diálogo eclesial*. La revista *Correspondencia* fue el principal vehículo de voz del clero diocesano catalán a finales de los años sesenta y durante la década de los setenta.

sociedades contemporáneas. Todas estas cuestiones han guiado nuestra investigación. Los sacerdotes protagonistas inscriben sus particulares historias en la corriente del mundo moderno y sus trayectorias vitales tienen mucho en común con la de miles de sacerdotes —y no sólo sacerdotes— que, por esos mismos años, dejaban el ministerio sacerdotal y las organizaciones clericales de las que formaban parte. No obstante, la respuesta a «por qué (lo dejaban)» tiene siempre un contexto particular, una historia personal, que debe singularizar cualquier intento de explicación y de comprensión sociológica.

El fenómeno de la secularización de sacerdotes es un hecho que desde finales del Concilio Vaticano II ha tenido lugar en la totalidad de países donde la Iglesia Católica cuenta con clérigos que forman parte de alguna de sus múltiples organizaciones. La figura del «cura casado» (o la idea de «colgar la sotana») estuvo muy presente en la vida cotidiana de la España de los años setenta (Martín Descalzo, 1972; Vizcaíno Casas, 1978) y fue un elemento destacado de un importante proceso de cambio político y social. La muerte del general Franco y el inicio de la denominada Transición aceleraron y acentuaron un proceso de transformación sociopolítica que en el mundo occidental estaría representado por el Mayo del 68 francés. La *salida* de la institución eclesiástica de muchos de sus miembros, la ruptura biográfica que supone y la identidad de «ex» que le sucede ejemplifican muy bien alguno de estos procesos de cambio. La figura del *ex* (sacerdote) estará bien representada en las filas de las élites intelectuales y políticas del país aunque ha quedado invisibilizada.

En el año 1967 Ivan Illich publica un artículo titulado «El cura, el clero y la burocracia clerical han de desaparecer» (Illich, 1967) que es un buen ejemplo del sentir, característico de la época, de muchos de los miembros inquietos de las organizaciones sociales y políticas que, por diversos motivos, no se sienten cómodos en el marco institucional del que forman parte. Illich, en ese momento sacerdote militante, pide la desaparición de la burocracia institucional eclesiástica y la desaparición del cura como trabajador del inmenso organismo burocrático que es la Iglesia. Lo destacado de la postura que representa Ivan Illich en el artículo citado es que pide no *salir* de la institución bajo la excusa de que desde fuera se luchará mejor para su transformación, sino que apuesta por permanecer dentro de las estructuras para, desde allí, educar a las personas y cambiar lo que no satisface. Ésta es la opción política (la opción *voz*) que ese mismo año suscribían no pocos sacerdotes españoles, pero que al poco optarían por salir, para cambiar de estrategia, de militancia o de vida. Es importante tener en cuenta este proceso porque se puede observar a lo largo de la segunda mitad del siglo XX en muchos de los ámbitos institucionales occidentales.

El caso de los sacerdotes españoles secularizados es un buen ejemplo, insistimos, de estos momentos de cambio (cultural), de ruptura y de reorientación biográfica. No sólo son significativos por sí mismos, sino que alumbran transformaciones sociales de más vasto alcance, como pueden ser la difuminación de los horizontes de sentido, los procesos de desinstitucionalización, la disolución de las identidades sociales, etc.

La literatura científica sobre el tema es prácticamente inexistente (Carrera, 1994; Casañas, 1989; Castro y Serrano, 1977; Costa, 1997; Pastor, 1974) y sólo en la última década han empezado a aparecer algunos relatos de tipo autobiográfico reflexionando sobre la experiencia personal de ruptura y de cambio (Barallat, 2001; Cabré, 1998; Folch, 2003; Puig, 2004; Pujades, 2001; Sayrach, 2003; Signes (coord.), 2008; Subirà, 1996). Las explicaciones de las

salidas institucionales de los sacerdotes católicos son varias, pero la versión que se puede considerar hegemónica, la más popular, y que coincide en buena medida con la oficial, destaca dos argumentos: la decepción posconciliar y la mujer (es decir, la negativa a mantenerse célibe). Sin embargo, nuestro estudio, fundamentado en casi cien entrevistas, permite matizar la versión «oficial» y proponer otras explicaciones.

CONTEXTOS DE SECULARIZACIÓN

En primer lugar, puede citarse el contexto vocacional de la España nacional católica que propició el surgimiento de un número de vocaciones superior al de otros periodos³, con el consiguiente incremento en el número de ingresos en los seminarios por parte de jóvenes «inquietos» seducidos por el ideal sacerdotal vigente en aquel momento. A la hora de tomar esta decisión, la figura de un clérigo pariente o amigo y de un contexto familiar muy religioso fue un factor relevante y, de hecho, presente en muchos casos.

El ideal sacerdotal exacerbado por el contexto sociorreligioso es otro elemento destacado, que, en el caso de seminarios como, por ejemplo, el de Barcelona, fue renovado y dignificado por sacerdotes excepcionales que sirvieron de modelo a los futuros presbíteros. Para entender las salidas, hay que tener presentes las circunstancias históricas de los años setenta en una España, como hemos dicho, en transición, que comportan el desdibujamiento del rol sacerdotal —y, por tanto, de la identidad del sacerdote—, así como los profundos cambios de valor y de percepción social de la figura del «señor cura» que se estaban produciendo en la sociedad española del momento.

La crisis del ideal sacerdotal está propiciada por lo que podemos denominar un «choque cultural» entre los valores tradicionales, aprendidos en el seminario y propios de la organización sacerdotal, y las corrientes de aire fresco y de pensamiento social y teológico nuevo que llegan de Europa, incluso antes del Concilio Vaticano II⁴.

Otra característica del periodo será la presencia de curas en parroquias de barrios obreros surgidos como resultado de la inmigración a las ciudades industriales (en el caso de Barcelona el dato es muy relevante), circunstancia que les pondrá en contacto con realidades sociales muy alejadas de las prácticas tradicionales para las que se habían preparado. A muchos de estos «sacerdotes en misión obrera»⁵, deseosos de «vivir en el mundo real», la experiencia les hará conscientes de la distancia entre lo que debían ser (y lo que la institución

³ Entre los años 1910 y 1936 la media de seminaristas por curso, en el Seminario de Barcelona, es de unos 330 (fuente: Bigordà y otros, 1995: 258). Durante los cursos que van del año 1939 al 1954 la media de alumnos por año es de 414; en los 12 cursos que van del año 1954 al 1966 la media es de 466. A partir del año 1966 hasta el 1983 la cifra media de alumnos por año pasa a ser de 278 (fuente: Bada, 1983). Durante los años noventa los ingresos apenas alcanzan a unas docenas. En el curso 2005-2006 el total de seminaristas (seminario menor y mayor) de las actuales tres diócesis de Barcelona es de 62.

⁴ A partir de la espera y de las esperanzas del Concilio Vaticano II, de las reacciones y de las decepciones que le seguirán, se articulan muchas de las explicaciones de los porqués de la salida del clero de muchos sacerdotes católicos.

⁵ En el año 1968 la editorial Nova Terra publica en catalán y en castellano el libro de Jordi Bertran (conciliar general de las Juventudes Obreras de Catalunya, JOC) *Por los difíciles caminos de la misión obrera*, Barcelona. El libro se hacía eco de la sensibilidad de un sector importante del clero español.

de la cual formaban parte esperaba de ellos) y lo que eran en realidad. En este sentido hay que hablar de cambios de fe, y de compromisos sociales y políticos.

También caracterizará a una parte de los sacerdotes de la época la confrontación, otro «choque cultural», entre una fe ilustrada, hecha de un compromiso profundo con los valores evangélicos, y la religiosidad popular de muchos de los fieles. La concreción de esta problemática la encontraremos en el agotamiento, y falta de sentido, ante prácticas sacramentales descontextualizadas del mensaje evangélico. Es el llamado problema de la sacramentalización⁶.

Una de las explicaciones al masivo abandono de la condición de clérigo que hemos calificado de hegemónicas nos lleva a hablar del descubrimiento de la mujer, del enamoramiento, del miedo a la soledad, del deseo de formar una familia, etc. Estos factores conforman un complejo conglomerado afectivo-personal, que se suma a las dificultades de mantener la promesa de cumplimiento de una ley —la del celibato— que se presentará ante muchos sacerdotes como superflua cuando no absurda. La petición expresa de la dispensa celibataria, y las condiciones a que será sometida, culminará el alejamiento de la institución eclesiástica de muchos sacerdotes.

Para acabar esta enumeración de contextos y condicionantes de la secularización, hay que tener presente la relativamente reciente posibilidad legal-formal, pero también social, de abandonar la organización eclesiástica. Hasta el año 1964 la obtención de una dispensa del celibato sacerdotal era prácticamente imposible y los curas que por alguna razón eran «reducidos al estado laical» eran tratados como seglares, generalmente se les mantenía la obligación del celibato, y raramente se les permitía casarse por la Iglesia (Heimel, 1975). Independientemente de los caminos que lleven a la *salida*, ésta ha de estar abierta y ha de poder ser percibida como tal. No es condición suficiente, pero sí necesaria. Lo mismo ocurre con la percepción subjetiva de la posibilidad de salir. Hay que saberse capaz para poderlo intentar. En esta perspectiva, cabe destacar también la importancia que tuvo la rutinización⁷ de los comportamientos, lo que podemos denominar el «efecto dominó».

CASADAS CON UN SACERDOTE

A las explicaciones que acabamos de ofrecer queremos presentar la perspectiva de las mujeres casadas con un sacerdote porque aporta elementos específicos que ayudan a comprender las rupturas biográficas de los secularizados. La mayoría de estas mujeres vivieron muy de cerca el proceso de secularización de sus maridos, aunque tuvieron una incidencia diferente entre los motivos y causas de la salida de la institución de estos sacerdotes. Todas ellas, en mayor o menor medida, tienen una «explicación» de los procesos estudiados, porque, como hemos dicho, los compartieron o fueron protagonistas.

⁶ Tan sólo apuntaré, porque la problemática nos llevaría muy lejos, que de alguna manera se pasa de una ética dogmática impuesta por unos mandamientos de la ley de Dios, a una formulación, llamémosle Kantiana —en este sentido hablo de *ilustrada*—, que quiere desprender la ética de su influencia dogmática, si bien lo hace a base de que el dogma surja de uno mismo, es decir, la ley moral grabada dentro de nosotros (y que muchos sacerdotes han asumido desde la conciencia crítica y racional). Nada más alejado de una moralidad popular, generalmente dentro de las calificadas como materiales, hecha de premios y castigos.

⁷ Utilizamos el concepto de *rutina* y *rutinización* (de la experiencia) tal y como es desarrollado por la sociología del conocimiento de Peter Berger y Thomas Luckmann.

La posibilidad de incorporar esta mirada femenina se planteó en el diseño de la investigación, pero fue un encuentro fortuito y la entrevista con una de estas mujeres lo que nos convenció del interés de su narrativa. Nos pareció una forma diferente de contemplar y narrar los hechos. La entrevista a un ex sacerdote y, más tarde, a su mujer, nos permitió constatar que una misma historia podía ser vivida y contada de forma bien diferente, lo cual no comportaba necesariamente que se encontrasen contradicciones.

Cabe decir que no pretendimos abordar estas voces desde una perspectiva de género y que nos limitamos a recogerlas como una melodía más en el conjunto sinfónico de explicaciones que sobre el fenómeno estudiado hemos elaborado. No obstante, sí que consideramos pertinente resaltar lo que de común había en las miradas de estas mujeres, lo que, desde sus vivencias, era significativo y relevante en los procesos de secularización de sus maridos.

Como veremos, buena parte de la especificidad de las explicaciones que nos dieron estas mujeres de las trayectorias biográficas de los sacerdotes tiene que ver con el hecho de que su versión, su narrativa, no se ajustaba a la misma lógica y necesidad de coherencia que manifiestan las narraciones biográficas de sus maridos. Esto permitía destacar con nueva luz elementos que en el discurso de los sacerdotes no aparecían o aparecían engarzados en una estructura diferente. Insistimos en que no se ha podido valorar si la, llamémosle, «doble perspectiva» puede explicarse y enriquecerse teniendo en cuenta las diferencias de género.

Mientras buscábamos consejo y ayuda para poder entrevistar a «mujeres de ex», Luis R., sacerdote, nos advirtió que «muchos [maridos] no querrán que su mujer hable del tema y, si lo hacen delante de ellos, la entrevista será difícil porque constantemente las desmentirán y les estarán diciendo “no, eso no fue así, eso es una simplificación, las cosas no tuvieron lugar de ese modo...”», seguramente les costará aceptar la versión de sus mujeres».

En uno de los grupos de discusión de secularizados se insinuó, por ver cuál era la reacción, la posibilidad de hacer un grupo de discusión con sus mujeres. Todos estuvieron inmediatamente de acuerdo en que las mujeres no verían las cosas como ellos, pero lo interpretaban como la variedad de puntos de vista que diferentes personas tienen de los mismos hechos. No obstante, N. G., a quien nadie desmintió, puntualizó que su mujer no entendía su proceso porque, pensaba, su punto de vista era mucho más simple.

Tanto Luis R. como los participantes en el grupo de discusión tenían —y no tenían— razón. Recibimos algunas negativas (no más de tres) por parte de maridos que consideraban que su mujer no tenía nada que decir, porque no había vivido el proceso o porque no tenía nada nuevo que aportar, pues lo fundamental, consideraban, nos lo habían explicado ellos. En la mayoría de los casos no hubo ningún inconveniente y todos valoraron positivamente que quisiéramos hablar con su mujer.

Por lo que se refiere a si el punto de vista de las mujeres era más «simple» hemos de responder que sí, si por simple se entiende que el recuerdo de los hechos estaba menos elaborado y era menor la cantidad de justificaciones y reflexiones⁸. Si nos centramos en la

⁸ La necesidad de coherencia no sólo narrativa sino vital de las explicaciones biográficas —como si de un proceso de maduración «lógico» se tratase— ha sido bien argumentado por autores como Jerome Bruner. «Hay algo curioso en la autobiografía. Es un relato efectuado por un narrador en el aquí y ahora sobre un protagonista que lleva su nombre y que existía en el allí y entonces, y la historia termina en el presente, cuando el protagonista se funde con el narrador. Los episodios narrativos que componen la historia de una vida presentan una estructura típicamente laboviana, adhiriéndose

vivencia de los hechos, en la agudeza de percepciones o en la elaboración de los juicios, no tiene sentido hablar de simplificación.

Es significativo recordar que el origen de estas explicaciones se remonta a una feliz coincidencia que nos llevó a conocer a Pepita D.⁹, viuda de un conocido e importante sacerdote secularizado de la diócesis de Barcelona. Nos la presentó Mosén José L. a quien acabábamos de entrevistar y de preguntar en el transcurso de la entrevista por Jaime F., el que había sido el marido de Pepita. Mn. José L. nos dijo que Pepita seguramente estaría en aquel momento «ahí al lado» [*señaló por una ventana de la parroquia*], en la escuela donde había trabajado toda su vida. Efectivamente, la encontramos tomando el sol y hablando con las que habían sido compañeras de trabajo. La señora Pepita estuvo casada durante cuatro años con Jaime F., a quien, además, le había unido una sincera amistad desde jóvenes, cuando los dos coincidieron, ella de maestra y él de párroco, en el barrio donde la ciudad perdía su nombre.

Recientemente, habíamos estado hablando largamente de Jaime F. con algunos de los compañeros de ministerio y comunidad de vida de la última parroquia donde ejerció el ministerio. Sus compañeros acababan de elaborar un dossier sobre la figura de Jaime F., a quien consideraban un maestro. A la señora Pepita le sorprendió bastante el interés que mostramos por ella y por su difunto marido, pero aceptó encantada ser entrevistada y nos invitó a visitarla cuando quisiéramos, así podría enseñarnos el despacho, los libros y los papeles de Jaime. No tardamos en hacerlo. Inmediatamente nos percatamos de que la mirada de las mujeres casadas con un sacerdote, su versión de los hechos (cuando tenían una versión elaborada) era, aunque complementaria, diferente a la de sus maridos. Se trataba de *otra* mirada, distinta a la que los protagonistas, hombres todos ellos, tenían de su historia.

¿QUIÉNES SON ELLAS?

¿Quiénes son —y de dónde proceden— las mujeres de los sacerdotes casados? Intentaremos responder a esta pregunta sin caer en generalizaciones empobrecedoras. Con esta precaución, pueden destacarse tres características comunes y que, por otro lado, las aproximaron al colectivo de sacerdotes.

En primer lugar, la mayoría de estas mujeres tienen en común la procedencia de familias muy creyentes (en ocasiones con hermanos o parientes religiosos), en el seno de las cuales se les inculcó un profundo y sincero sentimiento religioso.

En segundo lugar, comparten una sensibilidad social que les llevó a entregarse al prójimo o a trabajar por él de alguna manera. La combinación de estos dos elementos —sentimiento religioso y sensibilidad social—, que muchas veces se confunden, conduce a opciones personales de compromiso, como por ejemplo, ingresar en una orden de religiosas, tomar

estrictamente a la secuencia y a la justificación en función de la excepcionalidad. Pero la historia mayor revela una fuerte vena retórica, como justificando por qué era necesario (*no* en un sentido causal, sino moral, social, psicológico) que la vida siguiese un camino determinado. El Yo, cuando narra, no se limita a contar, sino que además justifica. Y el Yo, cuando es protagonista, siempre está, por así decir, apuntando al futuro. Cuando alguien dice, como resumiendo su infancia, “yo era un encantador niño rebelde”, generalmente puede tomarse como una profecía además de como un resumen» (Bruner, 2000: 119).

⁹ Los nombres son supuestos o están modificados con el fin de mantener el anonimato de las personas implicadas.

una opción celibataria dentro de las *auxiliares seglares diocesanas* o a viajar al «Tercer Mundo», «movidas por un ideal de pureza que nos guiaba», como recordaba M. C., «y también por la ingenuidad y la ignorancia de la que éramos víctimas».

La tercera característica, que no es más que una consecuencia de las dos anteriores, es que la mayoría de ellas formaban parte del mundo religioso y social de los sacerdotes que acabarían siendo sus maridos, aunque a veces el matrimonio tuviese lugar muchos años después de conocerlos (y de forma bien inesperada en algunos casos). Sin embargo, hay que decir que este conocimiento «previo» de la mujer que acabaría siendo esposa no es una regla general porque también fue habitual que una vez que se rompía con la condición de clérigo surgiese el problema de rehacer el mundo de relaciones sociales, especialmente con las mujeres, pues, como muchos coincidían en afirmar, no se había tenido contacto con el «mundo real».

En el caso de los once testimonios de mujeres casadas con ex curas de que disponemos, diez de ellas conocieron al que sería su marido cuando aún ejercía el ministerio sacerdotal. En algún caso eran amigos antes de ingresar al seminario o antes de la ordenación¹⁰, en otros, lo conocieron trabajando juntos, porque sus vocaciones comunes los hicieron coincidir. El hecho de pertenecer a un mundo común, de creencias, de trabajo, de relaciones, es una característica que se puede generalizar¹¹.

Por lo que a la caracterización social de estas mujeres se refiere, podemos añadir una última coincidencia. Como mínimo cuatro de ellas hicieron constar explícitamente que en sus proyectos vitales no formaba parte la idea de casarse. «Yo no era una mujer *casadera*», afirmaron. Su opción, como la de los que serían sus maridos, no pasaba por el matrimonio. Tal vez eso, en algún caso, hizo más fácil el acuerdo y la coincidencia.

HABLANDO DE SACERDOTES, EN GENERAL

El padre abad Cassià Maria Just, en el contexto de una entrevista, resaltó que algunas de las mujeres de los sacerdotes casados le habían confesado que sus maridos no estaban plenamente satisfechos, que la vida matrimonial no les había llenado plenamente. «No lo acabo de hacer feliz», esto es lo que literalmente le habían dicho¹².

¹⁰ R. V. nos confesaba, divertida, que ella y otras chicas habían entrado a escondidas en el seminario para hablar y tomar un café con sus amigos seminaristas. Me lo contaba para resaltar la normalidad de una relación de amistad que se podía mantener con los (futuros) sacerdotes. No hubo ninguna relación afectiva hasta que al que sería su marido y a todo un grupo de sacerdotes «muy progres» los arrinconaron y los «olvidaron». A ellos ya les convino el «olvido» por parte de la institución, sencillamente se fueron y se incorporaron a la vida «normal». Dentro de esa normalidad surgió la relación que los llevó a casarse. También es verdad que en algunos casos la «normalidad» y las relaciones afectivas fueron un hecho anterior a tener bien clara su situación dentro de la organización clerical.

¹¹ De este hecho, es falaz concluir que la causa de la secularización en estos casos fue el conocimiento y enamoramiento de estas mujeres, porque, por más que formasen parte del mundo de los sacerdotes, la amistad —o el hipotético enamoramiento— no tenía que comportar necesariamente el abandono del ejercicio ministerial. El caso de Jaime F. es un buen ejemplo, pues sólo cuando ya hacía tiempo, según su esposa, que había decidido salir de la institución, pidió a Pepita que se casase con él. No fue, ni mucho menos, una decisión arbitraria porque Jaime, argumentaba la señora Pepita, era un hombre que tenía muchas pretendientes.

¹² Cassià Maria Just fue abad del Monasterio de Montserrat entre los años 1966 y 1989.

La explicación y el sentido de las palabras de Cassià Just no iban en la dirección de afirmar que las vidas matrimoniales y familiares de los curas que se casan son, generalmente, un fracaso. Tampoco quiso afirmar que los ex curas tuviesen más probabilidades de tener un matrimonio infeliz que el resto de hombres casados (como, de hecho, se dijo en más de una entrevista¹³). Lo que pensamos que es correcto interpretar de lo que el padre abad quería decir, porque éste sí que fue un tema que surgió en la entrevista, es que existía una dimensión de la vida sacerdotal (espiritual y sacra) que difícilmente podía verse satisfecha en la vida matrimonial. De hecho, las propias mujeres apuntaban a la imposibilidad de colmar esa faceta como la clave de la insatisfacción de sus maridos y compañeros.

Con todos los matices que una cuestión de este tipo requiere, la conclusión que podemos extraer, basada en decenas de entrevistas, es que casi ninguno de los entrevistados echaba de menos la práctica activa del ministerio sacerdotal, y en muy pocas entrevistas con hombres surgió el tema de dónde habían ido a parar o cómo se había «resituado» la dimensión espiritual y sacra que como sacerdotes tenían. Bien podría ser que, en este caso, el silencio sea tan significativo como cualquier otra respuesta, aunque es difícil dar una interpretación. Para ello debemos proponernos el reto de perfilar más la interpretación sociológica del silencio.

En las entrevistas a los ex curas siempre hemos preguntado si echaban de menos alguna dimensión de su vida sacerdotal. La mayoría de respuestas inmediatas era negativa. Ahora bien, esa negativa inmediata significaba que no se arrepentían de nada de lo que habían hecho ni de ninguna de las decisiones que habían tomado, ni de las que les llevaron al sacerdocio, ni de las que les fueron alejando. Si se insistía en la pregunta o, simplemente, continuaba la explicación, el entrevistado seguía ratificando la satisfacción con el presente, aunque en algún caso se llegó a reconocer que «en aquellos tiempos» hubo situaciones de intensidad vital y emotiva que no se habían vuelto a repetir, derivadas del gran compromiso con las comunidades de fe a las que pertenecían. Los que habían dejado el ministerio contra su voluntad lamentaban el hecho de no haber podido seguir manteniendo la condición social de párroco y de clérigo de una Iglesia a la que seguían queriendo. En algunos casos, a su manera, han mantenido activo el ministerio y, por tanto, en este sentido, no hay nada que añorar.

Curiosamente — y ahora tendrá pleno sentido la explicación de Cassià Just —, en algunas entrevistas a mujeres casadas con un (ex) sacerdote, sí que surgió el tema del destino de la dimensión sacramental y espiritual del sacerdote secularizado. El tema es sutil y nada fácil de concretar, ni de definir, ni de recoger en el curso de una entrevista-conversación, en la que el tema no apareció directamente sino a través de la pregunta por la añoranza.

¹³ El discurso podría ser muy parecido al que aparece en la obra de teatro *A dos barajas*, de José Luis Martín Descalzo, que tiene por protagonista a un cura secularizado. Un compañero sacerdote les hace a él y su esposa la siguiente reflexión: «Porque te conozco, Juan. Y porque sé lo que es ser sacerdote. Ahora, de pronto, el sacerdocio se te ha hecho hostil y crees que se puede tirar como la cáscara de una fruta comida. Pero un día añorarás lo que es estar en las mismas orillas del milagro. El Dios a quien hoy apenas sientes, crecerá en ti como un vacío que nunca nadie podrá llenar. Y te faltarán los hombres. Mirarás tus manos y te preguntarás para qué demonios sirven (se vuelve a Rosa) ¡Rosa, por Dios, no aceptes! Ni tus caricias, ni tus hijos podrán llenar jamás el hueco que el sacerdocio va a dejarle. Le verás en la noche estrujarse los dedos como si de pronto se le hubieran quedado secos. Y cuando le preguntes “¿en qué piensas?”, no te contestará, pero tú sabrás bien en lo que está pensando. ¡No es un cuento eso de ser sacerdote eternamente! Uno puede dejar de ser clérigo. Eso es fácil. Y puede que hasta resulte muy hermoso. Pero él tiene el alma expropiada por Dios, eso no se abandona. ¡No trates de competir con Dios, Rosa! Ésa es una batalla que siempre termina por perderse». (Martín Descalzo, 1972: 45).

S. A., que decía haber observado a su marido, especialmente cuando se reunía con dos o tres de los compañeros del seminario, cree que las ideas y el espíritu que los movía (en referencia al grupo de sacerdotes de los que había formado parte su marido) «quedó en suspensión», no lo pudieron realizar. Este espíritu quedó como un asunto pendiente, pese a que, tal vez, buscaron otros caminos. Me concretó que el ansia de evangelizar, «d'escampar la taca» [extender la mancha] —como ellos decían— (y bromeando dijo que ya hacía mucho tiempo que no estaba nada claro de qué era la mancha) no estaba bien resuelta. Avanzada la entrevista, nos dijo que «llevaban una trayectoria que quedó truncada» y que ella creía que no la habían superado, que había quedado como una cuestión pendiente. La vida profesional no fue suficiente para volcar y canalizar todo lo que les quedó de aquella época. Cuando se juntaban dos o tres del grupo, ella veía que se transformaban, que hablaban de otra manera. Eran como los miembros de una pareja que han convivido mucho tiempo juntos y que, cuando al cabo de los años se reencuentran, tienen mucho en común, se reconocen.

E. J. también se percataba de la «transformación» de su marido cuando se reunía con otros ex, porque en la vida diaria raramente hablaban de *aquellos tiempos*. Decía ignorar totalmente si su marido añoraba algo de su condición de cura pero, a raíz de la pregunta, afirmó sentir una gran curiosidad. También se preguntaba a dónde había ido a parar esa dimensión y aseguraba que cuando tuviera oportunidad se lo preguntaría a su marido. La densidad de ese silencio puede indicar que, como mínimo, sin necesidad de una interpretación osada, no ha habido una verbalización del tema, que seguramente tiene aún una fuerte carga emocional.

N. R. creía que su marido no echaba de menos nada de *aquella época*. La relación que mantenía con otros ex había sido posible porque entre las mujeres se había dado la afinidad que había permitido formar un grupo de matrimonios bien avenidos. Con todo, admitía que, cuando se reunían hablaban de *aquella época* y tenían un trato diferente entre ellos. Aunque no fue capaz de concretar en qué consistía la diferencia, se había percatado de que juntos hacían una especie de terapia. Asimismo, resaltó que su marido no hablaba con nadie sobre este tema (y le extrañaba que hubiera aceptado la entrevista), no lo había hecho con los hijos y sólo sacaba el tema si era necesario. Por lo general, lo mantenía oculto¹⁴.

Una interpretación que se ajuste bien a los hechos relatados no debe ir más allá de constatar que haber formado parte de una organización como la clerical (y haber pasado por la formación de una institución total¹⁵ como el seminario) deja algunas huellas en la estructura de la personalidad, de modo que, cuando los que han formado parte de la misma organización (y compartido formación y experiencia) se reencuentran, sienten gran satisfacción recordando los viejos tiempos. Significativamente, B. G., para intentar explicar la relación *diferente* entre ex —a raíz de una cena reciente que había celebrado en su casa con compañeros de su marido, algunos aún párrocos— destacó que todos ellos «habían formado parte

¹⁴ La afirmación nos sorprende sobremanera, porque de la entrevista que habíamos mantenido con él, nada lo hacía pensar. Bien al contrario, se mostró muy abierto, habló con entusiasmo de aquellos tiempos y nos proporcionó material de la época. Tampoco mostró ninguna reticencia cuando se le propuso entrevistar a su mujer.

¹⁵ Según la conocida definición de E. Goffman, «una institución total puede definirse como un lugar de residencia y trabajo, donde un gran número de individuos en igual situación, aislados de la sociedad por un período apreciable de tiempo, comparten en su encierro una rutina diaria, administrada formalmente» (Goffman, 1988: 13).

de un mundo cerrado» que los había distinguido del resto de la gente. Esa complicidad es común entre los miembros de cualquier grupo de amigos que han estado mucho tiempo unidos y, sobre todo, si lo han estado en torno a una actividad o significado compartido.

Otra afirmación respecto a la cual habría una cierta unanimidad entre las mujeres entrevistadas es que se les notaba que habían pasado por el seminario y que habían sido curas. De todos modos, la explicación pierde valor si tenemos presente que «aquello en que se les nota» varía de observador/a a observado/a. A pesar de ello, hay un aire de familia en las observaciones que puede dar alguna pista sobre el *carácter* que imprime el sacerdocio.

Durante la comida que siguió a uno de los grupos de discusión, la mujer de uno de los participantes nos aseguró, en un aparte, que se les notaba mucho que habían pasado por el seminario. ¿En qué? fue nuestra pregunta, y respondió que porque eran muy teóricos y porque, aunque hablaban mucho, les costaba actuar: «Siempre buenas palabras, pero luego no aplican lo que dicen».

De forma análoga, N. S. intentaba argumentar con dificultad que el seminario había formado — así lo dijo — unos «maleducados», en el sentido de que había un desfase entre sus problemas y los problemas de los demás. «Es como si estuviesen por encima de los problemas, no saben afrontarlos bien, aunque siempre tienen buenas palabras y buenos consejos para los problemas de los demás, pero no saben qué hacer con los propios».

También N. S. sostuvo, hablando no sólo de su marido, sino de todos los compañeros con los que de vez en cuando se reunía, que le parecía que el haber sido curas los marcaba y los hacía un tanto «ineptos» (en el sentido de diferentes) en las relaciones sociales. En la propia familia, ponía por ejemplo el caso de su marido, «ni le dan ni da (demasiados) besos, le gusta mandar y dirigir, le cuesta no tener razón y en los asuntos importantes preside a la familia».

N. T. señaló que donde más le notaba a su marido la condición de ex (cura) era en relación con la educación de los hijos, a los que quería aplicar los modelos «rígidos» que conservaba desde los tiempos del seminario.

Las afirmaciones, a pesar del tono común que se insinúa, son demasiado particulares para extraer conclusiones generales que no sean meras extrapolaciones. Debemos limitarnos a la singularidad de la mirada que proponen. En verdad, fue esta singularidad la que nos sorprendió en más de una ocasión.

HABLANDO DE SACERDOTES, EN PARTICULAR

Más arriba, hemos recordado a Pepita D. porque, más allá de la simpatía y admiración que pudiera despertar, aportó una perspectiva nueva e interesante al tema que nos ocupa. Cuando se llevó a cabo la entrevista con ella, se habían realizado más de sesenta entrevistas a sacerdotes secularizados o a sacerdotes que trataban de reflexionar y entender los procesos de secularización de sus compañeros o de su propia «no secularización». La señora Pepita también hablaba de un sacerdote secularizado, su marido, pero los detalles que destacaba y lo que hacía notar era, a nuestro juicio, bien diferente a lo que se nos había dicho hasta ese momento. Seguramente, aquello que hacía más distinta su explicación era que no hablaba de ella misma (y, por tanto, no se trataba ni de una presentación ni de una justificación de su

identidad y posición social), ni tampoco hablaba de un semejante (por lo que a su condición social se refiere), sino de alguien a quien, en el curso mismo de la explicación, trataba de comprender.

Como siempre pasa con cualquier interacción social, cada entrevista genera un tipo de relación sin equivalencia y, cuando la entrevista narra la propia vida, es difícil encontrar parámetros de comparación. Por este motivo, la metáfora «aires de familia» expresa bien lo que las entrevistas tienen en común, dejando a un lado los temas o las preguntas que se puedan repetir. Recordamos esto porque es muy difícil extraer un denominador común de todo lo que las mujeres decían de los casos concretos de secularización de los que ellas eran personajes secundarios, aunque importantes. Precisamente, lo que más sorprendía de sus explicaciones era el pequeño detalle, aquel rasgo singular que hace que «un cura secularizado» sea un hombre concreto. Veamos algunos ejemplos de esta singularidad.

«Muchos amigos de Jaime [explicaba la señora Pepita] se casaron y dejaron de ser sacerdotes para casarse con una mujer... [pone un par de ejemplos de los que se tenía conocimiento]. Los dos [a los que habíamos entrevistado] estuvieron sentados en ese sofá donde tú estás... L. [refiriéndose a uno de ellos] era un hombre muy *guapo* y también tenía mucho éxito con las mujeres [había dicho que Jaime tenía muchas pretendientes].»

Como explicación, y fuera de contexto, el hecho de que L. fuese un hombre muy *guapo* con muchas pretendientes, puede parecer una ingenuidad (o una simplicidad, como dirían los dos aludidos si pudieran intervenir en la conversación). Ahora bien, la señora Pepita —que tenía poco de ingenua— no estaba tratando de explicar nada ni de justificar la salida, por eso la observación de que «era un hombre muy guapo que tenía mucho éxito con las mujeres» resultaba sorprendente. Está claro que del aspecto físico de un sacerdote no se puede formular una explicación sociológica de la «secularización», pero aquel detalle mínimo, insignificante, nos revelaba un matiz diferente de la historia que queríamos explicar. Si se quiere, se trataba de una perspectiva literaria pero contribuye a dar un paso más en la comprensión de los hechos sociales.

La manera como la señora Pepita, por ejemplo, explicaba el proceso de su marido también era muy distinta a lo que se podía leer y se nos había dicho en las entrevistas sobre el caso. De hecho, ella no tenía respuesta a la pregunta de por qué aquel sacerdote excepcional se había alejado del ministerio y se había casado con ella. Cuando le pidió matrimonio los dos tenían 55 años y en su vida no estaba contemplada esa posibilidad. Afirma haber sido muy feliz y que Jaime fue un buen marido; estaba muy contenta de haber aceptado la proposición, pero también reconoce que hasta el último momento le estuvo insistiendo en que no abandonase el clero.

«Él [nos contaba la señora Pepita con naturalidad] lo debía de tener muy metido en la cabeza esto de casarse, lo tenía decidido y, si no se casaba conmigo, se hubiera casado con otra, esto es lo que me hizo decidir, porque no quería perderlo». Por qué quería casarse y por qué la escogió a ella para hacerlo, no lo sabe, ni quiere juzgar si hizo bien o mal. Recuerda, y piensa que es significativo, que cuando el joven vicario llegó al barrio (y fue su confesor) se dio cuenta de que no duraría mucho allí. Y así fue, lo enviaron, lo «desterraron» a un pueblo del Montseny. Cuando Jaime regresó a Barcelona, fue destinado al barrio del Besòs, donde se

encontró con un equipo de sacerdotes «donde todos se casaban», argumentaba la señora Pepita, y tal vez esto lo empujó a él. También lo hicieron L. D. y N. E., que eran sus amigos. En cualquier caso, insiste en afirmar que no sabe cómo se le metió la idea en la cabeza y que tal vez tenía miedo a quedarse solo. También reconoce que no está segura de saber si «aquello del Montseny» lo supo perdonar... «Alguna cosa no le salió bien, no se encontraba bien».

Es importante tener en cuenta —y nos puede dar la clave de algunas «no secularizaciones»— que si el padre de Jaime F., asegura Pepita, hubiera estado vivo, no hubiese «colgado la sotana». En realidad, no lo hizo hasta que el padre murió, cuando Jaime tenía 55 años. A Pepita le parece que ya hacía tiempo que le daba vueltas a la idea. «Estaba muy dolido [repite] alguna cosa no le salió bien».

Como he dicho, la *versión* de Pepita D. no tiene nada de sociológica, ni tampoco intenta dar coherencia y sentido a una experiencia (la propia) y trayectoria vitales. Al contrario, pone de relieve aquellos aspectos que, por inesperados y contradictorios, no acaba de entender, y trata de encontrar la circunstancia vital que permita una mejor comprensión. Esta característica de su explicación, en la que hechos puntuales toman la relevancia de un destino irreversible, fue la que más nos sorprendió. En todas las entrevistas a mujeres hubo un momento en el que esta narrativa diferente (y diferente sensibilidad) se puso de manifiesto. A esto nos hemos referido anteriormente como «doble perspectiva», a la manera en cómo sacerdotes y mujeres de sacerdotes engarzan los hechos en un *logos* que les da sentido.

Veamos otro ejemplo. N. R., durante la entrevista, hizo un breve repaso a su biografía hasta que conoció a L. D. Inmediatamente nació una relación de amistad —«él me aconsejaba lecturas»—, que duró muchos años. La idea de casarse «[la semilla] la plantaron ellos en su cabeza», en referencia al colectivo de sacerdotes de los que su marido formaba parte; cuando dice «su cabeza» se refiere a la cabeza de todos ellos. Este grupo de sacerdotes eran avanzados en ideas y más ilustrados que ella, reconoce, pero una vez tomada la decisión de casarse, ella lo vio mucho más claro, «emocionalmente era más madura, había evolucionado más deprisa que él». A él le pesó mucho el sacramento. Cree que la evolución intelectual de L. fue mucho más rápida que la afectiva, porque le costó mucho deshacerse y dejar atrás todas las ataduras, los dos sufrieron mucho (los dos tenían un pasado de compromiso religioso), aunque tal vez «la mayor relevancia social de su condición de sacerdote se lo hizo más difícil». En cualquier caso, N. dice que cuando se casó lo tenía muy, muy claro, mucho más que él, y también sabía que aquel paso los alejaba para siempre y de forma definitiva del mundo clerical, lo cual era mucho más difícil de aceptar en el corazón de L.

«Salir» fue muy duro... porque hacia falta adaptarse a un mundo que no se conocía y porque era necesario replantearse todo el proyecto vital, pero también porque las familias, en general, no aceptaban de buen grado la decisión. En muchos casos, aún hay familiares que no se lo han perdonado y no lo han entendido. También fue difícil rehacer el mundo de relaciones: la mayoría se habían perdido, o habían quedado atrás ancladas en el pasado y no era fácil iniciar otras nuevas. Una vez casados trataron de no fomentar las amistades y relaciones con otros ex. Sin renunciar a él, fueron discretos con su pasado.

En la entrevista que previamente habíamos mantenido con L. D. nada de esto había salido a la luz, sencillamente porque había puesto el acento en su evolución intelectual y eclesial,

en lo que le llevó a ordenarse sacerdote y a alejarse de la institución a la que tan ligado había estado. Se trataba, insistimos, de una perspectiva diferente sobre un mismo tema, de una lógica distinta a la hora de enfocar y resaltar aquello que se consideraba significativo de una misma historia.

CASARSE CON UN (EX) CURA

Si nos atenemos a las experiencias recogidas, casarse con un ex (sacerdote) no fue un acontecimiento fácil de encajar para las mujeres que lo hicieron. Ellos, los ex, habían tenido que tomar la decisión de «salir», que no fue nada espontánea y a la que, en algún caso, se llegaba a través de un proceso más o menos largo de alejamiento y maduración. Las amenazas de la salida planeaban sobre ellos: M. H., en el contexto de la entrevista con su mujer, explicaba que en una visita que Mosén José María R. y Casimir M. hicieron a los sacerdotes que habían ido a Chile¹⁶, justo cuando empezaba a haber muchas deserciones, dieron una conferencia sobre el celibato. El mensaje de la conferencia que M. H. recuerda planteaba dos opciones: seguir haciendo de párroco o la secularización y el matrimonio. El primer camino era familiar y conocido, no había sorpresas pues estaba claro lo que daba de sí, cuáles eran las satisfacciones y cuáles los problemas. El segundo lo presentaban como incierto, lleno de sorpresas y sin la certeza de un final feliz. A la decisión de salir le seguía la dura realidad, no sólo la incertidumbre del final, también el disgusto familiar —y social— del anuncio de la salida y del matrimonio.

Sobre las mujeres que aceptaban casarse con un (ex) sacerdote, también recaían algunas amenazas, la misma incertidumbre del final y la no menos, en muchos casos, traumática recepción social y familiar del anuncio de matrimonio con un (ex) cura.

Exceptuando dos casos, entre todos los que hemos tenido conocimiento, la reacción de la familia de la mujer (y también de la familia de él) fue negativa: se opuso a «ese» matrimonio, que generalmente se hizo contra la voluntad de los padres. En alguna ocasión se llegó a la ruptura y solamente la llegada de los hijos ayudó a rehacer las relaciones y a curar las heridas. También hubo parientes (y amigos) que les volvieron la espalda y nunca más les han vuelto a dirigir la palabra.

N. G. aseguraba que fue «un golpe muy duro para mi familia, no lo han encajado aún». También explica que tenía un negocio y que perdió toda la clientela, que mucha gente le giró la espalda y que sufrieron cierto boicot institucional. Todo esto en medio de una decisión que les costó mucho tomar, por miedo a equivocarse y también porque costaba mucho deshacerse del sentimiento de pecado. Afortunadamente, recibieron un gran apoyo por parte de algunos compañeros (curas) de su marido. Posteriormente, también acogieron a muchos («en retirada») en su casa.

Para F. I. todo el proceso fue igualmente muy doloroso. El gran problema fue la familia (y la pérdida de algunos amigos), y un padre muy enfadado que la echó de casa. Lo superó porque tenía muy claro que quería estar con V.

¹⁶ La archidiócesis de Barcelona, en el año 1958, inicia una serie de intercambios de sacerdotes, en el marco de lo que se llamó *Agermanament*, con las diócesis de Antofagasta, en Chile, y la diócesis de Douala, en Camerún.

N. S. se enamoró de T. S. en una asamblea de la fábrica donde trabajaban los dos. Recordaba que fue un «flechazo» y que no sabía que él era un hombre de iglesia, un clérigo. Cuando se enteró, no encajaba con la imagen que tenía de un cura. No sabe qué hubiera pasado de haberlo sabido antes. A la hora de casarse, la principal oposición vino de parte de la madre de él, que sentía que le estaban robando a su «hijo sacerdote».

Cuando Felicidad T. y Fernando. N, enamorados, quieren casarse y vivir juntos, la consigna de algunos de los compañeros de Fernando es que sigan adelante, por el camino más corto, que se vayan a vivir juntos, sin esperar los permisos del Vaticano. Pero eso, ella, por sus creencias, no lo podía hacer. La dispensa se hizo esperar y nadie, asegura, movió un dedo para ayudarles. Por su parte, a Fernando le costaba mucho dejar el ministerio, y ella cree que si le hubieran ayudado, dándole soporte emocional y práctico, no lo hubiera dejado. Desde la distancia que proporcionan los años, se escandaliza y aún le duele recordar cómo los trataron. Insiste en las dificultades para obtener los papeles de Roma y recuerda el contenido humillante de los documentos que tuvieron que firmar. Se casaron, por la Iglesia, antes de tener el permiso del Vaticano y les amenazaron diciéndoles que el matrimonio no era válido. Bajo el peso de esta amenaza, se quedó embarazada y la situación le hacía sentirse como una «ramera». Por si fuera poco, su familia no aceptaba ese matrimonio. «Suegra y cuñada creían que les estaba robando a *su joven sacerdote*». Mucha gente del entorno les dio la espalda y algunas amigas no la fueron a ver cuando dio a luz.

El caso, y el sufrimiento, de Felicidad T. no es una ley general, pero sí un buen ejemplo de las situaciones y de las tensiones por las que tuvieron que pasar algunos de los sacerdotes que se quisieron casar y también por las que tuvieron que pasar sus mujeres. La historia de Felicidad nos resulta arrebatadora, por toda la humillación y el sufrimiento que hubo de soportar por el hecho de quererse casar con un (ex) sacerdote, más cuando la opción era posible y legítima. Todavía espera que alguien le pida perdón. El silencio le duele y le pesa mucho más cuando piensa que perdonar —saber pedir perdón— es el mensaje central de Cristo, en el que todavía sigue confiando.

Por lo que al destino de estas parejas se refiere, treinta años más tarde, podemos afirmar que no se han cumplido las previsiones más negativas sobre el matrimonio de los sacerdotes. Tampoco hay que pensar que quien «pronosticaba» el fracaso personal o profesional de los que dejaban el ministerio sacerdotal lo hiciera con profética intención, sino que más bien se trataba de una amenazadora advertencia para que no tomaran tal decisión. No querían que los compañeros —los mejores, dicen muchos— dejaran de remar en la misma barca.

Todavía hoy está pendiente si no una reconciliación (porque tal vez no haya quien quiera esa reconciliación o piense que sea necesaria), sí un reencuentro entre, como mínimo, los que se fueron —y no querían marchar, como fue el caso de muchos— y los que se quedaron y no sintieron la marcha de sus compañeros o no la interpretaron como un abandono y como una traición sino como una opción de salida legítima de la institución¹⁷.

¹⁷ Véase A. Hirschman (1970), *Exit, Voice, and Loyalty*.

CONCLUSIONES

En el origen de esta investigación, además de la curiosidad sociológica de saber por qué tantos sacerdotes habían salido de la institución eclesial en un breve lapso de tiempo, planeaba el interés por indagar los contextos sociales que favorecían o dificultaban la fe, la confianza o el compromiso. La figura del sacerdote, tomada en sí misma, es un caso ejemplar de una posición social y de una identidad estrechamente ligada a una institución y a un grupo, el clero diocesano, que forma parte de una categoría social claramente delimitada. Como mínimo durante todo el siglo XIX y buena parte del XX, la figura del sacerdote católico estuvo bien definida e identificada en los muy distintos contextos sociales en los que se podía encontrar. Para aquellas personas, hombres todos, que por diferentes motivos optaban por la vida sacerdotal, quedaban determinadas la mayor parte de las dimensiones de su vida diaria, de sus acciones y de su pensamiento. Por más que cada sacerdocio particular haya podido estar lleno de dudas y de tensiones, el papel del sacerdote estaba tan notoriamente definido que era muy difícil desviarse del guión o dejar de representarlo.

En estas condiciones resulta sorprendente que en un momento determinado sean centenares los sacerdotes que deciden salir y después, o como consecuencia de esta decisión, casarse. La salida masiva de clérigos de las filas de la institución de la cual formaban parte se produjo, en muchas ocasiones, junto con un alejamiento de la Iglesia que trascendía la salida del clero. Este abandono o alejamiento de las prácticas católicas tradicionales, y del compromiso y de la adhesión a una fe determinada no sólo se dio, durante el mismo período, entre el clero, sino que también tuvo lugar entre miles de los hasta entonces feligreses. En el caso español el hecho es más espectacular por la confesionalidad del Estado durante el franquismo y la (casi) obligatoriedad de todos los españoles de ser miembros de hecho de la Iglesia católica, apostólica y romana.

En cualquier caso, en los años setenta (Concilio Vaticano II y Mayo francés de por medio) la desinstitucionalización de las prácticas religiosas y de los compromisos religiosos es un hecho y la tendencia a la privatización e interiorización de la religión ha ido en aumento. Los procesos de secularización estudiados no pueden explicarse exclusivamente como un efecto de la tendencia de la cristiandad latina a poner mayor énfasis en la dimensión personal de la religión. No obstante, la disminución del calado institucional y la pérdida de sentido de la figura del sacerdote, la disolución del compromiso entre el sacerdote y la institución de la cual forma parte, y la dificultad de los individuos (sacerdotes) para redefinir su posición social son síntomas, en mayor o menor grado, de los efectos de la «revolución individualizadora» de la segunda mitad del siglo XX (Taylor, 2003: 89).

Desde esta perspectiva, hemos optado por referirnos con el término «salida» a lo que en otros contextos se ha calificado de abandono, de deserción o incluso de traición. Nuestro análisis nos permite comprender en términos de elección (de elección racional entre otras opciones posibles) la decisión que en diferentes contextos tomaron algunos sacerdotes de la Iglesia católica. Se trata de trayectorias biográficas perfectamente comparables con las innumerables personas que también se comprometieron con otras causas y que, en un momento determinado, dieron un giro a su vida. La identidad de *ex* forma parte de la mayoría de biografías.

El hecho de que la decisión de salir de la institución eclesiástica, en el caso que nos ocupa (y no debemos olvidar que para llegar a formar parte de ella se había pagado un altísimo precio, del que cabe destacar largos años de «encierro» en una institución total como el seminario (Goffman, 1970; Núñez, 2006), fuera tomada de forma racional y, a veces, tras largos años de maduración y deliberación, no quiere decir que no podamos hablar de «rupturas biográficas», con el traumatismo que supone, y de procesos llenos de sufrimiento. Por un lado, el sufrimiento personal y, por otro, el silencio institucional y social, estrechamente relacionados, claro está, caracterizan estas biografías, tantas veces compartidas por las mujeres que se casaron con estos sacerdotes. No deja de ser significativo el desinterés que por este tipo de procesos se ha mostrado desde las diferentes ciencias sociales.

En este artículo hemos querido incorporar y resaltar la experiencia —y la narración— de las mujeres casadas con un sacerdote, cuya ruptura biográfica compartieron, porque permite resaltar la tensión entre lo que ha sido interpretado como una trayectoria que lleva a la salida de una determinada institución y el sufrimiento, junto con las heridas, que comporta la ruptura con un compromiso vital adquirido y la necesidad de reconstruir la propia vida desde una identidad y un proyecto que, por diversas razones, ha caducado. Ésta es la estructura de muchas de las trayectorias vitales desde la que se reconstruye la identidad de un *ex*.

Además del sufrimiento como característica destacada de las rupturas biográficas (y un elemento que debe de ser tenido en cuenta en el análisis sociológico y en la comprensión de la acción social que nos lleva a apostar por una mayor sensibilidad por lo que podríamos denominar «sociología del sufrimiento»), del caso ejemplar de los sacerdotes quisiéramos subrayar la importancia y el peso que tiene la condición de *ex* en las trayectorias vitales y, en definitiva, en las identidades «personales». Ser un «ex...» forma parte constitutiva de la identidad de muchos de los individuos modernos.

No podemos desarrollar aquí esta «condición social» característica del *ex* (sacerdote), pero en las miradas de sus mujeres se refleja el peso de la identidad sacerdotal en la construcción y reconstrucción de las identidades sociales de los sacerdotes y *ex* sacerdotes. Pese al abandono voluntario (o no) de la identidad sacerdotal, se mantiene un reconocimiento íntimo (y la complicidad que comporta) entre aquellos que la sostuvieron, y se constata que pese a que sea posible sobreponer muchas otras identidades —y condiciones sociales— se mantiene cierta sensación de vacío en el lugar que había ocupado la identidad pasada. Hay que aprender, nos decía un sacerdote, a vivir con la pérdida y con el vacío.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BADA, J. (1983), *El Seminari Conciliar de Barcelona (1868-1982)*, Barcelona, Seminari Conciliar.
- BARALLAT, J. (2001), *Adéu, gàbia dels miralls. Ventures i desventures d'un excapellà*, Barcelona, Editorial Mediterrània.
- BERGER, P., LUCKMANN, T. (1991), *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- BERTAN, J. (1968), *Por los difíciles caminos de la misión obrera*, Barcelona, Nova Terra.
- BIGORDÀ, J., MANENT, A., BOFILL, R. (1995), *Església i País. Tres testimonis*, Barcelona, Enciclopèdia Catalana.

- BRUNER, J. (2000), *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*, Madrid, Alianza.
- CABRÉ, S. (1998), *L'Església del segle XXI*, Barcelona, Editorial Mediterrània.
- CARRERA, J. (1994), *Del postconcili al postprogressisme*, Barcelona, Editorial Mediterrània.
- CASTRO, Á., SERRANO, M. (1977), *La gran desbandada (curas secularizados)*, Madrid, Cuadernos para el diálogo.
- CASAÑAS, J. (1989), *El «progressisme catòlic» a Catalunya (1940-1980). Aproximació històrica*, Barcelona, La Llar del llibre.
- (1990), *Agermanament. Història d'una engrescadora experiència de cooperació internacional*, Barcelona, Claret.
- COSTA, J. (1997), *Dels moviments d'Església a la militància política*, Barcelona, Editorial Mediterrània.
- DREWERMANN, E. (1995), *Clérigos. Psicograma de un ideal*, Madrid, Trotta.
- FOLCH, M. (2003), *Remor de Pàmpols*, Barcelona, Editorial Mediterrània.
- GOFFMAN, E. (1970), *Internados*, Buenos Aires, Amorrortu.
- HEIMEL, H. J. (1975), *El sacerdote secularizado. Su situación jurídica*, Barcelona, Herder.
- HIRSCHMAN, A. O. (1970), *Exit, Voice, anf Loyalty. Responses to decline in firms, organizations, and states*, Cambridge, Harvard University Press.
- ILLICH, I. (1967), «El cura, el clero y la burocracia clerical deben desaparecer», *Correspondència*, año V, abril 1968, (52): 11-18.
- MARTÍN DESCALZO, J. L. (1972), *A dos barajas. Réquiem en dos actos*, Madrid, Escelicer.
- MARTÍN VELASCO, J. (1993), *El malestar religioso de nuestra cultura*. Madrid, Ediciones Paulinas.
- NÚÑEZ, F. (2006), *Les plegades. Sacerdots secularitzats*, Barcelona, Editorial Mediterrània.
- PASTOR, G. (1974), *Análisis de contenido en los casos de abandono de la vida religiosa*, Burgos, Instituto teológico de vida religiosa.
- PUIG, F. (2004), *Què m'ha passat? En la fe, en la política, en l'amor*, Barcelona, Editorial Mediterrània.
- PUJADES, I. (2001), *Vida, comiat i mort de Joan Alsina*, Barcelona, Proa.
- SAYRACH, J. P. (2003), *Abelard Sayrach, l'últim combat*, Barcelona, Editorial Mediterrània.
- SIGNES, A. (coord.) (2008), *¿Por qué no salimos? Las secularizaciones*, Valencia, Carena Editors.
- SUBIRÀ, J. (1996), *Capellans en temps de Franco*, Barcelona, Editorial Mediterrània.
- VIZCAÍNO CASAS, F. (1978), *La boda del señor cura*, Bilbao, Ediciones Albia.
- VV. AA., (1975), «Canvi en l'Església: Seminari i ministeri. Secularitzacions», *Revista Quaderns de Pastoral*, 39, diciembre de 1975.

Recibido: 29/10/2007

Aceptado: 13/03/2008