

El concili de Trento, la reacció catòlica a la Reforma. ¿Contrareforma?

Josep Amengual i Batle

Missioners dels Sagrats Cors de Jesús i Maria

Resum: En el VII Centenari del començament de la reforma de Martin Luther, és imprescindible donar un esguard al concili de Trento (1545-1563). Aquesta assemblea la interpretam en un doble sentit: el primer com la culminació de la reforma catòlica, que, en els països mediterranis tenia un recorregut secular, que va culminar produint els reformadors del concili, i els més nombrosos i eficaços, sobre tot en els diversos ordes religiosos, vells i novells. El segon aspecte de Trento el veiem com a inici d'una reacció contra els protestants, caracteritzada per formulacions matisades, i d'altres una mica aspres. En pocs anys el catolicisme esdevingué una magnitud legalista, centralista, i poc avesada al canvi. D'altra banda l'oblidada missió *ad gentes* fou envigorida en aquests segles.

Paraules clau: Justificació, magisteri eclesiàstic, sacraments, inquisició, tridentinisme

Abstract: In the VII centenary of the beginning of the reformation of Martin Luther, it is essential to give a sight at the Council of Trent (1545-1563). We interpret this Assembly in a double meaning: the first one as the culmination of the Catholic Reformation, which, in the Mediterranean countries had a secular trajectory, which culminated to produce the reformers of the Council, and the more numerous and effective ones above all in both old and new religious orders. We see the second aspect of Trento as the beginning of a reaction against the Protestant, characterized by nuanced formulations and also some rough ones. In a few years Catholicism became a legalistic scale, centralized, and little accustomed to change. On the other hand, the forgotten mission *ad gentes* was enforced in these centuries.

Keywords: justification, ecclesiastical magisterium, sacraments, Inquisition, «Tridentinism»

Introducció

Generalment solem parlar de la reforma, tot referint-nos a la fe dels protestants, i a la ruptura de l'Església, causada per Martin Luther, l'any 1517. Ara bé, des de l'horitzó del concepte reforma, cal tenir present dos processos històrics més, que reben el nom d'una manera condicionada per la reforma luterana, que són la reforma i la contrareforma catòliques.

La reforma catòlica venia de molt enrere, i va ser una reacció eclesial molt fecunda, i sense ruptures, que es va manifestar en els països mediterranis, especialment a Itàlia i en els països de la monarquia hispànica, mentre la contrareforma fou una resposta a la reforma luterana. Sobre la reforma catòlica farem una breu enumeració d'esdeveniments i de noms de persones, i presentarem els trets principals de la contrareforma.

La contrareforma

Contrareforma és un concepte historiogràfic polifacètic, que aixopluga manifestacions religioses, com la resposta del catolicisme a les diverses reformes protestants; també indica l'època en què els prínceps dirigeixen les diverses confessions, inclosa la catòlica (Jedin 1967, 449; Martínez Rojas 2007, 208–211). Es consoliden les esglésies a Anglaterra, Escòcia, França, Holanda, Estats Alemanys, Suècia, etc. És l'època del *Siglo de Oro*, de Velázquez i el Greco, de Sant Ignasi i de Sant Francesc Xavier, de Santa Teresa, Sant Joan de la Creu, de Santa Catalina Tomàs, dona de gran esperit de discerniment. I, també de l'apòstol dels esclaus africans a Amèrica, sant Pere Claver, i dels concilis de Lima. El temps de Kleper i de Galileo Galilei. Van ser els temps de Giovanni Pierluigi da Palestrina, Tomás Luis de Victoria, i, també, de Monteverdi. Eren els anys d'enfrontament entre les monarquies francesa i espanyola, i dels grans senyors italians, i de l'ascens dels britànics i holandesos i els de la pirateria a l'Atlàntic.

Aquells decennis també van conèixer l'oposició als turcs, que foren aturats a Lepanto. Altrament, en el segle de la Il·lustració els llums de la nova racionalitat no haguessin il·luminat més que una petita Europa.

També, els primers anys de contrastos i violències religioses de la Contrareforma, foren el llindar de la Guerra dels Trenta anys.

Igualment, es va mostrar un esperit esquiterell, com quan els catòlics no volien llegir la Bíblia, per no ser tinguts com protestants, i els luterans no podien tocar les campanes a l'hora de les Ave-Maries, per no aparèixer com a papalistes, i el Duc de Hessen va prohibir que els homes es llevassin el capell, davant les creus de terme, perquè era un costum dels catòlics (Zeeden 1967, 18). A Trento van produir documents dialogants, com el decret sobre la justificació, i va ocasionar antagonismes cridaners, com els que acabam d'esmentar. Però també les seves decisions encengueren l'oposició dels reformats, amb la mariologia subjacent, malgrat Luther publicàs el comentari al *Magnificat*. Remarcar el celibat dels preveres, trobà l'oposició en el matrimoni dels ministres protestants. Els insults i l'oposició al Papa de part de Luther i dels reformadors, incentivà els catòlics a atansar-s'hi més. Aquests antagonismes no vingueren precisament del nucli dogmàtic, que feu esclatar Luther (Schilling 2017, 169-170).

La reforma catòlica pretenia ser un procés, mentre la Contrareforma es plantejava com un punt d'arribada. És el que en diem tridentinisme, que és l'esperit de reforma, sense l'esperit del canvi.

Queda un altre punt molt greu, anterior al concili de Trento, com és la creació de la moderna inquisició romana, l'any 1542, amb l'objectiu d'aturar i perseguir els protestants (Del Col 2006, 302-341). Més tard, Pau IV li va assignar més competències.

Nosaltres ens limitarem a donar unes pinzellades sobre els aspectes més religiosos del darrer mig segle XVI, començant per observar l'inici del compromís del papat en la reforma, plasmat en el concili de Trento (1545-1563), inaugurat i seguit sense entusiasme.

1 El concili de Trento (1545-1563) culminació de la reforma catòlica

Començarem situant el concili en un context vital de reformes, que, en el seu concepte, inclou la mirada a l'ideal evangèlic, que manca a la si-

tuació de l'Església, i que solament serà assolit si hom sap despullar-se de les formes i de les realitzacions, sempre limitades, i de més baixa alçada que l'Evangeli.

Les reformes, en l'Església llatina, començaren en el trànsit del primer al segon mil·lenni, quan s'obria camí una societat urbana, en la qual l'escolarització es va fer present, i el laïcat mostrà el desig d'accedir a les Escripures, especialment amb la lectura dels evangelis. Posteriorment sorgiren el franciscanisme, amb els espirituals, i els seus radicals, o *fraticelli*, molt ficats dins la família reial tant a la corona d'Aragó, com en la de Mallorca (Amengual 2016). Un dels exponents màxims de la reforma va ser Ramon Llull.

Aquest secular procés de reforma, en els països de l'arc del Mediterrani nord occidental, exceptuant Roma i alguns indrets més, tingué com a conseqüència que la situació de l'Església no fos tan dramàtica com la que imperava a Europa Central. Tampoc no afectava aquelles esglésies mediterrànies una teologia tan depenent del nominalisme, condició que alleugeria de l'angunia els cristians davant la pregunta sobre la justificació, a diferència del que havia esdevingut a Luther.

Aquest divers curs de la vida mena a una doble observació historiogràfica. La primera valora com un fenomen d'abast universal la reforma de Martin Luther, com una magnitud religiosa, ideològica, política, social i econòmica, que ens afecta.

I la segona observa que els monarques i prínceps meridionals no s'alçaren contra Roma amb la frissor amb què ho feren els prínceps alemanys i el rei d'Anglaterra.

Tot i això, ni tan sols la ruptura de Luther arribà a deixondir els papes, fins que Pau III (1534-1549) va convocar el concili de la reforma, que els interessos dels reis el retardaren 30 anys, fins que es va reunir a Trento, territori imperial (Zeeden 1967, 186; Martina 1970, 175-192). Així arribà l'hora de les reformes doctrinals, teològiques, i les institucionals, juntament amb les reformes de la vida dels cristians en general, i dels clergues, religiosos i monges en particular. Mai no havia desaparegut de l'Església la consciència que la reforma interior, ja que el retorn a l'Evangeli pertany a la reforma de l'Església (Jedin 1949, 29).

El darrer concili de la Cristiandat

Els protagonistes del darrer concili de la Cristiandat, foren quasi tots mediterranis, italians, i, sobre tot castellans. Menys i no gaire representatius foren els conciliaris de la Corona d'Aragó. Els països nòrdics hi comptaren poc. Els teòlegs foren generalment dels ordes religiosos, la revitalització dels quals, ja venia d'abans del concili (Vilanova 1986, 399). Tot i això, recordem com Luther entrà en un convent reformat dels agustins, i creixé en aquest esperit fins a ser provincial de 13 convents (Iserloh 1967, 17).

La preparació per al concili es realitzava en uns moviments reformadors, que a Itàlia es manifestaven en l'evangelisme i paulinisme declarats, que renovaven grups de laics i de preveres. Així es consolidaren grups d'espiritualitat, alguns dels quals abocaren en la formació d'ordes religiosos. Altres dugueren a la reforma de la teologia a la Universitat de Salamanca, a la creació de la d'Alcalà de Henares, amb l'edició de la Bíblia Políglota, etc. D'aquí sorgiren nous mestres de Teologia, i actors de les propostes tridentines. Ja abans, donaren resposta als grans interrogants sobre la dignitat humana dels pobladors d'Amèrica, qüestió que ni els reformadors, ni el concili de Trento no es plantejaren. D'aquí que l'opinió de Hans Küng (Küng 2002, 181), que considera que tot el concili va ser de contraireforma, ens sembli correcta per a Centreeuropea, però no per als països llatins. És ben cert que, teològicament, el concili de Trento no se va ocupar de la Trinitat, ni de la Cristologia, puix Luther no havia conculcat els dogmes fonamentals (Teruel Gregorio de Tejada 2010, 128–129), però allò que va arribar més al món mediterrani van ser les reformes de l'Església, que ja eren en procés d'implantació des de temps enrere.

Trento ha estat el més llarg dels concilis, de 1545 a 1563, però els participants no foren molts. En les darreres sessions hi participaren 6 cardenals, 3 patriarques, 25 arquebisbes, 169 bisbes, 7 superiors generals, 7 abats, i 19 procuradors. El concili, que durà 18 anys, i conegué cinc papes.

Quant als corrents teològics, hi hagué una forta presència del tomisme, fins i tot de la línia rígida que s'imposava a Salamanca, on Melchor

Cano i Domingo Soto eren mestres, i inquisidors. També els corrents humanista, i el nominalista decadent, augustinia, etc., hi foren presents, i la llibertat d'expressió fou patent (Vilanova 1986, 399-400).

Finalment, catòlics i reformats patien una greu miopia, quan Luther acusava de papals doctrines plenament catòliques, elaborades en l'Antiguitat i ben lluny de Roma. Tampoc els catòlics no saberen o no pogueren implicar els cristians orientals en el debat teològic, que afectava a les esglésies de l'Ortodòxia, en terres ocupades pels turcs.

Els objectius conciliars

Pau III, des de començaments de 1535, comunicava als nuncis la convocatòria d'un concili, que, no es va reunir fins 10 anys més tard, a causa de les dissensions entre els monarques, i dels entrebancs posats pels eclesiàstics antirreformistes. A més, l'entusiasme dels catòlics més convençuts es veia afeblit per la por al conciliarisme, que havia dividit l'Església llatina al llarg del segle XV (Jedin 1967, 484; Wholmuth 1983). Així, la divisió dels protestants ja era un fet consumat, després de l'ensorrament de les converses de Regensburg, de 1541 (Jedin 1967, 485).

En la bul·la de convocatòria, *Laetare Jerusalem*, pel novembre de 1544, el Papa proposava assolir tres objectius: superar la divisió en la fe, reformar el poble cristià, i restaurar la pau entre els pobles d'Orient i Occident. D'aquest darrer objectiu poc se'n va tractar. Notem que la reforma de la Cúria Romana no s'esmentava, fet que es correspon amb l'escepticisme amb què miraven aquest objectiu (Jedin 2010, 362-367).

Hom va procedir realitzant dues tasques paral·leles (O'Malley 2015, 82). Una sobre l'elaboració d'una resposta doctrinal, essent així que la Reforma era un fruit de la obscuritat teològica, sobre moltes qüestions importants de la vida cristiana, començant per aquelles que més fort havien ferit els reformadors protestants, com eren la doctrina de la justificació, del pecat original, l'Escriptura part sobre tota altra doctrina. Les qüestions sobre els sagraments i el ministeri ordenat, començant pel Papa. En realitat, la distància marcada per Luther era més fonda en l'eclesiologia que en les altres qüestions. Amb tot, vist com es va expan-

dir el luteranisme, hom desitjaria un impossible, que seria poder atansar-nos a conèixer les dades estadístiques sobre la proporció de catòlics que passaren a la Reforma, atrets per la solució luterana sobre l'angúnia per la salvació, o per l'esperança d'un alliberament de les exaccions romanes, ben orejades pels prínceps i pels nous predicadors.

L'altra tasca conciliar consistia en una llista de normes disciplinàries, formulades en forma d'anatemes. Començava dient: si algú digués, etc., i s'enunciava el que se condemnava i acabava amb la fórmula coneguda: que sigui anatema.

Paral·lelament es procedia a discutir i a promulgar decrets de reforma dels diversos estaments de l'Església, i de la celebració de la litúrgia, etc.

Resultats generals: respostes als reptes del moment, sense pretensions d'exhaustivitat de part del concili

Els concilis mai no han volgut respondre a totes les qüestions que es presenten a l'Església. Les situacions canvien, i, teològicament, Déu és inabastable, i la fe diu que la companyia del Crist, es constant, lliure i present fins a la fi dels temps.

Segons el cardenal Marcello Cervini, l'ordre lògic, progressiu, i seleccionat segons els reptes del moment, va ser tractar sobre el pecat original, proposar els camins de salvació, o sigui, de la gràcia. Llavors, era escaient proposar la doctrina sobre els set sagraments. Ara bé, quedava molt per a seguir pensant, i actualitzant, tasca que correspon als teòlegs, atents a la vida de l'Església.

Claredat teològica

Quant a sortir de la divisió a causa del que era objecte de la fe, el concili de Trento pogué contribuir a frenar-la. El clima de llibertat, que fins i tot donà lloc a qualche insult, va contribuir a sortir de la obscuritat teològica, que Lortz qualificava de *theologische Unklarheit*, en qüestions tan cabdals com la justificació, perquè no era clar allò que hom havia de creure, o el que era opinió d'escola.

D'aquí que el concili no va dirimir, generalment, aquelles doctrines que eren discutides pels teòlegs.

Prudència teològica

Malgrat que la reacció antiprotestant era ben present, tanmateix els conciliaris no es van pronunciar amb la mateixa fermesa en tots els punts. D'aquí que cal interpretar amb respecte i amb cautela els seus capítols i decrets, de manera que hom pugui copsar quin era l'estat de la qüestió debatuda (Vilanova 1986, 401). Claredat i precisió no són sinònims de tancament doctrinal. A les expressions de Luther, que sortien d'un individu exuberantment religiós, el concili va cercar objectivar-les, encabint-les dins un conjunt tradicional, a l'hora que també reflectia les exigències de l'època (Zeeden 1967, 174). Fou aliena al tarannà conciliar la confrontació doctrinal per ella mateixa. Així, on Luther havia afirmat que l'home no frueix d'una lliure voluntat, i que Déu sol és el qui actua, Trento responia que, certament, Déu ho obra tot; però també deixa la lliure voluntat a l'home, que decideixi. Segons Luther, el pecat original corromp i perd totalment l'home, mentre a Trento s'ensenyà que, malgrat l'home sigui perdut, no ho és totalment, de manera que és capaç de ser santificat. I, quant al punt cabdal de la justificació, l'home és justificat per la sola fe, al que el concili tridentí es diu que és així; però no sense que, per gràcia de Déu, aquell hi consent i s'hi prepari (Zeeden 1967, 174-175).

D'aquí que una tendència maximalista en la interpretació dels documents conciliaris ha desfigurat tant el mètode com el contingut de l'acció dels pares tridentins. Trento recollí, en quant aleshores fou possible, aportacions dels luterans i dels calvinistes, sense absolutitzar les postures, perquè no fou un retorn a l'Escolàstica (Zeeden 1967, 173, 174).

Els anatèmata

Les proposicions dels decrets tridentins, que van seguides de l'*anathema sit*, suposen una concepció de l'heretgia, que és més ampla de la que es vigent avui. D'aquí que és cabdal aprendre a llegir-les dins el seu context doctrinal, que va expressat en les introduccions i els capítols doctrinals. A més, és imprescindible atendre canón per canón (Vilanova

1986, 401). Jedin ha observat que una lectura global, per una banda no suposa buidar de sentit el que un cop va ser decretat, mentre que, per l'altra, tampoc tanca les possibilitats de procedir a un acostament entre catòlics i luterans.

Resultats particulars

A la *sola Scriptura*, Trento va proposar la doctrina sobre les dues fonts de la revelació: Escriptura i Tradició. D'aquesta manera es va aconseguir un ensenyament compacte, car, per interpretar l'Escriptura, i les diverses tradicions, hom reconegué com a intèrpret autèntic el que hom començà a anomenar «magisteri eclesiàstic», sobre tot el papal. En bona manera era la forma tradicional de procedir (Zeeden 1967, 174). Una conseqüència va ser que hom no prenia la tradició com quelcom del passat, des dels apòstols, sinó que era més senzill recórrer al que proposaven els papes. Així, massa sovint la teologia es limitava a interpretar el que els papes ensenyaven.

Trento va fixar el Cànon de la Bíblia, i va tallar amb la concepció de la tradició, com a un conjunt dispers i a vegades confós d'interpretacions de l'Escriptura, com ho feien els protestants, i va descobrir una opinió global dels Pares, per a formar el judici de l'Església. A Trento foren oberts, quant a rebre moltes tradicions, però tancaren la porta, i deixaren una llista precisa de llibres canònics (Rovira Bellosó 1979, 90; Vilanova 1986, 403-404).

Per altra banda, el concili no va recompondre l'Església, fins al punt que hom ha donat per tancada la contraireforma, amb la reformulació que el Vaticà II va fer de la doctrina sobre les dues fonts de la revelació, és a dir, sobre els llibres sagrats i les tradicions dels apòstols (COD, 663-664 i 667-670. Cf. Constitució del concili Vaticà II, *Dei Verbum*, caps. I-II, COD, 972-974). Tampoc no va afavorir la unió el decret amb el qual l'Església catòlica rebia la traducció de la Vulgata, com a font autèntica, fiable de la fe, en el sentit que era un instrument vàlid per a la fe, la celebració i l'ensenyament de teologia (COD, 664-665). Ara bé, amb el temps, el decret es va interpretar en sentit restrictiu, com si es volgues-

sin eliminar les altres traduccions, el que és una mostra més del tridentinisme (O'Malley 2015, 98). Per altra banda, el concili va privilegiar el lloc de les Escripures, manant que s'establissin càtedres en totes les diòcesis, i en les cases religioses, que servissin per a la formació del clergat, i per a reformar la predicació (O'Malley 2015, 99).

Per als catòlics aquestes decisions tridentines tingueren com a conseqüències negatives que no es va afavorir la recerca bíblica, amb el coneixement de les llengües bíbliques, es va privar els catòlics de la lectura de la Paraula de Déu.

A l'obscuritat teològica: la doctrina sobre el pecat original, la Justificació i els sagraments

La doctrina sobre el pecat original

El decret sobre el pecat original declara que, per la seva culpa, Adam va perdre per a ell i per a tota la humanitat la justícia i santedat originals i va quedar ferida, i en una situació pitjor. Aquesta situació es transmet per generació i no per imitació dels que va naixent. Entre el projecte de santedat de Déu i la realitat pecadora de la humanitat hi ha una greu discordança.

Gràcies a Jesucrist, el baptisme purifica radicalment del pecat; però no desapareix la concupiscència, o tota casta d'egoisme, que no és, com ho pensava Luther, un altre pecat en sentit propi, que corromp totalment la persona, sinó que és una inclinació al mal (COD, 665-667). Però tampoc el concili es mostrà d'acord amb un optimisme, que semblaria una mena de pelagianisme. Així, el catolicisme predica una ascesi, per a vèncer el mal, en virtut del baptisme. No hi ha lloc per el puritanisme, sinó per a la humilitat, per a rebre la força de Déu.

Ja el cardenal Pacheco, i altres teòlegs, demanaven definir dogmàticament la Immaculada concepció de la verge Maria; però la majoria no considerà madura la qüestió, sens que suposassin el contrari, ni es negassin la universalitat del pecat original (Vilanova 1986, 404-405).

La doctrina sobre la justificació

El concili de Trento hi va treballar molt temps (Jedin 1967, 491-495), i COD, 671-681), i aconseguí elaborar una doctrina satisfactòria, fins al punt que s'ha pogut escriure que:

Ambdós decrets [del concili de Trento] sobre el pecat original i el de la justificació, per una part són el precipitat de les controvèrsies amb el cristianisme protestant, i per altra costat ho són del compromís entre el tomisme (augustinisme) i el nominalisme. El decret sobre la Justificació, malgrat sigui un producte refinat, des de molts aspectes és elaborat d'una manera ben escaiet, de manera que hom pot dubtar si la Reforma s'hagués desenrotllat, si a principis de segle [XVI] el concili del Laterà hagués promulgat aquest decret [de la justificació] i s'hagués convertit en carn i sang de l'Església. És just una ociosa consideració (von Harnack 1910, 711).

Després d'haver rebutjat quatre projectes de solució, en el decret sobre la Justificació, el concili es remeté a l'ensenyament sobre el pecat original (COD, 671), i assentava amb precisió que la justificació «és el pas de l'estat en què l'home neix fill del primer Adam a l'estat de gràcia» (COD, 672), gràcies el Crist (COD, 684-686).

El llenguatge de Trento és d'una profunda espiritualitat, en un ambient que allunyava tota pretensió d'humiliar l'adversari o cercar la seva simple condemna. Tanmateix no era possible harmonitzar el pensament de Luther i la doctrina catòlica, perquè el reformador afirmava que la persona humana és merament receptiva i íntegrament corrompuda.

En canvi la doctrina catòlica afirma que hem d'obrar i preparar-nos per a rebre la gràcia, tot col·laborant amb Déu (Vilanova 1986, 405), ja que la imatge de Déu en la persona no ha quedat anul·lada.

La doctrina sobre els sagraments

Trento havia d'afrontar la doctrina sobre la celebració dels sagraments, en la qual els reformadors hi havien introduït tantes supressions i innovacions. Tanmateix, aquesta doctrina no pretengué ser exhaustiva, fet que demana prudència a tot aquell que vulgui dir-ho tot sobre els sagraments, a partir d'aquest concili (COD, 672).

El primer que volgué posar en clar va ser un punt eclesiològic, com és el de la visibilitat de l'Església, a la qual molts protestants s'hi oposaven.

En segon terme, es va pronunciar sobre la institució dels sagraments per Jesucrist, el qual, per mitjà del ésser humà i diví, per la seva creu i la seva resurrecció, i en virtut de la seva explícita voluntat instituïdora, fundà l'Església com a presència representativa de la seva salvació. En aquesta condició humano-divina, i en la seva acció quedaren instituïts fonamentalment els sagraments, com a realitzacions de la seva presència gloriosa de la gràcia, per a les situacions decisives de les persones. Des d'aquesta interpretació no cal exigir com a fonamentalment necessari el moment històric en què Jesucrist va pronunciar les paraules instituïdores dels sagraments (Rahner 1964, 44-80; Vilanova 1986, 406).

Una qüestió molt debatuda és la de l'eficàcia dels sagraments, que la doctrina catòlica explica amb una disputada expressió *ex opere operato*, o, en virtut de l'obra realitzada en la celebració del sagrament, que a vegades hom l'ha entesa com si es tractàs d'un mer automatisme. També és polèmica l'altre asseveració, que afirma l'eficàcia sacramental en aquells que no hi posen obstacles, *non ponentibus obicem*. Davant aquestes dificultats, hom proposa la següent explicació: «si els sagraments es mostren eficaços, és perquè no són altra cosa que la visibilitat del do de Déu, que “indica on es troba el veritable fonament de la gràcia en el sagrament: que no es troba només i principalment en les disposicions i la fe de l'home, sinó en la lliure iniciativa de Déu, que actuarà fins i tot quan en aquestes disposicions personals no siguin possibles”» (Lligadas Vendrell 1983, 249; Vilanova 1986, 406).

Una nova qüestió és la que provocà Trento, declarant que els sagraments eren ni més ni menys que set, en contra dels reformadors, que n'acceptaven dos o tres.

El decret d'Eucaristia, elaborat en un mes, no sembla que hom l'hagi de prendre com a una postura definitiva. Contra Zwingli i Calví, el concili tridentí afirma la presència real de Crist en el pa i el vi, accentuant més la causalitat de les paraules de la institució, que l'aspecte celebratiu (COD, 693-698). Considera la missa com a sacrifici, aspecte que els protestants reservaven per a la immolació de Crist a la creu

(COD, 732-736. Vilanova 1986, 408). Quant a la presència del Crist en el pa i el vi, el concili considera convenient, *convenienter*, i propi el terme *transsubstantiatio*, però no el declara insubstituïble (COD, 695). Vegeu alguns concilis anteriors, Laterà IV, (1215), const. *De fide catholica*, COD, 230, líns. 36-37; Conc. de Constança, Sess, VIII (4 maig 1415), (COD, 411, líns. 24-26), condemna la doctrina de Wycliffee, que diu que la substància del pa i del vi romanen, cf. articles de Wycliffee, 1, (COD, 422, líns. 12-15; conc. Ferrara-Florència, (1431-1445), Bulla Unió, Sess. VIII; Conc. Basilea, sess. XI, Bulla de la Unió, COD, 581). D'altra banda, en els nostres dies, allà on es reconeix i hom creu que, en el sagrament de l'eucaristia, «en» i «sota» la permanència no canviada del pa i del vi, que, però en virtut de les paraules del Crist i per la força de l'Esperit Sant, hi ha la profunda presència real del mateix Crist, com a menjar i beguda de la vida eterna, les diverses maneres d'entendre la presència real del Crist no separen les esglésies (Jorissen ³2006, 181). El concili va voler conservar el costum de donar la comunió amb una sola espècie als laics, malgrat reconeixia que Crist va instituir l'eucaristia amb el pa i el vi (COD, 726-728).

Quant a la penitència, que en certa manera acceptava Luther, es considera com a un complement de la justificació de la doctrina dels santíssims sagraments de la penitència i de l'extremunció, (COD, 703-713). No tots els temes referents a la penitència privada quedaren resolts. Tampoc precisaren si l'extremunció és sagrament de moribunds, o de malalts.

Quant al sagrament de l'orde, els protestants l'eliminaven, per a afavorir el sacerdocí de base de tots els batejats, i així tocaven la mateixa estructura de l'Església, al seu mateix ésser. De part catòlica, no s'anul·lava aquell sacerdocí comú, però sorgia una imatge d'Església que molts identificaven amb la de la jerarquia. Era una concepció unilateral, la catòlica, però no excloent de tots els batejats (Vilanova 1986, 407).

Quedava la qüestió sobre les relacions entre el papat i l'episcopat, que no era madura per a entrar en precisions vinculants, pel que un compromís entre francesos i castellans en què no definiren que l'episcopat era de dret diví, acordaren dir que els bisbes són escollits per l'autoritat del Papa, de manera que fins al concili Vaticà II no es va aclarir pública-

ment que l'episcopat no és una mera delegació del papa, sinó que és un ministeri derivat del sagrament de l'orde (Zeeden 1967, 182). Per altra banda, es va exposar la doctrina catòlica sobre el sagrament de l'orde, deixant moltes qüestions obertes (COD, 742-744).

Quant al matrimoni, en el conegut decret *Tametsi* es prohibiren els matrimonis clandestins, però quedà sense determinar quin és el signe sacramental, la matèria i la forma, el ministre, la identitat del contracte i del sagrament (COD, 753-755), al què segueixen els canons sobre la reforma del matrimoni, que formen l'esmentat decret (COD, 755-759. Vilanova 1986, 408).

Per tant, en la majoria dels sacraments, queda molt per a elaborar, i, retornant a Karl Rahner, observarem que és important no aferrar-se a Trento com si tot fos estat resolt, ans cal reflexionar a partir del proto-sagrament, que és l'Església, i la seva capacitat per a avançar en l'elaboració d'una doctrina més acurada, que la que pogué enllestir el susdit concili, amb treballs fets de pressa.

A Trento no es va tractar específicament la vida religiosa, ni el presbiterat, però van ensenyar sobre el valor dels vots i del celibat dels ministres, a partir del sotsdiaconat.

Quant a les qüestions que havien provocat la reacció de Luther, com les indulgències, el culte als sants, les relíquies i les imatges, foren tractades en termes molt sumaris, en la sessió conclusiva, sense que fossin sotmeses al debat normal per a les altres qüestions (Jedin 2010, 351). Són punts que caldria revisar, a la llum de la història, i d'una confrontació amb les Escripures (Sesboüé 2016, 408-409, 416).

Quant a la reforma del papat

La reforma del papat i de la cúria romana gairebé no es va emprendre d'una manera convincent, perquè els darrers papes ja la volien; però la por al conciliarisme, i als eternals poders fàctics, aferrats a un funcionament que els era familiar, clares vegades acceptaven una reforma. Amb raó om ha arribat a escriure que la reforma en el cap visible de l'Església, era absent en els projectes conciliaris (Teruel Gregorio de Tejada 2010, 128), de manera que els papes es mostraven contrariats, quan en el concili els

bisbes la demanaven. Però, tanmateix no tot va quedar igual, per més que la reforma en el cap no va ser com hom l'esperava (O'Malley 2015, 194), el que va fer que de Trento no sortís una església evangèlica, i missionera.

El concili va reconèixer la seva autoritat com a cap visible de l'Església, el qual, per a la seva validesa, ha d'aprovar les resolucions conciliars. De fet, Pius IV, les va sancionar i promulgar per juny de 1564, tot i que la bul·la en què ho feia havia estat presentada al consistori de cardenals de dia 24 de gener anterior (Zeeden 1967, 184).

Per a aplicar el concili de Trento, els papes hagueren de comptar amb el poder dels monarques (Zeeden 1967, 185), perquè el promulgassin i oferissin suport econòmic, i jurídic, per exemple, per a crear els seminaris (Amengual 2002b, 161-166).

En tot el procés de reforma i contrareforma, el catolicisme ha comptat amb el suport de la Tradició (Zeeden 1967, 185-186), fet cabdal, que ofereix unes garanties de veritat, i amb un espai de diàleg, al temps que relativitza postures tancades i inflexibles.

També el papat va sortir de les amenaces del conciliarisme, i, malgrat els excessos cesaropapistes dels reis, que volien entendre en teologia, va poder trobar caus que dugueren a una independència del catolicisme en la seva vida ordinària, a diferència de la dependència dels luterans i dels anglicans.

Gràcies a la reforma tridentina els papes començaren a decantar-se progressivament de la política familiar, per a proposar-se una política per a l'Església catòlica, fet que els treia dels escàndols seculars (Zeeden 1967, 189), sense que pretenguem afirmar que el fet que el Papa sigui cap d'Estat, ni en el passat ni en l'actualitat, el situï en el lloc evangèlic desitjable.

En resum, tanmateix el concili va arribar a infondre un nou esperit en l'Església, una nova espiritualitat, una floriment de les devocions i, ben especialment de l'associacionisme de les confraries, amb abasts socials. També sorgí una moral més exigent. Els místiques i la místiques, els milers de missioners populars, i els que anaren a Amèrica, Àfrica i fins a la Índia, Indoxina, Japó i Xina tenien les arrels en la pietat i abnegació, sovint heroica, dels pares i mares de família. La mateixa cultura pren-

gué una embranzida en les disposicions conciliars, que, inspirades en l'humanisme, propugnaven una major escolarització, així com també la veneració dels sants i de les imatges, regulada pel concili, tingué un influx més enllà dels temples (O'Malley 2015, 273). Les festes demanaven panegírics, imatges, monuments, pelegrinatges, música i ball, així com una complexa literatura hagiogràfica.

De tots aquests objectius, no n'hi havia cap que s'hagués d'aplicar expressament al bisbat de Mallorca, que incloïa Menorca. Hom recorda com a luterà Gonsalvo d'Albacete, el qual, l'any 1523, en plena revolta dels agermanats, va ser acusat civilment de que «anava sermonant la Germania dient mil herejias, y per aquesta causa, per haver incidit en crim d'heretgia, per los desastres que deia, lo han cremat» (Quadrado 1986, 57, nº. 709; Bernat i Roca & Serra Barceló 2008, 117-118, notes 344-345, i 121). Una informació de 1523, resumida per la Inquisició mallorquina, per a ser enviada a la Suprema de Madrid, (13 febr. 1693) (Forteza & Cortès, 13, del pròleg), transformà el condemnat com a agermanat, Gonsalvo, en «herege Luterano negativo, relaxado en persona» (Forteza & Cortès, 263, n. 522 i Mascaró Pasarius 1974, 737). El que ens queda clar és que pel 1523 encara mancaven sis anys perquè sorgís la denominació de «protestant», a la Dieta d'Spira, del 25 d'abril de 1529 (Duch 1986, 158), pel que, difícilment, abans del segle XVII, hi degué haver luterans a Mallorca (Amengual 2002b, 45).

2 La contreforma eclesial i eclesiàstica del segle XVI

Va ser quan anaven morint els protagonistes del concili de Trento, quan la reforma catòlica es va convertir poc a poc en contreforma, com ho hem apuntat. Ja no es creava la doctrina teològica i les decisions canòniques, sinó que els curials administraven la reforma, i amb els seus nuncis i el cos episcopal fet a la seva imatge, crearen una església afeixugada de normes, malgrat el vigor de la fe produí fruits de caritat i de missió, no crescuts directament del papat, ni de l'episcopat, en termes generals, sinó brostats de les famílies cristianes, de les parròquies i de les comunitats religioses més vitals.

Es va passar de la recepció de la doctrina conciliar i del fet sinodal, és a dir, es va abandonar «un acte orgànic en profunditat teològica i en fecunditat teològica» (Vilanova 1986, 397; Wolfinger 1983), per a aplicar textos tridentins d'una forma material, sense obertura a noves situacions. molts es dispensaren de pensar, d'escoltar, i les cúries no sortiren de les seves respostes repetitives, que impedièn tot avanç. Alberigo cregué que una de les causes d'aquest procediment va ser la prohibició de publicar les actes del concili, per por que els protestants hi trobassin arguments contra la doctrina catòlica, car les discussions representaven opinions diverses (Alberigo 1985a, 328; Vilanova 1986, 403).

Contrareforma, com a resposta a la Reforma protestant?

Segons Ricardo García-Villoslada, la contraireforma hauria aportat una vitalitat extraordinària a l'Església, des de la reforma disciplinària, passant per la força inquisitorial de Pau IV, la santedat de Pius V, la reforma dels ordes religiosos, els grans místics castellans, els nombrosos missioners. Des d'un altre angle hom recordaria l'esplendor de l'art barroc, el gran floriment literari, la polifonia de Tomàs de Victoria i de Pierluigi de Palestrina (García-Villoslada, 220-224).

Ara bé, sense oposar-nos al que aprenguérem d'aquest mestre, observarem com el panorama presenta clars i obscurs.

Característiques de l'Església de la contraireforma

Els ensenyaments conciliaris es presentaren com si formassin un cos complet de doctrina, i, a més, foren aïllats del context històric d'on sorgien, com si es tractàs d'una doctrina acabada, ahistòrica i rígida, aplicada a situacions estranyes a les que havien originat aquelles ensenyances de Trento (Alberigo 1964, 227-242; Vilanova 1986, 402). Aquest tancament va domesticar la teologia, convertint-la en bona part en apologetica, de manera que, fins ben entrat el segle XX, el catolicisme ha quedat fortament desfigurat, com si fos una església conservadora, clericalitzada, fardada d'obligacions (Zeeden 1967, 184-186). Tot i que l'Església Catòlica

ha ofert i ofereix hospitals, centres de salut, escoles, atenció als pobres, i sovint d'una manera gratuïta, el seu tancament ideològic, i una actitud condemnatòria de la modernitat, aquell rebuig no ha estat superat.

Si tenim present que, pel 1513, ja hi havia propostes de reforma catòliques, que incloïen la traducció de les Escriptures en llengua vulgar (Giustiniani-Quirini 1773, 612-719), i que els reformadors protestants posaren en primer lloc la Bíblia, i d'una forma indiscutible, va ser molt greu que el concili s'accontentàs en declarar autèntica la Bíblia Vulgata, i que Sixt V, l'any 1590 la imposàs d'una manera exclusiva, prohibint les altres traduccions llatines. Era un retrocés sobre allò que hom havia cregut important a Roma mateix, feia més d'un segle. Fins i tot, l'any 1485, els Jurats del Regne de Mallorca, proposaren l'estudi de l'Escriptura, segons l'estil de Ramon Llull, perquè dotze frares la predicassin (Balle Oliver 1933, f. 131). Els catòlics quedaven privats d'accedir lliurement a la que tenen com a Paraula de Déu, i sempre l'havien de rebre mediatitzats per altres persones. Sobre aquesta privació, hi hem de sumar el desavantatge que patien vora els protestants de les diverses denominacions. Tanmateix, la Contrareforma va «excomunicar» les llengües dels pobles durant quatre segles (Zeeden 1967, 187, la paraula entre cometes és nostra).

Els teòlegs, pressionats pel tridentinisme curial, abandonaren l'equanimitat conciliar, i progressivament es va imposar una teologia defensiva, per a fer front a la pressió dels reformadors.

Poc temps després del concili Vaticà II, Y.-M. Congar va observar que, malgrat l'Església va quedar tan esqueixada amb la Reforma, el concili de Trento no va prendre com a matèria específica tractar de l'Església en termes globals, puix no era tema central per al concili, i, a més, hi havia diverses eclesiologies de fons (Congar 1976, 226; Vilanova 1986, 370-371). Tanmateix l'influx dels ensenyaments i de les prescripcions tridentins ha perdurat fins al concili Vaticà II. També s'ha fet notar l'absència d'una teologia de l'episcopat acurada, que no ha estat presa en compte fins el Vaticà II. A Trento hi hagué debat sobre l'episcopat, en el qual els teòlegs de l'escola de Salamanca hi veien un grau sacramental superior al del presbiterat. Però el problema va ser afrontat en vis-

tes a restablir el deure de la residència dels bisbes en la seva diòcesi (COD, 681-683), radicat en el principi bàsic pastoral, de la salvació de les ànimes. Mentre els bisbes espanyols i francesos demanaven que la residència es declaràs de dret diví, el papa i els bisbes italians s'hi oposaven, car hi veien una rebaixa en el poder papal (Jedin 1966, 405, 406, 407, 408; O'Malley 2015, 117).

El presbiterat, en canvi, va ser tractat per la seva referència a la celebració de l'eucaristia, i menys com a destinat a la predicació (Congar 1976, 227; Amengual 2018).

Mancava una eclesiologia que extragués el seu vigor del baptisme, és a dir de la dignitat filial de Déu, que s'expressa en mostrar com la comunitat dels creients és el Poble de Déu. Pel que fa als ministres, aquella concepció de l'Església prevalentment juridicista els considerava com a funcionaris, posats al servei del culte. Amb exageració, diríem que eren considerats com assalariats, per a temps i tasques determinats. Qui va començar, a Mallorca-Menorca, a «evangelitzar» la figura dels preveres va ser el bisbe valencià Joan Vic i Manrique, que va introduir unes reflexions sobre el prevere seguidor del Bon Pastor (Amengual 2002, 28; 2002a, 109).

El culte barroc, amb el temps va fer passar l'Eucaristia al món de les devocions (Amengual 2002b, 75-83). La seva espiritualitat se refugià en les Quaranta Hores (Rotger 1897, 83), en les celebracions del Corpus, ocasions en les quals l'esplendor del culte arribava al màxim, quan la missa se celebrava amb l'exposició solemne del Santíssim (Amengual 2002b, 76). De tota manera a certs llocs de Mallorca la gent combregava amb certa freqüència, segons esdevenia per l'any 1575, quan el P. Macià Borrassà informava que hi havia més persones que freqüentaven els sagraments que en cap altra indret conegut pels jesuïtes (Xamena & Riera 1986, 227).

Segons García Villoslada, amb la Contrareforma hi hagué una autèntica reforma moral i espiritual de l'Església (García-Villoslada 1959, 220-224). És força coneguda l'alçada espiritual dels místics, als quals hem alludit en altres llocs (Amengual 2002b, 120-134).

Remarcam dues aportacions no gaire considerades per la historiografia de les institucions, des de l'horitzó de la Contrareforma, i és la permanència de la creació i manteniment dels hospitals, del servei als pobres, als infants, etc., tan important en tot moment, i pertinent al besó del cristianisme (Amengual 2002b, 84-89). La religiositat del poble va originar que amb els serveis de voluntaris, amb els dons de moltes persones, que també es manifestaven en els testaments, hi hagués una mena de redistribució dels béns materials, necessaris per a viure, menjar, vestir-se i sentir-se emparats en aquesta terra. Va ser un servei no considerat com a principal pels reformadors, ni tampoc pel concili de Trento, ni pels papes i bisbes de la Contrareforma, sense que sigui correcte ometre els noms de diversos d'aquests bisbes.

Tot i que ens repetim, no podem ometre, malgrat les incoherències i violències, la missió exterior. La geografia del catolicisme s'expandí com mai, fet que va inaugurar la possibilitat de que també creixés demogràficament. Les contradiccions en el procés d'inculturació del cristianisme no pot amagar el fort arrelament que es començava en el segle XVI.

Contrareforma com a època històrica, que arriba fins al concili Vaticà II

Amb el concili Vaticà II, l'Església Catòlica va prendre consciència que les formes de creure, de predicar i de celebrar no pertanyen a la seva essència. D'aquí que, la fidelitat a un mateix credo, no implica que totes les expressions de fe siguin idèntiques. D'aquí que, també l'Església Catòlica, quan els pares conciliars en la constitució dogmàtica *Dei Verbum*, caps. I-II, (Concili Vaticà II 2003, 530-539) van refusar l'esquema que admetia dues fonts separades de la Revelació, és a dir, l'Esclatutur i la Tradició, dia 20 de novembre de 1962, que seguia Trento, en el *Decretum primum: recipiuntur libri sacri et traditiones apostolorum*, a la sessió IV (8 abr. 1546) (COD, 663), va donar per tancada la contraireforma, no idèntica amb el propi esser de l'Església catòlica (Alberigo 1981, 194; Vilanova 1986, 367).

Sigles

COD = *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*. J. Alberigo, J. A. Dossetti, P. Joannou, P., C. Leonardi, P. Prodi i H. Jedin, ed. 1973. Bologna: Istituto di Scienze Religiose.

Bibliografia

- Alberigo, G. 1974. «Profession de foi et doxologie dans le catholicisme des ^{xv}^{ème} et ^{xvi}^{ème} siècles». *Irénikon* 47: 5-26.
- . 1981. «Du Concile de Trente au tridentinisme». *Irénikon* 54: 192-210.
- . 1985. «L'episcopato del cattolicesimo posttridentino». *Cristianesimo nella Storia* 6: 71-92.
- . 1985a. «La réception du concile de Trente». *Irénikon* 58/3: 311-337.
- Amengual i Batle, Josep. 1993. *L'Església com a Poble de Déu. Notes d'Eclesiologia*. Palma: Publicacions del Santuari de Lluc.
- . 2000. «En el tercer centenari del Seminari de Sant Pere de Mallorca». *Lluc* 80: 29-34.
- . 2002. *Llengua i catecisme de Mallorca: entre la pastoral i la política (1572-1962)*. Palma: Institut d'Estudis Baleàrics.
- . 2002a. «La preilustración en los medios eclesiásticos de Mallorca (ss. ^{xvii}-^{xviii})». *Hispania. Revista española de historia* 62, 212: 907-956.
- . 2002b. *Història de l'Església a Mallorca. Del Barroc a la Il·lustració (1563-1800)*. Vol. 2. Palma: Lleonard Muntaner.
- . 2016. «Ramon Llull y los reformadores de su entorno: beguinas y begardos, la orden de los apóstoles, Felipe de Mallorca y Sancha de Nápoles». *Archivo Ibero-Americano. Revista Franciscana de Estudios Históricos* 76, 282: 83-140.
- . 2018. *Visites ad limina de Mallorca, Menorca i Eivissa, 1580-1932, pro manuscripto*. Madrid: Síndesis.
- Balle Oliver, Francesc. 1933. *Documentación inédita referente a algún pontificado de Mallorca de los siglos ^{xiv}, ^{xv}, ^{xvi}, Arnaldo Marí de Santa Cilia (1460-1464), Rodrigo de Borja (1490-1492), Guillermo Raimundo de Moncada (1493-1496)*, f. 131, 10 des. 1485, ARM, lletres missives, f. 88v.

- Bernat i Roca, Margalida, i Jaume Serra Barceló. 2008. *La veu de la revolta. Sermoadors i profetes a les Germanies de Mallorca (1521-1523)*. Palma: Lleonard Muntaner.
- Del Col, Andrea. 2006. *Inquisizione in Italia. Dal XII al XXI secolo*. Milano: Mondadori.
- Congar, Yves-M. 1976. *Eclesiologia. Desde San Agustín hasta nuestros días, Historia de los dogmas*, III, Cuaderno 3c-d. Michael Schmaus, Alois Grillmeier, Leo Scheffczyk (BAC). Madrid: Católica.
- Concili Vaticà II*. 2003. *Constitucions, Decrets, Declaracions*. Edició bilingüe. Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya / Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Duch, Lluís. 1986. «Tercera Part. Reformes i ortodòxies protestants: Segles XVI i XVII». Dins Evangelista Vilanova, *Història de la Teologia cristiana*, II. *Pre-reforma, reformes, contraireforma*, 125-364. Barcelona: Herder.
- Erwin, Eugen. 1967. «Die protestantische». Dins H. Jedin, ed., *Handbuch der Kirchengeschichte*, IV. *Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation*. Friburg / Basilea / Viena: Herder.
- Estelrich i Costa, Josep. 1996. *Visita pastoral a les parròquies de la Part Forana de Mallorca. L'any 1641*. Palma.
- [Forteza, Miquel, i Gabriel Cortès, eds.] 1946. *La Inquisición de Mallorca. Reconciliados y Relajados, 1488-1691*. Barcelona: Impr. J. Sallent.
- García-Villoslada, Ricardo. 1959. «La contraireforma. Su nombre y su concepto histórico». Dins *Saggi storici intorno al Papato*, 189-242. Roma: Pontificia Università Gregoriana.
- Giustiniani = Iustiniani, B. Pauli, i Petri Quirini. 1773. *Eremitarum Camaldulensium, Libellus ad Leonem X Pontificem Maximum*. Dins *Annales Camaldulenses ordinis Sancti Benedicti*, t. 9, 612-719. Venetiis: aere Monasterii Sancti Michaelis de Muriano.
- Harnack, Adolf von. (1893) 1910. *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, III, *Die Entwicklung des kirchlichen Dogmas*, II/III. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (Reproducció de l'edició de Tübingen.)
- Iserloh, Erwin. 1967. «Die protestantische Reformation». Dins H. Jedin, ed., *Handbuch der Kirchengeschichte*, IV, *Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation*, 3-446. Friburg / Basilea / Viena: Herder.

- Jedin, Hubert. 1949. *Storia del Concilio di Trento, 1. La lotta per il Concilio*. Brescia: Morcelliana.
- . 1966. «Der Kampf um die bischöfliche Residenzpflicht». Dins H. Jedin, ed., *Kirche des Glaubens Kirche der Geschichte. Ausgewählte Aufsätze und Vorträge, II: Konzil und Kirchenreform*, 398–413. Friburg / Basilea / Viena: Herder.
- . 1967. «Katholische Reform und Gegenreformation». Dins H. Jedin, ed., *Handbuch der Kirchengeschichte, IV, Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation*. Friburg / Basilea / Viena: Herder.
- . ²1988. *Storia del Concilio di Trento. 4/1: La Francia e il nuovo inizio a Trento fino alla morte dei legati Gonzaga e Seripando*. Edició de Giuseppe Alberigo. Brescia: Morcelliana.
- . ²2010. *Storia del Concilio di Trento; 4/2: Superamento della crisi per opera di Morone, chiusura e conferma*. Edició de Giuseppe Alberigo. Brescia: Morcelliana.
- Jorissen, Hans. ³2006. «Transsubstantiation». *Lexikon für Theologie und Kirche* 10: 177–181.
- Küng, Hans. 2002. *La Iglesia católica*. Traducció d'Albert Borràs. Barcelona: Mondadori.
- Lligadas Vendrell, J. 1983. *La eficacia de los sacramentos. «Ex opere operato» en la doctrina del Concilio de Trento*. Barcelona: Herder.
- Marranzini, Alfredo. 1996. «Significato e valore vincolante degli “anatemi” del Tridentino». *Dialogo tra Chiese. Verso un superamento dei conflitti confessionali*, 232–233. Trento: Centro per le Scienze Religiose nei giorni 8–9 maggio.
- Martina, Giacomo. 1970. *La Chiesa nell'età dell'assolutismo, del liberalismo, del totalitarismo. Da Lutero ai nostri giorni*. Brescia: Morcelliana. (Existeix una traducció en castellà publicada a Madrid per Cristiandad.)
- Martínez Rojas, Francisco Juan. 2007. «Trento: encrucijada de reformas». *Studia Philologica Valentina* 10, n.s. 7: 201–239.
- Mascaró Pasarius, J. 1974. «Judíos y descendientes de judíos conversos en Mallorca». Dins J. Mascaró Pasariús, coord., *Historia de Mallorca*, V. Palma.
- O'Malley, John W. 2015. *Trento ¿Qué pasó?* Santander: Sal Terrae.
- Moll Ribas, Bartomeu. 2007. *Les visites pastorals a la parròquia de Montuiri*. Montuiri: Ajuntament de Montuiri.

- Pérez i Martínez, Llorenç, ed. 1963-1969. *Las Visitas Pastorales de don Diego de Arnedo a la Diócesis de Mallorca (1562-1572)*, I-II. Palma.
- Pons, Guillermo. 1968. «La Reforma eclesiástica en Mallorca durante el pontificado de D. Juan Vich y Manrique de Lara». *Anthologica Annua* 16: 175-325.
- . 1971. «La cura de almas y la vida cristiana del pueblo de Mallorca bajo el pontificado de don Juan Vich y Manrique de Lara (1573-1604)». *Anthologica Annua* 18: 467-583.
- Quadrado, José M^a. 1896. *Informacions judicials sobre 'ls adictes a la germania en la Ciutat de Mallorca, é penas de cos é d'haver á ells imposadas après la reducció de 1523*. Palma: Felip Guasp.
- Rahner, Karl. 1964. *La Iglesia y los sacramentos*. Barcelona: Herder.
- Rotger y Capllonch, Mateo. 1897. *Historia de Pollensa*, I. Palma.
- Rovira Belloso, Josep M^a. 1979. *Trento. Una interpretació teològica*. Barcelona.
- Rullan, José. 1876. *Historia de Sóller en sus relaciones con la general de Mallorca*, II. Palma.
- Schilling, Heinz. 2017. «Reforma, antagonización confesional, diferenciación religiosa y cultural. Reflexiones de un historiador sobre la relevancia de la historia de la Iglesia de inicios de la modernidad para el presente y el futuro». *Concilium* 370: 163-176.
- Sesboüé, Bernard. 2016. «1517-2017: quinientos años después de Lutero». *Razón y Fe* 274: 407-416.
- Teruel Gregorio de Tejada, Manuel. 2010. «Revisión historiográfica del Concilio de Trento». *Pedralbes* 30: 123-205.
- Vich i Salom, Juan. 1945. «Miscelánea Tridentina Maioricense». *BSAL* 29: 521-665.
- Vilanova, Evangelista. 1986. *Història de la Teologia cristiana*, II. *Pre-reforma, reformes, contraireforma*. Barcelona: Herder.
- Wohlmuth, J. 1983. «Conciliarismo y constitución de la Iglesia». *Concilium* 187: 50-58.
- Wolfinger, F. 1983. «El concilio ecuménico y la recepción de sus resoluciones». *Concilium* 187: 117-123.
- Xamena, Pere, i Francesc Riera. 1986. *Història de l'Església a Mallorca*. Palma: Moll.
- Zeeden, Ernst Walter. 1967. *Das Zeitalter de Gegenreformation*. Friburg / Basilea / Viena: Herder.