

LES LLIÇONS DE LES REFORMES ECLESIALS. VERITABLE I FALSA REFORMA

Joan PLANELLAS I BARNOSELL

Adreça: Padró, 11
17142 VERGES (Girona)
E-mail: joan.planellas@gmail.com

Resum

A redós de les reformes eclesials tingudes en la història, l'autor assenyala quin hauria de ser l'esperit i la forma d'una veritable reforma en l'Església, sense malmetre la comunió catòlica. A partir d'una relectura actualitzada de l'obra de Yves M. Congar, s'acara la reflexió a l'abric de la gran reforma obrada pel Concili Vaticà II i en el marc de la nova fase de recepció iniciada pel papa Francesc. Davant l'existència del «pecat», i amb l'escull de caure en el fariseisme o en l'autoreferencialitat, l'Església es troba sempre necessitada de purificació, de renovació i de reforma. D'aquí que l'estudi es detingui a assenyalar les condicions essencials per a una veritable reforma eclesial, tot indicant també quins podrien ser els camins equivocats.

Paraules clau: Reforma veritable, falsa reforma, lliçons de la història, Congar, Concili Vaticà II, papa Francesc.

Abstract

On the back of the ecclesiastical reforms of history, the author sets out what should be the spirit and the form of a true reform in the Church without it having a negative impact on the Catholic communion. On the basis of an updated re-reading of the work of Yves Congar, the study is undertaken within the confines of the great reform carried out by the Second Vatican Council and within the framework of the new phase of reception initiate by Pope Francis. Given the existence of 'sin' and the underlying risk of falling into Pharisaism or self-serving thinking, the Church is always in need of purification, of renewal and of reform. This study thus seeks to set out the essential conditions for a true ecclesiastical reform, while presenting at the same time paths that could be mistaken ones.

Keywords: *True reform, false reform, lessons from history, Congar, Vatican II, Pope Francis.*

1. INTRODUCCIÓ

En el marc d'aquest Simposi Internacional, hem estudiat i analitzat de la mà d'excel·lents especialistes algunes de les reformes eclesials que han tingut lloc al llarg de la història del cristianisme, especialment la reforma obrada per Martí Luter i la reforma catòlica posterior. Hem apreciat els clarobscurs d'aquells moments cabdals i, d'alguna manera, hem pogut entrellucar la voluntat d'un retorn a l'evangeli —aspecte nuclear per a tota reforma en l'Església—, plasmat en la vida d'aquells grans homes de fe que protagonitzaren els canvis, però a voltes també diluït per particularismes, unilateralitats i, en definitiva, pels condicionaments històrics que, com a institució humana, intervenen des de sempre en la vida de l'Església i en la mateixa eclesiologia.

Volem ara, en aquesta ponència conclusiva, prendre consciència de les lliçons que ens aporten aquestes reformes eclesials per tal de poder albirar el *modus procedendi* de com ha de tenir lloc avui la reforma en l'Església. No tenim aquí, per suposat, la pretensió d'indicar les reformes concretes que s'haurien de realitzar, no volem parlar del «què», sinó simplement indicar el «com», quin hauria de ser l'esperit i la forma d'aquestes. Volem indicar quines són les condicions en què cal fer la reforma en l'Església, sense malmetre la comunió catòlica. I això ho fem a redós de les grans lliçons donades per la mateixa història, com acabem d'indicar. Però, a més, com és obvi, volem acarar la nostra reflexió especialment a l'abric de la gran reforma obrada pel Concili Vaticà II i en el marc de la seva nova fase de recepció iniciada pel papa Francesc. Per a aquesta comesa ens servirem també d'una relectura actualitzada de les obres d'un gran clàssic de la matèria, l'eclesiòleg del Concili Vaticà II, Yves M. Congar, que ja havia publicat l'any 1950 *Vraie et fausse réforme dans l'Église*.¹ No seguirem merament aquesta obra, però ens hi hem inspirat, de la

1. Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, US 20, Paris 1950, ²1969 (edició revisada i corregida per l'autor: US 72); trad. castellana, *Falsas y verdaderas reformas en la Iglesia*, Madrid 1953, ²1973 (de la segona edició francesa). El tema de la reforma en l'Església és ja tractat per Congar en *Chrétiens désunis. Principes d'un «oecuménisme» catholique*, US 1, Paris 1937; trad. castellana, *Cristianos desunidos*, Pamplona 1967. Després de la seva obra emblemàtica esmentada en primer lloc, el tema és reprès en *Chrétiens en dialogue. Contributions catholiques à l'Oecuménisme*, US 50, Paris 1964; trad. castellana, *Cristianos en diálogo. Aportaciones católicas al ecumenismo*, Barcelona 1967. En posterioritat, en *Sainte Église. Études et approches ecclésiologiques*, Paris: Cerf 1964; trad. castellana, *Santa Iglesia*, Barcelona 1965, ²1968. Finalment, en forma de compendi global sobre el tema en *L'Église est sainte*, Paris

mateixa manera que ha inspirat als organitzadors d'aquest Simposi el títol de la ponència i de l'estudi que teniu a mans.²

2. NECESSITAT DE «PURIFICACIÓ», «RENOVACIÓ» I «REFORMA» DAVANT L'EXISTÈNCIA DEL PECAT EN L'ESGLÉSIA. PASSATGES CLAU DEL CONCILI VATICÀ II

En l'Església es dona el «perdó dels pecats», com afirmem en el Credo. El missatge de Jesús sobre el Regne de Déu demana no tan sols penitència exterior, sinó també una *metanoia*, és a dir, la conversió radical i total, el retorn de l'home sencer cap a Déu. Però el baptisme, que segella la *metanoia* i la fe, no significa una impecabilitat màgica.³ La concupiscència i la temptació persisteixen. Com afirma sant Agustí, «si a l'Església no hi hagués la remissió dels pecats, no hi hauria cap esperança; no hi hauria esperança de vida eterna i d'alliberament etern».⁴

En la professió de fe baptismal, l'expressió «Santa Església» ha anat sempre unida a «Sant Esperit», com es troba des dels orígens en el nostre símbol de fe. «Santa» ha estat la primera nota que s'ha aplicat a l'Església.⁵ Però afirmar la santedat de l'Església, i la mateixa infal·libilitat dels seus dogmes, no és excloure el pecat en ella, almenys el pecat dels seus membres.⁶

La tradició patristica tenia una noció de l'Església molt mística: veia sobretot en l'Església un descendent de les realitats celestes. L'Església apareixia com un misteri de santedat. Fins i tot, després de la patristica, el món antic es troba caracteritzat per un predomini de l'aspecte objectiu i, per tant, per una sensibilitat bastant feble per tot el que fes relació al subjecte. En canvi, el món modern, es caracteritza fins al fons pel descobriment del punt de vista del subjecte. L'Antic Règim pertany a un món objectiu, a un món que

1970; trad. castellana, «La Iglesia es santa», en *Mysterium Salutis. Manual de Teología como historia de la salvación*, IV/1, Madrid 1973, 371-516 (Primera edició alemanya de 1972).

2. Un primer projecte d'aquest treball va ser sotmès a la valoració del Departament de Teologia Sistemàtica de la Facultat de Teologia de Catalunya, en la sessió del 14 de novembre de 2016. Agraïxo de cor les importants i valuosíssimes indicacions donades de cara a la seva confecció definitiva.
3. Cf. Hans KÜNG, *La Iglesia*, Barcelona: Herder 1968, ³1970, 394-395.
4. Sant Agustí, *Sermo* 213, 8: PL 38, 1064: «Remissionem peccatorum. Haec in Ecclesia si non esset, nulla spes esset: remissio peccatorum si in Ecclesia non esset, nulla futurae vitae et liberationis aeternae spes esset».
5. Els símbols més antics de fe (segle II) ens parlen ja de l'Església «santa». Es tracta del primer adjectiu que se li dona: «Crec en Déu Pare, Senyor de l'Univers, i en Jesucrist i en l'Esperit Sant i en la santa Església i en el perdó dels pecats» (DS 1).
6. Yves M. CONGAR, *Sainte Église*, 142-154.

certament no era gaire millor que el nostre en el terreny de la moralitat, però que vivia respectant els quadres, la tradició, les funcions jeràrquiques, l'autoritat de les classes i els estats superiors. A més, l'Església s'imposava al món antic com allò més excel·lent.

Però, la crítica a l'Església es va anar fent progressivament més viva a mesura que es desenvolupava l'element pròpiament eclesiàstic. Sobretot a partir del segle XIII, amb la consideració de l'Església en si mateixa, dels seus poders... aquesta crítica va anar adquirint un increment considerable, que va augmentar fins al segle XVI, i amb força renovada, fins a la nostra època.⁷ Sistemàticament va anar reapareixent l'error segons el qual l'Església no estaria «composta sinó de justos i de predestinats». I és que l'Església, al llarg dels segles, ha hagut de defensar-se d'aquelles posicions rigoristes que, en contra de l'exhortació de l'Evangeli, pretenien separar de bon començament el blat de la cugula (cf. Mt 13,24-30): montanisme (s. II), novacianisme (s. III), donatisme (s. IV), pelagianisme (s. V), càtars i espiritualistes, Wiclyf, Joan Hus... (s. XIII-XIV), luteranisme (s. XVI), jansenisme i sinodals de Pistoia (s. XVII-XVIII), etc. Convé recordar que l'Església santa, comprèn també els pecadors. Tots els dies ha de resar: «perdoneu les nostres culpes...» (Mt 6,12). Davant aquesta posició, el Magisteri de l'Església sempre ha defensat que el pecat no separava de l'Església, fora del cas d'heretgia o apostasia.⁸ Els pecadors batejats també pertanyen a l'Església; ja que ella només a la fi dels temps apareixerà «sense cap taca ni arruga» (Ef 5,27). D'aquí la necessitat de conversió i de renovació constant a la llum de l'Evangeli i, per tant, de la necessitat de reforma.

La discordança entre la santedat de l'Església i els seus pecats, fa que sovint l'Església pugui decebre. Com a institució humana i terrenal, l'Església es troba sempre amb l'escull de desviar-se dels seus veritables objectius. Per aquest motiu, l'Església, si vol ser l'Església de Jesucrist, si vol ser sempre i en tot moment signe i instrument de la seva salvació, es troba sempre necessitada de reforma: «*Ecclesia semper reformanda*».⁹ Ja en el seu famós *Chrétienis désunis*, Yves M. Congar escrivia l'any 1937, que reproduceix en la introducció

7. Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 63-66.

8. Cf. Eloy BUENO, *Eclesiologia*, Sapientia Fidei 18, Madrid: BAC 1998, 317-319. Cf. Condemna de la doctrina del Sínode de Pistoia (Dz 1515 = DS 2615); Pius XII, Encíclica *Mystici corporis Christi* (29-VI-1943), núm. 22: AAS 35 (1943) 193-248: «No hem de pensar que el cos de l'Església consta únicament de membres en santedat».

9. Aquesta fórmula sembla que es deu al teòleg holandès Voetius, teòleg calvinista d'estricta observança en el Sínode de Dordrecht (a.1618-1619). Cf. Yves M. CONGAR, «L'Église est sainte», *Angelicum* 42 (1965) 293, nota 69; Id., *Sainte Église*, 142. Cf. Ignacio RIUDOR, *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, t. I, Madrid: Apostolado de la Prensa 1972, 154-155.

de *Vraie et fausse réforme*: «L'Església s'està reformant contínuament a si mateixa; no viu més que reformant-se, i la intensitat del seu esforç per reformar-se assenyala, en un moment donat, l'eficàcia del seu to vital».¹⁰

En tant que Església pelegrina en aquest món, en el Concili Vaticà II trobem un seguit de passatges capitals que acaren aquesta realitat. D'una banda, principalment en la Constitució *Lumen gentium*, davant l'existència del pecat en l'Església, se'ns parla de «renovació» i de «purificació». Heus ací els textos fonamentals:

Però mentre que Crist, «sant, innocent, immaculat» (He 7,26), no conegué mai el pecat (cf. 2Co 5,21), sinó que va venir a expiar tan sols els pecats del poble (cf. He 2,17), l'Església, que inclou en el seu propi si els pecadors [*Ecclesia in proprio sinu peccatores complectens*], santa, doncs, i alhora necessitada sempre de purificació [*sancta simul et semper purificanda*], s'aplica contínuament a la penitència i a la renovació [*poenitentiam et renovationem continuo prosequitur*] (LG 8).

Caminant a través de perills i tribulacions, l'Església se sent confortada pel poder de la gràcia de Déu que el Senyor li va prometre, a fi que en la feblesa humana no decaigui de la fidelitat perfecta, sinó que continuï essent l'esposa digna del seu Senyor i no deixi de renovar-se a si mateixa sota l'impuls de l'Esperit Sant [*et sub actione Spiritus sancti, seipsam renovare non desinat*], fins que per la creu arribi a la llum que no coneix posta (LG 9).

L'Esperit promou en tots els deixebles de Crist el desig i l'acció [*Ita Spiritus... desiderium actionemque suscitatur*] perquè tots s'uneixin en pau en un sol ramat sota un sol pastor [...]. Per aconseguir-ho, la mare Església no deixa de pregar, d'esperar i de treballar; i exhorta els seus fills a la purificació i a la renovació [*filiosque ad purificationem et renovationem exhortatur*] perquè el senyal de Crist resplendeixi amb més claredat sobre la faç de l'Església (LG 15).

Cal indicar que aquest últim passatge es repeteix a la lletra en la *Constitució Gaudium et spes*, quan acarà la realització de les relacions de l'Església amb el món:

L'Església sap prou, gràcies a l'experiència dels segles, fins a quin punt li cal madurar contínuament en la realització de les seves relacions amb el món. Guiada per l'Esperit Sant [*A Spiritu sancto ducta*], la mare Església sense parar «exhorta els seus fills a la purificació i a la renovació [*ad purificationem et renovationem exhortatur*] perquè el senyal de Crist resplendeixi amb més claredat sobre la faç de l'Església» (GS 43).

10. Yves M. CONGAR, *Chrétiens désunis*, Paris: Cerf 1937, 339-340; Cf. Id., *Vrai et fausse réforme*, 27.

D'altra banda, en el Decret d'Ecumenisme, davant l'escàndol de les divisions dels cristians, se'n parla de «reforma», en el sentit estricte del terme:

L'Església, pelegrina en el món [*in via peregrinans*], és cridada per Crist vers aquesta perenne reforma [*perennem reformationem*], de la qual ella mateixa, en tant que institució humana i terrenal, té sempre necessitat [*perpetuo indiget*]. Així, doncs, si donades les circumstàncies de coses i temps, s'hagués observat quelcom amb poca cura, ja sigui en els costums o en la disciplina eclesiàstica, o també en formes d'exposar la doctrina —cosa que cal distingir molt bé del mateix dipòsit de la fe—, sigui restablert rectament i adequadament al moment oportú (UR 6).

Ja, una mica abans, el mateix Decret, indicava com:

Aquest Poble [l'Església], durant el seu pelegrinatge per la terra, encara que resti subjecte al pecat en els seus membres [*quamvis in membris suis peccato obnoxius remaneat*], creix en Crist, i és conduït suaument per Déu, segons els seus inescrutables dissenys, fins que arribi joïós a la total plenitud de la glòria eterna, a la Jerusalem celestial [*ad totam aeternae gloriae plenitudinem in caelesti Ierusalem laetus perveniat*] (UR 3).

I, a propòsit del «moviment ecumènic», afirmava seguidament que tots els cristians han d'examinar «llur fidelitat a la voluntat de Crist respecte a l'Església i, com cal, emprenen amb coratge l'obra de renovació i de reforma [*opus renovationis nec non reformationis strenue aggrediuntur*] (UR 4).

En aquest punt, abans de seguir endavant, contemplant globalment aquests passatges, ens convé fer tres observacions:

1) En primer lloc, ens cal observar la terminologia emprada pel Concili. Convé assenyalar que la paraula «reforma» tan sols es troba en el Decret d'Ecumenisme, tot i que les expressions «renovació» i «purificació» esdevenen equivalents. Amb tot, «reforma» al·ludeix a la renovació concretada en aquells aspectes assenyalats explícitament i en el temps, mentre que els primers poden al·ludir a quelcom més indeterminat però permanent o constant. Per aquest motiu, l'Església ha de realitzar un treball incansable: D'aquí l'expressió «s'aplica contínuament [*continuo proseguitur*]» (LG 8); o bé, en clau de maternitat eclesial, «la mare Església sense parar [*indeseinenter*]» (GS 43) «no deixa de pregar, d'esperar i de treballar», exhortant a «la purificació i la renovació» (LG 15; GS 43).

2) Una segona observació fa referència al fet que és l'Esperit qui mou a aquesta renovació o reforma. Són significatives les expressions «guiada per l'Esperit Sant [*A Spiritu sancto ducta*]» (GS 43); o «sota l'impuls de l'Esperit Sant [*sub actione Spiritus sancti*]» (LG 9); o bé, «l'Esperit promou [*Ita Spiri-*

tus... suscitat]» (LG 15). Dedicarem un apartat a mostrar com l'acció de l'Esperit en tota veritable reforma és dins la comunió eclesial.

3) A més, cal notar finalment, la forta tensió escatològica de la majoria dels passatges. És en la seva condició d'Església «pelegrina en el món [*in via peregrinans*]» (UR 6), que té necessitat de renovació i de reforma, fins «que per la creu arribi a la llum que no coneix posta [*ad lucem, quae nescit occasum*]» (LG 9), o «a la total plenitud de la glòria eterna [*ad totam aeternae gloriae plenitudinem*], a la Jerusalem celestial» (UR 3).

3. UNA ESGLÉSIA «DE PECADORS», O UNA ESGLÉSIA «PECADORA»?

Davant els passatges capitals del Concili Vaticà II acabats d'esmentar, hem de continuar mantenint aquella concepció de Charles Journet quan defensava inflexiblement que l'Església no es dona sense pecadors, però que ella mateixa es troba sense pecat? En la línia de l'Encíclica *Mystici corporis* de Pius XII,¹¹ així ho continua defensant fins i tot en el seu comentari al Concili Vaticà II.¹² Journet afirma que l'Església és tan sols santa; ella és sense pecat, encara que tingui membres pecadors. Ara bé, amb aquesta posició, no hi ha l'escull de considerar que la vertadera essència de l'Església no es troba en l'existència concreta de les persones, sinó en una realitat per damunt d'elles?¹³ El pecat tan sols es troba «en» l'Església, però no és «de» l'Església? En canvi, en el marc d'una Església tota ella Poble de Déu, no són els mateixos batejats els qui formen l'Església?

Davant aquestes objeccions, preferim considerar aquell altre corrent, representat per Karl Rahner que, tot i concedint que el Concili Vaticà II «evita l'expressió "Església pecadora"», tanmateix «apareix que aquesta es troba lli-

11. Pius XII, Enc. *Mystici corporis Christi*, 65: «No se li pot imputar a ella [a l'Església] si algun dels seus membres jeu en prostració, malalts o ferits; en nom dels quals ella demana a Déu tots els dies: perdoneu les nostres culpes...».

12. El que trobem en el seu manual d'eclesiologia escrit el 1957, resum dels dos primers volums de la seva obra *L'Eglise du Verbe Incarné* (Charles JOURNET, *Teología de la Iglesia*, Bilbao: Desclee de Brouwer 1959, ³1966, 244-245), ho trobem gairebé a la lletra en l'article de col·laboració sobre la Constitució *Lumen gentium*: Charles JOURNET, «El carácter teándrico de la Iglesia, fuente de tensión permanente», en Guillermo BARAÚNA (ed.), *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia*, t. I, Barcelona: Juan Flors 1966, 365-376; aquí, 374-375.

13. Curiosament, Karl Barth, des de l'òptica protestant, coincideix amb aquesta posició quan afirma que l'Església és l'anul·lació de l'evangeli i l'evangeli l'anul·lació de l'Església, atès que el cristianisme, com a realitat institucional, esdevé quelcom monstrosos (cf. Eloy BUENO, *Eclesiología*, 320).

gada pels pecats dels seus membres»,¹⁴ com s'afirma repetidament en els mateixos passatges conciliars. Afirmar el Decret d'Ecumenisme:

Aquest Poble, durant el seu pelegrinatge per la terra, encara que resti subjecte al pecat en els seus membres [*quamvis in membris suis peccato obnoxius remaneat*], creix en Crist, i és conduït suaument per Déu, segons els seus inescrutables desigis, fins que arribi joïós a la total plenitud de la glòria eterna, a la Jerusalem celestial (UR 3).

Els pecats dels cristians «fereixen» l'Església en el seu cos de carn. Així, quan la Constitució *Lumen gentium* esmenta el sagrament de la penitència, indica clarament que per mitjà d'ell els creients «es reconcilien amb l'Església, ferida pel seu pecat [*et simul reconcilientur eum Ecclesia, quam peccando vulneraverunt*]» (LG 11). Naturalment que es podria interpretar afirmant que la lesió de l'Església consisteix formalment en les conseqüències dels pecats dels seus membres, i que, per tant, tot i que és ferida pels pecats, no per aquest motiu ella esdevé pecadora. Però també cal afirmar que en el Nou Testament, l'Església no es presenta com una juxtaposició d'individus,¹⁵ sinó com un cos, una vinya, una pleta, un ramat, una esposa, un temple o un edifici, tal com ens recorda la mateixa Constitució d'Església (LG 6-7). A més, el Vaticà II afirma explícitament que l'Església és «*semper purificanda*», «s'aplica contínuament a la penitència i a la renovació [*poenitentiam et renovationem continuo prosequitur*]» (LG 8), i que «no deixa de renovar-se a si mateixa [*seipsam renovare non desinat*]» (LG 9). D'aquí que, com afirma Rahner, l'Església «no pot ser *subjecte* d'aquesta renovació i purificació de si mateixa» si abans no hagués estat també «subjecte de pecat i de culpa».¹⁶ Església significa el que significa tal paraula: Església. Ella «inclou en el seu propi si els pecadors [*Ecclesia in proprio sinu peccatores complectens*]» (LG 8), i «pren vigoria per a poder triomfar» «de les seves pròpies penes i dificultats», i no tan sols de les «externes», sinó també de les «internes» (LG 8). I això que s'afirma en el capítol I de la *Lumen gentium* es correspon amb el que es dirà de Maria en el darrer capítol: «mentre l'Església en la persona de la Verge santíssima ja arribat a aquella perfecció [*ad perfectionem iam pertingit*] que la

14. Karl RAHNER, «Iglesia pecadora según los decretos del segundo Concilio Vaticano», en *Escritos de Teología*, VI: *Escritos del tiempo conciliar*, Madrid: Taurus 1967, 314-337; aquí 329. Vegi's també dins el mateix volum: Id., «Iglesia de los pecadores», en *Escritos de Teología*, VI, 295-313 (article escrit l'any 1948); Id., «El pecado en la Iglesia», en Guillermo BARAÚNA (ed.), *La Iglesia del Vaticano II*, t. I, 433-448.

15. Yves M. CONGAR, *Sainte Église*, 144.

16. Karl RAHNER, «Iglesia pecadora», 329; «El pecado en la Iglesia», 442.

fa sense taca ni arruga (cf. Ef 5,27), els fidels s'esforcen encara per vèncer el pecat i créixer així en la santedat» (LG 65). Per tant, la mateixa Església —prescindint de Maria— té en tant que pelegrina «macula et ruga». Els fidels encara han de «vèncer el pecat [*devincentes peccatum*]» (LG 65) i «s'han de renovar contínuament» en Crist (cf. Ef 4,23) (LG 7). Després de tot això, pot entendre's de la mateixa Església el que afirma el Concili quan parla de la crida universal a la santedat: «Com sigui, però, que tots ensopeguem sovint [*cum vero in multis offendimus omnes*] (cf. Jm 3,2), tenim contínuament necessitat de la misericòrdia de Déu i hem de pregar cada dia, dient: “Perdoneu les nostres culpes” (cf. Mt 6,12)» (LG 40).¹⁷

La posició de Yves M. Congar en aquest punt es troba a mig camí entre la de Charles Journet i la de Karl Rahner. Evita anomenar «pecadora» l'Església, atès que —afirma— tan sols una persona pot ésser designada com a tal. Amb tot, com a col·lectivitat, atribueix a l'Església faltes històriques, que amb freqüència tenen el seu origen en les faltes morals reals de les persones. Per aquest motiu, prefereix parlar de responsabilitat col·lectiva que no pas de culpabilitat. D'aquí que la comunitat eclesial hagi de penedir-se, corregir-se i reformar-se. Congar, al·ludint a les idees de Journet, escrivia l'any 1961 en la seva obra *Sainte Église*:

Jo subscriuria la fórmula de monsenyor Journet (l'Església és santa, encara que formada per pecadors) però completant-la amb la consideració d'aquest ordre de misèries o de fallades històriques que originen, avui particularment, els problemes i a voltes l'escàndol.¹⁸

Congar considera la santedat objectiva de la institució, i la santedat subjectiva de la comunitat concreta.¹⁹ D'aquesta forma salva a la santedat de l'Església el pecat dels seus membres. Però la distinció establerta entre l'Església institució i l'Església comunitat resol imperfectament la paradoxa del pecat i de la santedat en l'Església, atès que la mateixa institució no existeix més que «en» la comunitat i «per» la comunitat. L'Església no existeix més que la que es realitza en els homes i en la història.²⁰ A més, creiem que en la

17. Cf. Id., «Iglesia pecadora», 330.

18. Yves M. CONGAR, *Sainte Église*, 147. Yves M. Congar resumeix també la seva posició en «Pecado y miserias en la Iglesia», en *Mysterium salutis* IV/1, 482-489.

19. Id., *Vraie et fausse réforme*, 99-122.

20. Afirma Hans Küng: «En la realitat concreta no hi ha una Església ideal deslligada dels homes, suspesa a les altures. ¿Què seria una Església sense membres, una congregació de creients sense creients, un poble de Déu sense poble, un edifici espiritual no construït, un Cos de Crist sense cos? L'Església no és Déu, ni el Senyor, ni l'Esperit; l'Església són els homes» (*La Iglesia*, 385).

comunitat eclesial s'hi troba quelcom més que faltes històriques; existeix també en les mateixes comunitats locals, veritables conspiracions en el pecat.²¹

Per tot això, el mateix sant Joan Pau II, en la Carta Apostòlica *Tertio Millennio adveniente* de preparació per al Jubileu de l'any 2000, no només es lamenta per la divisió dels cristians, com havien fet Pau VI i el Concili Vaticà II, sinó que estén també la petició de perdó a una multitud de fets històrics, en els que l'Església o grups de cristians hi han estat implicats.²² Així esmenta el penediment pel «consentiment manifestat, especialment en alguns segles, amb mètodes d'intolerància i fins i tot de violència en el servei de la veritat».²³ També fa relació a la responsabilitat dels cristians «en relació amb els mals del nostre temps», i concretament «la manca de discerniment, que a vegades esdevé aprovació, de no pocs cristians enfront de la violació de fonamentals drets humans per part de règims totalitaris». O bé, «l'examen de consciència» realitzat pel Papa, fins i tot «no pot ometre el refús del Concili, aquest gran do de l'Esperit a l'Església al final del segon mil·lenni».²⁴ De fet, Joan Pau II desitjava que el jubileu del 2000 esdevingués per a l'Església una veritable «purificació de la memòria» per totes les formes de contratestimoni i escàndol. En la mateixa línia es troba el document de la Comissió Teològica Internacional, *Memòria i reconciliació*, de l'any 2000. En aquest s'afirma que una finalitat pastoral del reconeixement de les culpes del passat és «la promoció de la perenne reforma del Poble de Déu». I, tot fent referència al decret d'Ecumenisme (UR 4.6), afegeix:

Tots els batejats són cridats a «examinar llur fidelitat a la voluntat de Crist sobre l'Església i, com és degut, a emprendre amb vigor l'obra de renovació i de reforma». El criteri de la veritable reforma i de l'autèntica renovació no pot ser sinó la fidelitat a la voluntat de Déu respecte al seu poble, que suposa un esforç sincer per alliberar-se de tot allò que n'allunya, tant si es tracta de culpes presents com si afecta l'herència del passat.²⁵

Com a conclusió del que aquí hem formulat, hem de dir que pecat i santedat són dos aspectes de la mateixa Església, però no amb els mateixos drets.

21. René LATOURELLE, *Cristo y la Iglesia signos de salvación*, Salamanca: Sígueme 1971, 272-275.

22. Joan Pau II, Carta Apostòlica *Tertio millennio adveniente* (10-XI-1994), 33-36: *DdE* 625 (1995) 77-79.

23. *Ibid.*, 35: *DdE* 625 (1995) 78.

24. *Ibid.*, 36: *DdE* 625 (1995) 79.

25. Comissió Teològica Internacional, «Memòria i reconciliació: L'Església i les culpes del passat» (8-III-2000): *DdE* 742 (2000) 293-317; aquí, 314.

La santedat manifesta l'essència de l'Església, derivada de la voluntat de Crist; mentre que el pecat la separa d'aquesta essència. El pecat, en afectar els membres de l'Església, li toca de ple, i per això creiem que se la pot anomenar «pecadora», però —immediatament cal matisar— en la seva forma històrica. Tot i el pecat, el dinamisme de l'Església és cap a la santedat: per això podem posar la santedat com la seva nota característica, encara que el pecat també l'afecti. En definitiva, totes les «notes» que en el Credo apliquem a l'Església es troben en la tensió del sí, però encara no del Regne de Déu consumat. Tal com deia Sant Ambròs, «l'Església és la immaculada dels maculats [*immaculata ex maculatis*]».²⁶ D'aquí la necessitat de renovació i de reforma de l'Església, tal com acarem en aquest estudi.

4. PER QUÈ L'ESGLÉSIA SUSCITA ESCÀNDOL?

Com ja hem indicat anteriorment, el nostre món modern ha passat del predomini dels elements objectius a la subjectivitat. Això fa que els nostres contemporanis s'escandalitzin molt més de les flaqueses personals. Un mal sacerdot descredita l'Església d'una manera molt més total que no abans. Ho hem pogut comprovar a bastament amb els escàndols de pederàstia que han sortit a la llum pública en aquests últims anys. Però els nostres contemporanis coneixen també un nou camp d'escàndol: a banda dels pecats dels seus membres, de l'Església escandalitzen les seves incomprensions, les seves mesquineses, els seus retards, la seva manca d'elasticitat...

D'aquí que avui l'Església esdevé signe de contradicció i sovint suscita escàndol per tres motius diversos:²⁷

1) En primer lloc, com s'acaba de descriure, perquè en ella hi ha fracassos, mediocritats, pecats. La història de la santedat inclou la història del pecat. «Si escandalitza és perquè es creu que Déu és l'únic protagonista —afirmava el P. Evangelista Vilanova—,²⁸ quan, en realitat, els protagonistes són dos: Ell i la humanitat». La història de l'Església deixaria d'escandalitzar si era considerada com la crònica de la fidelitat de Déu, malgrat les infidelitats humanes. En aquest sentit, la història de l'Antic Testament ens pot allisonar, a fi d'aprendre a llegir la història de l'Església com el nou Poble de Déu que fa camí enmig de

26. Sant Ambròs, *In Lc 1,17* : PL 15, 1540.

27. Cf. René LATOURELLE, *Cristo y la Iglesia, signos de salvación*, 315-327.

28. Evangelista VILANOVA, *El coratge de creure*, Barcelona: PAM 1976, ²1978, 150.

les seves grandeses i misèries. Voler comprendre l'Església a través d'unes categories mentals allunyades de la Sagrada Escriptura voldrà dir tancar el camí de tota comprensió.

2) En segon lloc, l'Església és signe de contradicció i suscita escàndol perquè en ella s'hi troben unes misèries que no neixen del pecat, sinó de la limitació que suposa la mateixa existència. Des dels orígens, l'Església es troba sotmesa a la misèria d'existir en un temps determinat, amb tota la problemàtica de temporalitat i de canvi que això comporta. En aquest sentit, la mateixa fe cristiana no es troba deslligada dels esdeveniments històrics concrets. És l'escàndol de l'encarnació que es va repetint. I encara Jesús era sens pecat: la *quenosi* és encara més profunda que amb Crist. Sovint tendim a pensar en l'Església oblidant les lleis de la història. Llavors, la nostra fe se'n pot ressentir, a causa de les limitacions eclesials que tan sols es poden comprendre si s'accepta que Déu, encarnant-se, s'ha sotmès a la temporalitat. Una fe adulta en l'Església exigeix contemplar-la tenint davant els ulls totes les conseqüències d'existir en la història. D'altra banda, a la historicitat de l'Església hi correspon, en el camp de la reflexió teològica sobre si mateixa, la historicitat de l'eclesiologia. D'aquí que l'eclesiologia de cada època presenti característiques pròpies.²⁹ Hi ha, per tant una interdependència entre la doctrina eclesiològica i l'Església en la seva realitat històrica concreta: hi ha un intercanvi d'elements que condicionen el desenvolupament històric tant de la realitat de l'Església com de l'eclesiologia.

3) Però, finalment, l'Església esdevé signe de contradicció i suscita escàndol perquè com a institució que és, sovint provoca actituds de reserva i de sospita en tot aquell que vol viure la religió i la fe en un camp purament individual. Certament que la fe ha de ser un acte de l'individu, és personal i és lliure, és interior a la persona. Però no es pot oblidar la seva relació a la comunitat, que en el cas de l'Església és institucionalitzada.

D'aquí que, amb tots aquests condicionaments, el signe de l'Església esdevingui, sobretot en els moments actuals, un signe complex, paradoxal, enigmàtic. L'acció del signe dependrà en gran part del coneixement que es tingui de l'Església i de la seva història. Dependrà també de si es contempla l'Església des de fora o des de dins: des de fora, tan sols es veurà una organització,

29. Sobre aquesta qüestió, vegi's especialment el capítol que Ángel Antón hi dedica en la seva magna obra: Ángel ANTÓN, «Historicidad de la Iglesia y de la Eclesiología», en Id., *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, t. I: «En busca de una eclesiología y de la reforma de la Iglesia», Madrid: BAC 1986, 31-35.

amb uns costums i un *folklore*, però no es veurà mai la vida de l'Església. Dependrà també de l'actitud, la disposició, la condició, la situació humana d'aquell que s'apropa a l'Església.

Atès que l'Església és un signe vulnerable i fràgil, la seva esplendor es troba lligada a la vida més o menys activa dels membres de l'Església. Perquè l'Església no pot ser signe de l'Evangeli per al món, sense viure l'Evangeli en el món. No pot anunciar el Crist, sense viure de Crist. L'Església serà signe en la mesura que s'apropi a la «*res*» o realitat que figura, això és, el Crist. D'aquí la necessitat de renovació constant a la llum de l'Evangeli i, per tant, la necessitat del testimoniatge de santedat de tot el Poble de Déu, com subratlla el Concili Vaticà II (LG 39-42). L'amor no es pot demostrar, es fa creïble ell mateix.³⁰ La reforma i la renovació de l'Església s'ha de dur a terme, per tant, a la llum d'aquesta premissa fonamental: «Tothom coneixerà que sou deixebles meus per l'amor que us tindreu entre vosaltres» (Jn 13,35). I també: «Que tots siguin u, com tu, Pare, estàs en mi i jo en tu. Que també ells estiguin en nosaltres, perquè el món cregui que tu m'has enviat [...]. Que jo estigui en ells i tu en mi [...]. Així el món reconeixerà que tu m'has enviat i que els has estimat a ells com m'has estimat a mi» (Jn 17,21.23).

Fonamentada en Crist i en la seva Paraula que és sempre «Bona Notícia», l'Església ha de tenir autocontrol i exigència davant les seduccions del món. Com podrà «expulsar dimonis», si es deixa vèncer pels seus tripijocs i mentides? L'antesigne del pecat de l'Església és sempre com un ganivet de doble tall: d'una banda, existeix el mal del pecat en si mateix, però, de l'altra, el mal que desacredita la mateixa missió, ja que l'Església es presenta davant el món en la mateixa clau d'interpretació que aquella dels escribes i fariseus de l'època de Jesús; és a dir, com qui predica el que no fa. No és estrany, doncs, que en aquest sentit «s'exigeixi a l'Església una actitud moral superior per ser la dipositària del missatge cristià contingut en les Escriptures».³¹ «Sigui quin sigui el judici que la història faci dels defectes i imperfeccions eclesials —afirma la *Gaudium et spes*—, n'hem de ser conscients i els hem de combatre amb energia perquè no perjudiquin la difusió de l'Evangeli» (GS 43). Es tracta d'una lluita i d'un esforç de renovació constant, atès que «si estem sense pecat ens enganyem a nosaltres mateixos, i la veritat no es troba en nosaltres» (1 Jn 1,8).

30. Cf. Hans Urs von BALTHASAR, *Sólo el amor es digno de fe*, Salamanca: Sígueme 1988.

31. Així es manifestava el periodista Lluís Foix, a propòsit de l'escàndol dels abusos a menors comesos per sacerdots catòlics en el darrer mig segle: Lluís Foix, «Escándalos y transparencia»: *La Vanguardia* (30-III-2010), pàg. 20.

5. DOS ESCULLS A EVITAR

La renovació i la reforma pròpiament dita trobarà sempre dificultats en la vida de l'Església. Des d'una perspectiva humana, tot canvi implica entrebancs. Pot esdevenir-se la passivitat, la indiferència, els interessos creats... O bé, hom pot caure també amb el tradicionalisme, o el triomfalisme, o el restauracionisme... Fins i tot, poden haver-hi extrems ben oposats. Per exemple, la nostra generació ho ha viscut palpablement a l'hora d'aplicar les reformes del Concili Vaticà II.

Ara bé, en relació amb la condició de l'Església, afirma Congar, existeix un escull doble, o una doble temptació que —de fet— podem trobar en la mateixa història d'Israel, feta palesa especialment per Jesús en la discussió amb els seus adversaris: d'una banda, la temptació d'oblidar que la vida cristiana no té la seva veritat més que en les persones concretes, i detenir-se en les coses, en els mitjans. És la temptació de deixar que l'observança, o el mitjà, es converteixi en fi. Vindria a ser la temptació del fariseisme. D'altra banda, la temptació de refusar tota superació de les formes en les quals realitzem l'obra de Déu, tal com són obtingudes i sostingudes en un moment donat. Es tracta de l'absolutització de les formes, que frenen o impedeixen que la llavor pugui expandir-se i donar tot el seu fruit. És la temptació d'una Església autoreferencial, del cercle tancat, del gueto o de la «sinagoga».³² És en aquestes dues temptacions on han posat tot el seu esforç els mateixos profetes de l'Antic Testament i els grans reformadors religiosos de tots els temps. Per tant, els dos grans pilars del reformisme, els dos grans aspectes en els quals el Poble de Déu ha de cuidar de reformar-se serà, precisament, evitar caure en aquests dos esculls. No es tracta de dos aspectes que incideixin en l'estructura essencial de l'Església, sinó en la seva vida, tal com podrem apreciar.

És molt interessant notar com la reforma promoguda pel papa Francesc, a la llum dels ensenyaments del Concili Vaticà II, incideix especialment en aquests dos aspectes: que l'Església no caigui en l'escull del fariseisme i, d'altra banda, que no es converteixi en una Església autoreferencial. Com és obvi, el desenvolupament d'aquests dos pilars de la reforma es trobarà condicionat per un context extern i, al mateix temps, per una llei interior de maduració, però sempre amb aquell impuls transcendent de l'Esperit Sant.

32. Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 141-143.

5.1. *Necessitat de reforma davant la temptació de fariseisme*

El primer perill i el risc inherent a tota institució, és que el mitjà es converteixi en fi; més precisament, en el cas de l'Església, que l'aparell eclesiàstic ofusqui, en la preocupació dels homes, l'Esperit i la gràcia de Déu. Cal vetllar constantment perquè l'esperit no es degradi en el seu cos. Tot comença per la mística —per la seva mística— i tot acaba en política. L'interès és que la mística no sigui devorada per la política. Tot moviment corre el risc de veure disfressats els seus fins, o encara canviats pels seus mitjans: aleshores, l'organització i el mitjà podrien degradar-se i convertir-se en l'obstacle principal per a la realització del seu fi veritable. Un cas típic d'aquest procés de degradació és el del fariseisme. En els seus orígens, havia estat un moviment molt pur, extremadament bonic. Cent seixanta anys abans de Jesucrist, havia representat un moviment de resistència espiritual, una concentració del judaisme en la seva puresa de principis, una reacció en contra de l'hel·lenisme i un refús d'influències estrangeres o idòlatres. Però, «havia durat suficientment per haver substituït a la seva finalitat».³³ En l'interior mateix del sistema, s'havia cercat una puresa legal que, cada vegada més refinada, havia arribat fins al legalisme estret i inhumà que Jesús mateix va combatre. És el que denuncia el papa Francesc, quan —en el discurs a la Cúria Romana de Nadal del 2014— parla en l'Església:

[De la malaltia] d'aquells que es converteixen en amos i se senten superiors a tot-hom i no estan al servei de tots. Aquesta malaltia sovint deriva de la patologia del poder, del “complex dels Elegits”, del narcisisme que servei apassionadament la pròpia imatge i no veu la imatge de Déu impresa sobre el rostre dels altres, especialment dels més dèbils i necessitats.³⁴

O bé, la malaltia, afirma també el Papa, «d'aquells que perden “els sentiments de Jesús” (cf. Fl 2,5-11) perquè el seu cor, amb el pas del temps, s'endureix i esdevé incapaç d'estimar incondicionalment el Pare i el proïsme (cf. Mt 22,34-40)».³⁵ I, també la malaltia de la vanaglòria, «quan l'aparença, i els colors de la vestimenta i les insígnies d'honors esdevenen l'objectiu primari de la vida».³⁶

33. *Ibíd.*, 147.

34. Francesc, «La Cúria Romana i el Cos de Crist». Discurs en ocasió de la felicitació de Nadal (22-XII-2014), *Primera malaltia*, *DdE* 1054 (2015) 152.

35. *Ibíd.*, Tercera malaltia, *DdE* 1054 (2015) 153.

36. *Ibíd.*, Setena malaltia, *DdE* 1054 (2015) 153. El papa ha tornat al tema en el discurs a la Cúria del passat 22-XII-2016: Francesc, «Reforma de la Cúria i passos realitzats», *DdE* 1075 (2017) 66-75.

Tenim moltes lliçons en la història de l'Església que il·lustren la malaltia del fariseisme. En aquest sentit, la Quarta Croada (1202-1204) es va convertir en el setge, la presa i el saqueig de Constantinoble, quan l'objectiu era poder reconquerir Jerusalem ocupada pels musulmans; i la majoria de les altres croades foren per a més d'un dels seus protagonistes l'oportunitat per a guanyar una prebenda o un principat. Les conquestes espanyoles i portugueses dels segles *xv* i *xvi* s'emprengueren principalment per a propagar l'Evangelí, però ben aviat es convertiren per als conqueridors en empreses altament beneficioses. O, a un altre nivell de coses, amb l'escolàstica ja granada, es concebien les escoles no tant per a formar servidors del Poble de Déu, sinó per a fabricar doctors capaços de mantenir de forma brillant el ritus de les discussions de l'escola, augmentar en la mesura del possible el seu volum i prestigi, i perpetuar i servir l'aparell escolàstic mateix. Segur que si el mitjà no s'hagués convertit en finalitat, Martí Luter no hauria tingut tants arguments!

Però, a voltes, la temptació de fariseisme pot esdevenir encara més subtil. Així, per exemple, en la vida de la nostra Església volem realitzar bé les cerimònies litúrgiques per a poder lloar Déu, estudiem, escrivim i prediquem per a propagar el Regne de Déu, ens dediquem a la gestió dels béns de l'Església perquè els volem posar al servei del seu fi suprem. Però, de fet, correm el risc que el fi realment perseguit no sigui ja el servei o l'amor a Déu, el seu Regne o el servei a l'Evangelí, sinó aquestes ocupacions mateixes que, concretament, omplen els nostres dies i polaritzen la nostra activitat. Tenim l'escull que el fi real sigui el funcionament mateix i que l'èxit de les nostres obres esdevinguin les nostres mateixes empreses. El perill s'aguditza quan l'Església, una institució consagrada a la societat, gaudeix d'honors, riqueses, avantatges materials i influències. Perquè aleshores més que mai hom té l'escull de treballar per l'èxit personal o l'èxit del grup concret. El perill seria màxim si l'Església, no contenta a gaudir dels favors del poder, ella mateixa exercís el poder, com succeí a l'edat mitjana, sota el règim teocràtic de la cristiandat. No hem de confondre mai el fi espiritual de l'Església amb l'èxit exterior o l'estat florent o puixant de l'organització eclesiàstica. La història ens mostra com l'Església es troba en millor posició quan té una certa oposició i, fins i tot, quan pateix una persecució moderada. Aleshores es purifica i troba la puresa dels seus principis d'acció. Els mateixos profetes de l'Antic Testament es referien al temps passat per Israel en el desert, en la pobresa, com el temps de la fidelitat a Déu (Os 2,16-17; 11,1; Jr 2,1-3; etc.). Sant Agustí formula un advertiment que sempre esdevé profitós meditar: «No s'ha de dir que l'Església és gloriosa perquè la serveixen els reis de la terra, atès que en aquest fet precisament s'hi

troba la temptació més perillosa».³⁷ I el mateix sant Ambròs, de qui és ben coneguda la seva independència apostòlica, afirmava que més els valia als bisbes patir la persecució dels emperadors que no pas la seva amistat.³⁸

5.2. *Necessitat de reforma davant la temptació d'autoreferencialitat*

Com a institució humana, l'Església té un segon gran escull, íntimament unit al fariseisme acabat de descriure, que és el d'homologar-se a aquell funcionalisme ben situat que se sent o es creu lligat a les formes socials o culturals que, precisament, el moviment de la història posa en crisi. En altres paraules, és la temptació d'una Església autoreferencial, que implica esdevenir un cercle tancat, o de convertir-se en «sinagoga», con indicava Congar. Ho denuncia clarament el papa Francesc en l'Exhortació *Evangelii gaudium*, en descriure la «mundanitat espiritual»:

Aquesta mundanitat pot alimentar-se especialment de dues maneres profundament emparentades. Una és la fascinació del gnosticisme, una fe tancada en el subjectivisme, on només interessa una determinada experiència o una sèrie de raonaments i de coneixements que suposadament reconforten i il·luminen, però en definitiva el subjecte queda tancat en la immanència de la seva pròpia raó o dels seus sentiments. L'altra és el neopelagianisme autoreferencial i prometeic dels qui en el fons només confien en les seves pròpies forces i se senten superiors a d'altres perquè compleixen determinades normes o són indestructiblement fidels a cert estil catòlic propi del passat. És una suposada seguretat doctrinal o disciplinària que dóna lloc a un elitisme narcisista i autoritari, on en comptes d'evangelitzar el que es fa és analitzar i classificar els altres, i en comptes de facilitar l'accés a la gràcia es gasten les energies a controlar. En els dos casos, ni Jesucrist ni els altres interessen veritablement.³⁹

I, afegeix tot seguit:

Aquesta fosca mundanitat es manifesta en moltes actituds aparentment oposades però amb la mateixa pretensió de «dominar l'espai de l'Església». En alguns hi ha una atenció ostentosa de la litúrgia, de la doctrina i del prestigi de l'Església, però sense preocupar-los que l'Evangeli tingui una real inserció en el Poble fidel de Déu i en les necessitats concretes de la història. Així, la vida de l'Església es converteix en una peça de museu o en una possessió de pocs. En altres, la mateixa mundanitat espiritual s'amaga al darrere d'una fascinació per mostrar conquestes socials i

37. Sant Agustí, *De perfectione iustitiae*, 35: PL 44, 310.

38. Sant Ambròs, *De obitu Valentiniani*, 39: PL 16, 1371 C.

39. Francesc, Exhortació apostòlica *Evangelii gaudium* (24-XI-2013), 94: DdE 1042 (2014) 89.

polítics, o en una vanaglòria lligada a la gestió d'affers pràctics, o en un encís per les dinàmiques d'autoajuda i de realització autoreferencial.⁴⁰

D'altra banda, el mateix papa Francesc, en el discurs a la Cúria romana esmentat anteriorment, denuncia la malaltia de l'excessiva planificació i del funcionalisme amb aquestes paraules:

Quan l'apòstol ho planifica minuciosament i creu que fent una perfecta planificació les coses efectivament progressaran, esdevenint talment un comptable o un comercial. És cert que cal preparar les coses bé, però sense caure mai en la temptació de voler recloure i dirigir la llibertat de l'Esperit Sant, que es manté sempre més gran, més generós que tota humana planificació (cf. Jn 3,8). Hom cau en aquesta malaltia perquè «sempre és més fàcil i còmode amollar-se en les pròpies posicions estàtiques i immutables. En realitat, l'Església es mostra fidel a l'Esperit Sant en la mesura en què no té la pretensió de regular-lo i de domesticar-lo... ai, domesticar l'Esperit Sant!... Ell és frescor, fantasia, novetat».⁴¹

Podríem evocar aquí aquella màxima sobre els costums que prové de l'antiga Àfrica cristiana i que trobem ja en Tertul·lià: «Crist no digué: "Jo sóc el costum", sinó "jo sóc la veritat" [*non consuetudo sed veritas*]».⁴² I un costum, per antic i estès que es trobi, ha de cedir davant la veritat. Com ens recorda el Martirologi Romà, això mateix digué sant Libós, bisbe de Vaga i màrtir, en el Concili de Cartago en relació al baptisme administrat pels heretges.⁴³ Aquesta màxima, represa per Gregori VII (1073-1085) davant aquells que es resistien a les seves reformes, emprada també pel mateix Urbà II i posada en el Decret de Gracià, ha estat invocada per molts reformadors del passat.⁴⁴ A tall d'exemple, la frase era citada sovint per sant Toribi de Mongrovejo (1538-1606) que, essent seglar, fou nomenat el segon arquebisbe de Lima, trobant-se amb una diòcesi de més de 500 quilòmetres d'extensió. Ell s'adonà immediatament de l'opressió en què vivia el poble indi i de la necessitat de reformar la vida del clergat i d'aquella Església particular. I a això va dedicar tota la seva vida, recorrent tota la diòcesi, reunint deu concilis diocesans i tres de provin-

40. Ibíd., 95: *DdE* 1042 (2014) 89.

41. Francesc, «La Cúria Romana i el Cos de Crist» (22-XII-2014), Quarta malaltia, *DdE* 1054 (2015) 153. Aquí el Papa cita un fragment d'una seva homília a Turquia el 30 de novembre de 2014.

42. Tertul·lià, *De Virginibus velandis*, 1,1: CCL 2, 1209: «Sed Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem, cognominavit».

43. *Martyrologium Romanum. Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum. Editio typica*, Die 29 decembris, Città del Vaticano: Typis Vaticanis 2001, 653.

44. Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 294-295.

cials, fundant esglésies, hospitals i seminaris, enfrontant-se a les autoritats en favor dels indígenes.

Com ens mostren els veritables reformadors, l'obertura a les persones, el diàleg amb el món, ens ajudarà a estar atents a la realitat concreta que ens envolta i en la qual vivim i, no ho podem obviar, des d'una perspectiva teològica, ens ajudarà a mantenir el mateix principi de la catolicitat de l'Església. Per aquest motiu, en l'apartat que segueix, convindrà assenyalar com una de les condicions essencials d'una veritable reforma de l'Església consisteix en una atenció especial als «signes dels temps» i al diàleg acurat amb el món.

6. CONDICIONS ESSENCIALS PER A UNA VERITABLE REFORMA EN LA VIDA DE L'ESGLÉSIA

Molts heretges de la història de l'Església haurien tingut més virtut, afirma Congar tot citant a Lacordaire, haurien estat com sant Domènec o Sant Francesc d'Assís.⁴⁵ Però van flaquejar per una temptació que ha perdut en tot temps a molts homes de gran intel·ligència: Van creure que era impossible salvar l'Església per l'Església. El pensament de Tertul·lià era en potència una poderosa síntesi catòlica, així com també una desviació cismàtica. Quan va caure en el montanisme, hom pot veure en les seves primeres obres els elements que anunciaven l'error, però aquests elements podien haver-se desenvolupat en una línia perfectament catòlica, en benefici de l'Església. I, d'altra banda, no és difícil trobar en sant Cebrià de Cartago elements que el podrien haver convertit en un segon Tertul·lià. En aquest mateix sentit, homes com Luter, Lamennais, Renan, portaven en el seu dinamisme unes llavors que haurien produït en l'Església uns magnífics fruits.

Congar fa una anàlisi del primer sermó de Luter (1512), que s'imprimí en l'encapçalament de l'edició de Weimar, on s'hi troben ja com esbossades les idees essencials del seu pensament i el mateix exclusivisme del reformador. Però també allà hi havia possibilitats de llum i d'acció que haurien pogut esdevenir molt fecundes per a l'Església. Hi apareix la idea central que la puresa que hom vol restaurar en l'Església depèn essencialment d'un retorn a la Paraula de Déu. No es pot dir que això sigui fals: al contrari, cal reconèixer que això és veritable i profund. Però en aquest punt s'hi troba com en embrió l'essencial del pensament de Luter. N'hi ha prou en posar aquestes importants

45. *Ibíd.*, 212.

afirmacions sobre la Paraula de Déu sota un prisma exclusiu que afirmaria més tard, identificant tan sols la puresa de l'Església amb la *Sola Scriptura*.⁴⁶

Per tant, el que ens interessa en aquest punt és el de poder determinar en quines condicions s'opera una veritable reforma en l'Església. Com es pot reformar l'Església sense acabar fora de l'Església? Com es pot ser un innovador sense esdevenir un franc-tirador? En resum: quines són les condicions d'una reforma sense cisma? Intentem donar resposta a aquestes preguntes en les sis condicions que segueixen. Es podrà apreciar com, en elles, reformulem la proposta de Congar amb algunes perspectives que es troben a redós de la reforma obrada pel Concili Vaticà II. També, cal indicar com les quatre primeres incideixen més fortament en l'essència o identitat de l'Església; en canvi, les dues últimes s'orienten més concretament a determinades actituds internes que ha de tenir present la comunitat eclesial en la seva tasca de reforma. Amb tot, no per això aquestes esdevenen menys importants, sinó que totes elles són essencials per a desenvolupar una veritable reforma en la vida de l'Església.

6.1. Explicitació dels continguts essencials de la fe cristiana, que implica un retorn als principis del catolicisme

La gran llei d'una veritable reforma en l'Església serà explicitar el que és essencial i normatiu en l'Església i, per tant, caldrà començar per un retorn als principis del catolicisme. Serà necessari interrogar a la Tradició; atès que «Tradició» no significa rutina, ni pròpiament «passat». Sens dubte, la Tradició porta quelcom de passat. Per un costat, és el tresor dels textos i de les realitats del passat de l'Església, però és molt més que això. La Tradició és «el que fou transmès pels apòstols», que «conté tot el que cal perquè el Poble de Déu porti una vida santa i augmenti la seva fe» (DV 8). La Tradició és essencialment la continuïtat del desenvolupament, des del do inicial i la integració en la unitat de totes les formes que ha pres i presenta aquest desenvolupament. Tradició és, per tant, anar a les fonts, a l'Escriptura i al cristianisme primitiu, al pensament dels Pares, i també al desenvolupament de la litúrgia, de la doctrina i de la vida, sota la regulació del seu Magisteri. Perquè «l'Església, amb la seva doctrina, amb la seva vida i el seu culte, perpetua i transmet a cada generació tot allò que és i tot allò que creu», com afirma admirablement la Constitució *Dei Verbum* (DV 8). I afegeix:

46. Ibíd., 213.

Aquesta Tradició, que arrenca dels Apòstols, progressa en l'Església amb l'assistència de l'Esperit Sant; en efecte, la comprensió dels fets i de les paraules transmeses creix, d'una banda, per la contemplació i l'estudi dels creients que les conserven en el cor (cf. Lc 2,19 i 51); també per la percepció profunda de les coses espirituals que experimenten; i encara per l'anunci d'aquells qui amb la successió episcopal han rebut el carisma segur de la veritat (DV 8).

Per un costat, Tradició és el que ha estat donat una vegada per sempre. Però és, a la vegada, immobilitat i actualitat, record dels fets i desplegament del seu sentit, conformitat amb el que ha estat posat una vegada per sempre i presència sempre actual i dinàmica d'això mateix que ha estat donat una vegada per totes. És comunicació i actualitat de la font única. En canvi, les «tradicions» són els humils mitjans d'un cert escalf per tal que la nostra Església aparegui com una llar. Formen aquest clima de caliu, de familiaritat i de seguretat que el dona una casa habitada. Malgrat tot, no tenen el valor de la Tradició de la Fe. Són més aviat el vestit d'aquesta.

En el passat de l'Església hi ha elements rigorosament normatius. Així, després de la Sagrada Escriptura, les definicions dogmàtiques, o els ensenyaments unànimement mantingut des dels orígens. Hi ha realitats tals com la mateixa litúrgia, o expressions doctrinals tan carregades del sentit d'Església, tan modelades per ella, que representen per al catòlic una directiva essencialment autoritzada. Hi ha també nombroses expressions doctrinals, dades històriques cabdals, formes particulars, que representen moments i aspectes d'aquesta genuïna Tradició; perquè el que és veritat, segueix essent veritat independentment del pas dels temps.

Però quan es parla de tornar a la Tradició no es tracta necessàriament de vincular al catòlic d'avui a la literalitat d'una forma parcial que el pensament o la vida dels cristians van adoptar en un determinat moment. Tornar a la Tradició no és practicar l'«arqueologisme». En canvi, tornar a la Tradició, en el respecte absolut a les formes permanents i sempre vàlides, amb un respecte crític i intel·ligent de les formes transitòries, és entregar-se als principis mateixos del catolicisme. Tornar a la Tradició és pensar la situació de l'Església d'avui a la llum i en l'esperit dels orígens de l'Església. És tornar als principis, el retorn a les fonts bíbliques i patristiques, és pensar la situació en la que avui ens trobem a la llum i en l'esperit de tot el que ens ensenya una Tradició integral en relació amb el sentit de l'Església.⁴⁷

D'aquí la importància d'un profund estudi teològic i històric, d'una sòlida teologia, i, especialment en aquest punt d'una sòlida teologia fonamental, que

47. Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 301-305.

inclourà un estudi profund de la Sagrada Escripura. Retornar als continguts essencials de la fe és la tasca permanent de tot bon evangelitzador, però cal indicar que és treball de la teologia pròpiament dita. Avui potser més que mai, per a una veritable reforma en l'Església i per tal que aquesta esdevingui ben fonamentada, és tasca del Magisteri i de la teologia aprofundir les veritats cregudes, esclarir allò fonamental, mostrar la seva unitat i profunditat. És una tasca permanent de la «*fides quaerens intellectum*», però que en el marc actual adquireix un relleu significatiu. El papa Francesc ho indica clarament en la *Evangelii gaudium* en relació amb el diàleg ecumènic i en vista a l'evangelització, quan afirma que hem de tornar a l'essencial, tenint present la «jerarquia de veritats» que es troben en la fe cristiana i que ja fou explicitada en el decret d'Ecumenisme del Vaticà II (UR 11):

Si ens concentrem en les conviccions que ens uneixen i recordem el principi de la jerarquia de veritats, podrem caminar decididament cap a expressions comunes d'anunci, de servei i de testimoniatge. La immensa multitud que no ha acollit l'anunci de Jesucrist no pot deixar-nos indiferents. Per tant, l'interès per una unitat que faciliti l'acollida de Jesucrist deixa de ser mera diplomàcia o compliment forçat, per convertir-se en un camí ineludible de l'evangelització. Els signes de divisió entre els cristians en països que ja estan destrossats per la violència agreguen més motius de conflicte per part dels qui hauríem de ser un atractiu ferment de pau. Són tantes i tan valuoses les coses que ens uneixen! I si realment creiem en la lliure i generosa acció de l'Esperit, quantes coses podem aprendre els uns dels altres! No es tracta només de rebre informació sobre els altres per conèixer-los millor, sinó de recollir el que l'Esperit ha sembrat en ells com un do també per a nosaltres.⁴⁸

Rino Fisichella ha explicitat al final de la seva *Introducció a la Teologia Fonamental*, que la segona tasca d'aquesta disciplina, després de «fer significatiu l'acte de creure» ha de ser en aquests propers decennis «la de manifestar millor l'especificitat de la revelació cristiana i el seu valor salvífic».⁴⁹ I ho argumenta afirmant que el diàleg amb les altres creences, provinent d'un esforç renovat i especialment dirigit a la unitat del gènere humà, no pot fer que es descuidin les «peculiaritats objectives pròpies de la fe cristiana». Algunes formes d'un diàleg interreligiós equivocat, centrat merament en un «teocentrisme», no són la fórmula màgica per a la solució de les diferències. En canvi, la teologia fonamental «pot representar un paper important, en la mesura que sàpiga presentar un "cristocentrisme" autèntic com a premissa i

48. Francesc, Exhortació apostòlica *Evangelii gaudium*, 246: DdE 1042 (2014) 124.

49. Rino FISICHELLA, *Introducción a la Teología Fundamental*, Estella: Verbo Divino 1993, 172.

obertura a un “teocentrisme”». ⁵⁰ Per això, la reflexió sobre la relació entre el cristianisme i les religions —començant per la que és fonamental i exclusiva amb la fe d'Israel, continuant amb l'Islam i arribant finalment al diàleg amb les altres religions— ens ha d'ajudar principalment —com afirma Bruno Forte— «a descobrir l'essència del cristianisme, que és el que cerquem». ⁵¹

Però, en aquesta tasca, el perill és voler innovar o canviar dirigint els esforços principalment cap als elements nous, que vénen de fora, en comptes de procurar fer vida, en l'avui de l'Església, aquells elements estructurants que provenen de la genuïna Tradició. Aleshores és quan es cau en l'adaptació mecànica, l'adaptació «innovació» que contempla més les novetats del món i no els principis permanents del catolicisme. ⁵² Davant de l'atractiu de la moda, o de l'anomenada modernitat, la temptació pot ser el conformisme, seguir el corrent, anar a redós dels canvis. Com ja afirmava la *Ecclesiam suam*, la mateixa fidelitat a Crist planteja uns límits i unes exigències als canvis. ⁵³ Per això, el principi que va afirmar Jesucrist d'estar en el món sense ser del món (cf. Jn 17,15) és molt actual i, d'alguna forma, més difícil als nostres dies. ⁵⁴

En aquest punt, Congar assenyala com al modernisme li faltà, sobretot, aquest retorn a la Tradició. En plena crisi, els advertia un home com Foerster:

El modernisme percep amb raó que moltes ànimes pertanyents a l'Església aspiren a més llibertat, a més universalitat, a una exegesi més viva, però en el que s'enganya és en la seva forma absolutament temporal de concebre aquesta aspiració, i de creure que n'hi ha prou amb ampliar el punt de vista de l'Església per conciliar-la amb la cultura moderna, mentre que el que s'ha d'invocar realment és la plena

50. *Ibid.*, 172.

51. Bruno FORTE, *L'essència del cristianisme*, Barcelona: Cruïlla 2002, 41. Es tracta de la transcripció d'unes lliçons que B. Forte impartí a Barcelona, en l'«Aula Joan Maragall» en el 2002. Traducció castellana, *La esencia del cristianismo*, Salamanca: Sígueme 2002.

52. Y. CONGAR, «Un vrai renouvellement par un retour au principe de la Tradition», en *Id.*, *Vraie et fausse réforme*, 301-317.

53. «Que no ens enganyi el criteri de reduir l'edifici de l'Església [...] a les seves inicials i mínimes proporcions, com si aquestes fossin només les veritables, tan sols les bones. Ni ens fascini el desig de renovar l'estructura de l'Església per via carismàtica, com si esdevingués nova i veritable l'expressió eclesial que naixés d'idees particulars, fervoroses sens dubte i de vegades convençudes de gaudir de divina inspiració, introduint així arbitraris somnis d'artificioses renovacions en l'esquema constitutiu de l'Església» (PAU VI, Enc. *Ecclesiam suam* [6-VIII-1964], núm. 42: EV 2, 182).

54. Ramon TORRELLA, «El diàleg eclesial», *DdE* 497 (1989) 193-200; aquí, 195. Cf. el nostre estudi precedent, Joan PLANELLAS, «El diàleg “nom” de l'Església. Algunes premisses per a un diàleg evangelitzador», en Joan PLANELLAS – Cristina GODOY (eds.), *A la recerca del sentit de la Paraula. Miscel·lània d'homenatge al Prof. Dr. Josep Rius-Camps*, Barcelona: FTC 2010, 507-540 = *RCatT* 35/2 (2010) 777-810; aquí, 801-802.

resurrecció de la gran tradició... Els modernistes es troben massa inclinats a jutjar l'Església des d'un punt de vista exterior a la tradició.⁵⁵

L'adaptació mecànica o innovació de formes noves que intenten simplement adaptar l'Església a la cultura moderna descurant el principi de la Tradició, diu Congar, poden ser el treball d'un home sol. Si per a conciliar el món amb l'Església no fos necessari més que una adaptació mecànica de les idees polítiques modernes, el geni ardent de Lamennais hagués estat suficient.⁵⁶ En canvi, un desenvolupament veritable de la Tradició amb el que implica de retorn a les fonts bíbliques, litúrgiques i patristiques, un retorn que implica discerniment i purificació, equilibri, plenitud en l'esperit de comunió, això ultrapassa les possibilitats d'un home, i, fins i tot, d'un equip. Ha de ser obra almenys d'una generació. Millor encara, obra de tot un poble, atès que, sota l'impuls d'elements profètics, no es pot realitzar més que en la comunió de tota l'Església. Calen paciència i retards per tal que es realitzi aquest procés de discerniment, d'assimilació orgànica i de desenvolupament. La veritable assimilació no és una operació mecànica que es pugui realitzar d'un dia per l'altre. En presentar-la com una operació senzilla i fàcil, els falsos reformadors mostren fins a quin punt són aliens a l'esperit essencial de l'Església.

Una autèntica reforma en l'Església implica temps perquè ha de donar resposta als seus dos diàlegs bàsics, l'intern i l'extern del seu propi misteri. Aquell doble moviment del cor eclesial, la sistole i la diàstole que dóna impuls i possibilita la regeneració de la sang, la contracció i l'expansió del cor, aquella pregunta per l'ésser i per l'estar, per la identitat i per la missió: això és el que en tot moment cal donar resposta i possibilita la reforma. Adonem-nos com la gran reforma del Concili Vaticà II no ha estat altra que retornar a la genuïna Tradició per acarar adequadament el futur eclesial. La reforma conciliar no ha estat altra que tornar a les fonts genuïnes de l'Evangeli del Senyor i a les deus preclares de l'Església apostòlica, norma i fonament per a l'Església de tots els temps. Aquest és el llegat permanent que ens ha deixat el Concili Vaticà II: Tornar a l'Evangeli, tornar a Crist, però també anunciar-lo amb un llenguatge entenedor per a l'home d'avui.⁵⁷ Aleshores, l'anunci de la fe no serà un fet del passat ni fruit d'una institució ancorada en el passat, com

55. Friedrich W. FOERSTER, «La vraie et la fausse adaptation», en Id., *Autorité et Liberté. Considérations sur les problèmes de la culture moderne et de l'Église*, Lausanne: Edwuin Frankfurter 1920, 181; citat per Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 312.

56. *Ibid.*, 313.

57. Cf. Joan PLANELLAS, «Prolusió. Commemoració del cinquantenari de l'inici del Concili Vaticà II», *RCatT* 38/1 (2013) 349-356.

alguns ens diuen, sinó un esdeveniment actualíssim que inspira en l'organisme eclesial una perpètua renovació. Quan l'Església, exercint la seva maternitat espiritual, entrega a cada generació «tot allò que ella és, tot allò que ella creu», quan en l'escolta de l'Esperit «fa ressonar la veu viva de l'Evangeli» (DV 8), presenta aquell «dipòsit vivent» que esdevé principi constant de vida i de renovació i que, com diu sant Ireneu, és un dipòsit que mai no envelleix, sinó que, sota l'acció del mateix Esperit, renova sense parar la joventut del cos eclesial.⁵⁸ Malgrat les defallences de l'era present, malgrat els desenganys de tants, com ens afirma la Constitució *Lumen gentium*, la predicació de l'Evangeli fa que l'Esperit «rejuveneixi l'Església, la renovi sense parar, i la mení a la unió perfecta amb el seu Espòs» (LG 4). Perquè, com deia Climent d'Alexandria, «la veritat que roman en nosaltres no envelleix pas, i tota la nostra forma de ser resta irrigada per aquesta veritat». «La saviesa», és a dir, l'Evangeli «és sempre jove».⁵⁹

6.2. La veritable reforma afecta sempre la vida de l'Església i no la seva estructura essencial

Si en l'apartat anterior hem subratllat que per a realitzar la veritable reforma en l'Església ens cal, abans de tot, retornar a la genuïna Tradició, això mostra que la reforma no té lloc en el pla de l'«estructura essencial», no afecta els elements estructurants de l'Església, sinó els de la seva «vida». Convé precisar que, quan ens referim a l'«estructura», volem indicar aquells elements fonamentals, irrenunciables, que ens provenen dels orígens, de l'Església apostòlica, norma i fonament de l'Església de tots els temps. Es tracta d'una «estructura» que té sempre un caire «sacramental», i que, precisament per aquest motiu, possibilita que l'Església esdevingui «sagrament de salvació», com afirma repetidament el Vaticà II (SC 5.26; LG 1.9.48.59; AG 1.5; GS 42.45).

En el Credo afirmem que l'Esperit Sant «parlà per boca dels profetes». El mateix Esperit que inspirà els profetes bíblics és el qui actua en la vida eclesial, conferint-li el seu alè de vida. Però, la profecia dels profetes bíblics, afirma Congar, és estructurant per al Poble de Déu, li confereix la forma de la

58. Sant Ireneu, *Adv. haer.*, 3, 24, 1: SChr 211, 472-473 = PG 7, 966: «et quae semper a Spiritu Dei quasi in vaso bono eximium quoddam depositum iuvenescens et iuvenescere faciens ipsum vas in quo est». Cf. José Luis MORENO, «El Espíritu Santo rejuvenece a la Iglesia: de Ireneo al Vaticano II», en Pedro RODRÍGUEZ, et al. (eds.), *El Espíritu Santo y la Iglesia: XIX Simposio Internacional de Teología*, Pamplona: Universidad de Navarra 1999, 611-620.

59. Climent d'Alexandria, *Pedagogus*, 1, 5, 20-21: SChr 70, 146-149 = CC 95, 64.

seva fe, el situa al servei de la Revelació que arriba, en Jesucrist, a la seva plenitud. En canvi, la profecia del profetisme eclesial se situa en l'ordre de la vida de l'Església; suposa l'estructura sacramental d'aquesta, i no s'exerceix més que en els límits d'aquesta estructura. Com deia sant Pau, s'ha de profetitzar d'acord «amb l'analogia de la fe»: «Tenim dons diferents, segons la gràcia que hem rebut. Si és el do de profecia, exercim-lo d'acord amb la fe; si és el de servei, exercim-lo servint; si és el d'ensenyar, ensenyant...» (Rm 12, 6-7). De fet, els criteris d'autenticitat dels carismes són, per sant Pau, que vagin d'acord amb la norma de la fe i que estiguin al servei de la comunitat (cf. 1Co 12,1-3.7).

Sant Tomàs distingeix netament aquests dos camps en la vida de l'Església, el de l'estructura i el de la vida: «Els antics profetes —escriu— van ser enviats per establir la fe, i adreçar els costums... Avui, la fe ja es troba fundada, però la profecia, que té per finalitat adreçar els costums, no acaba, ni acabarà».⁶⁰ Tant si es considera la profecia sota un aspecte de Revelació (o coneixement de les coses de Déu), o bé sota un aspecte de servei del disseny de Déu, cal recordar que l'obra de Déu va rebre la seva forma essencial en la Revelació feta als profetes i als apòstols i, per tant, es troba enterament centrada en Jesucrist. El misteri de Crist és la pedra angular de tot; d'aquí que ningú parlant per l'Esperit de Déu pot dir *anathema* contra Jesús» (1Co 12,3).⁶¹

Per aquest motiu, el profetisme de Joaquim de Fiore (a.1135-1202), anunciant l'edat de l'Esperit Sant després de l'edat del Fill, tenia quelcom de profundament anticristià, i fins i tot, estranya que atenent-nos als paràmetres del moment, l'Església no actués amb ell amb més rigor.⁶² Tot profetisme que, d'una manera o altra, cerqués una revelació encara oberta a creixements substancials, o admetés la possibilitat de canvis en la revelació apostòlica, no és veritable profetisme de l'Església. No hi ha «llibertat d'esperit que valgui», ni amb e petita, ni amb majúscula, perquè l'Esperit donat sota la nova i definitiva economia és l'Esperit de Jesucrist, l'Esperit de Pentecosta. No hi ha en

60. Sant Tomàs d'Aquino, *Super Mattheum*, XI, 1: «sed iam fides fundata est, quia iam promissa per Christum sunt completa. Sed ad corrigendos mores numquam deficit, nec deficit prophetia».

61. Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 199-200.

62. Segons l'abat calabrés —almenys en la interpretació més freqüent del seu pensament—, la primera edat del món fou la del Pare, caracteritzada pel domini dels reis sobre els seus súbdits; la segona és la del Fill, que troba el seu moment més àlgid en la vinguda de Crist, i és caracteritzada per l'Església visible institucional; però aquesta ha de donar pas a l'era de l'Esperit Sant, la dels monjos i espirituals, en la que l'Esperit regirà directament els homes i no l'estructura jeràrquica. Cf. Concili Lateranense IV, *De Trinitate* [*De errore abbatis Ioachim de Fiore*] [30-XI-1215]: Dz 431- 433 = DS 803-808.

l'Església profecia vàlida més que dins el quadre de l'apostolicitat d'aquesta. Ens trobem de nou amb la nostra distinció entre l'estructura essencial i la vida. Hi ha profetes, els de la Revelació, i hi ha el profetisme que respon al comportament de Déu sobre un poble, l'estatut del qual ja es troba establert pel que fa a la fe i al culte. Els primers són «estructurants», i els segons, per a fer veritable en l'Església l'obra de la vida, han de deixar-se «estructurar».

Per tant, els veritables profetes no poden experimentar que tenen un lloc assenyalat en la història: aquell sentiment exaltant que varen ser elegits, inspirats, de tenir una missió. No hi ha res més perillós. Aleshores, caurien en la impaciència, que no s'acontenta amb esperar el succés amb la tranquil·la certesa de la llavor que espera el seu fruit. Si són de veritat homes de Déu, uneixen a aquest sentiment un de molt més gran que és el d'adonar-se de la seva petitesa, i d'una absoluta desconfiança en si mateixos.⁶³ Res seria més perillós que treballar en la reforma de quelcom, en el camp de la vida eclesial, sense haver-se assegurat prèviament una sòlida eclesiologia, és a dir, una teologia de l'estructura de l'Església. L'aclariment entre estructura i vida esclareix moltíssims punts. Nombroses heretgies en matèria eclesiològica procedeixen d'un pas indegut de l'orde de la vida al de l'estructura; i la majoria de les posicions perilloses i aventurades s'han pres perquè s'han fet teories referents a la vida de l'Església sense abans haver posat en el seu degut lloc les dades de la seva estructura.⁶⁴

És interessant notar com Yves M. Congar, a l'inici de la tercera part de l'obra *Vraie et fausse réforme*, analitza la reforma protestant i assenyala amb agudeses com el propòsit declarat per Martí Luter i per Joan Calví va ser voler reformar no tan sols la vida de l'Església sinó, sobretot, la seva mateixa estructura. Des de l'inici, Luter havia comprés tres coses: En primer lloc, que els veritables abusos en l'Església no eren aquells dels qui tothom parlava, sinó aquells que implicaven, segons ell, una doctrina falsa, anorreadora del veritable Evangeli. En segon lloc, el que es trobava malalt en l'Església era l'anunci de l'Evangeli, la mateixa predicació i, per tant, tota reforma havia de iniciar-se per una renovació del ministeri de la Paraula que, als seus ulls, esdevenia la funció pastoral en ella mateixa. En tercer lloc, el que s'havia de reformar no eren unes pràctiques, sinó tot un sistema, atès que la Paraula objecte de la predicació es trobava asfixiada pel sistema eclesiàstic. En aquest sentit, escrivia el 1518: «No es pot fer una reforma de l'Església si no s'arrenquen de soca-rel els cànons i les decretals, la teologia escolàstica, la filosofia, la lògica

63. Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 201.

64. *Ibid.*, 305-306.

amb la que tot això es practica avui, si no s'estableixen uns altres estudis...». ⁶⁵ Amb això, Luter traspassa la reforma de l'ordre dels costums i de la vida eclesial al de la seva mateixa estructura. I ell va tenir plena consciència que així ho feia. Sense abandonar el sentit que la paraula reforma tenia en els concilis reformadors del segle xv, Luter carrega a aquesta paraula un sentit més radical i nou. El projecte de Luter implicava un canvi en l'ensenyament i en la doctrina i, en conseqüència, canviava la mateixa estructura de l'Església. En aquest sentit, s'ha exagerat l'escàndol que va provocar en ell el seu viatge a Roma, ja que quan aplica al Papa el nom de l'Anticrist, emprat ja anteriorment per Joan Hus, va més enllà de l'atac als simples costums papals poc apostòlics i es posa en el pla de la doctrina i de la institució. Ell mateix afirmarà: «No m'hauria hagut d'ocupar del Papa si la seva doctrina hagués estat correcta, la seva mala vida no hauria ocasionat grans mals». ⁶⁶ El mateix Erasme de Rotterdam (1466-1536), a qui Luter admirava, considerava que si tan sols Luter hagués volgut reformar els abusos reals, ell hauria estat amb els reformadors; però, en canvi, havien volgut —segons ell— canviar la doctrina i la pregària de l'Església.

En Joan Calví (1509-1564) hi trobem quelcom de semblant. Quan molt poc abans de morir Calví es referia als inicis de la seva obra a Ginebra, deia que abans de la seva arribada «tan sols es predicava i res més... no hi havia cap reforma, tot es trobava confús». ⁶⁷ Aquest passatge resulta extraordinàriament interessant, atès que demostra que per al geni organitzador i dominador de Calví no n'hi havia prou tan sols amb la predicació de l'«Evangeli pur». Per tal que hi hagués veritable reforma feia falta —i aquesta va ser la veritable obra de Calví— la constitució del poble cristià en comunitat, en «Església», en la seva triple forma de doctrina, de culte i de disciplina. Calví empra sovint una expressió que li és estimada, la d'«aixecar», «enarborar», la religió. Així parla de «Esglésies cristianes aixecades a França». Aixecar no és exactament reformar, però, sense cap mena de dubte, és establir, formar, constituir (una Església) d'acord amb la Paraula de Déu. Per a Calví, la reforma consisteix en un conjunt de canvis en les creences, el culte, l'organització i la consciència de la comunitat dels fidels, tot eliminant les supersticions i les novetats papistes. La reforma és denunciar els errors antics, reformar una congregació de fidels

65. Weimar Briefwechsel, I, 170. A Trutfetter, el 9 maig 1518; citat per Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 327.

66. Citat per Joseph LORTZ, *Die Reformation in Deutschland*, I, Freiburg im Breisgau: Herder 1949, 390; citat per Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 329.

67. Williston WALKER, *Jean Calvin. L'homme et l'oeuvre*, Genève: A. Jullien, ed. 1909, 474; Citat per Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 331.

sota al patró de la Paraula de Déu pura. La reforma és jutjar, a la llum d'aquesta paraula, tota la tradició concreta de l'Església històrica. La reforma és, en definitiva, per a Calví, tirar a terra el vell edifici, i reconstruir una nova Església, tot retornant al cristianisme la seva veritat original, raonant totes les coses a la llum de l'Escriptura.

Per a Calví com per a Luter, no es tractava tan sols de corregir l'Església o comunitat, tenint per model l'Església com a institució rebuda del passat, sinó de corregir la institució en ella mateixa, que la consideraven fracassada. L'acció reformadora passava del pla de la vida de l'Església al de l'estructura. En canvi, sempre s'havia considerat la reforma de l'Església com a quelcom que feia relació a la seva vida: sigui per corregir sense més abusos o desordres, sigui, més profundament, per a millorar tot un estat de coses per mitjà del retorn a les fonts, a la Tradició profunda de l'Església, de la que l'Escriptura és, en el millor sentit, el seu element principal. Però en cap cas podia pretendre una reforma catòlica canviar l'estructura essencial, la forma tradicional, és a dir, la forma rebuda i tramesa des de Crist als apòstols. Certament que ells pretenien retornar als dogmes autèntics dels inicis, restituir a l'Església la seva estructura única i veritable, que li ve de la Paraula de Déu. També Marció havia pretès, al seu moment, retornar al cristianisme la seva veritat original i contestava als qui li retreien les seves innovacions: «*Non innovo regulam separatione Legis et Evangelii, sed retro adulteratam recuro*». ⁶⁸ Però en el refús dels abusos de l'Església del moment, tant uns com altres afirmaven que era l'Església oficial qui havia fet els canvis i, en aquesta dialèctica, acaben reformant la mateixa estructura de l'Església i no simplement la seva vida.

6.3. La veritable reforma implica una adequada atenció als «signes dels temps» i al diàleg amb el món

Les institucions, quan han nascut per a fer un servei, són temptades a constituir-se com a fi d'elles mateixes; aleshores, més que una zona de veritat, apareixen com una estructura de poder... És la gran temptació de l'autoreferencialitat, tal com s'ha vist anteriorment. Quan això es dona en l'Església, aquesta esdevé un cercle tancat: davant un món de canvi, en comptes de reconèixer

68. Tertul·lià, *Adv. Marcionem*, I, 20,1: CCL 1, 460: «Aiunt enim Marcionem non tam innovasse regulam separatione legis et evangelii quam retro adulteratam recurasse».

«els signes dels temps»,⁶⁹ es reacciona amb l'anquilosi, amb l'esperit del personal ben situat, i es mira amb prevenció de principi les possibles solucions que d'altres intenten. Aquests fenòmens, no se solen produir per una decisió malvada i lúcida dels membres de la institució, sinó que hi intervenen molts factors. Poden tenir lloc per vanitats nècies, per susceptibilitats que generen malfiances, tossuderies orgulloses que es prenen com a exigència de respecte per la funció que hom té. Poden esdevenir-se per la por als canvis, o a renovacions massa espectaculars, la por a desviar-se de la Tradició de l'Església. Però, també, sovint, mirant la seva història, l'Església ha estat instrumentalitzada pels interessos polítics, pels rics de torn, o per les circumstàncies dels temps. També, ha pogut trobar-se encerclada pels laics més influents, que li han pogut portar amargor, divisió, intransigència, o bé, d'altra banda, permissivitat i rebaixa de les exigències de l'Evangelí.

En canvi, com el gra de mostassa, així el Regne ha d'anar creixent en el món per mitjà de l'Església. D'aquí que l'Església s'hagi de desenvolupar i progressar en el món, amb el món. Aquesta serà la perspectiva del Vaticà II en la Constitució *Gaudium et spes*, que —atenta als «signes dels temps» (GS 4.11.44;—) comportarà una «eclesiologia de diàleg» amb el món (GS 40-45).⁷⁰ D'aquí que el Concili urgeixi la mateixa formació dels fidels cristians «per a participar en el diàleg que s'ha d'establir amb el món i amb els homes de qualsevol opinió» (GS 43).⁷¹

Malgrat que l'Església no ha d'estar sotmesa a cap condició terrenal, se sent solidària del gènere humà i de la seva història. Tanmateix, l'Església no ha de moure's segons els criteris d'aquest món, però està cridada en el món a

69. A la Constitució *Humanae Salutis* de convocatòria del Concili (25-XII-1961), Joan XXIII empra per primera vegada aquesta expressió bíblica. El Papa està convençut que la humanitat està travessant una etapa crítica i això exigeix de l'Església un millor acompliment de la seva missió, atenta a les transformacions del món, i «seguint la recomanació de Jesús quan ens exhorta a distingir clarament els signes... dels temps» (núm. 3: EV 1, 4* = QT 15, 42). Aquesta expressió evangèlica (Mt 16,4; Lc 12,54-56), va ser també emprada llargament pel mateix Joan XXIII en la seva Enc. *Pacem in terris* (11-V-1963): AAS 55 (1963) 257-304 = EV 2, 1-60 = QT 16, 117-174. Pau VI la va repetir en la seva encíclica programàtica *Ecclesiam suam*, especialment en el núm. 49: EV 2, 184 = QT 16, 216. En el Vaticà II, trobem aquesta expressió en GS 4.11.44; PO 9; UR 4; AA 14. Es tracta d'una lectura creient del món i de la història, tot descobrint en aquest món i en aquesta història els «signes dels temps». Cf. Joan PLANELLAS, «L'Església dels pobres» en *el Concili Vaticà II*, Barcelona: FTC 2013, 125-131; Josep CASELLAS, *El Concili i els signes dels temps* (Quaderns 23), Girona: ISCR 2012; «Els signes dels temps, petjada i desafiament de l'Esperit Sant», QT 19, Barcelona 2015.

70. Cf. Joan PLANELLAS, «El diàleg "nom" de l'Església», 781-784.

71. Cf. Jaume FONTBONA, «La relación Iglesia – Mundo en la misión: el horizonte de "Gaudium et Spes"», *Diálogo Ecueménico* (XXXVII) 118 (2002) 227-250, aquí, 231.

ser sagrament universal de salvació. L'Església ha de fer seva l'oració de Jesús: «No et demano que els treguis del món, sinó que els preservis del Maligne» (Jn 17,15). Des de fora estant, no es pot dialogar amb el món, ni molt menys se salva el món.⁷² Hem de fer-nos una sola cosa amb les formes de vida de la societat, per a ser aquell llevat que fa fermentar tota la pasta (cf. Mt 13,33; Lc 13,21). «Iguals, però diferents, perquè els cristians, renascuts en Crist, hem de viure la “vida nova”».⁷³ Si l'Església no s'identifica simplement amb el món és per servir-lo. El clima de diàleg serà sempre el servei i l'amor al món, al mateix temps que l'Església mantindrà la seva fidelitat a Crist i als seus ensenyaments.

D'altra banda, «el designi salvador» abasta també aquells que «busquen Déu amb sinceritat de cor i s'esforcen sota l'influx de la gràcia a complir amb obres la seva voluntat» (LG 16). Per aquest motiu, convé aquí recordar aquelles importants afirmacions conciliars quan indiquen que l'Església ha de saber escoltar sempre la veu de l'Esperit, atès que «l'Esperit Sant ofereix a tothom [*Spiritus Sanctum cunctis*] la possibilitat d'associar-se al misteri pasqual de la manera que Déu sap [*modo Deo cognito*]» (GS 22). En aquest punt, l'Esperit Sant realitza de forma radical el nostre intent de ser plenament homes, atès que en «l'home cristià, conformat a la imatge del Fill» que és «l'home perfecte», l'Esperit «restaura internament tot l'home, fins que arribi la redempció del cos (Rm 8,23)» (GS 22).⁷⁴

72. Vegeu sobre aquest punt el que afirma el decret *Presbyterorum ordinis*, núm. 3 sobre la vida i el ministeri dels preveres, amb unes suggeridores afirmacions en el mateix sentit, en la nota 19 d'aquest passatge, de l'encíclica *Ecclesiam suam* de Pau VI (núms. 37.57-58: AAS 56 [1964] 627.638 = EV 2, 181.190). El decret *Optatam totius* sobre la formació sacerdotal demanarà també que els futurs sacerdots «es preparin oportunament per a dialogar amb els homes del seu temps» (OT 15). Cf. també, Congregació per al Clericat (*El Do de la vocació presbiteral. Ratio Fundamentalis Institutionis Sacerdotalis*, Città del Vaticano: L'Osservatore Romano 8-XII-2016), quan demana que el futur prevere sigui «home de comunió, de missió i de diàleg» (núm. 41), i assenyala com una de les finalitats de la formació intel·lectual dels futurs preveres és per «entrar eficaçment en diàleg amb el món contemporani i sostenir, amb la llum de la raó, la veritat de la fe, mostrant-ne la seva bellesa» (núm. 116; cf. també núms. 100.121.159.161).

73. Ramon TORRELLA, «El diàleg eclesial», 196.

74. Yves M. Congar esmenta un oratori de Nadal de W.H. Auden en el que els tres Mags exposen els motius pels quals han seguit l'estrella: «El primer diu: “Per a descobrir com ser veraç avui, per això segueixo l'estrella”. El segon afirma: “Per a descobrir com tenir vida avui, per això segueixo l'estrella”. I el tercer: “Per a descobrir com estimar avui, per això segueixo l'estrella”. I aleshores diuen tots junts: “Per a descobrir com ser homes avui, per això seguim l'estrella”» (*Sobre el Espíritu Santo. Espíritu del hombre, Espíritu de Dios*, Salamanca: Sígueme 2003, 70-71).

Per a dur a terme l'hermenèutica cultural de diàleg com a «*praeparatio evangelii*», cal cercar sempre un terreny comú entre l'home d'avui i la seva cultura, d'una banda, i la fe cristiana, de l'altra.⁷⁵ El discurs de Pau a l'Areòpag d'Atenes (Ac 17,16-34), proporciona un model d'aproximació del cristianisme a la cultura profana que va ser seguit per la majoria dels primers pensadors cristians; des de sant Justí⁷⁶ i els primers apologetes, passant per l'Escola d'Alexandria, fins el mateix sant Agustí. Encara avui el podem proposar com a camí correcte per a endegar un diàleg fecund amb les «veritats» que puguin donar-se en el nostre món d'avui, sense per això haver de desvestir l'Evangeli o diluir-lo de la seva novetat específica. D'aquí que l'encíclica *Redemptoris missio* de Joan Pau II, a propòsit del diàleg interreligiós, afirmi:

El diàleg no neix d'una tàctica o d'un interès, sinó que és una activitat amb motivacions, exigències i dignitat pròpies: és exigit pel profund respecte envers tot allò que en l'home ha obrat l'Esperit, que «bufa on vol» (Jn 3,8). Amb això l'Església mira de descobrir les «llavors de la Paraula», l'«esclat d'aquella Veritat que il·lumina tots els homes», llavors i esclat que es troben en les persones i en les tradicions religioses de la humanitat.⁷⁷

En conclusió, l'Església s'ha de desenvolupar i ha de progressar «en el món» i «amb el món», sense ser «del món». Però, davant aquest fet, ja observava agudament Yves M. Congar que «l'Església està exposada a situacions semblants a les que hem vist sucumbir al judaisme, respecte a aquesta obligació seva de seguir el creixement i el moviment del món». Perquè l'Església té sempre el risc d'adherir-se a formes adquirides i homòlogues, de no sentir la crida de les noves necessitats. Llavors el passat, solidificat en el present, obscurteix el corrent de vida. No manquen els motius per a negar-se a córrer riscos, i, principalment, per negar-se a què els corri el mateix tresor de la Tradició rebuda. Però aleshores, com va fer la sinagoga, per a mantenir la fidelitat, «es bloqueja el principi viu».⁷⁸ Les forces noves xoquen amb les forces que representen realitats homòlogues, ja adquirides i consolidades.

75. Cf. Joan PLANELLAS, «El diàleg "nom" de l'Església», 795-797.

76. Es tracta de la seva teologia del *Logos spermatikós*, un veritable pont entre la filosofia i el cristianisme (Sant Justí, 2 *Apol.*, 13, 3-6: BAC 116, 276-277).

77. JOAN PAU II, Encíclica *Redemptoris missio* (7-XII-1990), núm. 56: *EV* 12, 658 = *DocEsgl* 540-541 (1991) 187. Cal indicar que l'expressió «llavors de la Paraula» és una cita del decret *Ad gentes* núms. 11.15; i l'expressió l'«esclat d'aquella Veritat que il·lumina tots els homes» està extreta de la declaració sobre les relacions de l'Església amb les religions no cristianes, *Nostra aetate*, núm. 2.

78. Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 157-171.

Quan sant Jeroni va fer la nova traducció de la Bíblia, fou acusat de pertorbar la pau de l'Església i somoure els fonaments de la fe. Quan Erasme va publicar el seu Nou Testament, se l'acusà entre altres coses, de negar la resurrecció, quan, sobre aquest punt, no havia fet més que restablir el text exacte de 1 Corintis 15,51.⁷⁹ I, amb tot això, hom creia defensar la Tradició; i no diem que no fos veritat, però el que es defensava més aviat eren unes formes rebudes, uns hàbits, unes formes ja caducades però considerades com el cos mateix de la veritat. Es confonia l'absolut amb el relatiu. I és que en l'Església, com tota institució humana, s'hi troben unes formes de realització que es troben lligades a la història. Voler assimilar-les, en valor i en permanència, a la mateixa essència de la fe cristiana, seria absolutitzar el relatiu. Això succeeix quan no es viu en el pla dels principis del cristianisme, sinó en el dels seus hàbits. Es confonen les idees rebudes amb la Tradició, i hom creu mantenir-se fidel a un principi, quan hom s'adhereix, de fet, a una simple adaptació o traducció de tal principi en l'idioma d'una època. En aquest sentit, no hi ha res més significatiu que la condemna de Galileu: els jutges van mantenir com a indissolubles dos plans de determinació intel·lectual que, precisament, el progrés de la ciència acabava de separar.⁸⁰

S'han esmentat uns exemples d'un passat ja llunyà que no seran discutits per ningú. Però en totes les èpoques hi podrà haver exemples semblants. És quan hom deixa de distingir l'esperit de la mentalitat, l'ortodòxia del conformisme, la genuïna Tradició de les idees rebudes. Moltes vegades s'ha pres la supervivència d'un passat per la permanència d'allò etern i perdurable. Mantenir una dada com a permanent en una forma que correspon a un món ja caducat és un anacronisme.

En definitiva, el que en aquest punt li convé a l'Església per a dur a terme una adequada reforma, és desenvolupar adequadament aquells tres cercles concèntrics que trobem en l'encíclica *Ecclesiam suam* de Pau VI⁸¹ i que s'encavallen entre ells: l'Església ha de prendre consciència d'ella mateixa, del seu origen en Crist i de la seva finalitat en aquest món, per a poder fer una adequada renovació de la seva vida, i d'aquesta manera dur a terme un adequat diàleg amb el món.

79. Afirmar sant Pau: «I ara us vull revelar un signat secret: no tots morirem, però tots serem transformats» (1Co 15,51).

80. Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 164.

81. Pau VI, Enc. *Ecclesiam suam*: AAS 56 (1964) 609-659 = EV 2, 163-210 = QT 16, 189-248.

6.4. *La veritable reforma implica creure que el lloc de l'actuació de l'Esperit Sant és en la comunió eclesial*

En el Credo, l'article de fe que esmenta l'Església va indissolublement unit a la fe en l'Esperit Sant. Un incís significatiu que trobem sobre la teologia de l'Esperit Sant en *Lumen gentium*, núm. 4, ens diu: «[L'Esperit] guia l'Església vers la veritat completa (cf. Jn 16,13) [*in omnem veritatem inducit*], la unifica en la comunió i en el ministeri [*in communione et ministracione unificat*]». ⁸²

La presència de l'Esperit en el creient no és merament per al bé personal. L'Esperit reparteix dons i carismes per tal que contribueixin a l'edificació del Cos de Crist (1Co 12,4-31; Rm 12,4-9; Ef 4,11-16). L'acció de l'únic Esperit té sempre una dimensió eclesial, crea la unitat de l'Església, ⁸³ atès que l'Esperit vessa damunt nostre l'amor de Déu: «I l'esperança no enganya, perquè Déu, donant-nos l'Esperit Sant, ha vessat el seu amor en els nostres cors» (Rm 5,5). D'aquí que la Constitució *Lumen gentium* afirmi que l'Esperit «unifica» i crea «comunió» (LG 4).

La propietat de l'Esperit és la de ser principi de comunió en la vida eclesial. És la «comunió de l'Esperit Sant» expressada en la salutació final de la segona Carta als Corintis i que ara conforma l'espai litúrgic de les nostres celebracions (2Co 13,13). Aquesta propietat de l'Esperit de ser principi de comunió va unida a la seva naturalesa profunda, en el que li és propi, com la «filiació adoptiva» és participació en allò «personal» del Fill. I allò «personal» de l'Esperit en la vida intratrinitària és el de ser «*communis nexus amborum (Patris et Filii)*», com ja ens indica la teologia clàssica, ⁸⁴ o el «nosaltres» en persona, com afirmen molts teòlegs d'avui. ⁸⁵ Pròpiament parlant, assenyala Yves M. Congar, ⁸⁶ seguint el pensament de Johann Adam Möhler, la seva obra no consisteix a aclarir «això» o «allò», sinó a animar i realitzar el Cos de Crist. En aquest sentit, es dirà que les condicions del do i les condicions del treball de l'Esperit Sant són essencialment comunitàries. Ell obra en l'amor recíproc dels fidels, com a Esperit d'amor i de comunió fraterne. No pot haver-hi una

82. Vegeu el nostre estudi precedent: Joan PLANELLAS, «Esperit Sant i Església a partir del capítol I de la *Lumen gentium*», *RCatT* 37/2 (2012) 457-496.

83. LUIS F. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Salamanca: Secretariado Trinitario 1998, 103.

84. Cf. Sant Tomàs d'Aquino, *Contra errores Graec.*, c. 9: «Cum enim Spiritus Sanctus sit amor mutuus et nexus duorum, oportet quod a duobus spiretur»; Id., *De potentia*, q. 9, a. 9, ad 2; q. 10, a. 2, ad 15. Cf. Yves M. CONGAR, *El Espíritu Santo*, Barcelona: Herder 1983, 116-117.

85. Per a un resum de la qüestió, cf. LUIS F. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, 291-293; Id., *La Trinidad, misterio de comunión*, Salamanca: Secretariado Trinitario 2002, 113-119.

86. Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 241-242.

fe recta sense una vida de comunió fraternal. L'home d'Església sap que, en tota veritable llar, la caritat i la unitat són indispensables. Sap que no pot fer passar la seva, atès que «esquinçar la unitat és, en efecte, corrompre la veritat; i el verí de la discòrdia és tan pernicios com el de la falsa doctrina».⁸⁷ La comunió és, justament, la unitat sense uniformitat, l'harmonia o la simfonia de veus i carismes diversos. És impossible concebre una Església on no hi actuïn simfònicament dons diversos, on no hi hagi corresponsabilitat, intercanvis i comunió, ni es vegi que en el seu interior és Déu mateix, en el seu Esperit Sant, que hi actua, hi entaula relacions, comunica i estableix la unitat.⁸⁸ El principi de l'Església, diu Möhler, és que «l'home no sabia portar una vida cristiana ni conèixer la seva religió sense la influència que exerceix en ell la comunitat dels fidels moguts per l'Esperit Sant».⁸⁹ I Möhler assenyala amb alegria que els apòstols no van rebre l'Esperit Sant més que «reunits en un mateix lloc, i en un mateix sentiment, no formant més que un conjunt de germans».⁹⁰ En aquest punt, indica Congar,⁹¹ apareixen dos termes significatius: «reunits tots junts» (ἐν το αὐτο) (Ac 2,1) i «unànimes», «unànimement» (ομοθυμαδον) (Ac 1,14; 2,46; 4,24; 5,12; 15,25; Rm 15,6); d'aquí l'observació de Möhler. És en la comunió amb tot el cos, quan hom pot albirar la veritat total. Cada cristià pot parlar totes les llengües, afirma sant Agustí, tan sols romanent en la unitat de l'Església, que les parla totes.⁹²

En aquest sentit, és impossible que cada un, per ell mateix, pugui conèixer i professar tota la veritat. Es pot haver adonat d'un determinat element, però no dels altres. Pot haver quedat corprès per un determinat aspecte de les coses, però no veure totes les implicacions i conseqüències d'allò que ha des-

87. «Déchirer l'unité, c'est aussi bien corrompre la vérité, et le poison de la discorde est aussi pernicieux que celui de la fausse doctrine» (Henri DE LUBAC, *Catholicisme. Les aspects sociaux du dogme* [Unam Sanctam 3], Paris 1938, ⁵1952, 51). Afirmar sant Cebrià: «veient l'enemic els ídols abandonats i desertes les seves seus i els seus temples pel gran poble dels creients, ordí un nou frau per enganyar els incauts sota l'aparença mateixa del nom cristià. Ell inventà l'heretgia i els cismes amb els quals subvertir la fe, corrompre la veritat, esquinçar la unitat [*Haeresis invenit et schismata quibus subuerteret fidem, veritatem corrumpere, scinderet unitatem*]» (*De unitate Ecclesiae*, 3: SChr 500, 172-175 = CC 54, 38).

88. Yves M. CONGAR, *Sobre el Espiritu Santo*, 82-89.

89. Johann Adam MÖHLER, *L'Unité dans l'Église*, Paris: Cerf 1938, 18; trad. de l'original alemany, *Die Einheit in der Kirche oder Das Prinzip des Katholizismus*, ed. J.E. Vierneisel, Mainz 1925, citat per Y. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 241-242.

90. Johann Adam MÖHLER, *Symbolik*, Mainz 1843, 37; citat per Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 242.

91. Y. CONGAR, *El Espíritu Santo*, 218-219. Afirmar també sant Pere Crisòleg: «Deo non singularitas, sed accepta est unitas, Spiritus Sanctus apostolis in unum congregatis ubertate tota sui fontis illabitur» (*Sermo* 132: PL 52, 653).

92. Sant Agustí, *Sermo* 267, 4: PL 38, 1231; Id., *Enarr. in Ps.*, 147, 19: PL 37, 1929.

cobert i s'ha convertit en propagador. En canvi, quan hom es troba en la comunió amb tot el cos, s'aprofiten les rectificacions, els complements: la plenitud ens és donada sense necessitat d'apel·lacions especials; senzillament, la plenitud ens arriba per la virtut i la precisió de la comunió.

Dos dies abans de la seva mort escrivia Luter: «Ningú no pot comprendre les Bucòliques de Virgili si no ha estat pastor durant cinc anys [...]; ningú no pot comprendre a Ciceró en les seves Cartes si durant vint anys no s'ha endin-sat en els assumptes d'un gran Estat; que ningú cregui posseir com és degut la Sagrada Escriptura si no ha governat les Esglésies durant cent anys amb Elies i Eliseu, amb Joan Baptista, Crist i els apòstols...».⁹³ De fet, això és veritat, i Luter mateix, que aleshores parlava en contra dels sacraments catòlics, hi hauria guanyat si hagués reflexionat la seva idea en tot el seu abast. Perquè, i en aquest punt considerem la crítica més seriosa que Congar fa al reformador protestant:

Com un home sol, encara que fos un gran geni religiós, podia repensar tot el cristianisme? És impossible. No es pot assaborir i comprendre com és degut la Sagrada Escriptura, no es pot mantenir la veritat en tota la seva precisió, i principalment, en tota la seva plenitud, més que si hom esdevé el contemporani, el company, l'associat de Jesucrist, dels profetes i dels apòstols; és a dir, més que si hom està en comunió amb l'Església una, santa, catòlica i apostòlica.⁹⁴

Per tant, cal un sentit d'Església: «*Sentire cum Ecclesia*», una fórmula una mica ambigua, però d'un gran poder d'atracció. No es redueix a la pura obediència, o a conformisme davant les determinacions de l'autoritat, perquè el nom mateix d'Església no designa jerarquia sola, aïllada del cos dels fidels. En realitat, és tota l'Església la que viu de la veritat i en la veritat, i en unes condicions que respecten la missió específica de la jerarquia. Sant Ignasi de Loiola, a qui se li atribueix la fórmula, no va escriure «*Sentire cum Ecclesia*», sinó «*Sentire vere in Ecclesia militante*», que en l'original castellà s'escriu: «Sentido verdadero en la Iglesia militante».⁹⁵ Una expressió, certament, que dona a tot membre de l'Església la seva part de vida en el cos.

Per tant, la reforma de l'Església haurà de tenir lloc en el marc del «sentit de la fe» de tot el Poble de Déu i, per això, en el marc de la comunió i sinodalitat eclesials, on «els uns es troben en l'escolta dels altres i tots en l'escolta de

93. Weimar Tischreden, 5002; citat per Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 243.

94. *Ibid.*, 243.

95. Cf. Pedro de LETURIA, «Sentido verdadero en la Iglesia militante», *Greg* 23 (1942) 137-168; citat per Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 249-250.

l'Esperit Sant».⁹⁶ En el context d'una veritable recuperació de l'Església com a «Poble de Déu» que trobem en l'Exhortació *Evangelii gaudium*,⁹⁷ el papa Francesc afirma que «en tots els batejats» «actua la força santificadora de l'Esperit que impulsa a evangelitzar».⁹⁸ Aleshores, l'Esperit Sant és «l'harmonia del Poble de Déu», «així com és el vincle d'amor entre el Pare i el Fill».⁹⁹ En aquest sentit, «Déu dota la totalitat dels fidels d'un *instint de la fe* —el *sensus fidei*— que els ajuda a discernir el que ve realment de Déu. La presència de l'Esperit atorga als cristians una certa connaturalitat amb les realitats divines i una saviesa que els permet captar-les intuïtivament, encara que no tinguin l'instrumental adequat per a expressar-les amb precisió»¹⁰⁰ (cf. LG 12). Aquesta unció fa el Poble de Déu «infal·lible *in credendo*» i, per tant, «seria inadequat pensar en un esquema d'evangelització portat endavant per actors qualificats en el qual la resta del Poble de Déu seria només receptiu de les seves accions».¹⁰¹ En aquesta línia, en el discurs commemoratiu del cinquantè aniversari de la institució del Sínode de Bisbes, afirma Francesc: «El *sensus fidei* impedeix separar rígidament entre *Ecclesia docens* i *Ecclesia discens*, ja que també el Ramat posseeix un “instint” propi per discernir els nous camins que el Senyor obre a l'Església».¹⁰² En la mateixa línia del papa Francesc, ha afirmat recentment la Comissió Teològica Internacional:

Aquest *sensus fidei* és un recurs dels més importants per a la nova evangelització. Gràcies al *sensus fidei*, els fidels no sols han de reconèixer allò que està d'acord amb l'Evangeli i de rebutjar el que li és contrari, sinó que també han de percebre el que el papa Francesc va dir «de les noves vies per al camí» de fe del poble pelegrí en el seu conjunt. Un dels motius pels quals bisbes i sacerdots han d'estar a prop

96. Francesc, «Església sinodal. Discurs en la commemoració de la institució del Sínode de bisbes», *DdE* 1062 (2015) 657-661; aquí, 659.

97. «Ser Església és ser Poble de Déu, d'acord amb el gran projecte d'amor del Pare. Això implica ser el ferment de Déu enmig de la humanitat» (Francesc, Exhortació apostòlica *Evangelii gaudium*, 114: *DdE* 1042 [2014] 94). «Tot el Poble de Déu anuncia l'Evangeli» (Ibíd., 111-134: *DdE* 1042 [2014] 93-99). El concepte d'Església com a «Poble de Déu» apareix 22 vegades en la *Evangelii gaudium*, amb alguns paràgrafs ben significatius: Vegeu nús. 17, 43, 51, 95, 98, 102, 111, 113, 114, 115 (dues vegades), 117, 119, 120, 122 (dues vegades), 129, 139 (dues vegades), 152, 197, 268. Sobre aquesta recuperació, vegeu el nostre estudi: Joan PLANELLAS, «Quin nom per a l'Església? El debat postconciliar», en *RCatT* 40/2 (2015) 373-424.

98. Francesc, Exhortació apostòlica *Evangelii gaudium*, 119: *DdE* 1042 (2014) 95.

99. Ibíd., núm. 117: *DdE* 1042 (2014) 94.

100. Ibíd., núm. 119: *DdE* 1042 (2014) 95. Cf. Zoltan ALSZEGHY, «El sentido de la fe y el desarrollo dogmático», en René LATOURELLE (ed.), *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Salamanca: Sígueme 1989, 105-116. Cf. també la important monografia de Dario VITALI, «*Sensus fidelium*». *Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Brescia: Morcelliana 1993.

101. Francesc, Exhortació apostòlica *Evangelii gaudium*, 120: *DdE* 1042 (2014) 95.

102. Id., «Església sinodal», 659.

de la seva gent en el camí i han de caminar amb ells, precisament perquè puguin conèixer aquests «nous camins», tal com el poble els percep. El discerniment d'aquests nous camins, que l'Esperit Sant obre i il·lumina, serà vital per a la nova evangelització.¹⁰³

Aquest aspecte del «sentit de la fe» de tot el Poble de Déu s'explicita en una Església de caire sinodal. «L'acció de caminar tots els cristians, junts i amb diversos ritmes, s'anomena *sinodalitat*».¹⁰⁴ La sinodalitat posa en el mateix camí els pocs cristians que han rebut el sagrament de l'orde amb la multitud de cristians que no l'han rebut, atès que tots són cridats a continuar l'obra de Jesucrist. «Una Església sinodal —afirma el papa Francesc— és una Església de l'escolta, amb la consciència que escoltar “és més que sentir”».¹⁰⁵

Una Església sinodal estarà molt més preparada per a acarar adequadament la reforma en l'Església, així com la seva mateixa tasca evangelitzadora. Perquè les experiències religioses més boniques i les veritats parcials més sentides, corren el risc de convertir-se en heretgies si no es troben controlades pel sentit de la fe de tot el Poble de Déu, per la vida de tota la «catòlica». Es desenvolupen llavors seguint la seva pròpia lògica, de forma autònoma i unilineal. La falsa reforma neix de deduccions continuades en un sentit únic, partint d'un principi de tradició aïllat de la resta, on les veritats parcials es troben barrejades amb conclusions incompatibles amb l'harmonia general. Això ha succeït en la història de l'Església en no poques experiències originàriament bones i catòliques, però que s'han convertit en generadores d'heretgia per un desenvolupament solitari i abstracte, fora de la comunió amb el tot, fora del control de la «catòlica». Què és el pelagianisme, sinó l'experiència ascètica de la gran força moral de l'home cristià, però portada fins a una afirmació absoluta i unilateral en el pla de la dogmàtica?¹⁰⁶ L'element essencial d'una actitud de comunió, per sobre d'un simple conformisme de doctrina i de culte i, fins i tot, de la simple submissió a l'autoritat, és la sensació de no trobar-se sol, sinó de formar un sol cos, de portar una única vida, de perseguir

103. CTI, *El «sensus fidei» en la vida de l'Església* (2014), 127: DdE 1050 (2014) 633-634.

104. Jaume FONTBONA, «La sinodalitat», *RCatT* 32 (2007) 357-385; aquí 357. Cal distingir adequadament entre un organisme «sinodal» i un organisme «col·legial»: «El *sinodal* fa interactuar el sacerdoci comú dels fidels amb el sacerdoci ministerial, i s'estructura en l'àmbit local, nacional i ecumènic. El *col·legial* fa interactuar els membres d'un mateix col·legi, i també pot ser local, nacional i ecumènic. I això és a causa de la natura del sagrament de l'orde» (Ibid., 362).

105. Francesc, Exhortació Apostòlica *Evangelii gaudium*, 171: DdE 1042 (2014) 108; Id., «Església sinodal», 659.

106. Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 245.

una única obra amb els altres catòlics. L'actitud de comunió és no dirigir l'acció i el pensament com si n'hi hagués prou amb seguir-se a un mateix, sinó dirigir el cor i el pensament sense perdre el contacte amb els altres, sense separar-se del grup del qual se'n forma part.¹⁰⁷ A més, la comunió ha de portar sempre una referència viva, de cap manera servil ni mecànica, a l'autoritat apostòlica. La comunió catòlica és comunió apostòlica: l'Església són aquells que estan amb els apòstols, i els apòstols són els qui estan amb Pere (cf. Mc 1, 36; Lc 8,45), expressant així la profunda llei de la comunió catòlica lligada a l'apostolicitat de l'Església.

Ara bé, pel que fa a la reforma de l'Església, cal dir que la majoria de les vegades la jerarquia no ha tingut la iniciativa. No és que la iniciativa no li pertanyi. És missió dels pastors cercar sempre en la comunitat nous camins perquè el Regne de Déu sigui una realitat més total. En aquest sentit, la història mostra més d'un fet en què la iniciativa reformista ha vingut dels poders centrals: Gregori VII (1073-1085) i l'anomenada reforma gregoriana; Innocenci III (1198-1216) com a cap del moviment de reforma de començaments del segle XIII; Benet XV i Pius XI impulsant un clergat indígena en contra del parer de molts missioners; Joan XXIII amb el moviment de reforma del Vaticà II... Però la majoria de les vegades la iniciativa no procedeix del centre, sinó de la perifèria. I això perquè la jerarquia és la guardiana de l'estructura, de la continuïtat en relació amb els orígens apostòlics, és la guardiana de la comunió eclesial. La mateixa paraula *ἐπισκοπος* (guarda, inspector, protector), ja ens ho indica. D'aquí que, per la seva mateixa funció, la jerarquia està orientada sobretot a la moderació dels seus moviments i la seva harmonia en relació amb el conjunt de la vida eclesial. Algú ha dit amb gràcia que els bisbes s'estimen més confirmar que batejar. Al capdavant és aquesta la seva funció pròpia. El cardenal Emmanuel Suhard (1874-1949) de París deia amb una certa sornegueria: «L'autoritat sanciona moltes vegades més que no pas inventa».¹⁰⁸ S'ha dit moltes vegades que en aquesta nostra Església catòlica, tan vigorosament jerarquitzada, mai ha estat creat un orde religiós pel poder central. Totes aquestes iniciatives han vingut de la perifèria. També s'ha assenyalat que els pensadors, els creadors en matèria d'idees, no eren pertanyents al poder central, sinó de la perifèria. Però també assenyalava la història

107. Cf. les consideracions sobre el cisma que ens fa sant Tomàs d'Aquino (*Sum. theol.*, II-II, q.39). L'heretgia s'oposa a la fe, en canvi el cisma s'oposa a la caritat i a la unitat. Tot heretge és, al mateix temps, cismàtic, però no necessàriament tot cismàtic és heretge. Amb tot, al capdavant, no hi ha cisma que no acabi forjant-se en heretgia (Ibíd., a.1).

108. Emmanuel SUHARD, «Al·locució als estudiants» (7-IV-1946), *DocCath* (7-VII-1946) 676; citat per Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 252.

que les reformes empreses tan sols des de dalt, sense una àmplia participació dels elements de la base, perifèrics i populars, estaven condemnades al fracàs. Homes tan autoritaris com els papes Innocenci III i Bonifaci VIII ho tenien ben present, i invocaven aquesta màxima amb freqüència: «*Quod omnes tangit, ab omnibus tractari debet*».

Per tant, una reforma no es fa tan sols per pressió, sinó també per aspiració. Fa falta un impuls de la base, que un pur decret des de dalt no és suficient per suscitar. Això s'ha vist quan el propòsit reformista partia de cercles restringits, o gairebé tancats, com va succeir amb el reformisme dels humanistes. O els mateixos Concilis i decrets reformistes del segle xv i d'inicis del segle xvi, a més de la falta de recolzament del Papa —ocupat en afers temporals—, els mancà també el trobar-se sostinguts per un gran corrent espiritual de reforma fonamentat en el clericat i en el poble. El mateix Concili de Trento no hauria tingut l'eficàcia que va tenir si els seus decrets no haguessin estat posats a la pràctica pels diversos corrents espirituals del moment. Precisament, una de les clarividències de Luter va ser l'haver comprès que una reforma efectuada tan sols pel cap esdevenia inoperant. En aquest sentit, escrivia ja a l'any 1518: «L'Església necessita una reforma, i no és missió ni del papa tan sols, ni d'un grup de cardenals, sinó del món sencer, i, fins i tot, de Déu tot sol».¹⁰⁹ Però la reforma luterana va passar a l'altre extrem: va arribar al poble i tan sols al poble pel millor i pel pitjor; ja que l'apel·lació als prínceps amb les seves cobdícies i els seus particularismes no va respectar les prerrogatives del poder espiritual. Möhler ho havia entès molt bé i deia que la reforma necessitava sempre una bona formació dels sacerdots en vista al ministeri i de l'educació de la religiositat popular i, per tant, de l'educació religiosa del poble.¹¹⁰

Això, retraduint en l'Església d'avui, implica que per a una veritable reforma en l'Església cal incidir més fortament en una bona formació, certament dels ministres ordenats, però sobretot també dels laics/es que, a més d'exercir l'apostolat en el seu medi personal, puguin renovar aquelles associacions laïcals que tradicionalment han treballat en ambients obrers i universitaris. L'acció evangelitzadora del laicat esdevé avui insubstituïble per la seva inserció en les realitats terrenals, fora dels ambients coneguts tradicionalment com a eclesiàstics. En elles, amb el seu comportament compromès, fent present la fe cristiana que interpel·la al seu voltant, podran suplir la lamentable absència del missatge evangèlic en molts àmbits del món d'avui. És llavors

109. Weimar I, 627; citat per Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 256.

110. Cf. *Ibid.*, 256-257.

quan molts podran portar a terme determinats serveis d'acolliment i de proposta positiva de la fe. Una de les causes de la pèrdua de pes específic de l'apostolat associat a casa nostra ha estat la manca d'una formació teològica adequada, limitant-se a una acció social o intraeclesial, a voltes merament crítica, sense uns fonaments fermes que haurien mantingut el caliu d'un compromís cristià seriós i perseverant davant les dificultats. Per totes aquestes coses, cal continuar incentivant una seriosa proposta de formació, i no limitar-se simplement a una proposta puntual o esquifida, atesa la precarietat de moltes de les nostres comunitats.¹¹¹

Però si la majoria de les iniciatives venen de la perifèria, si les reformes no tenen possibilitat de reeixir si no es recolzen en el poble cristià, es necessita a més que aquestes iniciatives siguin incorporades a la unitat de l'Església. I això es fa concretament per mitjà de l'aprovació de les autoritats centrals: es tracta de la consagració conferida al profetisme per mitjà de l'apostolicitat. El centre és el que dona a la iniciativa de la perifèria la declaració i la consagració de la unitat. L'Esperit imprimeix a l'Església estructura i direcció «amb diversos dons jeràrquics i carismàtics [*diversis donis hierarchicis et charismaticis instruit ac dirigit*]» (LG 4), que contribueixen, cadascun d'ells a la seva manera, a fer madurar els fruits de l'Esperit Sant (cf. Ga 5,22). Els aspectes invisible (pneumàtic) i visible (ministerial), troben el seu punt d'unió en l'Esperit que obra en ells dos.¹¹² En una adequada complementació entre els elements cristològic i pneumatològic, tots els membres de l'Església podran desenvolupar la seva responsabilitat específica. D'aquí la corresponsabilitat en l'Església. D'aquesta forma, a partir del *sensus fidelium* i del tresor de la Tradició vivent, sota l'acció de l'Esperit Sant, es podran acarar les exigències del món d'avui. L'Església, com a Poble de Déu, necessita autèntiques experiències de comunió de tots els creients. Per això, el servei dels apòstols i dels seus successors manca de sentit si no s'exerceix «dins» d'aquesta comunió de tot el Poble de Déu: la seva missió específica i delicada és la d'exercir de mes-

111. Cf. Joan PLANELLAS, «Una mirada al futur, en fidelitat al Vaticà II», en *La relació entre l'Església i món d'avui a la llum del Concili Vaticà II*, QT 12, Barcelona: FTC 2011, 105-128 = *DdE* 980 (2011) 185-192.

112. És de notar que Sant Pau no separa mai la jerarquia dels carismes. És més, el «do» de «ser apòstols», en les llistes de carismes més concretes, és posat en primer lloc (1Co 12,28-31; Ef 4,11-12). El servei ministerial és també un do, tot presentant, al mateix temps, un cert caire carismàtic. Amb tot, els carismes en sentit restringit, lluny d'oposar-se a la jerarquia, són per a secundar-la amb deferència i esperit de servei. Cf. Gérard PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución «Lumen gentium»*, I, Barcelona: Herder 1968, 114. Cf. Joan PLANELLAS, «Esperit Sant i Església a partir del Capítol I de la *Lumen gentium*», *RCatT* 37/2 (2012) 457-496; aquí, 491.

tres autèntics i autoritzats de quelcom que ha estat tramès a la comunitat general dels creients, esdevenint l'element esclaridor del que la comunitat viu i transmet.¹¹³ Per tal que un moviment, nascut per les necessitats d'un temps, no es desencamini, és necessari que, a la vegada trobi llibertat per a desenvolupar-se, i aprovació de l'autoritat que, en rebre'l, el prova, el dirigeix, el modera, el corregeix.¹¹⁴ És un sol i únic Esperit el que anima i governa l'Església, tant en el seu centre com en la seva perifèria, tant en els seus caps com en tot el cos. I la nostra obediència a l'Esperit es troba inscrita en una espècie de tensió entre els dos pols: la iniciativa perifèrica i la consagració del centre. És així com els moviments de renovació poden convertir-se en moviments en l'Església, en principis de renovació de l'Església i no acabar en sectes. És així com un moviment profètic troba en la idea de comunió amb l'Església total, la regla de la seva ortodòxia.

6.5. *La veritable reforma passa sempre per una Església samaritana, servidora i pobre*

Per acarar adequadament la reforma, l'Església ha de ser la serventa de la humanitat, com afirmava Pau VI, és a dir, ha d'esdevenir una Església samaritana, servidora, senzilla, pobre.¹¹⁵ El Concili Vaticà II argumenta la pobresa com a forma de vida, tant dels cristians en singular, com de la comunitat eclesial en particular. Sobre aquest últim punt, tan sols cal rellegir els textos cabdals de *Lumen gentium* núm. 8 i *Ad gentes* núm. 5. El que crida l'atenció d'aquests passatges és el seu fonament cristològic i pneumatològic. Per tres vegades seguides, en *Lumen gentium* núm. 8 s'afirma que «així com ha fet Crist», «així... l'Església». Vegem-ho en la frase introductòria:

113. Miguel M. GARIJO GUEMBE, *La comunión de los Santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, Barcelona: Herder 1991, 201.

114. «El sacerdoci ministerial [...] forma i dirigeix el poble sacerdotal [*populum sacerdotalem efformat ac regit*]» (LG 10).

115. Afirmar Pau VI: «És com a "expert en humanitat" que aportem a aquesta Organització el sufragi dels nostres últims predecessors» (Pau VI, «Discurs a l'Assemblea General de les Nacions Unides» [4-X-1965], 1: *DdE* 809-810 [2003] 345). «L'antiga història del samarità ha estat el model de l'espiritualitat del Concili» (Id., «Discurs en la sessió pública de clausura del Concili Vaticà II» [7-XII-1965], 8: *DdE* 809-810 [2003] 379). Cf. els estudis precedents: Joan PLANELLAS, «L'Església dels pobres» en *el Concili Vaticà II*; Id., «El llegat del beat Pau VI i el papa Francesc», en «*Pastura les meves ovelles*» (*Jn* 21,16). *Miscel·lània d'homenatge al cardenal Lluís Martínez Sistach*, Barcelona: AUSP 2015, 481-511; Id., «La Iglesia de los pobres: del Vaticano II al papa Francisco», *Corintios XIII* 156 (2015) 93-115; Id., «Una Església pobre i per als pobres. Del Concili Vaticà II al papa Francesc», *RCatT* 41/2 (2016) 349-374.

I així com Crist va dur a terme l'obra de la redempció enmig de la pobresa i de la persecució, així l'Església és invitada a seguir aquest mateix camí per tal de comunicar als homes els fruits de la salvació [*ita Ecclesia ad eamdem viam ingrediendam vocatur, ut fructus salutis hominibus communicet*] (LG 8).

Es podria haver plantejat el tema des d'un altre punt de vista, com la urgència actual del testimoni de pobresa que ha de donar l'Església, o prendre com a punt de partença els passatges dels Fets dels Apòstols a propòsit de la vida dels primers cristians. Però, en comptes d'acarar el tema amb aquesta argumentació, el Concili prefereix centrar-se en el fonament ontològic de la pobresa de Crist.¹¹⁶ Després, en el Decret *Ad gentes*, hi trobarem la mateixa argumentació, amb l'afegit que és sota l'acció de l'Esperit de Crist que l'Església haurà d'avançar per aquest camí: «L'Església, sota l'impuls de l'Esperit de Crist, ha d'avançar pel mateix camí seguit per Crist [*eadem via, instigante Spiritu Christi, Ecclesia procedere debet ac ipse Christus processit*], és a dir, pel camí de la pobresa, de l'obediència, del servei...» (AG 5).

Es tracta d'una actitud fonamental per a la mateixa espiritualitat cristiana, que no es fonamenta en una mera opció filantròpica, sinó que senzillament se sustenta en el mateix seguiment de Jesucrist. A partir dels debats, propiciats en gran part pel grup de bisbes «Església dels pobres», juntament amb els documents ressenyats, el Vaticà II va fer una opció teològica pels pobres i per la pobresa evangèlica, més enllà d'una opció merament assistencial.

D'una banda, seguint el model de l'Evangeli de Jesús, el compromís amb els pobres i amb les ferides de la història humana implica fer-se càrrec de les necessitats que hi sorgeixen. És el compromís eclesial de treballar per al Regne de Déu ja en aquest món, en la història dels homes i dones, en les vicissituds de la història humana en les seves grandeses i misèries. Però per a realitzar aquesta tasca, cal una Església encarnada en la història, és a dir, una Església que en les seves actituds vitals, en el seu actuar, esdevingui més senzilla, servidora i pobra. Al capdavant, es tracta de la *sequela Christi*, o si es prefereix, *la via Iesu* com a nucli de l'actuar de l'Església. Tant a *Lumen gentium* núm. 8 com a *Ad gentes* núm. 5, l'estil de pobresa és anomenat «camí» [*ad eamdem viam* (LG 8), *eadem via* (AG 5)], comú a Crist i a l'Església, amb

116. Cf. Jacques DUPONT, «L'Église et la pauvreté», en Guillermo BARAÚNA (dir.), *L'Eglise de Vatican II. Études autor de la Constitution conciliaire sur l'Église*, II, Paris: Cerf 1966, 341-342; Marie-Dominique CHENU, «"La Iglesia de los pobres" en el Vaticano II», *Conc* 124 (1977) 78; Corrado LOREFICE, *Dossetti e Lercaro. La Chiesa povera e dei poveri nella prospettiva del Concilio Vaticano II*, Milano: Paoline 2011, 267-269. Cf. Joan PLANELLAS, «L'Església dels pobres» en *el Concili Vaticà II*, 58-65.

tota la densitat teològica que té aquest concepte en el Nou Testament. Encarregada de procurar als homes els fruits de la salvació, l'Església no pot realitzar la seva tasca per mitjans diversos a aquells que emprà el mateix Crist.¹¹⁷ L'Església ha de continuar l'obra de la salvació obrada per Crist, manifestant-lo al món, amb el mateix estil de vida en què ell es manifestà. Això és el que realment diu el Concili sobre el tema, i aquest és el mateix programa del papa Francesc. Es tracta de fonamentar-se en «els mateixos sentiments de Jesucrist» (Fl 2,5) que «essent ric, es va fer pobre per vosaltres» (2Co 8,9). Per això Francesc vol «una Església pobra per als pobres».¹¹⁸ Amb aquesta afirmació, el Papa remet als passatges del Concili Vaticà II i, de fet, al mateix Evangeli.

Per a una veritable reforma en l'Església, per tant, cal anar recuperant aquestes qüestions amb una visió més serena, més global, més oberta, més evangèlica. La proposta pastoral del papa Francesc i el mateix Any Jubilar de la Misericòrdia ja celebrat (2015-2016), en motiu del cinquantè aniversari de la conclusió del Concili Vaticà II, esdevenen uns bons esperons per aquesta tasca. Ara bé, en aquest objectiu s'hi ha d'implicar tota l'Església, davant un món poc propens a regir-se pels valors de «l'Esperit de Crist» (cf. AG 5). El cristianisme no és més que seguir el camí de l'Evangeli de Jesús de Natzaret. En aquest punt es troba la credibilitat de l'Església i que aparegui realment com una Església més senzilla, més samaritana, més pobra, més servidora. En definitiva, el Concili Vaticà II parlà de seguir aquest camí: un camí comú a Crist i a l'Església.

Però perquè precisament la pobresa evangèlica és un camí —la *via Iesu*—, més que una norma o una llei que calgui esdevenir reglamentada contínuament en documents oficials, és essencialment teològica, és un acte de fe, és l'exercici d'una dependència vertical absoluta que transforma les relacions horitzontals, és un «camí» cap a Crist, un escoltar el seu Esperit, un participar en el seu misteri. El ressort positiu de la pobresa, com tota vida cristiana autèntica, sempre va més enllà de la llei. La pobresa es troba sempre en relació amb la noció de la llibertat, que no és altra que la llibertat dels fills de Déu, atès que tant individualment com eclesialment, la pobresa evangèlica implica un doble alliberament: d'una banda, l'alliberament de l'obsessió per les riqueses —tant de les que es tenen com de les que no es tenen— i, en segon lloc,

117. Aquesta frase l'hem manllevada del mateix Jacques Dupont quan conclou el seu comentari a LG 8: «Chargée de procurer aux hommes les fruits de la rédemption, l'Église ne peut accomplir sa tâche par des moyens différents de ceux que le Christ a employés pour nous ratecher. Voilà ce que nous trouvons dans le texte conciliaire» (Jacques DUPONT, «L'Église et la pauvreté», 354).

118. Francesc, Exhortació apostòlica *Evangelii gaudium*, 198; DdE 1042 (2014) 115.

implica el treball per l'alliberament de l'esclavatge de la misèria. Aquest és el veritable «poder» del «no poder» de la pobresa,¹¹⁹ la llibertat dels fills de Déu. Els «fills» són lliures, diu Jesús (Mt 17,25-26). «Per això, si el Fill us fa lliures, sereu lliures de debò» (Jn 8,36). És allò de Sant Francesc d'Assís en el moment de desposseir-se de les seves riqueses:

Fins ara he anomenat pare a Pere de Bernardone. Però, atès que he resolt servir des d'ara tan sols a Déu, retorno a Pere de Bernardone tots els diners amb els que es preocupava i tots els vestits que d'ell he rebut. D'ara endavant ja no diré el meu pare Pere de Bernardone, sinó Pare Nostre que esteu en el cel, perquè en ell hi he posat tots els meus tresors i he col·locat tota la meua esperança.¹²⁰

Ara bé, davant l'ideal de pobresa, què separa a un reformador catòlic d'un reformador sectari? La història ens mostra com tant uns com altres es declaren contra les riqueses. I tant uns com altres van practicar la pobresa. Yves M. Congar ho apunta agudament en exposar l'obra de dos grans reformadors del segle XIII, Pere Valdés i Sant Francesc d'Assís.¹²¹ Ambdós van viure amb extremada intensitat la pobresa evangèlica. No es pot dir que Valdés la visqués amb menor intensitat. Però un Arnau de Brescia o els valdesos, en comptes de fer de la pobresa un ideal pràctic dins del cristianisme, van convertir la pobresa cristiana en una llei universal i teòrica, en definitiva, en un sistema. En aquest punt es troba el tallant de la navalla entre la veritable saviesa cristiana pel que fa a la pobresa evangèlica i l'esperit merament revolucionari. Pere Valdés i els seus seguidors pensaven que ells tenien la raó en contra de tots els altres, pensaven que ells eren la veritable Església, esdevenint extremadament crítics i negatius en agra oposició al clergat catòlic, aspecte que els portava a pensar que era impossible salvar l'Església a través de la mateixa Església. En canvi, subratlla Congar, Sant Francesc d'Assís és partidari de la pobresa, però mai va dir que la propietat esdevingués dolenta, ni pels mateixos homes d'Església; era també contrari als estudis dels seus germans que havien d'honorar el seu nom de «menors», però mai va condemnar la ciència, i sabia honorar els doctors. En aquests punts hi havia la diferència entre convertir la pobresa en un sistema o practicar la pobresa com a consell evangèlic. A més, «és sorprenent que en els escrits i en les paraules, relativament nombroses, que conservem de Sant Francesc, no es troba cap crítica de la situació, o dels homes

119. Cf. Hubert LEPARGNEUR, «El dilema de la pobreza y de la eficacia en la Iglesia», *Conc* 124 (1977) 110-118; Yves M. CONGAR, «La pobreza como acto de fe», *Conc* 124 (1977) 119-129.

120. Sant BONAVENTURA, *Legenda Maior*, cap. II, 4, en *Estudios completos de San Francisco de Asís y biografías de su época*, Madrid: BAC 1945, 521-665; aquí, 533.

121. Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 496-497.

d'Església». ¹²² Francesc estava convençut de la força i del poder de Déu que actua en els homes i que, malgrat tot, podia renovar l'Església per mitjà de la mateixa Església.

Per això el Concili Vaticà II, precisament en el passatge més important sobre la pobresa, acaba col·locant el passatge ja esmentat sobre «purificació [*sancta simul et semper purificanda*]», «penitència i renovació [*poenitentiam et renovationem continuo prosequitur*]» (LG 8), havent explicitat ben poques ratlles abans que l'Església «és invitada» a imitar la *quenosi* de Crist. I si «és invitada [*vocatur*]», significa que no imposa merament una norma, perquè la «*sequela Christi*» en el seu abaixament no pot reduir-se a una reglamentació. Però també, en segon lloc, vol dir que de forma intencionada el passatge conciliar ens fa una crida al penediment i a la penitència, com s'afirmarà unes poques ratlles més avall, atès que l'Església no sempre ha seguit aquest estret i aspre «camí». Això implica una conversió constant a l'esperit de les benaurances evangèliques. El Concili, per tant, d'una manera clara i concisa, ha incidit en els aspectes clau del problema: atents a la veu de l'Esperit, que és «l'Esperit de Crist», és indispensable una Església que imiti Crist pobre per tal que pugui esdevenir «l'Església dels pobres» i la servidora dels pobres. Aquests són els dos eixos centrals del problema, que no podem deixar passar per alt i que esdevenen sempre actuals, tant a la vella Europa com a la resta del món.

6.6. *La veritable reforma implica una primacia de la caritat i dels aspectes pastorals, tenint paciència davant els retards de l'hora present*

El reformisme viu del profetisme. La reforma té sempre un esperit profètic que la caracteritza, com s'ha indicat anteriorment. El que és necessari és que la percepció del profeta es desenvolupi, però no d'una forma arbitrària. Sens dubte, la percepció profètica ha de tenir un desenvolupament, però no ha de ser un desenvolupament propi, cercat per si mateix; sinó que ha de tenir un desenvolupament dins l'Església, és a dir, en una realitat ja existent.

Així doncs, per al reformador que no vol dissonar de la comunió catòlica, l'Església ha de ser una cosa donada: no tan sols una dada intel·lectual, sinó una dada de la realitat. Per a jutjar l'Església no s'ha de sortir d'ella en cap moment, sinó romandre dins la seva realitat concreta, i sobretot, si aquesta mateixa realitat ha de ser reformadora en un cert sentit. Tota reforma que procedís per pura deducció, com un sistema tan sols construït per la ment,

122. *Ibid.*, 497.

encara que aquesta deducció i construcció intel·lectual es fonamentessin a partir de fonts dogmàtiques, desemboca quasi infal·liblement en quelcom que traeix la realitat concreta de l'Església, i que aquesta desautoritza.

Una certa manca de sentit de l'Església concreta, i més precisament una manca de sentit apostòlic i pastoral, és molt considerable en reformadors de la història de l'Església que van acabar abandonant l'Església. En homes com Ernest Renan (1823-1892), Johann Joseph von Döllinger (1799-1890), o Alfred Loisy (1857-1940), hi trobem un predomini decidit sobre allò purament intel·lectual —aspecte que certament ho portava la seva vocació d'erudits—; però hi trobem també una absència de preocupacions pastorals i, fins i tot, una certa por davant les ocupacions apostòliques.¹²³

En canvi, la preocupació apostòlica i pastoral porta per ella mateixa a l'Església concreta; fa actives, en les gestions o construccions de la ment, aquelles regulacions eficaces que temperen aquelles exageracions o unilateralitats personals. La preocupació apostòlica i pastoral evita que hom es trobi acaparat o bloquejat per un determinat aspecte del problema, per més important que sigui. La preocupació apostòlica i pastoral és una regulació que desenvolupa espontàniament l'orientació cap a la vida concreta de les persones que formen l'Església. Orígenes escrivia de forma diferent a la de sant Ireneu, que era bisbe, i Tertul·lià de sant Cebrià de Cartago. També sant Agustí parla de forma distinta en els seus tractats especulatius, principalment si són tractats polèmics, de com parla en els seus sermons; en aquests últims, evitava les frases tallants i, sense adonar-se'n, el seu mateix auditori l'instruïa i el redreçava. Per contra, una de les causes del desenvolupament de l'escolàstica amb unes sotileeses cada vegada més grans, és que s'havia convertit merament en una activitat de religiosos i universitaris, obviat la dimensió pastoral de les seves reflexions.¹²⁴ I és que la profecia sempre té necessitat de la pastoral. L'exercici del ministeri s'ha de desenvolupar sempre en el marc d'aquella «caritat pastoral» descrita admirablement en el Decret sobre el ministeri i la vida dels preveres (PO 13-14). De fet, l'exercici del ministeri, portat a terme en condicions saludables, alimenta, postula i configura la mateixa espiritualitat sacerdotal.¹²⁵

123. Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 230-232.

124. *Ibid.*, 233.

125. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA – COMISIÓN EPISCOPAL DEL CLERO, *Espiritualidad sacerdotal y ministerio. Documento de trabajo: «El ejercicio del ministerio pastoral alimenta, postula y configura la espiritualidad sacerdotal»*, Madrid: EDICE 1988.

D'altra banda, la impaciència és el que, en un moviment reformista, pot engegar-ho tot a rodar, i fer que evolucioni en un sentit sectari. L'innovador a qui la seva reforma se li converteix en cisma, és aquell que no té paciència;¹²⁶ no respecta els retards de Déu i de l'Església, els retards de la vida. És aquell que no recorda que la paciència de Déu és, precisament, la nostra salvació (cf. 2Pe 3,9). Aleshores, es dirigeix a les solucions del tot o res, perquè creu que el carisma el té ell i no els altres i, per tant, es refusen amb els que no ho són, aquells elements que serien vàlids per a la construcció. És aquell que, tot d'una, convocaria l'Església perquè immediatament donés satisfacció a les seves reclamacions; com, tot d'una, l'abandonaria. El mal reformador és aquell que no sap esperar la maduració d'una idea. En fer això, no solament corre el risc de fracassar ell mateix, sinó de fer malbé per als altres les possibilitats de canvi que potser s'oferien. En aquest sentit, el protestantisme és més intel·lectual que el catolicisme; perquè una idea pot ser pura en un determinat moment, però la realitat i la vida no ho són.

En canvi, el veritable profeta, el profeta segons l'Esperit que anima l'Església, troba la forma, i és escoltat. Perquè hi ha un to que no enganya, i que l'Església discerneix. D'aquí que el fidel, el cristià, que se sent una mica profeta, té l'obligació d'alertar, d'instruir a la jerarquia, de dirigir-se a les autoritats profèticament, dir la veritat que creu que ha de dir, no deixar que la jerarquia visqui en la daurada il·lusió d'una rutina que es troba en ruïnes, o de falses seguretats. A propòsit de les relacions dels laics amb la jerarquia, convé no obviar les importants recomanacions que ens fa la *Lumen gentium*, i que valen per a tot bon reformador:

Com tots els fidels, els laics [...], d'acord amb els coneixements, la competència i el prestigi de què frueixen, tenen el dret, i fins i tot a vegades el deure, de manifestar el parer sobre aquelles coses que afecten al bé de l'Església. Això, que es faci, si es presenta el cas, a través de les institucions establertes per l'Església expressament per a aquesta finalitat, i sempre amb veracitat, fortalesa i prudència, amb reverència i caritat envers aquells qui, per raó de l'ofici sagrat, ocupen el lloc de Crist (LG 37).

126. «Nunca se llega tarde a ningún sitio, jamás se nace ni se muere cinco minutos antes, y todos los puertos son seguros tan pronto como se rinde en ellos la más azarosa y difícil singladura. El tiempo lima las asperezas de la conciencia y amansa la voz del hombre si se acierta a ponerla a remojo en el benevolente rocío de la paciencia» (Camilo José CELA, *Amo la palabra. Discurso de recepción del premio Cervantes* [23-IV-1995] [en línia], Centro Virtual Cervantes. Literatura. Camilo José Cela <http://www.cvc.cervantes.es/literatura/escritores/cela/discursos/discurso_01.htm> [Consulta: 8 desembre 2016].

D'altra banda, a la jerarquia, se li demana capacitat de discerniment. Perquè als responsables de l'ordre no els agrada ser discutits. La novetat sembla sempre perillosa i els reformadors inoportuns i, fins i tot, inquietants. D'aquí que es demana als guardians de la tradició que siguin sensibles a les justes reivindicacions que poden fer explosió algun dia per haver estat reprimides durant massa temps; que uneixin al sentiment de retard el de la urgència de les necessitats i el de la intel·ligència dels «signes dels temps»; que no empenyguin amb facilitat el partit de la mentida, de la mediocritat o de la rutina. Que tinguin present aquell advertiment de sant Pau a la seva carta als Efesis: «Pares, no forceu els vostres fills fins a desesperar-los» (Ef 6,4). Tornem a la Constitució *Lumen gentium* quan tracta de la relació dels laics amb la jerarquia i vegem què diu en relació amb els pastors:

Que els sagrats pastors, recíprocament, reconeguin i promoguin la dignitat i la responsabilitat dels laics dins l'Església; que es valguin de bon grat de llur prudent consell [...]. Que amb amor de pares considerin atentament a la llum de Crist les iniciatives, les peticions i els dissenys presentats pels laics [...]. D'aquest tracte familiar entre laics i pastors són d'esperar molts avantatges per a l'Església [...] Ajudats per l'experiència dels laics, poden jutjar amb més claredat i precisió tant en el camp espiritual com en el terrenal (LG 37).

Per tal que una reforma tingui èxit en l'Església ha d'anar acompanyada de paciència. Per paciència, aquí s'entén quelcom més que un problema de cronologia i una actitud contemporitzadora. Vol dir una certa disposició de l'ànima i de la ment, que sap que els retards són sempre necessaris; vol dir una certa humilitat i flexibilitat de l'esperit; vol dir sentiment de les pròpies imperfeccions, i, fins i tot, de les impureses personals; vol dir una certa desconfiança d'un mateix, una continència davant el simplisme de les solucions sobtades.

A Luter —afirma Congar— li faltà aquesta paciència: pocs profetes han arribat a una unilateralitat tan marcada com per oposar-se a tota una Tradició, que era la Tradició de l'Església. El geni teològic de Luter es deixà portar per la polèmica; es deixà portar per la necessitat de convertir-se en un fundador de l'Església i repensar per ell mateix tot el cristianisme. La pressa del reformador impacient es mostra també per una certa improvisació i, per tant, un cert simplisme o una certa vaguetat en les seves fórmules doctrinals. El geni de Calví acabà la seva primera edició de la *Institució de la Religió cristiana*¹²⁷ als vint-i-set anys i, a més, els seus primers estudis havien estat jurídics

127. Joan CALVÍ, *Institució de la religió cristiana* (traducció catalana de la *Editio princeps*, llatina, de 1536), CC 26, Barcelona: FTC – Proa 1991.

i no teològics. O, més tard, Lamennais (1782-1854) redactarà les seves *Réflexions sur l'état de l'Église en France* als vint-i-dos anys.¹²⁸ I si tornem a Luter, el que estem afirmant no vol dir que ell mateix no hagués tingut la sensació d'haver sigut pacient, fins i tot, massa pacient —ell mateix deia que havia tardat massa a rebel·lar-se contra el Papa.¹²⁹ Però, què són aquells deu anys en els que Luter va contenir les seves passions? La paciència no és tan una qüestió de templança com una qüestió que fa referència a la qualitat espiritual de les nostres actituds: per sobre de la submissió als retards i lentituds, implica una certa docilitat a l'Esperit, una desconfiança d'un mateix, un cercar la comunió amb el tot, un evitar les solucions sobtades: aquelles del tot o res.

El reformador corre el perill de ser un impacient perquè té la sensació que el temps apressa. Corre el perill d'anar per la «*via facti*», per la via dels fets, perquè pensa que la via dels fets no és ell mateix, sinó que són les persones, la vida, el mateix moviment del món qui l'imposa. El profeta és aquell que té una consciència dolorosament aguda de les ocasions perdudes, de la timidesa d'aquelles mesures adoptades massa tard i, a vegades, en mala direcció. Sovint, la impaciència li ve perquè creu que la lentitud és, de fet, un retard.¹³⁰

Evidentment, tot profeta, tot reformador, ha d'esperar trobar, si no persecució, almenys resistència. És obvi a tot canvi. Això també formarà part de la seva paciència. No hi ha cap part que es realitzi sense dolor. Més d'un sant reformador va ser empresonat i, fins i tot, per les mateixes presons del Sant Ofici: sant Joan d'Àvila, sant Joan de la Creu, sant Ignasi de Loiola, sant Josep de Calasanç, sant Grignon de Monfort, i tants altres... O almenys, han estat provats per l'Església, com sant Francesc d'Assís, sotmès a la consideració del cardenal Joan. Quasi tots els homes que portaven quelcom nou, desacostumat, trobaren —si més no al començament— l'oposició d'aquells que no volien escoltar més que el que tenien el costum d'escoltar ells mateixos. Però aquests homes van ser pacients i submisos, fidels al seu temps, al seu esperit i a l'Església del seu temps. Van passar les dificultats i perdura la seva obra. Essent més pacient, al cap i a la fi, el reformador esdevé més eficaç.

128. Robert de LAMENNAIS, *Oeuvres Complètes*, t. VI, Paris: Caillex 1836-1837.

129. Afirmà Luter: «*Infrenavi tamen cogitationes meas decennium*». Cf. Weimar VIII, 45. Citat per Yves M. CONGAR, *Vraie et fausse réforme*, 281.

130. *Ibid.*, 294.

7. CONCLUSIÓ

A redós de les reformes eclesials tingudes en la història, hem procurat cercar els camins de quin hauria de ser l'esperit i la forma d'una veritable reforma en l'Església, sense malmetre la comunió catòlica. A partir d'una relectura actualitzada de l'obra de Yves M. Congar, hem acarat la reflexió a l'abric de la gran reforma obrada pel Concili Vaticà II i en el marc de la nova fase de recepció iniciada pel papa Francesc. Davant l'existència del «pecat», i amb l'escull de caure en el fariseisme o en l'autoreferencialitat, l'Església es troba sempre necessitada de purificació, de renovació i de reforma. Per aquest motiu, tot indicant també quins podrien ser els camins equivocats, ens hem detingut àmpliament en assenyalar les condicions essencials per a una veritable reforma eclesial, que resumim en aquests sis punts: 1) Explicitar els continguts essencials de la fe cristiana, que implica un retorn als principis del catolicisme. 2) Acarar la reforma en aquells elements que afecten la vida de l'Església i no la seva estructura essencial. 3) Efectuar una adequada atenció als «signes dels temps» i al diàleg amb el món. 4) Incidir en el fet que el lloc de l'actuació de l'Esperit Sant és en la comunió eclesial. 5) Treballar per a una Església samaritana, servidora i pobre. 6) Observar la primacia de la caritat i dels aspectes pastorals, tenint paciència davant els retards de l'hora present.

Finalment, cal afirmar que aquesta reforma de les estructures eclesials haurà d'anar conjuntament amb la purificació, renovació i reforma personal de cada cristià per mitjà d'una sincera conversió del cor a l'Evangeli de Jesucrist. Cada cristià personalment, i l'Església comunitàriament, han de renovar la seva vida a la llum del seguiment de Jesucrist, perquè, «així com ha fet Crist», «així l'Església», «seguint l'Esperit de Crist» (LG 8; AG 5).