

LA DISCIPLINA DELLE INDULGENZE Bilancio e prospettive

SOMMARIO: 1. UN PROBLEMA CON PROFONDE RADICI; 2. PAOLO VI E LA RIFORMA DELLA DOTTRINA DELLE INDULGENZE; 3. LA COST. AP. *INDULGENTIARUM DOCTRINA* DI PAOLO VI (1 GEN. 1967): 3.1 *Nulla muta nel modo di intendere e concepire le Indulgenze in rapporto alle verità di fede*; 3.2 *Una nuova disciplina per spingere i fedeli ad un maggior fervore di carità*; 4. LA DOTTRINA DI K. RAHNER; 5. CRITICHE ALLA TESI DI RAHNER; 6. LE RIFLESSIONI DI RAHNER SULLA COST. AP. *INDULGENTIARUM DOCTRINA*; 7. L'*Enchiridion indulgentiarum* (= EI 68); 8. LE CARATTERISTICHE DELL'EI; 9. L'*Enchiridion* DEL 1986 (= EI 86); 10. L'*Enchiridion* del 1999 (= EI); 10.1 *Requisiti per conseguire qualsiasi indulgenza*; 10.2 *Requisiti specifici per l'Indulgenza plenaria*; 10.3 *Le concessioni dell'Enchiridion del 1999*; 11. L'ATTUALE NORMATIVA CODICIALE; 12. CONSIDERAZIONI FINALI.

Benché la celebrazione dell'anno Giubilare abbia esplicitamente riproposto il tema/problema delle indulgenze, non pare che ciò abbia suscitato un rinnovato interesse dei teologi e dei canonisti per questa materia, indubbiamente da collocare all'interno di una corretta gerarchia delle verità ma, comunque, non trascurabile¹. Di fatto una trattazione appena non superficiale delle indulgenze non può tralasciare di prendere in considerazione il concetto di peccato e di Grazia, il rapporto Grazia-libertà, il senso delle pene temporali nell'economia della salvezza, la comunione dei Santi e il cosiddetto «tesoro della Chiesa» nonché la natura del potere indulgenziario della Chiesa. In particolare, quest'ultimo sembra essere l'aspetto che attualmente su-

¹ Al riguardo, già in passato, era stato scritto che: «il problema teologico delle indulgenze rimane, tanto più che la sua soluzione sembra non interessi ad alcuno» ed era stato rilevato «uno stato di dormiveglia della teologia delle indulgenze». Cf E. RUFFINI, «Teologia delle indulgenze e vita cristiana», *Rivista di Pastorale Liturgica* 62 (1974) 18-28. In particolare, 18-19; Cf pure A. MARRANZINI, «Il dono dell'indulgenza nell'Anno Santo», *La Civiltà Cattolica* q. 2988 (1974) 540-553, in particolare 541.

scita le maggiori perplessità e difficoltà in ordine a una pratica delle indulgenze che, libera dalle incrostazioni del passato, voglia essere promozionale per la crescita spirituale dei fedeli.

La promulgazione del Codice di Diritto Canonico del 1983 (= CIC/83)² delle diverse edizioni dell'*Enchiridion Indulgentiarum*³ (= rispettivamente EI 68; EI 86; EI 99), nonché la pubblicazione del Catechismo della Chiesa Cattolica (= CCC)⁴ lungi dall'aver stimolato la prosecuzione del difficile processo di chiarificazione di questo istituto canonico, hanno evidenziato ancor più la problematicità della questione in quanto, di fatto, hanno acuito il divario tra la dottrina tradizionale sull'indulgenza, così come è contenuta nella cost. ap. *Indulgentiarum doctrina*⁵ (= ID), la disciplina e la prassi. Per non parlare delle presentazioni, spesso poco accorte, che nella catechesi e nella pastorale se ne veicolano.

La prospettiva nella quale intendiamo muoverci in questo studio è, prevalentemente, quella del diritto canonico. In particolare vorremo evidenziare le aperture verso una nuova e, in definitiva, più vera, comprensione dell'istituto indulgenziario presenti nel CIC e negli altri documenti magisteriali.

1. UN PROBLEMA CON PROFONDE RADICI

A prima vista, potrebbe sembrare che il dibattito sulle indulgenze affondi le sue radici in un passato relativamente recente e che esso derivi da una coscienza di Chiesa più consapevole e illuminata. In realtà le questioni che ancora oggi impediscono di giungere a una dottrina pacificamente condivisa erano presenti in tutta la loro problematicità già al Concilio di Trento. Nel periodo bolognese del Concilio (1547-1548) le *congregazioni teologiche* affrontarono precisamente il problema delle indulgenze e quello, ad esse connesso, del purgatorio. I documenti elaborati da questi gruppi di teologi che tennero i loro lavori parallelamente alle discussioni sui sacramenti della Penitenza, dell'Unzione degli infermi e dell'Ordine, tuttavia, non furono atti conciliari in senso stretto, perché non provenienti dai padri conciliari con diritto di voto, ma avevano solo un carattere esplorativo. Ciononostante i toni delle discussioni furono particolar-

² Con la sigla CIC/17, indicheremo il Codice piano-benedettino, precedente a quello attuale.

³ *Enchiridion Indulgentiarum*, normae et concessionēs, Libreria Editrice Vaticana 1986³; *Enchiridion Indulgentiarum*, normae et concessionēs, Libreria Editrice Vaticana 1999⁴.

⁴ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Libreria Editrice Vaticana 1992.

⁵ PAOLO VI, cost. ap. *Indulgentiarum doctrina* (1 gennaio 1967), AAS 59 (1967) 5-24.

mente accesi al punto che nel dibattito si dovette ricordare all'assemblea che la riunione era stata convocata per trovare la verità e non per offendersi a vicenda⁶.

I decreti sulle indulgenze, tuttavia, videro la luce molto più tardi. Di fatto, essi furono promulgati nella seduta conclusiva del concilio il 3 e 4 dicembre 1563, e furono approvati senza dibattito teologico. Essi, pertanto, ebbero piuttosto il carattere di decreti disciplinari⁷.

Nelle loro discussioni i teologi ebbero presenti le tesi di Lutero con le quali, peraltro, egli non aveva ancora rigettato puramente e semplicemente le indulgenze. Anzi, le accettava come potere delle chiavi (Tesi 61), mediante le quali vengono rimesse le penitenze imposte canonicamente (Tesi 5, 20), ma non tutte le pene temporali dei peccati meritate davanti alla giustizia di Dio (Tesi 21, 23). Soprattutto egli rigettava la dottrina del tesoro della Chiesa, secondo la quale mediante le indulgenze vengono applicati a chi le acquista i meriti di Cristo e dei santi (Tesi 58), poiché di essi ha già parte il cristiano senza l'atto del papa (Tesi 37). Le opinioni di Lutero sulle indulgenze non si opponevano ad alcuna dottrina di fede definita, ma solo all'opinione dominante dei teologi che avevano seguito la pratica delle indulgenze e cercavano di giustificarla. Addirittura, nella tesi 91, lo stesso Lutero, pur sostenendo che le indulgenze non avevano valore davanti a Dio in quanto erano remissione di una pena canonica da parte della Chiesa affermava che «se si fosse predicato bene, secondo lo spirito e il sentimento del papa, quelle difficoltà [relative alle indulgenze] sarebbero svanite da sé medesime». L'intenzione di Lutero era di smascherare efficacemente le deleterie conseguenze di formule teologicamente per lo meno dubbie (come la remissione della colpa e della pena) o la propaganda evidentemente errata delle indulgenze (come l'acquisto di indulgenze per i defunti senza dolore e confessione, con effetto sicuro nell'aldilà), e di opporsi al terribile errore di chi pensava di potere, senza interiore distacco dal peccato, essere liberato da esso e di poter liberare con sicurezza dal purgatorio le anime dei defunti mediante erogazione di denaro⁸. Ciò che opprimeva Lutero

⁶ «Doleo autem et quoror, quod theologi ad veritatem declarandam convocati sic se mutuo mordent, ut digladiandi potius quam veritatis aperiendae accersiti videantur». Cf H. JEDIN, *Il Concilio di Trento*, (tit. or. *Geschichte des Konzils vom Trient*), III, Brescia, Morcelliana, 1982², 119 (e nota 72).

⁷ H. JEDIN, *Il Concilio di Trento*, 106; P.J. BEER, «What price indulgences? Trent and today», *Theological Studies* 39 (1978) 526-535. L'Autore afferma: «Again, let it be emphasized that a thorough examination of tridentine debate yields no evidence for episcopal jurisdiction to achieve the fruit of an indulgence independently of the recipient's disposition; rather, such an examination finds it essential that the recipient be properly disposed. Disregard for this disposition was encouraged by abuse in the preaching and practice of indulgences at the time of the Reformation» (534).

⁸ È famosa l'espressione: «Wenn das Geld im Kasten klingt, die Seele aus dem

era la trascuratezza per le altre opere di autentica penitenza e di vero amore (Tesi 41-48) e il retrocedere della predicazione del Vangelo di fronte alla predicazione delle indulgenze (Tesi 52-55).

Non è, tuttavia, mancato chi ha sottolineato – forse in modo eccessivo – il valore «sociale» delle indulgenze⁹. Ciò deve rendere particolarmente accorti e prudenti nel giudicare un fenomeno che, indubbiamente, non sopporta valutazioni sommarie o preconcelte. Soprattutto non si dovrebbe commettere l'errore di valutare e giudicare quel periodo storico con la mentalità e le categorie attuali. I risultati che deriverebbero da questo tipo di operazione sarebbero, in larga parte, inattendibili.

Comunque sia, i teologi conciliari, oltre ai trattati dottrinali, ebbero a disposizione anche il decreto di Leone X sulle Indulgenze¹⁰, diretto

Fegfeuer springt». Cf. più ampiamente, E. ISELOH, *Lutero e la riforma. Contributi a una comprensione ecumenica* (tit. or. *Luther und die Reformation. Beiträge zu einem ökumenischen Lutherverständnis*, Aschaffenburg 1974), Brescia, Morcelliana, 1977, 79-89; J. LORTZ – E. ISELOH, *Storia della Riforma* (tit. or. *Kleine Reformationsgeschichte*, Freiburg 1969), Bologna, EDB, 1974, 44-46. D'altro canto, appare del tutto semplicistico imputare alle sole indulgenze la nascita del movimento di riforma guidato da Lutero. Per questo aspetto cf. J. DELUMEAU, *Naissance et affirmation de la Réforme*, coll. *Nouvelle Clío* n. 30, Paris 1965, 257-280; Y. CONGAR, *Vera e falsa riforma nella Chiesa* (tit. or. *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Paris 1969), Milano, Jaca Book, 1972, 286: «Il bilancio della critica teologica occamista e nominalista è molto chiaro dal punto di vista ecclesiologico: il laceramento delle coscienze, la dissoluzione delle certezze su quasi tutti i punti riguardanti la struttura della Chiesa, il male e i poteri della gerarchia; una dissociazione tra una Chiesa istituzionale e gerarchica, che si vituperava, e una Chiesa spirituale composta di veri fedeli; la revisione della teologia tradizionale sui sacramenti e una incapacità, in ragione dell'occasionalismo, di pensare la Chiesa come organismo sacramentale».

⁹ «Ai frutti morali e religiosi bisogna aggiungere anche quelli materiali e sociali. Riferendosi concretamente alla Chiesa di Francia negli ultimi decenni del secolo XV, Imbart de la Tour ha scritto: «Nella tempesta che durò più di mezzo secolo e che tutto travolse, la Chiesa ricorse a questa grande idea delle opere penitenziali come all'unico mezzo capace di restaurare le sue opere sociali. Non si trattò solo di provvedere ai propri bisogni, ma a quelli di tutti; lavorò per se stessa e per tutto il paese; restaurò i suoi monasteri e le sue cattedrali, ma anche gli ospedali, i lebbrosari, gli ospizi e tutti i ricoveri di povertà e di dolore. Grazie alle indulgenze le fu possibile contribuire alla costruzione di una carreggiata, una strada, dei ponti come quelli sul Rodano a Lione, e quello sulla Garonna a Agen. In questo modo si poterono riparare nel 1515 le dighe di Olanda e Zelanda che minacciavano di rompersi. E grazie alle indulgenze il papato riuscì ad organizzare il riscatto dei prigionieri, a liberare alcuni greci in cattività a Modone nel 1515 e i pellegrini arrestati a Gerusalemme». Cf. G. VILLOSLADA, *Radici storiche del luteranesimo*, Brescia 1979, 451-452.

¹⁰ LEONE X, Decr. *Cum postquam* ad Caietanum (Thomas de Vio) legatum papae (9 nov. 1518), in *Enchiridion Symbolorum*, Denzinger-Hünemann (= *D-Hünemann*) (ed.), Bologna, EDB, 1995, nn. 1447-1449: «[...] Ne de cetero quisquam ignorantiam doctrinae Romanae Ecclesiae circa huiusmodi indulgentias et illarum efficaciam

al card. Caietano e da lui preparato. Tale decreto costituì il fondamento dottrinale delle sette domande, che il 19 maggio dell'anno successivo furono presentate ai teologi del concilio insieme a quattro domande (dubia) sul purgatorio. Le sette domande erano le seguenti: 1. L'indulgenza è la remissione della colpa o della pena?; 2. Se della pena, quella eterna o quella temporale?; 3. Se di quella temporale, si estende solo alle pene comminate nate dai canoni o anche a quelle comminate dalla giustizia divina?; 4. Nel tesoro della Chiesa sono inclusi anche i meriti dei santi?; 5. Come può il peccatore assolto in

allegare aut ignorantiae huiusmodi praetextu se excusare, aut protestatione conficta se iuvare, sed ut ipsi de notorio mendacio ut culpabiles convinci et merito damnari possint, per praesentes tibi significandum duximus, Romanam Ecclesiam, quam relinquaе tamquam matrem sequi tenentur, tradisse: Romanum Pontificem [...] posse pro rationabilibus causis concedere eisdem Christi fidelibus, qui caritate iungente membra sunt Christi, sive in hac vita sint, sive in Purgatorio, indulgentias ex superabundantia meritorum Christi et Sanctorum; ac tam pro vivis quam pro defunctis Apostolica auctoritate indulgentiam concedendo, thesaurum meritorum Iesu Christi et Sanctorum dispensare, per modum absolutionis indulgentiam ipsam conferre, vel per modum suffragii illam transferre consuevisse». In precedenza, Martino V, nella Bolla *Inter cunctas*, aveva condannato la dottrina di Wicleff: «Super praemissis autem articulis quilibet de eis suspectus seu in eorum assertione deprehensus iuxta modum interrogetur infra scriptum [...] 26. Item, utrum credat, quod Papa omnibus Christianis vere contritis et confessis ex causa pia et iusta possit concedere indulgentias in remissionem peccatorum, maxime pia loca visitantibus et ipsis manus suas porrigentibus adiutrices; 27. Et utrum credat, quod ex tali concessione visitantes ecclesias ipsas et manus adiutrices eis porrigentes huiusmodi indulgentias consequi possint; 28. Item, utrum credat, quod singuli episcopi suis subditis secundum limitationem sacrorum canonum huiusmodi indulgentias concedere possint». Cf MARTINO V, Bolla *Inter cunctas* (22 feb. 1418), *D-Hünemann* 1266-1268. Dopo il Concilio di Trento, Pio V intervenne a condannare la dottrina di Michele Baio, Giovanni Hessels e Antonio Sablons con la Bolla *Ex omnibus afflictionibus*: «56. In peccato duo sunt, actus et reatus; transeunte autem actu, nihil manet, nisi reatus sive obligatio ad poenam; 57. Unde in sacramento baptismi aut sacerdotis absolutione proprie reatus peccati dumtaxat tollitur, et ministerium sacerdotum solum liberat a reato; [...] 59. Quando per eleemosynas aliaque paenitentiae opera Deo satisfacimus pro poenis temporalibus, non dignum pretium Deo pro peccatis nostris offerimus, sicut quidam errantes autumant (nam alioqui essemus, saltem ex aliqua parte, redemptores): sed aliquid facimus, cuius intuitu Christi satisfactio nobis applicatur et communicatur; 60. Per passionem Sanctorum in indulgentiis communicatas non proprie redimuntur nostra delicta; sed per communionem caritatis nobis eorum passionem impertuntur, ut digni simus, qui pretio sanguinis Christi a poenis pro peccatis liberemur». Cf PIO V, Bolla *Ex omnibus afflictionibus* (1 ott. 1567), *D-Hünemann* 1956-1957.1959-1960. In seguito, nel 1687, Innocenzo XI interverrà a condannare le tesi di Miguel de Molinos: «Non convenit indulgentias quaerere pro pena propriis peccatis debita; quia melius est divinae iustitiae satisfacere, quam divinam misericordiam quaerere: quoniam illud ex puro Dei amore procedit, et istud ab amore nostri interessato, nec est res Deo grata nec meritoria, quia est velle crucem fugere». Si tratta di proposizione condannata come eretica. Cf INNOCENZO XI, cost. *Caelestis Pastor* (20 nov. 1687), *D-Hünemann* 2216.2269.

virtù del dolore e della confessione e che quindi non ha più bisogno di una nuova applicazione della giustizia di Cristo, essergli applicata un'indulgenza attinta al tesoro dei meriti di Cristo?; 6. La validità dell'indulgenza dipende da una causa sufficiente?; 7. Come l'indulgenza può essere applicata ai defunti?

Come nella maggior parte delle dottrine sulla fede, che il concilio di Trento doveva difendere, tra i teologi esisteva una certa unanimità su alcuni elementi essenziali della teologia delle indulgenze: che essa fosse una remissione della pena temporale del peccato, e che venisse attinta al tesoro dei meriti di Cristo e dei santi. Su quasi tutte le altre questioni, in verità non del tutto accidentali, le opinioni dei teologi del concilio erano spesso assai divergenti tra di loro. Le questioni che rimanevano aperte – e che neanche la decretale di Leone X aveva risolto – erano: l'applicazione dell'indulgenza è un puro atto giurisdizionale? Come va pensata l'applicazione delle indulgenze alle anime dei defunti? Come si possono giustificare certe formule usate nelle lettere di indulgenza? La risposta a queste e ad altre domande era particolarmente oscura per il fatto che non si possedevano che idee molto oscure sulla origine e la storia delle indulgenze¹¹. Nel contesto del Concilio, inoltre, era già presente qualche obiezione che ancor oggi si muove all'istituto indulgenziario: se il *thesaurus Ecclesiae* è sempre esistito, perché di esso per lungo tempo non se ne seppe nulla e non se ne fece alcun uso? Particolarmente interessante, a questo proposito, fu la risposta del teologo Delfino, polemico per principio contro la tarda introduzione delle indulgenze. Il suo parere – per Jedin, sicuramente non presentato –, fu tuttavia decisivo per il card. Cervini (più tardi papa Marcello II). Delfino distingueva il potere che esisteva fin dal principio e il suo uso; non avrebbe molta importanza che quest'ultimo fosse iniziato in un determinato momento, purché ci fosse il potere per farlo. Ciò che conta, egli proseguiva, non è l'età delle istituzioni ecclesiastiche, bensì il fatto che esse si fondino su di un potere legittimo. Suscita somma perplessità quando si dice: «questa dichiarazione, questo ordinamento o questa tradizione non c'erano al tempo degli apostoli o nella Chiesa primitiva, perciò non sono degni di attenzione»¹². Di fatto, una disamina delle Bolle di indizione dei Giubilei, mostra come la consapevolezza di un «potere» della

¹¹ Cf., più ampiamente, H. JEDIN, *Il Concilio di Trento*, 108-110.

¹² «Hoc ipsum maxime proderit vehementer inculcare propter adversarios nostros, qui quasi non eadem semper sit potestas in ecclesia et semper aequalis, et quasi ad firmitatem ecclesiasticarum declarationem, ordinationum et traditionum cognoscendum attendenda sit potius novitas antiquitas ipsarum quam potestas, unde oriantur, passim vociferatur: haec declaratio, illa ordinatio, talis traditio non fuit tempore apostolorum aut in primitiva ecclesia; nullius ergo momenti est, aut levissima, et parvipendenda est». Cf. H. JEDIN, *Il Concilio di Trento*, 116 (nota 67).

Chiesa in relazione alle Indulgenze, fosse presente fin dalla bolla *Antiquorum habet* (22 feb. 1300) con la quale fu istituita l'indulgenza giubilare:

Nos igitur, qui iuxta officii nostri debitum salutem appetimus et procuramus libentius singulorum, huiusmodi remissiones et indulgentias omnes et singulas ratas et gratas habentes, ipsas auctoritate apostolica confirmamus et approbamus, et etiam innovamus et praesentis scripti patrocinio communimus [...] de fratrum Nostrorum consilio et apostolicae plenitudine potestatis omnibus in praesenti anno millesimo trecentesimo, [...] non solum plenam et largiorem, immo plenissimam omnium suorum concedemus et concedimus veniam peccatorum¹³.

Il 15 giugno 1519 comparve la costituzione *Exurge Domine* di Leone X contro gli errori di Lutero¹⁴. In questo documento le proposizioni 17 e 18-22 erano rispettivamente dedicate al tesoro della Chiesa¹⁵ e alle indulgenze¹⁶.

Il Concilio di Trento, comunque, a motivo della diversità di opinione tra i teologi intorno a questa questione, non elaborò una teologia delle indulgenze. Anzi, stando ad alcuni appunti di cronaca, il Concilio rischiava di concludersi senza che il tema delle indulgenze fosse neppure affrontato¹⁷. Il tridentino si limitò pertanto a ribadire la

¹³ BONIFACIO VIII, *Antiquorum habet* (22 feb. 1300), in *Bollario dell'Anno santo*, Bologna, EDB, 1999, n. 3.

¹⁴ LEONE X, Bulla *Exurge Domine* (15 giu. 1520, in *D-Hünemann* 1451-1492. Il testo è riportato anche in *Codicis Iuris Canonici* (Fontes), P. GASPARRI (ed.), I, Romae 1947, 129-134. In particolare, 131.

¹⁵ «Thesauri Ecclesiae unde Papa dat Indulgentias, non sunt merita Christi, et Sanctorum».

¹⁶ «Indulgentiae sunt piae fraudes fidelium, et remissiones bonorum operum: et sunt de numero eorum quae licent, et non de numero eorum quae expediunt (18); Indulgentiae his qui veraciter eas consequuntur, non valent ad remissionem poenae pro peccatis actualibus debita apud divinam iustitiam (19); seducunt credentes indulgentias esse salutes, et ad fructum spiritus utiles (20); Indulgentiae necessariae sunt solum publicis criminibus, et proprie conceduntur duris solummodo, et impatientibus (21); Sex generibus hominum indulgentiae nec sunt necessariae, nec utiles: videlicet mortuis seu morituris, infirmis, legitime impeditis, his qui non commiserunt crimina, his qui crimina commiserunt, sed non publica, his qui meliora operantur».

¹⁷ F. CERECEDA, «Un proyecto tridentino sobre las indulgencias», *Estudios Eclesiásticos* 20 (1946) 245-255. «El P. Laínez escribía al P. Ledesma, después de esta decisión de los presidentes: "Es verdad que se usa tanta prisa en acabar el Concilio, que non parece muy verosímil, aunque se trate algo de estos dogmas de indulgentias, que se vendrá mucho a lo particular, sino que se harán algunos anatemas contra los que niegan algunas de las verdades más claras, y aun de esto dudo si habrá tiempo de tratar"». E così commenta Cereceda: «El jesuita no se equivocaba, y entre los padres fué común el disgusto, considerando el mal efecto que dentro de la Iglesia podría causar la omisión de un punto dogmatico como aquél, arranque de la herejía luterana».

«potestà» della Chiesa in ordine alle Indulgenze e a dar per certa la loro utilità. Se ne raccomandò quindi l'uso – moderato, tuttavia¹⁸ –, riprovando fermamente coloro che le reputavano inutili:

Cum potestas conferendi indulgentias a Christo Ecclesiae concessa sit, atque huiusmodi potestate divinitus sibi tradita [cf Mt 16,19; 18,18] antiquissimis etiam temporibus illa usa fuerit: sacrosancta Synodus indulgentiarum usum, christiano populo maxime salutarem et sacrorum conciliorum auctoritate probatum, in Ecclesia retinendum esse docet et praecipit, eosque anathemate damnat, qui aut inutile res asserunt, vel eas concedendi in Ecclesia potestatem esse negant. In his tamen concedendis moderationem [...] adhiberi cupit, ne nimia facilitate ecclesiastica disciplina enervetur. Abusus vero, qui in his irreperunt et quorum occasione hoc indulgentiarum nomen ab haereticis blasphematur, emendatos et correctos cupiens: praesenti decreto generaliter statuit, pravae quaestus omnes pro his consequendis [...] omnino abolendos esse¹⁹.

L'affermazione deve essere letta alla luce di quanto il Concilio stabilì circa il sacramento della penitenza. Il cap. 8 della Dottrina sul sacramento della penitenza si legge:

Procul dubio enim magnopere a peccato revocant, et quasi freno quodam coercent hae satisfactoriae poenae, cautiioresque et vigilantiores in futurum

(*Ivi*, 246). L'Autore riporta – con note di commento sulla genesi e il contenuto – il testo (senza anno) di un progetto sulla riforma delle indulgenze, ritrovato nell'archivio generale di Salamanca.

¹⁸ Già il Concilio Lateranense IV (1215) era intervenuto proprio su questo punto per mettere un freno all'eccessiva larghezza di certi vescovi: «Ad haec quia per indiscretas et superfluas indulgentias, quas quidam ecclesiarum praelati facere non verentur, et claves ecclesiae contemnunt et poenitentialis satisfactio enervatur, decernimus ut cum dedicatur basilica, non extendatur indulgentia ultra annum, sive ab uno solo sive a pluribus episcopis dedicetur, ac deinde in anniversario dedicationis tempore quadraginta dies de iniunctis poenitentis indulta remissio non excedat; hunc quoque dierum numerum, indulgentiarum litteras praecepimus moderari, quae pro quibuslibet causa aliquoties conceduntur, cum Romanus Pontifex qui plenitudinem obtinet potestatis, hoc in talibus moderamen consueverit observare». Cf G. ALBERIGO - G.L. DOSSETTI - P.P. JOANNOU - C. LEONARDI - P. PRODI (edd.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna, EDB, 1991², 263-264. J. FINKENZELLER, «Ablaß. Geschichte und theologische Problemstellung heute», *Theologie der Gegenwart* 26 (1983) 243-251. In particolare, 244: «Das Dogma des Konzils von Trient fordert nur den Glauben, daß die Kirche von Christus die Gewalt erhalten hat, Ablässe zu erteilen, und daß der Gebrauch der Ablässe für das christliche Volk nützlich und heilsam ist. Es wird also weder das Wesen des Ablasses erklärt, noch werden Aussagen darüber gemacht, wie die Ablassgewalt theologisch auf Christus zurückgeführt werden kann»; G.A. BENRATH, voce: «Ablaß», in *Theologische Realenzyklopädie*, I, Berlin-New York 1977, 347-363. In particolare, 351-355; H. VORGRIMMER, «Der Ablass», in M. SCHMAUS - A. GRILLMEIER - L. SCHEFFCZYK - M. SEYBOLD (edd.), *Handbuch der Dogmengeschichte*, IV: «Sakramente-Eschatologie», Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1978, 203-214; in particolare, 209-212.

¹⁹ CONCILIO DI TRENTO, Sess. XXV, *Decr. De indulgentiis*, (4 dic. 1563), in D-Hünemann 1835.

paenitentes efficiunt; medentur quoque peccatorum reliquiis, et vitiosos habitus male vivendo comparatos contrariis virtutum actionibus tollunt²⁰.

Il can. 13 della parte dispositiva, pertanto, stabiliva che:

Si quis dixerit, pro peccatis, quoad poenam temporalem, minime Deo per Christi merita satisfaceri poenis ab eo inflictis et patienter toleratis vel a sacerdote iniunctis, sed neque sponte susceptis, ut ieiuniis, orationibus, eleemosynis vel aliis etiam pietatis operibus, atque ideo optimam paenitentiam esse tantum novam vitam: anathema sit²¹.

2. PAOLO VI E LA RIFORMA DELLA DOTTRINA DELLE INDULGENZE

Paolo VI, nel 1963, a solo un mese dalla sua elezione a Pontefice, diede incarico di costituire, all'interno della Penitenzeria Apostolica, una Commissione per l'aggiornamento disciplinare delle indulgenze. La Commissione che operò in stretto collegamento con il Pontefice preparò uno Schema illustrato da quattro relazioni: indulgenze parziali; indulgenze plenarie; indulgenze reali e personali; altare privilegiato e indulgenze locali in genere. Paolo VI, attesa la delicatezza della materia, volle consultare i Padri Conciliari. La Penitenzeria, mandò quindi una *Positio de sacrarum indulgentiarum recognitione*²² ai Presidenti delle Conferenze Episcopali. Poco prima della chiusura del Concilio, nella IV sessione, venne presentata in Aula una *Relatio super schema de indulgentiis recognoscendis*²³ con lo Schema della riforma progettata²⁴. In essa veniva determinata una nuova misura per la indulgenza parziale, eliminando il computo numerico: in tal modo si intendeva favorire lo spirito di pietà e il fervore della carità in quanto si insisteva sulla qualità (retta intenzione), e non più sulla quantità (cioè sul numero dei giorni di indulgenza legati ad una determinata opera o preghiera)²⁵. Inoltre, si limitava la possibilità di acquisto della

²⁰ CONCILIO DI TRENTO, «Dottrina sul sacramento della penitenza», in *D-Hünemann* 1690-1692.

²¹ CONCILIO DI TRENTO, «Canoni su penitenza e unzione degli infermi», in *D-Hünemann* 1713. Cf anche il successivo can. 15 (*D-Hünemann* 1715).

²² *Positio de sacrarum indulgentiarum recognitione*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1965.

²³ *Relatio super schema de indulgentiis recognoscendis*, Typis Polyglottis Vaticanis 1965.

²⁴ Il testo è in *La Documentation Catholique* 63 (1966) 349-360.

²⁵ Commentando la norma 12 dell'*Enchiridion Indulgentiarum* così scrive G. Sessolo: «Eliminato così, per l'indulgenza parziale, ogni riferimento a giorni o anni, è tolta la tentazione in cui alcuni, per ignoranza o debolezza, potevano cadere, di correre dietro alle pratiche più abbondantemente indulgenziate, senza considerare che è molto meglio compiere fedelmente i doveri del proprio stato che ricercare affannosamente più copiose indulgenze, come anche San Tommaso ha a suo tempo osservato [cf Supplemento alla Somma Teologica, q. 27, 2, 2; cf anche q. 25, 2, 2], con speciale riguardo alla vita dei religiosi. Con la nuova norma, che proporziona l'in-

indulgenza plenaria ad una sola volta al giorno, semplificandone e uniformandone le condizioni di acquisto. Circa le indulgenze annesse agli oggetti di pietà, l'indulgenza era chiaramente annessa al pio uso degli oggetti e non al fatto puramente materiale di averli con sé. Si mirava, così, a eliminare qualsiasi pericolo di superstizione, più volte segnalato nei *consilia* o *vota* dei Vescovi e dei Superiori religiosi. Lo schema, inoltre, prevedeva l'abolizione dell'Altare privilegiato e l'estensione del suo beneficio a tutte le Ss. Messe, sull'esempio di quanto stabiliva il can. 917 del CIC/17.

Benché la questione sulle indulgenze non era a tema nei lavori del Concilio, ormai prossimo alla chiusura, Paolo VI permise ai Padri conciliari di esprimersi sulla *Positio*²⁶. Tra gli altri, prese la parola il Patriarca dei Greco-Melkiti, Massimo IV Saigh, il quale, a nome dell'episcopato greco-melkita cattolico, attaccò duramente la dottrina²⁷ e la pratica²⁸ delle indulgenze, auspicandone l'abolizione²⁹. Duri attacchi vennero anche dall'Episcopato olandese (Card. Alfrink), da quello austriaco (Card. König) e da quello tedesco (Card. Döpfner)³⁰. La questione mal posta – di fatto era molto difficile attuare una riforma disciplinare senza un previo studio dottrinale della materia – e i tempi stretti – si era, ormai, alla conclusione del Concilio –, fecero sì che la discussione fosse sospesa³¹. La Segreteria del Concilio, comun-

indulgenza parziale alle disposizioni d'animo di chi, nei singoli casi, compie l'opera indulgenziata, è messa in maggior risalto la preminenza della carità nella vita cristiana». Cf G. SESSOLO, *Indulgenze e fervore di carità*, Padova 1989³, 29.

²⁶ Cf *Acta et documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, ser. I, vol. II; Appendix del vol. II, p. II e vol. IV, p. I, 2; D. FERNANDEZ, «Las indulgencias. Renovacion disciplinar y reflexion teologica», *Claretianum* 9 (1969) 113-153. In particolare, 119 ss.; L. CIAPPI, «Concilio e riforma delle indulgenze», *Vita religiosa* 3 (1967) 99-108; G. SESSOLO, voce: «indulgenze», in *Dizionario del Concilio Ecumenico Vaticano II*, S. Garofalo (ed.), Roma 1969, 1232-1234; si veda, da ultimo, l'ottimo studio di J.M. GERVAIS, «Paolo VI e la riforma della disciplina delle Indulgenze», *Periodica* 88 (1999) 301-329.

²⁷ «Il ragionamento teologico col quale s'è cercato di giustificare l'introduzione tardiva delle Indulgenze in Occidente, costituisce a parer nostro, un insieme di deduzioni in cui ogni conclusione va un poco oltre le sue premesse».

²⁸ «Anche ai nostri giorni, ci sembra che la pratica delle Indulgenze favorisca troppo spesso, tra i fedeli, il feticismo, la superstizione, il senso del capitalismo religioso, una specie di pia contabilità, dimenticandosi ciò che è essenziale, cioè l'elemento sacro e lo sforzo personale di penitenza».

²⁹ Malgrado i pregi dello Schema proposto, approvato dalla grande maggioranza dell'Episcopato, una minoranza organizzata si dichiarò decisamente contraria alla *Positio*, chiedendo o l'abolizione delle Indulgenze, o almeno la loro riduzione a preghiere di suffragio della Chiesa.

³⁰ Il testo è in *La Documentation catholique* 63 (1966) 349-360.

³¹ Per la discussione conciliare cf anche A. WENGER, *Vatican II. Chronique de la quatrième Session*, Paris 1966, 414-425; L. A. DORN - W. SEIBEL, *Tagebuch des Konzils. Die Arbeit der vierten Session*, Nürnberg 1966, 233-237, 248ss., 260. 264; M. DESCALZO,

que, continuò a raccogliere gli interventi non letti. Subito dopo la conclusione del Concilio si fece lo spoglio delle osservazioni delle Conferenze Episcopali. Il giudizio complessivo era positivo: delle 79 Conferenze che si espressero sulla *Positio*, 64 la approvarono³², 1 si presentò internamente divisa³³, 14 la disapprovarono³⁴. L'Arcivescovo maggiore di Lviv degli Ucraini e i Patriarchi Orientali (eccetto Massimo IV) furono anch'essi favorevoli. Tra le Conferenze contrarie, alcune criticarono la *positio* in modo generico³⁵, altre la giudicarono troppo legata alla tradizione e al magistero «pre-conciliare»³⁶ e non aperta alle recenti teorie di B. Poschmann³⁷ e K. Rahner³⁸, che soste-

Un periodista en el Concilio. 4a Etapa, Madrid 1966, 415-432; J. CH. HAMPE (ed.), *Autorität und Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput*, I, Monaco 1967, 436-439; 440-442 (intervento del patriarca Massimo IV); 442-449 («vota» dei cardinali Döpfner e König). I testi in lingua italiana di questi interventi sono in G. CAPRILE, *Il Concilio Vaticano II*, La Civiltà Cattolica, V, Roma 1969, 349-357; 360-367.

³² *Africa*: Algeria, Alto Volta e Niger, Angola, Bamako, Costa d'Avorio, Kenya, Madagascar, Malawi, Mozambico, Nigeria, Ruanda e Burundi, Sudan, Tanzania, Zambia; Copti, Etiopici. *America (setentrionale)* Messico Stati Uniti; (*centrale*) Antille, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Haiti (con ampie lodi), Honduras, Nicaragua (con ampie lodi), Panama; (*meridionale*) Argentina, Bolivia, Columbia, Ecuador, Paraguay (con qualche riserva sulle indulgenze reali), Perù, Uruguay (con qualche riserva sulle indulgenze reali), Venezuela; *Asia*: Ceylon, Cina, Corea, Filippine, Giappone, India, Malaysia e Singapore, Pakistan, Thailandia, Vietnam (con ampie lodi); Gerusalemme, Maroniti, Siro Antiocheni; *Europa*: Cecoslovacchia, Francia (con qualche riserva sulle indulgenze reali), Grecia, Irlanda, Italia, Jugoslavia, Malta, Polonia, Portogallo, Scozia, Spagna, Svizzera (con ampie lodi anche per la parte dottrinale); Armeni, Lviv degli Ucraini; *Oceania*: Australia, Nuova Zelanda, Papua e Nuova Guinea.

³³ Ghana

³⁴ *Africa*: Congo, Dahomey; *America*: Brasile, Cile; *Asia*: Indonesia, Laos; Patriarca Massimo IV; *Europa*: Austria, Belgio, Germania, Inghilterra e Galles, Paesi Bassi, Scandinavia.

³⁵ La Conferenza Episcopale del Belgio si esprime nei seguenti termini: «Non placet vero doctrina theologica subiactens, utpote nimis iuridica, nimis individualistica, nimis mathematica, nimis aliena a theologia Vaticanis II».

³⁶ Austria, Belgio, Cile, Paesi Bassi, Scandinavia. Secondo la Conferenza del Cile, la *Positio* «...sapit iuridismum...» ed avrebbe eliminato solo parzialmente gli inconvenienti della pratica allora vigente. La Conferenza belga respingeva la distinzione «nimis iuridica» tra Indulgenze derivate dal potere di giurisdizione per i vescovi e quelle applicate per modo di suffragio per i defunti. Secondo le Conferenze olandese e scandinava, la *Positio* dipendeva troppo dalla tradizione e negligeva la Costituzione *Lumen Gentium*.

³⁷ B. POSCHMANN, *Der Ablass im Licht der Bussgeschichte*, Bonn 1948; Id., «Die Busse», in *Handbuch der Dogmenschichte*, IV, 3, Freiburg i. Br., 1951, 112-123; Id., *La Pénitence et l'Onction des malades*, Paris 1966, 200-201; P. GALTIER, «Les indulgences: origine et nature, à propos d'un ouvrage récent», *Gregorianum* 31 (1950) 258-274; H. CHIRAT, «Les origines et la nature de l'indulgence. D'après une publication récente», *Revue des Sciences Religieuses* 28 (1954) 39-57.

³⁸ Cf K. RAHNER, «Trattatello teologico sull'indulgenza», in K. RAHNER, *La penitenza*

nevano la natura deprecativa e non propriamente giurisdizionale dell'indulgenza; altre ancora la giudicarono «insufficiente» dal punto di vista disciplinare, in quanto desideravano una maggiore riduzione delle Indulgenze, anzi la loro abolizione³⁹.

3. LA COST. AP. *INDULGENTIARUM DOCTRINA* DI PAOLO VI (1 GEN. 1967)⁴⁰

Paolo VI, nel gennaio 1966, nominò un comitato teologico, presieduto da Mons. Carlo Colombo e un comitato di esperti, presieduto da Mons. Giovanni Sessolo, con il compito di elaborare un futuro documento pontificio. Il coordinamento dei due Comitati era assicurato da P. Abellán (sj).

Posto lo stretto legame tra sacramento della Penitenza e Indulgenze, il Comitato teologico, su indicazione del Santo Padre, preparò un progetto analogo alla cost. *Pœnitentini* (17 feb. 1966), seguendone anche la metodologia⁴¹. Il Comitato dei teologi elaborò una definizione di

nella Chiesa, Saggi teologici e storici, Milano 1992³, 171-193; ID., «Osservazioni sulla teologia delle indulgenze», *ivi*, 195-229; ID., «Sulla dottrina ufficiale odierna dell'indulgenza», *ivi*, 231-276; ID., voce: «Indulgenza», in *Sacramentum Mundi*, IV, Brescia, Morcelliana, 1975, 517-532.

³⁹ Patriarca Massimo IV, Dahomey, Laos.

⁴⁰ Il testo della Costituzione è in EV2/921-955. Tra i commenti sostanzialmente positivi alla cost. ap. *Indulgentiarum doctrina*, cf: J.M. GERVAIS, «Paolo VI e la riforma della disciplina delle Indulgenze», *Periodica* 88 (1999) 301-329; L. RENWART, «La constitution sur les indulgences», *Vie consacrée* 39 (1967) 110-116; L. TRIMELONI, «Riforma delle Indulgenze», *Perfice Munus* 42 (1967) 194-200; L. CIAPPI, «Concilio e riforma delle indulgenze», 99-108; C. DUMONT, «Constitution apostolique "Indulgentiarum doctrina" du 1er janvier 1967 sur la révision des indulgences», *Nouvelle Revue de Theologie* 89 (1967) 308-316; A. LOVELL, «Adnotationes in Const. Ap. Indulgentiarum doctrina», *Monitor Ecclesiasticus* 93 (1968) 118-128; F.J. CONNELL, «The new Constitution on Indulgences», *The American Ecclesiastical review* 156 (1967) 229-241; FR. S. ALONSO, «Constitución Apostólica "Indulgentiarum doctrina"», *Ciencia Tomista* 95 (1968) 311-317; L. DE CATRO, «A reforma da disciplina das Indulgencias», *Broteria* 84 (1967) 469-481. Non manca, tuttavia, chi si dichiara deluso del testo pontificio: «In deutschsprachigen katholischen Kreisen ließ sich eine gewisse Enttäuschung über den traditionellen Charakter der päpstlichen Konsitution nicht verkennen. Hier hat man auch wiederholt betont, daß der Ablass nicht als gesetzliche Weisung der Kirche, sondern als Heilsangebot verstanden sei, zu dem die Kirche "einlädt"». Cf G.A. BENRATH, voce: «Ablass», in *Theologische Realenzyklopädie*, 363.

⁴¹ Curando, cioè, bene un apparato critico, atto a testimoniare la coerenza della dottrina. Il Comitato chiese l'aiuto di biblisti per valutare le citazioni scritturali della *Positio*, che furono criticate da qualche Conferenza Episcopale. Si cercò anche di integrare al massimo la dottrina del Concilio Vaticano II, ciò che, per evidenti ragioni di cronologia, non fu fatto per la *Positio*. In questa occasione il card. Journet approntò uno studio storico-dottrinale nel quale egli evidenziava che la dottrina delle indulgenze presentava uno sviluppo omogeneo della dottrina cristiana (contrariamente a quello che sostenne in Aula il patriarca Massimo IV) e che l'indulgen-

indulgenza che, pur lasciando la possibilità di ulteriori approfondimenti, confermava la dottrina del Concilio di Trento⁴². Fu poi esaminato con molta cura il doppio voto e i diversi suggerimenti del Card. Döpfner.

Una proposta formulata, dopo il Concilio, dalla Conferenza episcopale olandese intesa ad abolire la distinzione tra indulgenza plenaria e parziale – in quanto tale distinzione suggerirebbe l'idea che la Chiesa potrebbe disporre della volontà di Dio – non fu (all'unanimità) accolta⁴³. Paolo VI, presentò la cost. ap. ID nell'Allocuzione al Sacro Collegio del 23 dic. 1966, con queste parole:

Si è sentito il bisogno [...] di portare alcune innovazioni anche circa l'uso delle Indulgenze. Sono pertanto state preparate nuove norme innovatrici per la concessione e l'acquisto delle Indulgenze medesime. Nulla muta nel modo di intendere e concepire le Indulgenze in rapporto alle verità di fede. La revisione riguarda la parte dispositiva e pratica circa le Indulgenze, e principalmente lo spirito che deve animare il fedele nell'acquisto delle Indulgenze stesse, mettendo in maggiore evidenza che la Chiesa intende venire incontro ai suoi figli non solo per aiutarli a soddisfare le pene dovute per i loro peccati, ma anche, e soprattutto, per spingerli a un maggior fervore di carità⁴⁴.

Due punti della ID meritano di essere sottolineati:

3.1 *Nulla muta nel modo di intendere e concepire le Indulgenze in rapporto alle verità di fede*

L'aggiornamento della parte dispositivo-pratica non cambia la dottrina sulle indulgenze. Essa, d'altro canto, non poteva neppure essere cambiata in quanto avente un «solido fondamento nella divina rivelazione»⁴⁵. La costituzione dichiara che la dottrina e la pratica delle

za era irriducibile alle pratiche che l'avevano preceduta (contrariamente alle affermazioni del Card. Döpfner). Cf C. JOURNET, *La Teologia delle Indulgenze*, Milano, Ancora, 1966, 63-64.

⁴² Cf *supra*, nota \h 19

⁴³ Solo la S. Congregazione dei Seminari, contro il parere unanime, desiderava la conservazione del computo in giorni e anni, perché «indulgentia partialis novum systema valde extenuatur». Al contrario il Card. Journet, a nome della Conferenza Svizzera, aveva affermato «melior formula difficile esset inventa». Cf, J.-M. Gervais, «Paolo VI e la riforma della disciplina delle Indulgenze», 317 (nota 76).

⁴⁴ Cf PAOLO VI, «Allocutio», in AAS 59 (1967) 57.

⁴⁵ Cf PAOLO VI, cost. ap. *Indulgentiarum doctrina*, n. 1. In occasione della pubblicazione della terza edizione dell'*Enchiridion* Mons. Garafolo ebbe a dire: «la dottrina delle Indulgenze affonda le radici nella Rivelazione Divina, che è la norma insopprimibile del credere e dell'agire cristiano e tocca un aspetto non secondario del Mistero della Chiesa come "sacramento di salvezza", nel ministero di applicazione della redenzione e di riconciliazione affidatole da Cristo suo fondatore». Cf in *L'Osservatore Romano* 16 lug. 1986; G. SESSOLO, *Indulgenze e fervore di carità*, 9-10. Si veda anche L. CIAPPI, «Concilio e riforma delle Indulgenze», 99-108.

indulgenze sono intimamente legate alle seguenti verità: la natura del peccato (che non è solo offesa a Dio e disprezzo o oblio della sua amicizia, ma anche sovvertimento dell'ordine universale disposto dalla divina sapienza); un debito o reato di pena (che il peccatore, anche dopo aver ristabilito l'amicizia con Dio, deve soddisfare per reintegrare l'ordine universale); la nostra solidarietà con Cristo per il merito e l'espiazione (ben più intima di quella con Adamo per il peccato); la comunione dei Santi (mediante la preghiera, lo scambio dei beni spirituali e la espiazione penitenziale, operando a favore dei membri più bisognosi del corpo mistico di Cristo); il tesoro della Chiesa (costituito dalle opere, dei meriti e soddisfazioni di Cristo, della Beata Vergine Maria e di tutti i Santi, un tesoro infinito e inesauribile con il quale si aiutano a vicenda i fedeli di Cristo); il potere delle Chiavi (concesso da Cristo alla sua Chiesa, per amministrare e distribuire questo tesoro, mediante il sacramento della penitenza e anche le indulgenze, poiché la Penitenza non rimette tutta la pena, per difetto di disposizione da parte dei fedeli).

La Costituzione pur non accogliendo le teorie che riducono l'indulgenza a una preghiera di suffragio lascia però la possibilità di ulteriori approfondimenti. Si noti, per es., che nel testo non compare più la tradizionale espressione «per modum absolutionis», in riferimento all'applicazione delle indulgenze ai vivi, espressione, peraltro, ancora presente nel can. 911 del CIC/17⁴⁶. «Nell'indulgenza», si dice, «la Chiesa facendo uso del suo potere di ministra della Redenzione di Cristo Signore, non soltanto prega, ma con intervento autoritativo dispensa al fedele debitamente disposto il tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei Santi in ordine alla remissione della pena temporale». Il fine che essa si propone nell'elargire le indulgenze «è non solo di aiutare i fedeli a scontare le pene del peccato, ma anche di spingerli a compiere opere di pietà, di penitenza, di carità, specialmente quelle che giovano all'incremento della fede e al bene comune» (n. 8)⁴⁷. L'ID, quindi, raccomandando l'uso delle indulgenze⁴⁸ «non intende assolutamente diminuire il valore degli altri mezzi di santificazione e di purificazione ed in primo luogo del sacrificio della Messa e dei

⁴⁶ F.J. CONNELL, «The new Constitution on Indulgences», 235-236.

⁴⁷ G. SESSO, *Indulgenze e fervore di carità*, 13. C. JOURNET, *Teologia delle Indulgenze*, 50: «La grande preoccupazione della Chiesa [...] non è tanto quella di concedere un'indulgenza, quanto quella di cogliere l'occasione per indurre i fedeli al fervore della carità [...]. È prima di tutto il desiderio di intensificare la penitenza e la carità nel popolo cristiano che porta ad annunciare delle indulgenze, a indire dei giubilei».

⁴⁸ A fronte di questa raccomandazione circa l'uso delle indulgenze, si può notare che, invece, il Segretariato per l'Unità dei Cristiani, in una Notizia indirizzata al Comitato teologico, aveva consigliato di parlare di Indulgenze in modo oscuro e di lasciare che morissero da sole.

sacramenti, specialmente del sacramento della Penitenza» (n. 11). D'altro canto «le indulgenze, sebbene siano elargizioni gratuite sono tuttavia concesse sia per i vivi che per i defunti solo a determinate condizioni [...] che il fedele abbia le necessarie disposizioni; che, cioè, ami Dio, detesti il peccato, riponga la sua fiducia nei meriti di Cristo e creda fermamente nel grande aiuto che gli viene dalla comunione dei Santi» (*Ivi*, 10). «Le indulgenze, infatti, non possono essere acquistate senza una sincera conversione (*metanoia*) e senza l'unione con Dio, a cui si aggiunge il compimento delle opere prescritte. Viene conservato dunque l'ordine della carità, nel quale si inserisce la remissione delle pene per la distribuzione del tesoro della Chiesa». La «teologia delle Indulgenze» si trasforma così in «teologia della carità». In tal modo, ciò che era considerato da taluno più importante nell'indulgenza – la remissione della pena temporale mediante un atto della autorità ecclesiastica – passava di fatto in secondo piano⁴⁹. Anche i Protestanti guardarono con un certo favore alla riforma di Paolo VI, pur giudicandola, tuttavia, ancora insufficiente⁵⁰.

3.2 Una nuova disciplina per spingere i fedeli «ad un maggior fervore di carità»

L'ID pur riaffermando solennemente la dottrina tradizionale della Chiesa, conteneva novità di rilievo. La definizione di «indulgenza», mette in primo piano la persona del fedele che la ottiene: «l'Indulgenza è la remissione dinanzi a Dio della pena temporale per i peccati, già rimessi quanto alla colpa, che il fedele, debitamente e a determinate condizioni, acquista per intervento della Chiesa, la quale, come ministra della Redenzione, autoritativamente dispensa e applica il tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei Santi» (can. 992 CIC/83; CCC 1471). *Autoritativamente dispensa e applica*, utilizzando, cioè, il potere di giurisdizione.

Si mantiene la distinzione tra indulgenza plenaria e parziale, ma con la possibilità, in precedenza riservata alle sole indulgenze apostoliche (can. 913, 2° CIC/17), di applicazione anche ai defunti, a modo di suffragio. L'efficacia della remissione della pena temporale ottenuta con l'indulgenza parziale non è più determinata in modo assoluto, ma è proporzionata (raddoppio) al valore soddisfattorio dell'opera. In pratica la misura dipende dall'intensità dell'amore e dal fervore di chi compie l'opera. La riforma segna la fine delle indulgen-

⁴⁹ In questo senso cf D. FERNANDEZ, «Las indulgencias. Renovación disciplinar y reflexión teológica», 122.

⁵⁰ D. FERNANDEZ, «Las indulgencias. Renovación disciplinar y reflexión teológica», 122-123; F.J. CONNELL, «The new Constitution on Indulgences», 240-241.

ze plenarie cosiddette *toties quoties*, limitandone la possibilità d'acquisto a una sola al giorno. Le Indulgenze parziali, invece, possono essere acquistate anche più volte al giorno, salva «esplicita menzione in contrario» (ormai 6). Le condizioni richieste per l'indulgenza plenaria sono state uniformate, mentre il tempo utile per compierle, per motivi pastorali, è stato prolungato⁵¹. È chiaramente confermata la necessità della confessione sacramentale⁵². Il fedele ha ormai una più grande libertà di azione per adempiere le condizioni legate all'indulgenza⁵³. Venivano poi accordate ampie facoltà per commutare le condizioni e le opere sia ai confessori nel foro interno anche extra-sacramentalmente, sia agli Ordinari, nel foro esterno.

La distinzione tra indulgenze personali, reali e locali è stata espressamente abolita «perché più chiaramente apparisca che le Indulgenze sono concesse alle azioni dei fedeli, sebbene esse siano talora collegate ad un oggetto o a un luogo». L'uso di soli cinque oggetti di pietà (crocefisso, croce, corona, scapolare, medaglia) viene considerato in ordine all'indulgenza⁵⁴. Il carattere pastorale della riforma di Paolo VI appare con chiarezza anche in riferimento alle condizioni per l'indulgenza plenaria *in articulo mortis*. Mentre in precedenza, tale indulgenza, poteva essere conseguita mediante la Benedizione Apostolica, oppure mediante l'uso di un crocifisso specialmente benedetto a questo scopo, o con l'appartenenza a un terzo Ordine o a una Confraternita, la norma 18 della costituzione stabilisce che «al fedele in pericolo di morte, che non possa essere assistito da un sacerdote che gli amministri i sacramenti e gli impartisca la benedizione apostolica con l'annessa indulgenza plenaria (a norma del can. 468, §2 del Codice di Diritto Canonico), la santa Madre Chiesa concede ugualmente l'indulgenza plenaria in punto di morte, purché sia debitamente disposto e abbia recitato abitualmente durante la vita qualche preghiera. Per l'acquisto di tale indulgenza è raccomandabile l'uso del crocefisso o

⁵¹ Tuttavia «è conveniente» che la comunione e le preghiere per le intenzioni del santo Padre siano fatte nello stesso giorno, in cui si compie l'opera. Per la confessione, il limite è di 20 giorni prima o dopo.

⁵² CCEE austriaca e tedesca: «[...] quoad S. Confessionem: haec tantum in casu peccati gravis nondum sacramentaliter remissi urgeatur, secus non; sed in hoc altero casu urgeatur actus contritionis seu caritatis in Deum perfectae».

⁵³ Norma 8: il fedele può adempiere le 3 condizioni parecchi giorni prima o dopo di aver compiuto l'opera; norma 9: con una sola confessione si possono lucrare più indulgenze plenarie; norma 10: piena libertà per la scelta della preghiera da recitare secondo le intenzioni del Sommo Pontefice, tuttavia si precisa che basta un *Pater* e un *Ave*, per rassicurare i fedeli piuttosto scrupolosi circa il corretto adempimento di una condizione necessaria per l'acquisto dell'Indulgenza plenaria.

⁵⁴ La *Positio* aggiungeva il cingolo e la cintura. La menzione della croce fu suggerita dal Card. Slipyi, Arcivescovo Maggiore di Lviv degli Ucraini [in Oriente non si usa il crocifisso ma la croce].

della croce». Anche l'acquisto di un'indulgenza così importante è stato, quindi, giustamente, facilitato.

4. LA DOTTRINA DI K. RAHNER

Le critiche che venivano avanzate, soprattutto da parte dei teologi, alla dottrina tradizionale delle indulgenze, muovevano, per lo più, dalla dottrina elaborata da K. Rahner, il quale, a sua volta, riprendeva e approfondiva precedenti studi di B. Poschmann⁵⁵.

Rahner affermava che l'uomo ha una storia propria costituita da un progressivo sviluppo interiore e sociale. La natura umana si costituisce di molti livelli differenti. Le decisioni e gli atti che l'uomo ricava dal centro della sua libertà personale, dal «nucleo» più intimo della sua personalità, si imprimono e si continuano in dimensioni della sua natura che non sono affatto, in tutto e per tutto, identiche con il centro originario della persona⁵⁶. Quando il nucleo più intimo della persona viene modificato dalla grazia di Dio, quando cioè l'uomo si converte a Dio nella dimensione più personale e profonda della propria esistenza, non si può ancora dire che tutto sia già in ordine e che quindi la conversione sia tanto radicale da trasformare immediatamente tutto l'uomo. Può darsi che la conversione sia tanto radicale da trasformare immediatamente tutto l'uomo. Ma può anche darsi che questa trasformazione interna dell'uomo sia, per così dire, come un nucleo ardente nel centro della persona, senza riuscire a stemperare e sciogliere d'un sol colpo tutti i residui della storia individuale precedente. D'altro canto, osserva Rahner, anche la storia della salvezza è realmente «storia», cioè un processo che ha bisogno di tempo, dove tutto non si verifica in un sol colpo. Solamente chi pensa in categorie astratte e formali, chi ritiene che la temporalità non sia una forma della nostra storia salvifica e crede che Dio operi tutto su di noi in un attimo e in una dimensione di metatemporalità gnostica, potrebbe contestare ciò⁵⁷.

Queste realtà, condizionate dalla colpa, della nostra esistenza che si viene formando attraverso la storia, scaturiscono dal peccato e si prolungano anche dopo che esso non è più in noi: ne costituiscono la giusta condanna. Sono le «pene temporali dei peccati» ugualmente imposte da Dio. La pena, quindi, non è solamente qualcosa di esterno all'uomo, semplice conseguenza di un'imposizione disciplinare a un comportamento delittuoso imposta da un'autorità esterna all'uo-

⁵⁵ Cf, *supra* nota 37.

⁵⁶ K. RAHNER, «Trattatello teologico sull'indulgenza», 173.

⁵⁷ *Ivi*, 173-174.

mo: è anche imposta dall'esterno, restando pur vero che è stata la colpa dell'uomo a provocarla. È nel più profondo dell'essere dell'uomo peccatore che si realizza la contraddizione tra quella parte dell'essere umano che è libero e che deriva da Dio, che vuol essere realizzata e non si lascia eliminare. Questa è la sostanza della situazione umana conseguente all'azione colpevole: è causa di dolore. Anzi, è la protesta dolorosa di una realtà creata da Dio contro la decisione errata dell'uomo. Così il peccato genera, in un certo senso, la propria punizione. Nella misura in cui esso è rifiuto della realtà creaturale, di fronte all'orientamento della libertà, di servire da elemento materiale dell'uomo del mondo (e non il rifiuto di se stesso fatto da Dio al peccatore), noi definiamo «pene temporali» simile dolorosa reazione alla colpa da parte della stessa natura dell'uomo e del suo ambiente esterno, distinguendola dal rifiuto che Dio fa di se stesso, un rifiuto che può essere anch'esso temporaneo o eterno, a seconda che l'uomo si allontani da Dio definitivamente o meno con un atto totale e irrevocabile della sua libertà sancito dalla morte. Sarebbe tuttavia errato pensare che in tal modo le pene temporali non risulterebbero più imposte da Dio che è il creatore del mondo nel quale l'uomo esiste⁵⁸.

Ora, la preghiera che ciascuno di noi eleva a Dio affinché il processo di adeguamento di tutto l'essere danneggiato dalla colpa alla decisione fondamentale della conversione si attui nella maniera più rapida e felice è avallata dalla Chiesa. La Chiesa, dunque può appoggiare con la propria preghiera la domanda di «remissione» delle «pene temporali dei peccati». Il «tesoro della Chiesa», nel quale si è tradizionalmente fondato l'esistenza delle indulgenze, è la volontà salvifica propria di Dio⁵⁹. Se si intende così il concetto di «tesoro della Chiesa», si evita il grave pericolo di cosificazione e di quantificazione di una realtà spirituale: sparisce l'idea che il tesoro della Chiesa serve per pagare, con una sola cifra o con piccole somme parziali, come si potrebbe fare con un patrimonio su cui tutti possono disporre, quel che altrimenti il singolo dovrebbe pagare con i propri fondi. Secondo Rahner in questo modo si percepisce meglio come la Chiesa rafforza con la propria intercessione la preghiera del singolo fedele che chiede la remissione della pena temporale. L'orazione individuale e la preghiera ecclesiale si intersecano in modo che si può dire che Dio concede al singolo ciò che la Chiesa gli chiede per la sua salvezza.

ella prassi penitenziale della Chiesa primitiva, continua Rahner, si

⁵⁸ *Ivi*, 175-176. CH. DUQUOC, «Notes sur les indulgences», *Lumière et Vie* 70 (1964) 101-104. In particolare, 103-104.

⁵⁹ K. RAHNER, «Trattatello teologico sull'indulgenza», 183-186.

vede come l'intercessione della Chiesa in favore del peccatore pentito, che si realizza durante tutto il periodo penitenziale, è parte essenziale dei componenti necessari della penitenza ecclesiale: la Chiesa prega, insieme con il peccatore pentito, per ottenere il perdono di tutta la colpa e di tutti i suoi effetti; cioè per conseguire la remissione della pena temporale e ottenere, così, la completa eliminazione della colpa. Questa preghiera della Chiesa non è generica, nascosta e silenziosa, ma si tratta di un'invocazione esplicita, concreta e frutto del suo supremo potere spirituale⁶⁰.

Secondo Rahner, una simile preghiera non rimette, non «condona» le pene del peccato con un atto di autorità, quasi fosse la semplice «amnistia» di un castigo imposto dal di fuori, quasi che una simile punizione servisse a rivelare la sovranità della legge e niente altro. La funzione dell'indulgenza, quindi, non attiene tanto il diritto penale, quanto piuttosto la funzione salvifica della Chiesa. Pertanto, nell'indulgenza, la Chiesa assicura al peccatore, con un atto specifico e esplicito, una preghiera intercessoria davanti a Dio per la remissione delle pene dei peccati⁶¹. L'indulgenza, quindi, non ha e può avere la funzione di indebolire o sostituire l'espiazione personale del singolo. Per sua natura, l'indulgenza, tende a che, con l'aiuto di Dio, si compia con rapidità e facilità ciò cui anche l'espiazione mira: la purificazione completa, la maturazione totale dell'uomo a partire dall'intimo centro dell'azione giustificativa. L'indulgenza può agire solamente là dove sia presente una sincera disposizione spirituale alla penitenza. Senza questa non si può parlare neppure di pentimento. E là dove questo manchi, risulta impossibile anche il perdono della colpa e quindi anche il perdono o il condono delle pene temporali. Un'indulgenza, secondo Rahner, è definitivamente lucrata solo quando la preghiera intercessoria della Chiesa raggiunge il suo scopo. Ciò può realizzarsi però soltanto in un cuore pentito e disposto all'espiazione, in un uomo che, operando e soffrendo sorretto dalla fede e dall'amore, tende a trasformarsi, in tutte le dimensioni della sua esistenza, in una creatura nuova, creata sul modello di Cristo. Affinché il cristiano realizzi ciò la santa Chiesa gli assicura nell'indulgenza il proprio aiuto e la propria intercessione⁶².

⁶⁰ *Ivi*, 186-189.

⁶¹ *Ivi*, 189.

⁶² *Ivi*, 190-193.

5. CRITICHE ALLA TESI DI RAHNER

La posizione di Rahner fu oggetto di critiche⁶³. Si disse che la tesi avanzata, benché non contrastasse alcuna affermazione della Chiesa, tuttavia, si allontanava dall'interpretazione che il magistero ordinario aveva tradizionalmente dato di questo argomento. D'altro canto, anche gli oppositori si trovavano d'accordo con Rahner nella necessità di evitare un eccessivo giuridismo e materialismo sia riguardo il «tesoro della Chiesa» che in riferimento alla pena del peccato. Nel perdono della pena «per modum solutionis» è sempre Dio che secondo la sua misericordia e giustizia, applica la soddisfazione alla pena temporale in ragione delle disposizioni del soggetto. Simultaneamente segue la base della potestà di giurisdizione della Chiesa. Così, mentre da una parte, la Chiesa può fare partecipare il fedele delle ricchezze del suo tesoro, decisione che sempre deve essere ratificata da Dio, dall'altra, non si ha mai la certezza assoluta dell'effetto positivo di questa partecipazione, dipendendo quest'ultima dalle disposizioni personali del soggetto. In altri termini, di fatto non si sa in quale misura verrà applicata la indulgenza giacché, in ogni caso, i suoi «effetti redentivi» sono in rapporto con le disposizioni personali del fedele. Quando la Chiesa applica una Indulgenza «per modum solutionis» non realizza un atto di efficacia maggiore rispetto al sacramento della penitenza, giacché la Chiesa non toglie la pena temporale, ma solo offre al fedele la soddisfazione della pena, la cui remissione totale sarà realizzata da Dio in ragione delle disposizioni del soggetto. La questione è che la Chiesa può realizzare ciò con un atto di giurisdizione, senza pretendere che il fatto che intervenga il potere giurisdizionale implica necessariamente che si tratti di una remissione giurisdizionale della pena da parte della Chiesa.

Secondo Journet, la pena temporale dovuta per il peccato deve essere considerata come un effetto di una legge di compensazione dell'equilibrio dell'universo il cui ordine è stato perturbato dal peccato. È precisamente questo ordine perturbato dal peccato che il fedele convertito deve riparare con la pena che, da questo punto di vista, è la compensazione libera e amorosa, la soddisfazione restauratrice da parte dell'uomo del disordine e dello squilibrio cosmico provocato

⁶³ R. MASI, «Orientamenti della teologia contemporanea. Nuove idee sulla dottrina delle Indulgenze», *L'Osservatore Romano* 29-2-1966, 6; CH. JOURNET, «Teologia delle Indulgenze», *Nova et Vetera* 41 (1966) 81-111 (= in *La Documentation Catholique* 63 [1966] coll. 1867-1895). Soprattutto quest'ultimo articolo costituisce la critica più seria e documentata alla teoria di K. Rahner. Si veda anche A. MARRAZZINI, «Il dono dell'Indulgenza nell'Anno Santo», 544-546; ID., «Discussione sulle Indulgenze», *Rassegna di Teologia* 50 (1969) 352-363.

dal suo peccato. L'intervento autoritativo – non sacramentale – della Chiesa non solo assolve dalle pene disciplinari imposte nel foro esterno dalla Chiesa stessa, ma può determinare con autorità a quali condizioni i tesori del cielo possono rovesciarsi sulla terra e in questo modo compensare la pena temporale dovuta nel foro divino per i peccati personali. Da un punto di vista storico, continua Journet, è indebita la riduzione dell'indulgenza con altre istituzioni che l'hanno preceduta. Questa riduzione ha impedito di capire cosa in realtà è l'indulgenza. La Chiesa certamente non confonde le pene del foro canonico con quelle del foro divino: in forza del potere canonico essa può togliere le pene (canoniche) che essa stessa ha imposto e, d'altro canto, può determinare le condizioni secondo le quali il tesoro della Chiesa può compensare le pene del foro divino dovute per il peccato.

6. LE RIFLESSIONI DI RAHNER SULLA COST. AP. *INDULGENTIARUM DOCTRINA*

Dopo la promulgazione della cost. ap. ID, Rahner scrisse un articolo nel quale cercò di dimostrare la conciliabilità – benché non materiale e completa – della sua dottrina con quella contenuta nel documento⁶⁴. Il punto da cui parte Rahner è il fatto che la dottrina del papa non prende posizione alcuna sui problemi che suscita la nuova visione delle indulgenze che egli propone, la quale, d'altro canto, non contrasta con quanto il Pontefice afferma. Secondo il teologo, la critica alla sua teoria dipende da una riduzione assoluta di questa quando oppone il concetto di «preghiera» a quello di giurisdizione della Chiesa, argomentando che fare dell'Indulgenza solo una preghiera della Chiesa sarebbe un privarla di quello che le è proprio e può essere considerato come elemento specifico e decisivo della stessa, che la distingue dalle altre forme di perdono delle pene temporali⁶⁵.

Secondo Rahner, la costituzione non considera il fatto della concessione delle indulgenze da parte della Chiesa come un atto di giurisdizione. Benché si tratta di un atto della «potestas auctoritativa»,

⁶⁴ K. RAHNER, «Sulla dottrina ufficiale odierna dell'indulgenza», in *La Penitenza nella Chiesa*, 231-235.

⁶⁵ *Ivi*, 239-240: «È proprio questa differenza di opinioni che la costituzione, al numero 8, sembra considerare decidendosi per la dottrina tradizionale e preferendone anche la precisazione concettuale di indulgenza (al numero 8 e alla norma 1): si tratta di una «auctoritativa applicatio et dispensatio» «thesauri Ecclesiae» per la remissione delle pene temporali agli occhi di Dio, e questa elargizione e dispensa («dispensare») autoritativa è alquanto di diverso dalla semplice preghiera della Chiesa («non tantum orat»). Ora, questa spiegazione rappresenta forse un contrasto reale tra la dottrina della costituzione e la «nuova»».

Circa il concetto di «pena temporale», dice Rahner, la costituzione mostra di intendere questo concetto come una conseguenza del peccato («reliquiae peccatorum») interna, connaturale, derivante dalla stessa essenza della colpa, portatrice di dolore, piuttosto che una pena aggiunta e imposta solo dall'esterno, esclusivamente dalla «giustizia vendicativa» di Dio e remissibile perciò anche attraverso un suo semplice atto esterno. La pena temporale, di solito, resta anche dopo una conversione radicale del peccatore. Il peccato, di fatto, provoca un disordine nell'«ordo universalis» e costituisce la distruzione di incommensurabili beni del singolo e della comunità umana. Queste conseguenze non vengono sempre e necessariamente eliminate già con la conversione radicale del peccatore. Esse sono riscontrabili anche dopo e si rendono manifeste, come afferma la costituzione (cf n. 2), nei «dolores», «miseriae», «aerumnae huius vitae» nonché nella morte⁷¹. Ciò impedisce di pensare il perdono di queste pene temporali sul modello dell'amnistia di una punizione solo aggiunta, estrinseca, minacciata da una giustizia esteriore, vendicativa e coercitiva. L'eliminazione di queste pene, tenendo conto delle possibilità offerte all'uomo e degli sforzi che nei singoli casi egli può compiere, può avvenire con maggiore o minore lentezza, con maggiore o minore rapidità (cf il «citius» dei nn. 5 e 10, il «facilius» del n. 9). Di fatto le pene temporali vengono cancellate esclusivamente dalla «purificazione» e «santificazione» che si ha con l'aumento dell'amore che unisce a Dio in Cristo e nella Chiesa. Questo amore non va considerato come una semplice disposizione di spirito, bensì come una forza che lentamente compenetra tutta la realtà dell'uomo e la indirizza a Dio. Partendo da questa concezione del perdono delle pene dei peccati risulta più chiara l'essenza dell'indulgenza che si contrappone a una concezione solo giuridica. Essa è un modo con cui la Chiesa collabora affinché l'uomo progredisca in un amore sempre più profondo, un amore che «santifica e purifica» eliminando così le pene temporali conseguenti al peccato. Tra l'atto che la Chiesa compie assicurando l'indulgenza e l'effetto del perdono delle pene temporali nel soggetto (lucratore) sussiste sostanzialmente una differenza analoga a quella esistente tra «sacramentum validum» e «sacramentum fructuosum» e vi è una realtà: l'aumento dell'amore. L'atto della «potestas auctoritativa» nell'indul-

Constitutionis Apostolicae Indulgentiarum doctrina breve commentarium, Typis Polyglottis Vaticanis 1967, 53: «Tandem ad aliquam indulgentiam plenarie acquirendam, explicite memoratur id quod semper supponebatur, at forsan a pluribus non sufficienter attendebatur; nimirum, exclusio cuiusque affectus peccaminosi. Quae puritas cordis ex natura rerum, ut palam est, omnino requiritur».

⁷¹ Cf *supra*, nota 20.

genza va perciò precisato in maniera che esso possa contribuire a questa crescita nell'amore e che si comprenda perché e come sia in grado di farlo. Il vero nucleo di questa nuova visione delle indulgenze si capisce solo se non si parte da un concetto giuridico di pena temporale (servendosi del modello della pena vendicativa civile che sopravviene dall'esterno), bensì muovendo da un concetto realmente teologico e quindi anche autenticamente antropologico⁷². L'indulgenza, quindi, non sostituisce il difficile lavoro dell'amore e non comporta, quindi, una cancellazione «più facile delle pene dei peccati»: essa è piuttosto l'aiuto della Chiesa volto a favorire l'opera sempre difficile dell'amore. L'indulgenza non facilita sostituendo e prendendo il posto della metanoia, pur essa un possibile perdono delle pene temporali, bensì favorendo la metanoia stessa. L'«opus operatum», quindi, non è un più facile surrogato dell'«opus operantis»: piuttosto è segno sacramentale efficace della grazia di Dio per la realizzazione esistenziale dell'«opus operantis» cioè è offerta divina di grazia che si

⁷² Sul punto cf anche O. SEMMELROTH, «La perdita dell'elemento personale nella teologia e l'importanza di una sua reintroduzione», in *Dio nel mondo* (tit. orig. *Gott im Welt*), Roma, Paoline, 1966, vol. I, 255-283; Id., «Zur päpstlichen Neuordnung des Ablasswesens», *Geist und Leben* 40 (1967) 348-360: in particolare, 356-360. Cf, in questo senso, K. RAHNER, voce: «Pene dei peccati», in *Sacramentum mundi*, VI, 288: «La libertà dell'uomo è una libertà corporea, legata al mondo, vale a dire, la decisione di libertà che scaturisce direttamente dal soggetto libero in quanto tale, è sempre e necessariamente (anche negli «atti interiori») una decisione che compie se stessa (non soltanto le sue conseguenze!) nella corporeità e nella «mondanità», e cioè «nell'altro»; Id., «Colpa-responsabilità-punizione nel pensiero della teologia cattolica», in *Nuovi Saggi* I, Roma, Paoline, 1968, 329-361: «La libertà è quindi una strada aperta verso la totalità [...] La libertà è sempre un'auto-realizzazione dell'uomo intento a fare una scelta oggettiva in vista del suo completo perfezionamento, è sempre un'impostazione totale della propria esistenza davanti a Dio [...] Il soggetto libero è anche responsabile, perché nella libertà è il soggetto medesimo che viene realmente affidato a se stesso e non solo qualcosa di inerente a lui; esso deve poggiare tutto su di sé e non può scaricare le proprie responsabilità su un altro al suo posto. C'è ancora un'importante caratteristica di questa libertà [...] si tratta di una tassativa inoggettività sia della libertà che della decisione concreta [...]. L'uomo produce e matura, sì, nella libertà e quindi come soggetto cosciente, il suo stadio ultimo e definitivo; ma non sarà mai in grado di oggettivare da sé questo prodotto della sua libertà, ossia non perverrà mai a giudicare se stesso o altri nella qualità intrinseca e totale in cui si trovano davanti a Dio». In tempi più recenti segnaliamo l'opera di E. WIESNET, *Pena e retribuzione: la riconciliazione tradita*, (tr. it. L. Eusebi), Milano 1980. La stimolante indagine di Wiesnet offre l'occasione per tentare una verifica di come lo schematismo retributivo – ampiamente utilizzato in passato, dalla teologia e dalla catechesi – trovi oggi sempre minor spazio nell'interpretazione di alcuni temi cardine della fede; L. EUSEBI, «Cristianesimo e retribuzione penale», in *La funzione della pena: il commiato da Kant e da Hegel*, L. Eusebi (ed.), Milano 1989, 173-213.

rivela nell'opera della Chiesa e che rende possibile e più profondo l'atto esistenziale di fede che accetta la salvezza e la attua⁷³.

Da ultimo, Rahner, presenta alcune osservazioni sul concetto di «tesoro della Chiesa». Giustamente la costituzione ID afferma che esso «non est quasi summa bonorum ad instar materialium divitiarum, quae per saecula cumulantur» (n. 5) ma è «ipse Christus Redemptor», aprendo, tra l'altro, un fecondo spiraglio di dialogo ecumenico. Sviluppando coerentemente le intuizioni del documento pontificio si supera anche una visione del tesoro della Chiesa come di un'entità che si suddivide in «porzioni» ai soggetti (lucratori) ma come qualcosa che è attribuita al singolo in maniera completa, poiché esso è «ipse Christus»⁷⁴. Perciò questa attribuzione in cui è Cristo stesso che si partecipa attraverso la «potestas» della Chiesa al peccatore, può avere una limitazione finita della sua effettiva e ultima efficacia solo a motivo della limitazione finita del lucratore, a motivo della «disposizione» che egli offre come corrispettivo a questa attribuzione e che raggiunge liberamente sotto il suo influsso⁷⁵. Liberamente perché, come sotto-

⁷³ K. RAHNER, «Sulla dottrina ufficiale odierna dell'indulgenza», in *La Penitenza nella Chiesa*, 258-270. Cf PAOLO VI, Lettera *Sacrosancta Portiunculae* (14 luglio 1966), in *AAS* 58 [1966] 632: «Non è poi l'indulgenza una specie di scorciatoia (*facilior via*), che ci consenta di evitare la necessaria penitenza per i peccati; è piuttosto un fermo aiuto che i fedeli, pienamente coscienti della loro propria debolezza, incontrano nel corpo mistico di Cristo, il quale tutto intero «coopera alla loro conversione con la carità, l'esempio e l'orazione».

⁷⁴ Cf L. BILLOT, *De Ecclesiae sacramentis*, Romae 1897², 224: «Quare, si essentialem rationem indulgentiae consideres, nihil aliud eri quam solutio ex publico aerario pro debitis privatorum, et hoc modo definiri poterit: largitio a Praelato de communi Ecclesiae thesauro facta in ordine ad extinctionem reatus poenae temporalis». J. BRINKTRINE, «Zur Theologie des Ablasses und des Kirchenschatzes», 446-447. L'Autore sottolinea il carattere metaforico dell'espressione «tesoro della Chiesa»: «Wenn wir die Frage beantworten wollen, in welcher Weise aus dem thesaurus Ecclesiae dem Empfänger des Ablasses mitgeteilt wird, müssen wir zuvor die Frage beantworten, welche res hinter dem Bilde des Kirchenschatzes (offensichtlich handelt es sich um ein Bild stehet) [...]. Das ist die Wirklichkeit, die hinter dem Bilde von thesaurus Ecclesiae steht: längst vergangene Handlungen, nämlich die Genugtuungen Christi und der Heiligen, erlangen erst zu einem späteren Zeitpunkte: bei der Zuwendung des Ablasses, ihren Effekt, ein Vorgang, zu dem es, wie gezeigt, in der Dogmatik manche Parallelen gibt». Più oltre, tuttavia, l'Autore si domanda «ob man nach der neuen Ansicht noch von einem thesaurus Ecclesiae sprechen kann. Kirchenschatz kann doch nichts anderes heißen als ein Schatz, der der Kirche gehört, der ihr geschenkt ist. Es existiert nach der genannten Meinung in dem oben näher erklärten Sinne ein Schatz der Genugtuungen Christi und der Heiligen, aber die Kirche hat kein Verfügungsrecht über ihn: er ist also nicht ihr Schatz im eigentlichen Sinne; sie kann Gott lediglich anflehen, aus diesem Schatz dem Empfänger des Ablasses mitzuteilen» (p. 448).

⁷⁵ «Più frequentemente, sembra, l'indulgenza plenaria non viene acquisita che parzialmente. Analogamente, e ciò è pure chiaro, le indulgenze concesse come parziali

linea Paolo VI nel n. 11 della costituzione, nella vita dei cristiani, in quanto realizzazione della salvezza, esistono molte cose «migliori» e «più efficaci» dell'indulgenza, perché necessarie. Ciò significa, senza danno alcuno per la dottrina della Chiesa, che l'esistenza effettiva delle indulgenze nella Chiesa è affidata alla libertà dei figli di Dio⁷⁶.

7. L'ENCHIRIDION INDULGENTIARUM (= EI 68)⁷⁷

I voti delle Conferenze Episcopali e lo spirito della costituzione ID, richiedevano la revisione della normativa e delle concessioni allora vigenti⁷⁸. Tale opera, condotta dalla S. Penitenzeria, fu personalmente seguita e sostenuta da Paolo VI⁷⁹.

Tenendo conto di un'annotazione autografa di Paolo VI del 18 febbraio⁸⁰, si approntarono quattro concessioni di indulgenze (par-

saranno ricevute in proporzione alle disposizioni interiori del penitente. Di queste disposizioni interiori Dio, e non la Chiesa, è giudice». CH. JOURNET, *Teologia delle indulgenze*, 52-53. Così pure: Z. ALSZEGHY, «Per un ripensamento delle indulgenze», *Supplemento a L'Osservatore Romano*, 25 sett. 1983, 3.

⁷⁶ K. RAHNER, «Sulla dottrina ufficiale odierna dell'indulgenza», in *La Penitenza nella Chiesa*, 270-276. Cf anche l'intervento del card. Döpfner dell'11 novembre 1965 nell'aula conciliare. Numerosi Autori hanno – sia pure con diverse sfumature – accolto la dottrina di K. Rahner. Tra gli altri si vedano: D. FERNANDEZ, «Las indulgencias Renovación disciplinar y reflexión teológica», 113-153. L'Autore afferma che la dottrina di Rahner si adatta perfettamente a quella della *Indulgentiarum doctrina*; A.C. BPIGA, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», *Burgense* 21 (1980) 417-449; P. ANCIAUX, «La pénitence sacramentelle et la signification del "indulgences"», *Collectanea Mechliniensia* 41 (1956) 673-692. L'Autore, pur mantenendosi ad un livello piuttosto generale, sottolinea il significato e il ruolo della comunità cristiana attraverso la quale il fedele partecipa al mistero di Cristo nella comunione dei santi (p. 688).

⁷⁷ Il testo è in EV 3/500-536.

⁷⁸ *Enchiridion Indulgentiarum. Preces et pia Opera in favorem omnium christifidelium vel quorumdam coetuum personarum Indulgentiis ditata et opportune recognita*, Città del Vaticano 1952, 679.

⁷⁹ Cf, più ampiamente, J.M. GERVAIS, «Paolo VI e la riforma della disciplina delle Indulgenze», *Periodica* 88 (1999) 659-688. In particolare, 677-681. Quando tutto sembrava pronto per la promulgazione vi fu un'inaspettata contestazione circa le concessioni generali di indulgenze parziali – già approvate da Paolo VI nella Udienza del 10 giugno 1967 – in quanto sembrava che le formule fossero troppo vaghe. Ad un successivo riesame, tuttavia, all'unanimità si convenne che le formule esprimevano il nuovo concetto di indulgenza parziale, che, più che premiare i singoli atti, si soffermava sulla considerazione dello spirito e del fervore che li animava. Precisare determinati atti, per circoscrivere l'ambito delle concessioni, avrebbe impoverito il loro contenuto spirituale. La situazione rimase ferma per due mesi. Superate le difficoltà, il 17 giugno 1968 fu autorizzata la pubblicazione dell'*Enchiridion*.

⁸⁰ «Come "base di studio" sta bene. Ma l'acquisto dell'indulgenza diventa troppo

ziali) di carattere più generale, inerenti alle principali opere di pietà, di carità e di penitenza dei fedeli.

La prima formula comprendeva sia le indulgenze già concesse da Giovanni XXIII, per l'offerta del lavoro e delle sofferenze, sia quelle legate alla recita delle pie invocazioni. Per questa concessione si era tenuto conto in modo particolare delle considerazioni ecumeniche⁸¹. La seconda formula, che si richiamava alle cessate «Indulgenze Apostoliche» – con la novità, tuttavia, che si trattava di una indulgenza parziale e non più condizionata all'uso di un oggetto pio –, metteva in evidenza l'esercizio delle virtù teologali, specialmente della fede e della carità esercitata con le opere di misericordia⁸². La terza formula, senza precedente nell'antica legislazione, poneva in risalto lo spirito di penitenza nella volontaria scelta delle privazioni⁸³. La quarta premiava la pubblica testimonianza di fede, resa spontaneamente, senza essere tenuti da un precetto, e coraggiosamente vincendo il rispetto umano (es. processioni eucaristiche, assistenza a novene, tridui, ecc.)⁸⁴.

indeterminato, se non è annesso ad un atto chiaramente indicato e accompagnato da un'intenzione penitenziale precisa, e da qualche azione supererogatoria (mortificazione, carità, preghiera...).

⁸¹ «Conceditur indulgentia partialis fidelibus qui, in officiis suis gerendis et vitae aerumnis tolerandis, animum ad Deum filiali fiducia erexerint (et illa obtulerint in remissionem peccatorum), addita, si voluerint, pia aliqua invocatione». La formula, fu in seguito ritoccata nel modo seguente: «Conceditur indulgentia partialis fidelibus qui, in officiis suis gerendis et vitae aerumnis tolerandis, animum ad Deum filiali fiducia erexerint, addita pia aliqua invocatione».

⁸² «Conceditur indulgentia partialis fidelibus qui, spiritu fidei ducti, aliis, quasi in Christo fratribus, misericorditer succurrerint, aut opera aut opibus suis». Nella successiva discussione si convenne di eliminare l'inciso finale «aut opera aut opibus suis». Non piaceva l'accento al denaro contenuto nella parola *opibus*. Così commenta G. Sessolo: «Non si tratta solo di elemosina, di offerta di denaro: talvolta questa non si può fare, altre volte è inutile. E uno allora può porre a servizio di chi si trova in necessità la sua opera, il suo tempo, le sue doti di spirito. Ciò può essere fatto non solo da chi è ricco, ma anche da chi è sprovvisto di beni materiali [...] Si tratterà alle volte di piccole cose, ma queste piccole cose se compiute con vera carità, hanno un grande valore. Ed è con queste piccole cose, ripetute nella giornata, che possiamo allenarci a vincere la pigrizia, e a crescere nell'amore di Dio e del prossimo». G. Sessolo, *Indulgenze e fervore di carità*, 38-39.

⁸³ «Conceditur indulgentia partialis fidelibus qui, rei licitae privationem, sponte electam, in spiritu paenitentiae sustinuerint». A questo proposito si deve considerare che con l'entrata in vigore della Cos. Ap. *Paenitemini*, l'estrema mitezza della legge del digiuno e dell'astinenza dalle carni rendeva molto opportuna tale concessione. Paolo VI, per compensare ciò che i fedeli non facevano più per precetto, auspicava che, con l'uso delle indulgenze, fossero stimolati a farlo volontariamente.

⁸⁴ «Conceditur indulgentia partialis fidelibus qui, testimonium fidei coram aliis aperte reddiderint in publicis religiosis sollemnibus aut coetibus (veluti processione, sacra verbi Dei praedicatione, conventu eucharistico, conventu pie Consociationis), quibus sponte intersunt».

Seguendo lo spirito della cost. ID che intendeva promuovere la vita cristiana dei fedeli, le quattro formule, più che premiare un *opus operatum*, prendevano piuttosto in considerazione l'*opus operantis*, cioè lo stesso uomo con le sue disposizioni.

Paolo VI chiese anche di verificare la possibilità di indulgenziare la Messa, ascoltata in spirito di penitenza e di riparazione, l'astensione dalle carni nel venerdì e la recita della preghiera *En ego* unita ad un'opera di misericordia. Tali *desiderata* furono realizzati solo in parte. Di fatto, per ragioni ecumeniche, non era opportuno che la Messa fosse indulgenziata (cf Norma 20). Risultava pure difficile indulgenziare l'astinenza dalle carni in quanto pratica d'obbligo (can. 932 CIC/17: questa norma, assente nella Cost. ID, sarà rammentata nell'EI 68, norma 31). Per la preghiera *En ego*, si decise di limitare l'indulgenza alla recita nel giorno di venerdì.

8. LE CARATTERISTICHE DELL'EI 68

Mentre l'EI del 1952 era una comoda raccolta di 781 preghiere e pie opere, per l'uso dei fedeli, che intendevano fruire al meglio del tesoro della Chiesa, praticando di preferenza quelle arricchite di indulgenze più cospicue, quello del 1968 è «la puntualizzazione di atteggiamenti e intendimenti che, se inseriti in una visione soprannaturale della vita, ottengono, per benigna concessione della Chiesa, una remissione di pena temporale». Si è inteso lasciare la più grande libertà alla iniziativa personale nella scelta e nel modo di compiere le opere prescritte, le quali rispondono alle esigenze concrete della vita e alla mentalità degli uomini di oggi. Più che alla ripetizione di formule pratiche, si è voluto educare il fedele allo spirito d'orazione e di penitenza, e all'esercizio delle virtù teologali. Pur somigliando maggiormente al precedente EI, questa parte è vivificata dallo stesso nuovo spirito, sia nella scelta delle opere – conformi alla tradizione e alle nuove necessità – che nel modo di presentarle. «C'è del tradizionale e del nuovo, ma dall'uno e dall'altro si possono ben dedurre l'orientamento e le raccomandazioni della Chiesa ad una pietà solida, permeata di spirito biblico, incentrata attorno ai grandi misteri della Fede, vibrante di sollecitudini e risonanze ecclesiali»⁸⁵.

⁸⁵ G. CAPRILE, «Il nuovo «Manuale delle Indulgenze», *La Civiltà Cattolica* 119/4 (1968) 489-491. G. SESSOLO, *Indulgenze e fervore di carità*, 19: «L'attuale *Enchiridion*, a differenza delle edizioni passate, non si limita a presentare un elenco di concessioni, preceduto da alcune norme, ma vi aggiunge osservazioni e commenti, che danno all'opera il carattere di commentario e di guida; inoltre contiene tutte le norme che regolano la concessione e l'uso delle indulgenze» (il corsivo è nel testo); A. LOVELLI, «Il nuovo "Manuale delle Indulgenze"», *Palestra del Clero* 47 (1968) 1118-1125.

Anche le opere che permettono l'acquisto quotidiano dell'indulgenza plenaria, sono tali da renderle atte ad incrementare effettivamente la vita cristiana⁸⁶. Si è tenuto conto di due criteri: l'importanza delle opere alle quali si può annettere l'indulgenza plenaria; la vera scelta da offrirsi ai fedeli, perché essi pratichino l'uso delle indulgenze, secondo il proprio gusto spirituale. Da un lato si determinano in modo molto chiaro ma rese più semplici negli aspetti accidentali, le condizioni richieste per l'acquisto della indulgenza; dall'altro si mettono bene in luce le ragioni e lo spirito con cui i fedeli nei singoli casi devono agire, se vogliono ottenere l'indulgenza plenaria. Si può, infine, notare che per la prima volta si è fatta menzione, in un testo ufficiale e generale, della Gerarchia Occidentale e Orientale su un piano di assoluta parità. Ciò ha permesso di eliminare squilibri e difformità tra le varie regioni ecclesiastiche, specialmente se dipendenti da organi centrali diversi. Il criterio seguito nell'*Enchiridion* sembra quindi quello della uguaglianza di tutta la gerarchia nei suoi poteri di concessione e di tutto il popolo cristiano nella sua capacità di acquisto delle indulgenze.

9. L'*ENCHIRIDION* DEL 1986 (= EI 86)⁸⁷

L'edizione della Nuova Vulgata della Bibbia, la riforma delle rubriche e dei testi delle celebrazioni liturgiche e infine la promulgazione del nuovo CIC, hanno suggerito di porre mano a una nuova – la terza – edizione dell'EI. Infatti «sebbene queste innovazioni non abbiano indotto alcuna modifica nella disciplina delle indulgenze, ed anzi il menzionato nuovo Codice, a proposito del loro uso e delle relative concessioni, non abbia fatto altro che accogliere e confermare quanto prescritto nelle disposizioni in materia a suo tempo emanate, tuttavia, [...] si è giudicato necessario approntare una nuova edizione in base a tali criteri, affinché l'EI concordi pienamente con gli altri documenti autentici, muniti di vigore liturgico e canonico; si è inoltre profittato dell'occasione per inserirvi le nuove concessioni di indulgenze fatte

⁸⁶ «La stessa norma [norma 1] mette in evidenza non solo l'intervento della Chiesa che dispensa ai suoi figli il tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei Santi, ma anche l'azione del fedele che deve rendersi idoneo a ricevere il beneficio dell'indulgenza che gli viene offerto [...]. Perché è da tenere presente che le indulgenze non agiscono automaticamente, come per magia, ma secondo le disposizioni del fedele. [...] La considerazione di questo stretto rapporto tra disposizioni del fedele e indulgenza dovrebbero far capire l'infondatezza di alcune vecchie polemiche contro le indulgenze, come se queste favorissero la pigrizia e l'ignavia». G. SESSOLO, *Indulgenze e fervore di carità*, 26-27.

⁸⁷ Per il testo cf EV 10/632-680.

dal Sommo Pontefice Giovanni Paolo II». Rispetto alle precedenti edizioni, è stata aggiunta una *Præfatio*, mentre le *Normæ de indulgentiis* sono state ridotte da 36 a 29. Nella norma 28 si riprende il principio, peraltro già presente anche nella precedente edizione, della parità tra la gerarchia Occidentale e quella Orientale. L'edizione del 1986, quindi, costituisce, per quanto utile e esigito, solo un aggiornamento.

10. L'*ENCHIRIDION* DEL 1999 (= EI 99)⁸⁸

Con la nuova edizione non si mutano i principi regolatori la disciplina delle indulgenze, ma si esprimono alcune norme particolari, alla luce di documenti di recente emanazione da parte delle Sede Apostolica. Tutta la legislazione vigente in materia di indulgenze viene riassunta in 26 norme, all'inizio del volume.

10.1 *Requisiti per conseguire qualsiasi indulgenza*

Solo i battezzati possono ottenere le indulgenze (norma 17 §1 e CCC 1213). A livello teorico – in pratica vi osterebbero non poche e lievi difficoltà – tuttavia, il Pontefice potrebbe includere nelle sue concessioni anche gli scismatici in buona fede. Anche un fedele scomunicato, a seguito di un delitto, pur rimanendo membro della Chiesa, viene privato del beneficio delle Indulgenze, fino a quando non si sarà emendato e non sarà stato assolto da un sacerdote munito dell'apposita facoltà.

Per conseguire l'Indulgenza il fedele deve essere in grazia di Dio, senza cioè peccato mortale: non può venire rimessa la pena temporale del peccato prima che sia rimessa la pena eterna dal sacramento della penitenza o, in caso di impossibilità di confessarsi, da un atto di sincera contrizione, con il proposito di accedere al sacramento della riconciliazione non appena possibile.

Occorre, inoltre, l'intenzione di ricevere l'Indulgenza, compiendo opere di pietà, di penitenza e di carità. Non è invece necessario sapere che una determinata opera sia indulgenziata: occorre invece l'intenzione di conseguire l'indulgenza.

Le opere da compiere sono quelle prescritte: nessuno è legittimato a operare da sé la commutazione, neppure con un'opera migliore: in caso di impossibilità, fisica o morale, il fedele dovrà ottenerla dal sacerdote, anche al di fuori della confessione sacramentale. L'opera

⁸⁸ Per il testo, cf PENITENZERIA APOSTOLICA, *Enchiridion Indulgentiarum*, Libreria Editrice Vaticana 1999.

ingiunta dalla Chiesa deve essere compiuta *interamente* (tuttavia se può convenientemente dividersi – per es. il Rosario in decadi, la *Via Crucis* in stazioni – chi per un ragionevole motivo non può compiere l'intera opera, può acquistare per la parte compiuta l'indulgenza parziale) e *personalmente* (eccetto se, senza perdere il suo carattere personale, può compiersi tramite altri). L'opera, inoltre, deve essere moralmente buona e non deve essere strettamente obbligatoria (es. un sacerdote, che è tenuto alla recita quotidiana dell'Ufficio, non può ricevere l'indulgenza parziale annessa al cantico del *Magnificat*). D'altro canto, quando il confessore impone come penitenza sacramentale, un'opera indulgenziata, la stessa opera serve sia per la penitenza sacramentale, sia per l'acquisto delle indulgenze. Lo stesso dicasi per la partecipazione alla Messa in una determinata Chiesa che deve essere visitata lo stesso giorno per l'acquisto dell'indulgenza. In questo caso la partecipazione devota alla Messa vale sia per soddisfare il precetto sia per l'acquisto dell'indulgenza con l'aggiunta delle preghiere secondo la mente del Romano Pontefice. Quando l'opera da compiersi è una preghiera da recitare, oppure un passo della Scrittura da meditare, non ha importanza la lingua nella quale si legge o si recita il testo: piuttosto, deve trattarsi di un testo approvato dalla competente autorità ecclesiastica (norma 22). Se nella concessione il tempo non è determinato, la scelta del momento per compiere l'opera è lasciata alla convenienza del fedele. La Chiesa, in tal modo, vuole favorire al massimo l'acquisto dell'indulgenza, che deve dipendere non tanto da una questione di minuti, quanto, piuttosto, dalle buone disposizioni del fedele. Quando, invece, il tempo è determinato, allora non si può ricevere l'indulgenza al di fuori del giorno e del tempo stabilito. Per la visita di una Chiesa in un giorno stabilito (es. la Porziuncola), il tempo utile decorre dal mezzogiorno della vigilia alla mezzanotte del giorno stabilito.

Mentre nel passato solo il Sommo Pontefice poteva concedere delle indulgenze applicabili ai defunti a modo di suffragio, ormai tutte le indulgenze contengono questa possibilità. È uno dei grandi vantaggi della riforma di Paolo VI: la Chiesa, in tal modo, intende premiare e promuovere al massimo il suffragio delle anime del purgatorio (cf anche CCC 1479).

10.2 Requisiti specifici per l'indulgenza plenaria

Per l'indulgenza plenaria che, per potere nativo è concessa solo dal Romano Pontefice, si richiede: la confessione sacramentale (individuale e integra), la comunione (reale, sacramentale, eucaristica: non basta la comunione spirituale). Conviene, ma non è necessario, che sia ricevuta durante la Messa), e la preghiera secondo le intenzioni

del Papa. Si richiede, inoltre, il distacco dal peccato veniale. Senza questo assoluto distacco, l'indulgenza, pur concessa in modo plenario, di fatto sarà solo parziale. Circa la confessione sacramentale, il fedele non è tenuto a confessarsi il giorno stesso in cui riceve l'indulgenza: essa può aver luogo o nei 20 giorni precedenti o in quelli successivi (norma 20 §3)⁸⁹. Secondo la norma 20 §2 è sufficiente una sola confessione sacramentale per ricevere più indulgenze plenarie. Un fedele legittimamente impedito dal confessarsi e/o dal comunicarsi, può acquistare la indulgenza plenaria solo se ha ottenuto la commutazione di una o ambedue le condizioni dal proprio confessore. Nei luoghi in cui in nessun modo o, almeno, molto difficilmente, i fedeli possono accostarsi ai sacramenti della confessione e della comunione, gli Ordinari possono dispensarli dall'attuale confessione e comunione, purché i fedeli siano contriti e propongano di accostarsi ai predetti sacramenti appena sarà loro possibile (norma 25). Questa norma, che in passato vigeva solo nei paesi di missione, ora può essere applicata ovunque mancano i sacerdoti.

I fedeli, inoltre, devono pregare secondo le intenzioni del Sommo Pontefice. Non per la Sua persona, ma per le sue intenzioni, che si estendono a tutta la Chiesa. In tal modo, i fedeli, lungi dall'alimentare, con la pratica delle indulgenze, una pietà individualistica, cooperano al bene di tutta la Chiesa dal cui tesoro essi ottengono l'indulgenza. È lasciata alla libertà dei fedeli di recitare qualsiasi preghiera, secondo la pietà e la devozione di ciascuno. Tuttavia, sono sufficienti un *Pater* e un' *Ave*. Non è necessario che il fedele conosca quali siano effettivamente le intenzioni del Sommo Pontefice⁹⁰. Come per la comunione conviene adempiere questa condizione nel giorno stesso in cui si compie l'opera, ma è possibile farlo anche parecchi giorni dopo o prima (norma 20 § 3). L'ordine tra le condizioni non conta: basta compierle tutte nel tempo stabilito, secondo la propria convenienza. In caso di peccato mortale, però, la confessione deve precedere la comunione. Di fatto, non valgono per l'indulgenza le opere totalmente compiute in stato di peccato mortale. Se manca la piena disposizione, o se non vengono poste tutte e tre le condizioni, oppure se l'opera prescritta non viene totalmente adempiuta, l'indulgenza non sarà effettivamente plenaria ma solo parziale.

Per quanto riguarda le indulgenze plenarie il fedele può riceverle

⁸⁹ A questo proposito si deve notare che il Decreto «Disposizioni per l'acquisto dell'indulgenza giubilare» (29 nov. 1998) sembra lasciare – erroneamente – intendere che l'indulgenza possa essere ricevuta soltanto «dopo» aver celebrato il sacramento della penitenza. Cf in *EV* 17/1725.

⁹⁰ S. CONGREGAZIONE DELLE INDULGENZE, 12 lug. 1847, decr. Aut. 344, n. 3 (*CICFontes* 5043).

– per sé oppure da applicare ai defunti – una sola volta al giorno⁹¹. Al contrario, le indulgenze parziali sono *toties quoties*, cioè si ricevono ogni volta che si compie l'opera prescritta.

10.3. Le concessioni dell'*Enchiridion* del 1999⁹²

Le concessioni del nuovo EI sono relativamente poche: 4 concessioni generali e 33 concessioni particolari. Al posto di un lungo elenco di pratiche, come avveniva nel passato, si è preferito un numero limitato di concessioni, che più efficacemente inducano il fedele a rendere la sua vita più utile e santa, eliminando «il distacco che si riscontra in molti tra la fede che professano e la loro vita quotidiana [...]» (e) unificando gli sforzi umani, domestici, professionali, scientifici e tecnici in una sola sintesi vitale insieme con i beni religiosi, sotto la cui altissima direzione tutto viene coordinato alla gloria di Dio⁹³. L'EI risulta così un efficace stimolo per i fedeli, che intendono praticare la carità, dando «maggiore respiro alla vita cristiana» e educando «allo spirito di orazione e di penitenza e all'esercizio delle virtù teologali».

Le concessioni generali

Il nuovo EI elenca, dapprima, 4 concessioni di carattere generale, che servono a dare tono alla vita cristiana di ogni giorno. Esse infatti rappresentano una guida semplice e sicura per il fedele che desidera raggiungere la perfezione cristiana alla quale tutti siamo chiamati (can. 210 CIC), invitandolo «ad informare allo spirito cristiano le azioni di cui è intessuta la sua vita, e a cercare la perfezione della carità nelle sue ordinarie occupazioni».

Con la prima concessione generale il fedele, che «nel compiere i suoi doveri e nel sopportare le avversità della vita, innalza con umile fiducia l'animo a Dio, aggiungendo, anche solo mentalmente, una pia invocazione», acquista l'indulgenza parziale. La Madre Chiesa ci aiuta con il premio della Indulgenza a seguire il comando di Cristo «bisogna pregare sempre, senza stancarsi» (Lc 18,1), compiendo il nostro dovere quotidiano o portando le nostre croci in unione con lui. La concessione così formulata non indulgenza solo la vita di pietà: essa

⁹¹ Unica eccezione è l'acquisto dell'indulgenza plenaria in *articulo mortis* la quale può essere ricevuta anche se nello stesso giorno ne è già stata ricevuta un'altra (plenaria) (norma 18 §2). Cf PAOLO VI, Cost. Ap. *Indulgentiarum doctrina*, n. 12.

⁹² Per un'accurata presentazione della nuova edizione dell'EI, cf J.-M. GERVAIS, *Giubileo e indulgenza alla luce della nuovissima edizione dell'Enchiridion indulgentiarum*, Milano 1999, 41-52; G. MARCHESI, «Giubileo e indulgenza. La quarta edizione dell'Enchiridion indulgentiarum», *La Civiltà Cattolica* (2000) III, 61-70.

⁹³ *Prænotanda* (all'EI 99), n. 4; cf pure: GS 43.

infatti richiede, oltre alla elevazione della mente a Dio, una pia invocazione, che rende attuale lo spirito di pietà. «La pia invocazione completa l'elevazione della mente ed entrambe sono come gemma, che si inserisce nelle attività comuni e le adorna, come sale che dà loro il giusto sapore».

La Chiesa elargisce anche «l'indulgenza parziale al fedele che, con spirito di fede e con animo misericordioso, pone se stesso o i suoi beni a servizio dei fratelli che si trovino in necessità». Alla sequela di Cristo siamo tutti invitati a moltiplicare le opere di misericordia, in segno di vera solidarietà con i bisognosi. Nessun tipo di aiuto viene escluso: sia del corpo (elemosina e altre forme di aiuto materiale) sia dell'anima (visita e conforto a persone sole o provate, insegnamento della dottrina cristiana, ecc.). L'amore per i poveri non riguarda solo la povertà materiale, ma anche le numerose forme di povertà culturale e religiosa.

Parimenti, il fedele che «in spirito di penitenza, si priva spontaneamente con suo sacrificio di qualche cosa lecita», riceve l'indulgenza parziale, sempre che abbia l'intenzione almeno generale di acquistarla. Mentre la legge dell'astinenza dalle carni e del digiuno è diventata, si potrebbe dire, solo simbolica, la Chiesa intende favorire le nostre privazioni spontanee (Lc 13,5). Affinché la rinuncia alla cosa lecita comporti l'indulgenza, essa deve essere fatta in spirito di penitenza (cioè deve essere compiuta per motivi soprannaturali), deve essere spontanea (cioè non già imposta dalla legge) e includere un sacrificio personale.

L'ultima concessione generale è una novità dell'ultima edizione dell'EI 99. Riceve l'indulgenza parziale il fedele che «nelle circostanze della vita quotidiana dà una chiara testimonianza della propria fede», per la gloria di Dio e l'edificazione della Chiesa (es. segnandosi prima di prendere i pasti o prima di intraprendere un viaggio). Perciò, oggi, come nei tempi apostolici, non dobbiamo vergognarci «della testimonianza da rendere al Signore nostro» (2Tm 1,8).

Chi riempisse la giornata di tali atti, indulgenziati secondo le quattro concessioni generali, «meriterebbe, oltre a un aumento di grazia, una maggiore remissione di pena e potrebbe anche, animato com'è dalla carità, aiutare più abbondantemente le anime del purgatorio». Con la pratica quotidiana delle 4 concessioni, a poco a poco ci disponiamo interiormente all'effettivo acquisto dell'indulgenza plenaria e, quindi, del giubileo.

Le concessioni particolari

Nell'EI 99 sono elencate 4 pie pratiche che comportano, quotidianamente, l'indulgenza plenaria, se vengono adempiute le tre classi-

che condizioni (confessione, comunione, preghiera secondo la mente del Romano Pontefice): l'adorazione del Ss. Sacramento per almeno mezz'ora (17, §1 1°); il pio esercizio della *Via Crucis* dinanzi alle 14 stazioni legittimamente erette (13, 2°); la recita in onore della Madonna sia del Rosario mariano (17 §1, 1°), sia dell'inno *Akathistos*⁹⁴ o dell'ufficio *Paraclisi* (23 §1), in una Chiesa o oratorio, oppure fuori, ma collettivamente (in famiglia, in una comunità religiosa, associazioni di fedeli, ecc.); la lettura della Sacra Scrittura per almeno mezz'ora, se viene fatta «con la venerazione dovuta alla Parola di Dio e a modo di lettura spirituale» (30). Comportano anche la indulgenza plenaria le celebrazioni mondiali, diocesane o parrocchiali, che la Chiesa intende valorizzare per il loro alto significato spirituale. Il nuovo EI 99 offre anche due concessioni molto significative: la partecipazione operosa alle Giornate universalmente dedicate a specifiche finalità religiose (es. per le vocazioni sacerdotali, ecc.) e la partecipazione alla Settimana per l'unità dei cristiani. A livello parrocchiale: la festa del titolare della Chiesa parrocchiale, il 2 agosto (perdono di Assisi); il 2 novembre (la commemorazione dei fedeli defunti). Il fedele che visita la Chiesa parrocchiale, recitando il Padre Nostro e la professione di Fede (Credo), riceve l'indulgenza plenaria, per sé o per i defunti, sia nella festa del titolare sia il 2 agosto. Il 2 novembre, visitando qualsiasi Chiesa o oratorio e recitandovi le medesime preghiere, il fedele acquista l'indulgenza plenaria, applicabile unicamente alle anime del purgatorio. Durante l'ottavario dei morti (1-8 novembre): la pia visita al cimitero è arricchita dall'indulgenza plenaria. È necessaria almeno una preghiera mentale per i defunti. Gli altri giorni, la visita al cimitero comporta l'indulgenza parziale.

L'indulgenza plenaria è legata anche ad altri momenti culminanti della vita cristiana: la consacrazione delle famiglie (è una nuova concessione che intende consolidare le basi cristiane della famiglia); la partecipazione alle sacre missioni; la prima comunione; la prima Messa; i giubilei sacerdotali o episcopali; la visita pastorale; l'anniversario del battesimo; il congresso eucaristico; il pellegrinaggio a un santuario (nuova concessione che intende favorire i pellegrinaggi, fatti con spirito cristiano, ai santuari riconosciuti dall'autorità ecclesiastica).

L'indulgenza parziale è annessa anche al pio uso degli oggetti sacri (crocefisso, croce, corona, scapolare, medaglia 14 §2; per l'indulgenza plenaria: se benedetto dal papa o da un Vescovo), nonché alla recita di preghiere venerande per antichità e di uso più comune (es. Credo, *De Profundis*, *Magnificat*, *Salve Regina*). Poiché nella Chiesa «le singole parti portano i propri doni alle altre parti e a tutta la

⁹⁴ L'introduzione di questo Inno tra le pratiche indulgenziate risale al 1988. Cf AAS 80 (1988) 508-509

Chiesa, e così il tutto e le singole parti sono rafforzate» (LG 13), la nuova edizione dell'*Enchiridion* ha inserito una concessione particolare proponendo alla devozione dei fedeli tutti i riti e le più belle preghiere orientali. Si fa inoltre sempre più riferimento alle facoltà delle diverse conferenze episcopali, circa la determinazione degli elenchi di preghiere maggiormente diffuse nei rispettivi territori.

Da ultimo, si può notare, come l'attenzione alla gerarchia Orientale sia ancora più sviluppata che nelle edizioni precedenti dell'*Enchiridion*: rispetto all'edizione del 1986 in cui si diceva: «I vescovi diocesani e coloro che nel diritto sono ad essi equiparati, dall'inizio del loro ufficio pastorale possono [...]» (norma 10) nell'EI del 199 la norma 7 recita «I vescovi eparchiali o diocesani, e coloro che nel diritto sono ad essi equiparati, anche se non insigniti della dignità episcopale, dall'inizio del loro ufficio pastorale possono [...]». La successiva norma 8 stabilisce che «I metropolitani possono concedere l'indulgenza parziale nelle eparchie e diocesi suffraganee come nel proprio territorio»; la norma 9, addirittura, riguarda la sola Gerarchia orientale. Attenzione alla gerarchia orientale viene riservata anche nelle norme 11 §2 e 25.

11. L'ATTUALE NORMATIVA CODICIALE

el CIC/17 erano contenuti 26 canoni relativi alle indulgenze (cann. 911-936). Secondo il CIC/17 le Indulgenze, erano così suddivise: *plenaria* (o totale): che toglie tutta la pena temporale; *parziale*, che ne toglie solo una parte (con indicazione dei gironi precisi di assoluzione); *personale*, immediatamente concessa alla persona fisica o morale; *reale*, immediatamente concessa a qualche cosa o oggetto; *mista*, per la quale era richiesta qualche qualità della persona e il possesso o l'uso di un qualche oggetto; *locale*, annessa immediatamente a qualche luogo (per es. una Chiesa). Esistevano, poi, indulgenze perpetue le quali, una volta concesse, duravano sempre e indulgenze temporanee, concesse solo per un determinato periodo di tempo. Altre distinzioni, riguardavano indulgenze applicabili solo ai defunti e quelle applicabili solo ai vivi. Infine, l'indulgenza poteva essere concessa in forma ordinaria oppure in forma di Giubileo. L'indulgenza del Giubileo era sempre plenaria⁹⁵.

⁹⁵ F.M. CAPPELLO, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis* (II) *De poenitentia*, Romae 1953, 662-666. F.X. WERNZ - P. VIDAL, *Ius Canonicum*, IV/I, *De Rebus*, Romae 1934, 174-175; E. JOMBART, voce: «Indulgentes», in *Dictionnaire de Droit Canonique*, R. Naz (ed.), V, Paris 1953, 1331-1352; K. MÖRS DORF, «Der Ablass», in *Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des CIC*, II, München-Paderborn-Wien 1967¹¹, 84-91.

Lo *Schema* del 1975 conteneva 19 canoni (cann. 162-180)⁹⁶. Nell' *Schema Codicis* del 1980 ve ne erano solo 6 (cann. 946-951)⁹⁷. Nella *Plenaria* del 1981 il card. Bafile propose che i canoni relativi alle indulgenze dovessero essere due soltanto: 1. «L'indulgenza, che la Chiesa concede circa la pena temporale per i peccati, per quanto riguarda la colpa, già cancellati, può essere acquistata dai fedeli alle condizioni stabilite nella legge particolare». 2. «Oltre la suprema autorità della Chiesa possono elargire le indulgenze solo quelli ai quali questa potestà è riconosciuta dal diritto o fu concessa dal Romano Pontefice». Le ragioni di questa proposta furono: a) i restanti canoni di questo capitolo non hanno un carattere propriamente giuridico; b) perché nel rispetto verso l'Ecumenismo non sembra bene che nel Codice si tratti specificamente di questa materia; c) circa il can. 951 non sembra bene che il Codice rimandi all'EI, mentre, circa altri capitoli di grande importanza (de Curia romana in can. 297; de *Synodo episcoporum* can. 282 §3; de causis beatificationis et canonizationis can. 1355 §1) si rimanda semplicemente alla legge particolare o al diritto particolare. Perciò – conclude Bafile – nella mia proposta ho scritto «alle condizioni stabilite nella legge particolare». La risposta fu: la proposta non può essere accolta: la riduzione sarebbe assolutamente drastica e la materia delle indulgenze sparirebbe. Il testo è stato concordato con la S. Penitenzeria. Né può evitarsi che il testo dell'EI venga citato. Il Card. Willebrands, dal canto suo, notava che: «La dottrina, che serve come fondamento delle indulgenze, deve necessariamente essere sottoposta a una nuova riflessione. Da questa potranno derivare altre e nuove norme». Si rispose che: «fino a quando «una nuova riflessione teologica» arrivi a conclusioni sancite dal Magistero della Chiesa, alcune norme sono necessarie»⁹⁸. Gli stessi canoni, pertanto, passano nello *Schema novissimum* del 1982, sottoposto al Pontefice per la promulgazione. Un'osservazione del Card. Bafile fu tuttavia recepita. Di fatto, mentre nello *Schema* del 1980, nel

⁹⁶ PONTIFICIA COMMISSIO CODICIS IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO (= PCCICR), *Schema documenti pontificii quo disciplina canonica de Sacramentis recognoscitur*, Città del Vaticano 1975, 52-55. Nei *Praenotanda* allo *Schema* si legge: «Haud facile erat normas perstringere, si de hac materia, uti visum est, in hac parte tractandum erat», 11. Cf le osservazioni allo schema in *Communicationes* 10 (1978) 71-74; 32 (2000) 55-60, 120.

⁹⁷ PCCICR, *Codex Iuris Canonici. Schema Patribus commissionis reservatum*, Città del Vaticano 1980, 219-220. Ci fu, tuttavia, chi non apprezzò questa scelta: «Prendiamo atto, pur con un certo rammarico, che il testo è stato ridotto al minimo, rendendo necessario il ricorso all'Enchiridion Indulgentiarum anche per le Norme». Cf in *Communicationes* 13 (1981) 439ss.

⁹⁸ Per entrambi gli interventi cf PCCICR, *Relatio complectens syntheses animadversionum ab Em. mis atque Patribus commissionis ad novissimum schema Codicis Iuris Canonici exhibiturarum, cum responsionibus a secretaria et consultoribus datis*, Città del Vaticano 1981, 235.

can. 951 si rimandava esplicitamente all'EI («servanda sunt insuper cetera præsriptas Enchiridion indulgentiarum») nello *Schema novissimum* del 1982 (can. 998) si dice, più genericamente, «servanda sunt insuper cetera præscripta quæ in peculiaribus Ecclesiae legibus continentur». In quest'ultimo schema le indulgenze erano regolamentate nei cann. 993-998⁹⁹. Il testo contenuto nello *Schema* del 1982 è stato promulgato senza ulteriori modifiche. Attualmente la normativa relativa alle indulgenze è contenuta nei cann. 992-997.

La disciplina vigente è inserita – come, d'altro canto, nel CIC/17 – nella parte dedicata al sacramento della penitenza¹⁰⁰. Siamo quindi, nell'ambito del *munus sanctificandi*, esercitato da parte della Chiesa la quale dispensa e applica autoritativamente il tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei Santi. Autoritativamente, non significa, però, arbitrariamente: la Chiesa è amministratrice non proprietaria del tesoro dei meriti di Cristo e dei Santi. Per concedere l'Indulgenza si richie-

⁹⁹ PCCICR, *Codex Iuris Canonici. Schema novissimum*, Città del Vaticano 1982, 178-179.

¹⁰⁰ Per alcune esposizioni della materia che, tuttavia, in genere, evitano accuratamente di addentarsi nei problemi teologici e canonici connessi alle Indulgenze, limitandosi a proporre la dottrina tradizionale, cf F.R. McMANUS, «Indulgences», in *New Commentary on the Code of Canon Law* (J.P. Beal-J.A. Coriden-Th.J. Green edd.), Mahwah 2000, 1172-1178. L'Autore nota che: «An indulgence has certain features in common with other methods and means of taking away the remnants of sin, but at the same time is clearly distinct from the others»; J.A. MARQUES, «De indulgentiis», in *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, (A. Marzoa-J. Miras-Rodríguez-Ocaña edd.), III, Pamplona 1996, 844-853; R. HENSELER, «Der Ablass», in *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, J. Listl-H. Schmitz (edd.), Regensburg 1999², 857-861. L'Autore, rifacendosi al pensiero di Semmelroth afferma che «die zeitlichen Sündenstrafen nicht nur und nicht erst nach dem Tod des Menschen "ausbebußt" werden, sondern daß sie sich schon hier als diesseitige Straffolgen der Sünde auswirken, sofern nämlich der Mensch die sich aus seiner Schuld ergebende "Strafsituation" in diesem Leben noch nicht "aufgearbeitet" hat. Es handelt sich somit bei den zeitlichen Sündenstrafen nicht um rein positiv von Gott auferlegte Strafen; sie stehen vielmehr "als objektivierter Niederschlag der sündigen Entscheidung in engem Zusammenhang mit der Sünde, die sich in ihnen selbst straft"». Rifacendosi invece al pensiero di K. Mörsdorf afferma che «muß betont werden, daß der Ablass nicht nur eine Art kirchlichen Fürbitte ist und daß die Kirche bei der Gewährung von Ablassen nicht nur betet, sondern hoheitlich entscheidet, indem sie kraft ihrer Vollmacht tätig wird. Eine magische oder abergläubische Sicht des Ablasses läßt sich nur vermeiden, wenn der Ablass eingeordnet wird in die anderen Formen der Heiligung und Läuterung, die die Kirche ihren Gläubigen bietet, und wenn die besondere Intervention der Kirche beim Ablass erkannt wird»; A. MOLINA MELIÀ, «De las indulgencias», in *Código de Derecho Canónico*, A. Benlloch Poveda (ed.), Valencia 1994⁸, 446-448. L'Autore, tra l'altro, afferma che: «Hay que señalar finalmente que las indulgencias no se aplican mágicamente, sino que su eficacia depende de la buena disposición del pecador que, realmente convertido y vuelto a Dios, coopera personalmente con el don de Dios».

de, quindi, una giusta causa, che possa essere approvata e gradita a Dio¹⁰¹. La connessione delle indulgenze con il sacramento della penitenza risale all'antica tradizione della Chiesa: le indulgenze si ricevono fuori del sacramento della penitenza e senza alcuna azione sacramentale, ma, come sottolinea la collocazione di questa materia nel CIC, non al di fuori dell'orizzonte della penitenza stessa e come suo ottimo coronamento (*quasi complementum quoddam sacr. Poenitentiae*)¹⁰². L'indulgenza, quindi, presuppone un cammino di conversione e di purificazione, una collaborazione, un impegno del fedele: da qui nasce la necessità che egli sia «debitamente disposto» e adempia «determinate condizioni». In questo cammino il fedele è aiutato dalla Chiesa. La disciplina vigente semplifica notevolmente la materia. Si dà, dapprima, la definizione di indulgenza (can. 992). In proposito si può notare che è una delle pochissime definizioni contenute nel CIC. In fase di revisione si decise di espungerle per la maggior parte in base all'effato «definitio in iure semper periculosa est». Segue la distinzione tra indulgenza plenaria e parziale e quella (modale) tra indulgenza per i vivi e per i defunti (cann. 993-994). Il can. 994, in particolare, come già faceva la cost. ap. ID, non riporta la frase «per modum absolutionis», circa il modo di applicazione delle indulgenze ai vivi. Lo stesso canone, inoltre, modifica significativamente il disposto del can. 930 CIC/17, dove, di fatto, si diceva che se non constava altro, erano applicabili ai defunti solo le indulgenze concesse dal Romano Pontefice¹⁰³. Oggi, invece, ogni fedele può sempre lucrare per sé stesso • applicare ai defunti, a modo di suffragio, le indulgenze sia parziali che plenarie. Il CIC/83, peraltro, non riporta – almeno *expressis verbis* – la proibizione contenuta nel can. 930 del CIC/17 circa la possibilità di lucrare l'indulgenza per persone ancora in vita («Nemo indulgentias acquirens potest eas aliis in vita degentibus applicare»). Va tuttavia notato che, quanto riportato nel can. 930 CIC/17 è prassi della Santa Sede¹⁰⁴. Riteniamo quindi, che il

¹⁰¹ Già il Caietano affermava che un'indulgenza concessa senza una giusta causa era invalida: «Thesaurus indulgentiarum non potest veraciter attingi a potestate pontificis nisi actu verae dispensationis. Ergo tam indulgentia quam tanta indulgentia, data sine causa rationabili, est invalida». Cf *Quaestiones de causa indulgentiarum*, quaesitum 1, n. 6, Edit. Leon., tom. 12, 365.

¹⁰² F.X. WERNZ – P. VIDAL, *Ius Canonicum*, 172.

¹⁰³ Si precisa, giustamente, che: «quando indulgentia dicitur applicabilis defunctis, directe datur vivis, indirecte et mediate defunctis [...]. At hic quoque intervenit actus quidam potestatis et dispensatio thesauri Ecclesiae, quam etiam in favorem defectorum habet [...] est solutio pro defunctis cum interventu auctoritatis Ecclesiae seu potestatis clavium erga vivos». F.X. WERNZ – P. VIDAL, *Ius Canonicum*, cit., 176.

¹⁰⁴ «Porro videtur res inaudita, quod reus absolutus absolutionem sibi datam in alium transferat, ut non ipse, sed hic alius censeatur absolutus; nec cuiusvis est iurisdictio-

divieto valga anche oggi. Sarebbe stato forse meglio dirlo esplicitamente e non lasciarlo solo intuire implicitamente.

Si indica poi l'autorità competente a elargire l'indulgenza (can. 995). Ben si capisce il senso di questa norma: poiché il tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei santi appartiene alla Chiesa in quanto tale e non a questa o a quella diocesi, è ben giusto che solo il Romano Pontefice possa concedere tutte le indulgenze sia plenarie che parziali. Il vescovo diocesano e i suoi equiparati nel diritto, hanno, per diritto, la facoltà di: 1. concedere indulgenze parziali alle persone o ai luoghi sotto la sua giurisdizione; 2. dare nella loro diocesi, la benedizione papale con indulgenza plenaria – secondo la formula prescritta – tre volte all'anno, nelle feste solenni da loro stessi indicate, anche se assistono solo alla Messa solenne (norma 7). Si determinano, poi, la capacità e le disposizioni necessarie per lucrare le indulgenze (can. 996). A questo proposito si deve prestare attenzione alla distinzione tra capacità (si esige che la persona sia battezzata [la Chiesa, di fatto, non ha autorità sui non battezzati], non scomunicata [lo scomunicato, in quanto tale, è privato dei mezzi di grazia di cui la Chiesa dispone (can. 1331)] e in stato di grazia [diversamente non sarebbe possibile che la pena temporale venisse rimessa: essendo il fedele in colpa, cioè in stato di inimicizia con Dio, e quindi meritevole di pena eterna], almeno al compimento delle opere prescritte) e le disposizioni che, comunque, presuppongono la capacità. Si richiede, anzitutto, l'intenzione di ricevere le indulgenze. È sufficiente un'intenzione abituale, normalmente contenuta in una vita cristiana che si vuole condurre nella fedeltà e comunione della Chiesa. Si esige, poi l'adempimento di determinate opere nel tempo e nel modo stabilito. Infine, si ha il rinvio alle altre leggi particolari della Chiesa. Il CIC, di fatto, non può che limitarsi a riportare i principi generali della materia.

12. CONSIDERAZIONI FINALI

1. Dottrina ufficiale della Chiesa è solo quella che viene presentata nei documenti pontifici. Tutto il resto, che fa parte del giusto e necessario dibattito teologico, si pone su di un piano ben diverso. Ciò deve essere messo nella massima evidenza e onestamente dichiarato. Si tratta di una dottrina tradizionale, costantemente riaffermata e avente un «solido fondamento nella divina rivelazione»¹⁰⁵. Delle 79 Conferenze episcopali che si espressero sulla *Positio* presentata al Concilio

nem in se a Superiore exercitam in alium exercere». F.X. WERNZ - P. VIDAL, *Ius Canonicum*, cit., 177.

¹⁰⁵ Cf. *supra*, nota 45.

Vaticano II, 64 la approvarono, 1 si presentò internamente divisa, 14 la disapprovarono¹⁰⁶. L'ampio e prezioso studio di Gervais¹⁰⁷ ha ben illustrato che la riforma delle indulgenze, promossa e personalmente seguita da Paolo VI, riforma che ha prodotto la cost. ap. ID, è frutto di un lungo cammino condotto sempre all'insegna della collegialità episcopale e della ricerca del più ampio accordo possibile. Il recentissimo *Enchiridion Indulgentiarum* (16 luglio 1999) la riafferma, apportando, tuttavia, significative innovazioni a livello disciplinare. Ciò significa che si tratta di una dottrina ancora vitale. Se anche, forse, vi fossero buoni motivi per un cambiamento, sicuramente ve ne sono altrettanti per il suo mantenimento.

2. In ogni caso, un'eventuale riforma sostanziale della dottrina delle Indulgenze dovrà necessariamente muovere da molto più lontano. Intervenire solo – o, a partire – dalla dottrina delle Indulgenze potrebbe portare a creare problemi maggiori di quelli che si vorrebbero risolvere.

3. Altro punto fermo: «la Chiesa, [...], raccomandando ai suoi fedeli di non abbandonare né di trascurare le sante tradizioni dei padri, ma di accoglierle come un prezioso tesoro della famiglia cattolica e di tenerle nella dovuta stima, lascia tuttavia che ciascuno usi di questi mezzi di purificazione e di santificazione nella santa libertà dei figli di Dio» (ID n. 11)¹⁰⁸. Tale libertà, peraltro, riguarda il personale utilizzo di questi mezzi di grazia: si tratta di magistero ordinario, cui si deve prestare «non proprio un assenso di fede, ma un religioso ossequio dell'intelletto e della volontà» procurando di «evitare quello che con essa non concorda» (cf cann. 750 §1 e 752 CIC).

4. Lo studio e l'indagine sulle origini storiche di un istituto sono sempre tappe necessarie e fondamentali in ordine a conseguirne una conoscenza la più completa possibile. Crediamo, però, che questa operazione non possa/debba essere tale da compromettere i successivi sviluppi dell'istituto stesso. Ci risulta, pertanto, difficile comprendere come si possa proporre, oggi, in una determinata situazione ecclesiale e culturale, il senso che l'indulgenza aveva in un contesto ecclesiale e culturale completamente diverso. Ci riesce difficile comprendere perché un istituto canonico nato o utilizzato in un certo modo (preghiera, intercessione o quant'altro), non possa, in seguito, essere utilizzato diversamente. In particolare, si deve attentamente discernere ciò che

¹⁰⁶ Cf, *supra*, note 32, 33, 34.

¹⁰⁷ Cf, *supra*, nota 26.

¹⁰⁸ Cf *supra*, nota 130.

deve essere perfezionato in ragione di un effettivo progresso del pensiero teologico cattolico e ciò che, più semplicemente, si vuole rendere più accettabile dalla mentalità odierna¹⁰⁹. Che nel corso della storia la dottrina delle Indulgenze abbia dato luogo ad abusi e a deviazioni, ciò non è necessariamente da imputarsi alla dottrina né al modo in cui essa è espressa, quanto, piuttosto, all'interpretazione che ne è stata data. D'altro canto se è vero che nella dottrina delle Indulgenze «nulla muta nel modo di intendere e concepire le Indulgenze in rapporto alle verità di fede», è pur vero, tuttavia, che il progressivo approfondimento della riflessione sulla Chiesa e la diversa sensibilità degli uomini richiedono un diverso approccio alla tematica¹¹⁰.

5. Non ha, quindi, pregio la contestazione talora mossa all'istituto stesso dell'Indulgenza in quanto assente nell'età apostolica e per tutto il primo millennio. Di fatto, la Chiesa non cessa mai di riflettere su se stessa scoprendo, nella fedeltà al suo Fondatore e alla missione affidatale, nuovi mezzi di Grazia per la salvezza degli uomini. Gli innegabili abusi che nel corso dei secoli si sono avuti circa le Indulgenze, più che alla dottrina, sono da attribuire all'interpretazione e all'uso che ne è stato fatto.

¹⁰⁹ «In questi nostri tempi di religione "à la carte", non si dovrebbe temere di esporre i vantaggi della pratica delle indulgenze, in ordine alla salvezza delle anime». Così J.M. Gervais, «La Chiesa, ministra della Redenzione, dispensa ed applica il tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei Santi», *L'Osservatore Romano* 29-10-1998, 4.

¹¹⁰ Riprende la teoria di Rahner, J. FINKENZELLER, «Ablass. Geschichte und theologische Problemstellung heute», 250-251: «Damit kann die Vorstellung verbunden werden, daß der Ablass auch den Lebenden gegenüber ein autoritativer Vollmacht vollzogenes und deshalb "in sich" wirksames Gebet der Kirche ist. Diese Erklärung des Ablasses läßt sich am einfachsten aus der Bußgeschichte und dem damit verbundenen Entstehen des Ablasses deutlich machen. Weil es sich um ein Gebet der Kirche und damit des Hauptes der Kirche handelt, ist die Erhörung gewiß, wenn der Empfänger des Ablasses entsprechend disponiert ist – eine Forderung, die immer gestellt wurde. Bei dieser Deutung des Ablasses wird jedes magische Mißverständnis ausgeschlossen. Die traditionelle Vorstellung, daß der Ablass Lebenden gegenüber per modum iurisdictionis vel absolutionis wirkt, ist damit inhaltlich preisgegeben, wenn man im Auge behält, was ein autoritatives Gebet der Kirche bedeutet» (p. 251). Più sfumata – e, a nostro parere, più corretta – la posizione di G.L. Müller il quale afferma «Während sich bei einer Diskussion im Vat. II (9.-13.11.1965) eine traditionellere u. eine neuere Deutung (Poschmann, Rahner u.a.) gegenüberstanden, ist diese Konst. Der traditionellen Richtung näher, ohne die Positionen der neueren A.-Theologie zurückweisen. Der A. wird nicht unmittelbar biblisch begründet, er ergibt sich aber aus dem Heiligungsdienst der Kirche insgesamt». Cf G.L. MÜLLER, voce: «Ablass», in *Lexikon für Theologie und Kirche*, I. Freiburg-Basel-Rom-Wien, Herder, 1993, 51-55: in particolare, 54.

6. I termini con cui i documenti ufficiali della Chiesa descrivono l'Indulgenza hanno subito variazioni di rilievo. Già abbiamo notato che, significativamente, l'attuale can. 994 CIC non riprende l'inciso «per modum absolutionis», presente, invece, nel can. 911 CIC/17, circa l'applicazione delle indulgenze ai vivi. Il citato can. 911, inoltre, non faceva alcun riferimento alle disposizioni soggettive di colui che intendeva avvalersi dei benefici di questo mezzo di santificazione. Ma un'altra modificazione rispetto al CIC/17 merita di essere posta nel dovuto rilievo: il can. 911 recitava «*indulgentias seu remissionem coram Deo poenae temporalis [...] quam ecclesiastica auctoritas ex thesauro Ecclesiae concedit [...]*»; l'attuale can. 992 recita «*Indulgentia est remissio [...] consequitur ope Ecclesiae quae, ut ministra redemptionis*». In tal modo si evidenzia, opportunamente, che nell'Indulgenza non interviene il ruolo dell'autorità (umana) ecclesiastica ma la *Ecclesia qua talis*, nel suo ruolo di ministra della redenzione. La cosa diventa ancor più evidente con la lettura del can. 995 §§ 1-2 laddove il soggetto della concessione delle Indulgenze ritorna ad essere «la suprema autorità della Chiesa» e «quelli cui questa potestà viene riconosciuta dal diritto o è concessa dal Romano Pontefice». Sembrerebbe, quindi, di poter dire: è la *Ecclesia qua talis* che interviene nell'efficacia delle Indulgenze, laddove l'autorità ecclesiastica interviene a livello di determinazione di modalità di concessione e di acquisizione. Certo, si potrebbe obiettare che si tratta di un progresso solo nella linea della chiarificazione e non di un mutamento nella sostanza. In ogni caso si tratta del frutto di una rinnovata comprensione di questo istituto canonico.

7. La potestà di governo nella Chiesa è di istituzione divina come la Chiesa stessa. Di fatto tale potestà è indispensabile per ogni società che voglia perseguire efficacemente i suoi fini. La Chiesa ha una missione propria, esclusiva, soprannaturale. Giustamente è stato detto che «la potestà di regime, come tutte le manifestazioni della dinamica intra-ecclesiale, è esercitata per il conseguimento della salvezza delle anime. Essa pertanto non mira solamente a dare forma ad un ordine sociale meramente esterno, ma tende inoltre a far sì che l'ordine esterno sia consono alle disposizioni interiori dei fedeli»¹¹¹.

8. Nella Chiesa, oltre alla potestà di governo c'è anche la potestà di insegnare e di santificare. Si tratta di tre funzioni di un'unica potestà, che è la stessa potestà del Padre data a Gesù Cristo e da questi, risorto, comunicata agli apostoli. È un'unica potestà che, benché differenziata per l'oggetto immediato di esercizio (insegnare, santificare,

¹¹¹ P. LOMBARDIA, *Lezioni di Diritto Canonico* (tit. or. *Lecciones de Derecho Canonico*), Milano 1985, 127.

governare), di fatto è in qualche modo sempre presente nella sua totalità. Si santifica insegnando e governando e si governa santificando e insegnando. Il governo ha lo scopo di servire al ministero della parola e della santificazione. La potestà di governo è per santificare e insegnare; la potestà di santificare può essere esercitata soltanto nella fedeltà alla parola, all'insegnamento e nella comunione ecclesiale; la potestà di insegnamento tende alla santificazione e ha bisogno di essere esercitata nella Chiesa. Un'unica potestà, quindi ma con una triplice funzione solo teoricamente divisibile. L'Indulgenza rappresenterebbe un tipico caso in cui potestà di santificare (potere sacramentale) e potestà di governo (potere di giurisdizione) verrebbero quasi a coincidere.

9. La dottrina ufficiale della Chiesa afferma che, nell'indulgenza la Chiesa agisce «facendo uso del suo potere di ministra della redenzione». Ora, chiunque nella Chiesa svolge un ministero, deve essere munito, in modo ordinario o delegato, della potestà per compiere detto ministero. Crediamo che questo sia la chiave di volta di tutto il discorso. Diversamente, agirebbe invalidamente. Se a questa considerazione si aggiunge che il ministero che la Chiesa svolge nella dispensazione e nell'applicazione delle indulgenze – la santificazione degli uomini – le è stato affidato da Cristo stesso e ne costituisce la sua stessa ragione d'essere, si comprende agevolmente non solo l'esistenza di tale «potere» ma anche l'autorità che la Chiesa esperisce nell'utilizzarlo. Già abbiamo avuto modo di notare che «autoritativamente» non significa «arbitrariamente»¹¹².

10. L'autorevole tentativo di K. Rahner, affascina ma non convince. Non pare che una preghiera così autorevole da equivalere a un atto del potere di giurisdizione sia facilmente configurabile e individuabile. Quale preghiera più autorevole e ufficiale può essere pensata se non la Messa o la preghiera della Liturgia delle Ore? Nella Preghiera Eucaristica I (Canone Romano), nella memoria dei santi, «in comunione con tutta la Chiesa», «per i loro meriti e le loro preghiere» si chiede «aiuto e protezione»; poco dopo si dice: «disponi nella tua pace i nostri giorni, salvaci dalla dannazione eterna e accoglici nel gregge degli eletti». Eppure si tratta di pratiche – ordinariamente – non indulgenziate, neppure per chi non vi è tenuto per obbligo di stato (si pensi, per es., alla recita della Liturgia delle Ore da parte dei laici)¹¹³. Lo sforzo di Rahner, tuttavia, è stato utile in quanto ha spinto

¹¹² Cf *supra*, nota \h 101.

¹¹³ Cf, *supra*, paragrafo 7 (in fine). Attualmente è prevista l'Indulgenza plenaria (sia per il celebrante che per chi «devote» partecipa alla santa Messa) in occasione della

verso una maggiore chiarificazione della dottrina tradizionale e del contesto teologico in cui iscriverla¹¹⁴.

11. Nel pensiero di Rahner suscita pure perplessità il fatto che egli vede l'efficacia dell'indulgenza non realizzata nel momento della concessione ma come completamento del cammino di conversione. Ora, anzitutto, è da dire che tale cammino, per il cristiano non si conclude mai in quanto, finché viviamo su questa terra, siamo sempre bisognosi di purificazione e di conversione. Inoltre, come è pensabile che il peccato, pur essendo un'azione puntualmente identificabile, provoca ulteriori effetti nefasti – il peccato, è fonte di altro peccato – così pure potrebbe essere pensabile che l'indulgenza, pur realizzando immediatamente la sua efficacia, abbia ulteriori effetti benefici nella vita dell'uomo, spingendolo così a fare altro bene. In tal modo si eviterebbe il pericolo di intendere l'Indulgenza come il frutto del proprio impegno e non come un dono di Grazia anticipatamente dato.

12. Ancora: siamo d'accordo con l'esigenza di purificare alcune realtà teologiche – in specie, la pena temporale – da schemi e suggestioni derivanti dal diritto civile. Applicare queste categorie a realtà del tutto particolari, quali sono quelle teologiche, è operazione sempre pericolosa e da condurre con scrupoloso senso critico. A condizione, ben s'intende, di non forzare oltremodo i termini della questione. Di fatto, se si presuppone in Dio un'unica volontà salvifica, risulta agevole concludere che, anche quella pena che agli uomini potrebbe apparire come vendicativa – o che da essi è percepita come tale –, in realtà, nella mente di Dio, è medicinale. È una grazia, un aiuto che Dio dà al peccatore perché sia resa più spedita ed efficace la sua conversione e il recupero di quei valori distrutti dal peccato. Ma questo è il senso che, nell'ordinamento canonico, ha anche la pena per eccellenza: la scomunica.

13. Giustamente, a partire dalla cost. ap. ID, si è sempre più sottolineato il ruolo che, nella teoria dell'Indulgenza, rivestono, le condizioni soggettive del penitente. Non si può che accogliere con grande favore questa necessaria sottolineatura che dà il senso più genuino a tutto il discorso. Una volta dato per certo che senza una decisa

celebrazione della Prima Messa; in occasione dell'anniversario dell'ordinazione sacerdotale (25, 50, 60, 70); in occasione dell'anniversario dell'ordinazione episcopale (25, 40, 50). Cf *Enchiridion Indulgentiarum* (1999), 73. Così pure è concessa l'indulgenza plenaria a chi, durante la visita pastorale, assiste alle sacre funzioni presiedute dal visitatore (*ivi*, 76)

¹¹⁴ V. SCHURR, «Die neue Ablasslehre», *Theologie der Gegenwart* 3 (1960), 250-252.

volontà di conversione resa ancor evidente dall'opera buona che si compie non solo diviene inutile ricevere l'indulgenza ma diventa inutile anche il solo parlarne, la questione sul potere di giurisdizione, piuttosto che su quello di intercessione diventa qualcosa di riservato agli specialisti. Non c'è potere che tenga davanti alla libertà del singolo. Ma, anche in questo caso, non si deve oltrepassare il segno. È stato infatti affermato che «l'efficacia delle indulgenze dipende dalla buona disposizione del peccatore»¹¹⁵. Affermazione, quanto meno da precisare. Se così fosse, infatti, verrebbe messo fuori gioco non solo il potere di giurisdizione ma, financo, quello di mediazione della Chiesa. Piuttosto è da dirsi che l'efficacia delle indulgenze dipende, simultaneamente, dall'opera della Chiesa e da quella del penitente.

14. Alle indulgenze, non può essere applicata la dottrina dell'*ex opere operato*¹¹⁶. Purtroppo, soprattutto nella predicazione e nella catechesi si sono surrettiziamente introdotte espressioni che potrebbero far pensare alla suddetta formula, ma ciò è frutto di eccessi e di presentazioni errate o malaccorte¹¹⁷: la descrizione dell'indulgenza contenuta nella cost. ap. ID (n. 1) e nell'attuale can 992 CIC non consentono rimando di sorta. In ogni caso, anche se l'*ex opere operato* fosse applicabile alle indulgenze, il senso genuino di questa formula¹¹⁸, impedisce di attribuire alle indulgenze un'efficacia magica o automa-

¹¹⁵ Cf, *supra*, nota 100 (ultimo autore citato).

¹¹⁶ Affermazione che, stranamente, si legge in P. GALTIER, *De poenitentia*, ed. nova, Romae 1950, n. 609. L'Autore sostiene non solo che le indulgenze operano *ex opere operato*, ma anche che la loro efficacia, a differenza di quella del sacramento della penitenza, «independens est a subiectiva dispositione et proportionatur tantum voluntatis concedentis indulgentiam» (n. 610). È pur vero che lo stesso Autore, poco dopo, afferma che la teoria tradizionale – da lui combattuta – «adscribit concessioni indulgentiae efficacitatem ex opere operato veriolem et maiorem, quam quae sacramentali absolutioni agnoscitur» (n. 613). Cf la critica di K. RAHNER, «Osservazioni sulla teologia delle indulgenze», in *La Penitenza della Chiesa*, cit., 195-229. In particolare, 218-219. Sostiene l'efficacia *ex opere operato* delle indulgenze anche E.G. ESTEBANEZ, «Naturaleza de las indulgencias», *Ciencia Tomista* 97 (1970) 407-443: «Por tanto, si realmente la indulgencia es algo, debe ser diferente de las demás obras de piedad, y diferente en esta linea de la eliminación del reato de la pena temporal. Diferencia que sólo puede existir si admitimos que las indulgencias, en virtud de la potestad de las llaves, tienen poder para absolver por sí misma, *ex opere operato*, de las penas temporales, y tanto cuanto en ellas se promete. Es decir, que son una verdadera absolución, y no una simple "solutio"» (p. 433, la citazione; si veda anche 434). Più oltre, l'Autore ripropone lo stesso argomento circa l'applicazione delle indulgenze ai defunti: cf p. 441-442; F.M. CAPPELLO, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis* (II) *De poenitentia*, cit., 662-666.

¹¹⁷ Cf *supra*, nota 8.

¹¹⁸ Cf LEONE X, Bulla *Exurge Domine* (15 giu. 1520), cit.: «Haeretica sententia est, sed usitata, sacramenta ovae Legis iustificationem gratiam illis dare, qui non ponunt

tica, che prescinde cioè dalle disposizioni soggettive di chi intende avvalersene ¹¹⁹. La cost. ap. ID come pure i più recenti documenti del Magistero ¹²⁰ insistono molto su questo aspetto: di fatto, «giustificazione» e «peccato» non sono mere categorie ontologiche, ma richiedono una declinazione esistenziale.

Che nella mente di tanti fedeli possa essersi ingenerata una prassi che rimanda ad un automatismo piuttosto che a un'esigenza di profonda conversione questo è problema altro rispetto al senso genuino della dottrina tradizionale sulle indulgenze. Altro è ciò che una dottrina oggettivamente dice e altro è ciò che si dice di quella dottrina.

obicem» (n. 1451); CONCILIO DI TRENTO, «Decreto sui sacramenti» (3 mar. 1547), *D-Hünermann* 1606; CONCILIO DI TRENTO, «Decreto sui sacramenti» (3 mar. 1547), *D-Hünermann* 1608; C. ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale*. Dal «Mysterion» al «Sacramentum» (= Corso di teologia sistematica n. 8), Bologna, EDB, 1989, 424-427: «Contrariamente a quello che ritengono i protestanti l'*ex opere operato* non significa che i sacramenti si impongono a Dio, quasi costringendolo a dare la grazia e quindi compromettendo la sua libertà e la gratuità dei suoi doni; al contrario quando i padri del concilio di Trento hanno definito che i sacramenti della nuova economia contengono e conferiscono la grazia *ex opere operato*, hanno inteso dire che la grazia è solo dono di Dio [...] è esclusivamente espressione della benevolenza di Dio. La struttura visibile del segno sacramentale implica una situazione di reciprocità, dal momento che Dio non costringe nessuno ad accogliere i suoi doni: se i sacramenti sono oggettivamente portatori della grazia che significano, essi esigono nello stesso tempo che sia tolto ogni ostacolo (*obex*) previo alla loro capacità di produrre i loro effetti nel credente. Così, se la dottrina della Chiesa esclude per principio che il sacramento sia opera di colui o di coloro che lo celebrano o lo accolgono, ma solo della potenza di Dio, esclude parimenti che i segni sacramentali abbiano una capacità salvifica per se stessi, senza un'adeguata risposta dell'uomo. In termini negativi, questa risposta è vista come «non porre ostacoli»; in termini positivi, come il possesso delle disposizioni richieste perché il sacramento produca il suo effetto nel credente. La ragione dell'«opus operantis» va ricercata nella natura stessa del gesto sacramentale. Esso è un gesto di Cristo in una forma umana; un gesto simbolico rispettoso della natura corporea dell'uomo. L'«opus operatum» e l'«opus operantis» nel loro significato e nella loro reciprocità escludono obiettivamente ogni carattere magico del gesto sacramentale. Efficacia *ex opere operato* non significa automatismo sacramentale»; A. DAL MASO, *L'efficacia dei sacramenti e la «performance» rituale*, Padova 1999.

¹¹⁹ Si prenda ad esempio quanto scrive A.C. Espiga: «Es claro que la Indulgencia es eficaz en sus efectos no sólo «ex opere operantis», sino también «ex opere operato»; y sin embargo, no es sacramento, ya que no fue instituida por Cristo sino por la Iglesia. La eficacia ex opere «operato» que se atribuye a las Indulgencia significa que los efectos que produce no deben atribuirse a los méritos y satisfacciones propios de los fieles que lucran la Indulgencia, sino a la misma Iglesia que las concede «ex potestate clavium» [...]. En consecuencia, la adquisición de una Indulgencia no depende nunca del fervor del que la lucra una vez puestas las condiciones requeridas». Cf A.C. ESPIGA, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 423.

¹²⁰ Cf, GIOVANNI PAOLO II, bolla *Incarnationis mysterium* (29 nov. 1998), nn. 9-10.

E, la dottrina, non parla di *ex opere operato*. Più pertinente, ci pare, per contro, il ritenere la concessione di un'indulgenza come qualcosa di analogo a quanto avviene quando si applica una santa Messa secondo una determinata intenzione¹²¹.

15. Il senso dell'indulgenza deve essere colto alla luce del sacramento della riconciliazione. Certo, le indulgenze si ricevono fuori da questo sacramento e senza alcuna azione sacramentale, ma, come sottolinea la stessa collocazione della materia nel CIC, non al di fuori dell'orizzonte della penitenza stessa e come suo coronamento (*quasi complementum quoddam sacr. poenitentiae*)¹²².

Non ci pare – come, invece, sostiene Rahner – che si possa/debba instaurare un rapporto di più e meno tra sacramento e indulgenza, trattandosi di «mezzi» che si collocano su piani diversi e riguardano aspetti diversi, ancorché orientati verso un unico fine, la santificazione e, quindi, la salvezza delle anime¹²³. Il desiderio di ricevere l'indulgenza, dopo la confessione sacramentale non significa che il perdono

¹²¹ P. ADNÈS, voce: «Indulgences», in *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. VII/2, Paris 1971, 1713-1728. In particolare, 1721-1722: «C'est ainsi que le prêtre applique une messe à une intention déterminée. Il désigne à Dieu la personne, vivante ou défunte, pour qui la messe est célébrée, et demande à Dieu au moins implicitement, de vouloir bien accepter en sa faveur les fruits spirituels de cette messe. On peut penser que quelque chose d'analogue se produit dans l'indulgence. Lorsque l'Église l'accorde au fidèle bien disposé qui accomplit les actes prescrits, l'Église dispense à ce fidèle le trésor des satisfactions du Christ et des saints, c'est-à-dire les met gracieusement à sa disposition, et en outre les lui applique, c'est-à-dire le désigne comme le bénéficiaire de cette dispensation qu'elle offre à Dieu pour lui en priant Dieu de vouloir bien l'accepter en vue de la rémission de sa peine temporelle. Il ne faut certes pas réduire l'indulgence à une simple prière de l'Église. Il y a en elle quelque chose de plus, à savoir l'exercice d'un pouvoir ministériel de dispensation des satisfactions qui sont les biens commun du Corps mystique. Mais on ne doit pas non plus la vider de tout aspect dépréciatif d'intercession». E così conclude l'Autore: «Ces considérations dépassent sans doute notablement la teneur explicite de la constitution. Mais on ne peut dire qu'elles lui soient opposées».

¹²² F.X. WERNZ – P. VIDAL, *Ius Canonicum*, IV/I, De Rebus, Romæ 1934, 172. «Il male non costituisce la parola definitiva sull'uomo e la Chiesa testimonia autorevolmente, impegnandosi nella propria dimensione costitutiva di testimone unico della salvezza nella croce di Cristo, quale sia storicamente l'azione da perseguire in funzione della condanna e della vittoria relativamente al male. Con l'indulgenza la Chiesa indica l'aiuto in grado di condurre all'efficace conseguimento da parte del cristiano alla forma vera dell'esistenza radicata sulla fede e sulla prossimità a Dio». Cf S. UBBIALI, «Penitenza, indulgenza, giubileo. La conversione alla radice del tempo dell'uomo», *Quaderni di Diritto Ecclesiale* 2 (1998) 196-206. In particolare, 202-203; R. BOTTA, «Il Giubileo della Chiesa cattolica: profili ecclesiasticistici e canonistici», *Il Diritto Ecclesiastico* 111 (2000), 27-63; in particolare, 40-48.

¹²³ K. RAHNER, voce: «Indulgenza», in *Sacramentum Mundi*, IV, Brescia, Morcelliana, 1975, 525. Secondo Brinktrine, questo «di più» dell'Indulgenza rispetto al sacramento

ricevuto nel sacramento sia inutile (o sia meno) ma che esso viene accolto nella vita del soggetto acquistando e donando un senso nuovo (cf *Incarnationis mysterium* n. 9). La Chiesa, ministra della redenzione, con autorità ministeriale, «si fa dispensatrice della grazia la quale si estende al perdono ultimo, raggiungendo anche le conseguenze del peccato. Essa, quindi, forte del mistero della redenzione di Cristo intercede presso il Padre, unico e vero fondamento della Grazia, perché il peccatore ottenga il perdono pieno e totale»¹²⁴. Il ruolo di mediazione che la Chiesa svolge evidenzia come il peccato non è solo offesa all'amore di Dio ma è anche rottura della comunione ecclesiale. La Chiesa che è mistero di comunione avente nell'Eucaristia la sua fonte e il suo centro non può non operare efficacemente (= con autorità) per reintegrare questa comunione.

16. È necessario abbandonare una visione dell'indulgenza come atto puntuale e riscoprirne la dimensione rituale¹²⁵. Con alcune precisazioni. Il sacramento della penitenza non è solo una «condizione

sarebbe «in der Natur der Sache». Di fatto, le disposizioni per ricevere l'assoluzione sacramentale sarebbero minimali: ben altro, invece, è richiesto per ricevere l'indulgenza, specialmente quella plenaria. «Zum göltigen und wördigen Empfang des Sakramentes genögt nämlich die unvollkommene Reue über die Todsünden oder, falls keine Todsünden zu beichten sind, über eine der gebeichteten läßlichen Sünden. Dieses Minimum ist der allgemeinen Ansicht der Theologen hinreichend, wenn ein Mehr selbstverständlich auch sehr erwünscht ist. Es ist durchaus möglich, daß das Bußsakrament bei besonders guter Disposition des Pönitenten auch alle zeitlichen Sündenstrafen nachläßt. Ganz anders die Disposition, die der Empfang eines vollkommenen Ablasses notwendig verlangt: er setzt nicht nur seiner Natur nach voraus, daß alle Sünden, Todsünden wie läßliche Sünden, getilgt sind, er schließt auch in dem, der des Ablasses teilhaftig werden soll, jede freiwillige Anhänglichkeit an irgendwelche auch die läßliche Sünde, aus». Cf J. BRINKTRINE, «Zur Theologie des Ablasses und des Kirchenschatzes», 448-449.

¹²⁴ R. FISICHELLA, «L'indulgenza e la misericordia di Dio», *Communio* 160-161 (1998) 32; L. DE MAGISTRIS, «Il dono dell'Indulgenza», *L'Osservatore Romano* 24-2-1999, 4: «L'Indulgenza autoritativamente dispensata ai fedeli è un esercizio della potestà di sciogliere e di legare conferita da Gesù alla Chiesa gerarchica. In specie l'indulgenza plenaria, la cui elargizione spetta fontalmente alla Suprema Autorità della Chiesa, segna in modo peculiare il legame dei fedeli con il Vescovo di Roma [...]. L'indulgenza, largita dalla Chiesa ai suoi membri, indica che la Chiesa stessa è santa e santificatrice, possedendo l'inesauribile ricchezza dei frutti della redenzione, ad essa affidati dal Suo divino Fondatore, mentre noi, suoi membri e figli, non siamo totalmente e, sulla terra, definitivamente santi e abbiamo bisogno di continua purificazione».

¹²⁵ GIOVANNI PAOLO II, Bolla *Incarnationis mysterium*, n. 9, in EV 17/1698-1700. Si veda anche: A. CATELLA, «Comprendere la storia delle indulgenze», in A. CATELLA - A. CRILLO, *Indulgenza. Storia e significato*, Milano 1999, 25-26: «Non si tratta qui di "membri sparse" di gesti che si risolvono nel loro "puntuale" valore; sono le concrete "opere" in cui tradurre il "fare penitenza". Realizzarle in modalità personali ed

previa» necessaria per acquistare l'indulgenza; è, come abbiamo detto poc'anzi, l'orizzonte, il necessario contesto per «pensare» e «praticare» l'indulgenza. Da questo punto di vista risulta prezioso l'invito a ricalibrare opportunamente il rapporto tra penitenza-eucaristia e indulgenza. Di fatto, solo una lettura superficiale della Bolla di indizione del giubileo (*Incarnationis mysterium*) potrebbe far credere che i sacramenti della penitenza e dell'Eucaristia siano solo mezzi per accedere all'indulgenza. In realtà «quando si ingenerasse la convinzione che la penitenza e l'eucaristia sono mezzi per raggiungere «altro», si sarebbero poste le premesse per un grave fraintendimento della tradizione più antica». La presenza della riconciliazione e dell'eucaristia in apertura di ogni concessione dell'indulgenza deve essere intesa in modo tale da evitare una possibile «strumentalizzazione»; tale presenza, infatti, va letta come una presenza anticipata del fine rispetto al mezzo. La penitenza, per tanto, è un presupposto (e non un mezzo), mentre l'eucaristia è il fine (e assolutamente mai il mezzo)¹²⁶. Le indulgenze, di fatto, sono un'istituzione ecclesiale, devono essere ricevute in questo stesso contesto. Non sono, quindi, una faccenda «privata».

17. Un aspetto non evidenziato, sul quale tuttavia, crediamo varrebbe la pena di riflettere, è il fatto che la Chiesa non agisce come ministra della redenzione solo quando «applica e dispensa con intervento autoritativo al fedele debitamente disposto il tesoro delle soddisfazioni di Cristo e dei Santi in ordine alla remissione della pena temporale» ma, sembrerebbe, anche quando offre a Dio la buona opera compiuta dal penitente. In altri termini, la Chiesa dispensa autoritativamente il tesoro perché offre, essa stessa, a Dio, la buona opera compiuta. Diversamente, l'indulgenza potrebbe perdere di specificità rispetto ad altre opere penitenziali non indulgenziate e,

ecclesiali, nel contesto dell' «intercessione» di tutta la Chiesa, le rende misteriosamente ma realmente «idonee» a favorire la ricostruzione del cristiano». J. FINKENZELLER, «Abläss. Geschichte und theologische Problemstellung heute», 243 e 249: «Daraus ergibt sich aber die dringende Forderung, den Ablass nicht vom Bußsakrament zu lösen bzw. Die Verbindung zwischen Bußsakrament nicht als der leichtere Weg zur völligen Überwindung der Sünde verstanden werden» (p. 249); A. COMASTRI, «Prefazione», a *Il dono dell'indulgenza*, Sussidio a cura del Comitato Nazionale per il Grande Giubileo del 2000.

¹²⁶ A. CATELLA, «Comprendere la storia delle indulgenze», in A. CATELLA – A. GRILLO, *Indulgenza. Storia e significato*, Milano 1999, 22 e 59-62. Giustamente si fa rilevare che «come in passato non è indulgenziata la partecipazione alla Messa e ai sacramenti in quanto «essi hanno per se stessi una preminente efficacia quanto alla santificazione e alla purificazione». Cf G. MARCHESI, «Giubileo e indulgenza. La quarta edizione dell' «Enchiridion indulgentiarum», 64.

sicuramente, perderebbe quello spessore ecclesiale che, invece, non deve mai essere smarrito.

18. Circa il «tesoro della Chiesa», troppo spesso, forse, si è tralasciato di considerare o di sottolineare che si tratta di una metafora che, pertanto, non deve essere assunta alla lettera pena diventare facile bersaglio della demagogia¹²⁷. Molto saggiamente S. Agostino aveva scritto che «il più delle volte ci esprimiamo inesattamente ma riusciamo ugualmente a far conoscere ciò che vogliamo dire» (*Confessiones*, XI, 20,26). Anche a proposito del «tesoro della Chiesa», sembra registrarsi un sensibile progresso. Già la cost. ap. ID superava alcune anguste – ed errate – visioni del passato dicendo che il tesoro della Chiesa è Cristo stesso. La recente bolla *Incarnationis mysterium*, ci pare faccia un passo ulteriore laddove sembra inserire in questo «tesoro» anche tutta quella santità anonima e quotidiana con cui, spesso senza neppure accorgerci, conviviamo: «Esistono persone che lasciano dietro di sé come un sovrappiù di amore, di sofferenza sopportata, di purezza e di verità, che coinvolge e sostiene gli altri» (*Incarnationis mysterium* n. 10). Il tesoro della Chiesa, quindi, non è qualcosa di materiale dal quale ci limitiamo, avidamente, ad attingere ma è quella realtà ideale nella quale si prende coscienza della responsabilità anche per la salvezza dei nostri fratelli: «E la salutare preoccupazione per la salvezza della propria anima viene liberata dal timore e dall'egoismo solo quando diviene preoccupazione anche per la salvezza dell'altro» (*Ivi*).

19. La dottrina dell'Indulgenza – pur appartenendo al patrimonio della tradizione ecclesiale e pur appartenendo il suo contenuto con alcune verità fondamentali della rivelazione – è inserita all'interno di una gerarchia di verità (cf UR 11) e, quindi, possiede una sua collocazione dogmatica che deve essere rispettata¹²⁸. Anzi, non è mancato anche chi, all'interno della stessa dottrina sulle indulgenze, ha indivi-

¹²⁷ R. SPIAZZI, «Il dono dell'Indulgenza», *Sacra Doctrina* 29 (1984) 42-62; 130-153: in particolare, 59. N. TONER, «Indulgenza e teologia patristica», *Anno Santo* 19 (1975) 53-80: in particolare, 56 e 73-74. Giustamente l'Autore nota «che nessuno si scandalizza che la Sacra Scrittura chiami la Sapienza tesoro (Sap 7, 14), il regno di Dio tesoro (Mt 13,14), Cristo come portatore di tutti i tesori della sapienza e della scienza (Col 2,3), il sincero anelito dell'uomo per le cose celesti come suo vero tesoro (Mt 6, 19-20)» (p. 56).

¹²⁸ «Le verità della dottrina cristiana non si pongono sul medesimo piano. Esse sono tra loro disposte in modo gerarchico. Avviene ciò che accade in un albero, nel quale si distinguono le radici, il tronco, i rami, le fronde; o come nel corpo umano, dove si distinguono il cuore, le arterie, i vasi capillari. La dottrina delle indulgenze è simile alle fronde di un albero, ai vasi capillari dell'uomo. È dottrina secondaria. Essa è apparsa nel corso dei secoli e in Occidente come i ramoscelli di un albero

duato una gerarchia di affermazioni che vede al primo posto «la competenza della Chiesa a rimettere, cioè a condonare e abolire, in modo che il verdetto venga ratificato da Dio stesso»¹²⁹. L'indulgenza, comunque, non è l'unico modo che viene offerto al credente per poter ottenere il perdono delle conseguenze del peccato (cf ID norma 11). Non è quindi giusto né assolutizzare il tema, né ignorarlo. Essa è solo una modalità che la Chiesa offre per vivere un reale itinerario di riconciliazione con Dio e con i fratelli¹³⁰.

20. L'applicazione delle Indulgenze ai defunti, è un punto che ancora resta aperto. La cura per i defunti è un altro aspetto dell'ufficio ministeriale. Pregare per i defunti è una pia prassi che risale a tempi

vigoroso e delicato ad un tempo. È potuta rimanere lungo tempo non conosciuta, non manifestata. Non correva alcun pericolo rimanendo tale. Ma succederebbe altrimenti quando, una volta manifestata nella sua verità, incominciasse ad essere volutamente ignorata, rifiutata, respinta. L'essiccarsi dei ramoscelli più periferici di un albero, la disfunzione dei vasi capillari non sono di per sé disastrosi, ma preoccupano il coltivatore o il medico perché possono essere l'inizio di disordini nefasti e più nascosti». Cf CH. JOURNET, *Teologia delle Indulgenze*, 15; J. FINKENZELLER, «Ablass. Geschichte und theologische Problemstellung heute», 244.

¹²⁹ N. TONER, «Indulgenza e teologia patristica», 54-55: «Anzi, oserei dire che il dibattito sulle indulgenze è innanzitutto e soprattutto una ricerca sulla vera natura della Chiesa. O, più precisamente, il potere di rimettere è affermato o è negato a seconda che si giudica sul legame che intercorre tra Cristo, Verbo Incarnato, e la Chiesa [...] Se la Chiesa ha un ruolo ministeriale, può rimettere; se non lo ha, non può. Il fatto che intervenga con atto propriamente sacramentale per la remissione delle colpe gravi, non esclude che il suo ministero sia solo sacramentale. E, al contrario, il fatto che possa rimettere le pene per mezzo di un'azione non sacramentale non significa che possa rimettere anche la colpa con un'azione non sacramentale. Qualsiasi plenipotenziario deve attenersi alle condizioni postegli dal suo mandante. Concludere che non esiste il potere di concedere indulgenze, perché non sappiamo ridurre questo potere a delle categorie prefisse (p.e. di giurisdizione o di ordine) è ragionare poco seriamente. L'importante è che la Chiesa, nel ministero della riconciliazione, *pro Christo legatione fungitur* (2 Cor 5, 19-20)». Contra, cf H. CHIRAT, «Les origines et la nature de l'indulgence», 52-53. L'Autore, riportando il pensiero di Poschmann, afferma che: «La disposition qu'a l'Eglise de ce trésor dépend aussi entièrement de la libre volonté de Dieu: elle ne se situe pas sur le plan du droit, mais de la grâce. Si on le contestait, non seulement on ne pourrait présenter aucune preuve, mais on se trouverait placé devant plusieurs difficultés. Le pouvoir qu'a l'Eglise sur le trésor des mérites des saints est simplement moral: dans son action en faveur des pécheurs, l'Eglise fait appel devant Dieu aux mérites du Christ et des saints de qui elle peut escompter l'appui empressé en retour de sa prière, car Dieu, dans sa souveraine liberté, reste particulièrement disposé à exaucer une requête ainsi autorisée» (p. 52).

¹³⁰ Non si dimentichi, tuttavia, che il Concilio di Trento stabiliva: «Il santo sinodo insegna e comanda di mantenere nella Chiesa quest'uso, molto salutare per il popolo cristiano e approvato dall'autorità dei sacri concili, e colpisce con l'anatema quelli che definiscono inutili le indulgenze o negano alla Chiesa il potere di concederle». Cf *D-Hünemann* 747.

antichissimi¹³¹. Per la stessa Scrittura, d'altro canto, l'ancoramento ecclesiale dell'uomo non viene interrotto o revocato alla soglia della morte: anche oltre il confine tra l'al di qua e l'al di là, gli uomini possono aiutarsi e sopportarsi vicendevolmente, soffrire gli uni per gli altri e ricevere gli uni dagli altri. Questo concetto si fonda sul pensiero paolino-giovanneo (Fil 1,21; Gv 3, 16-21) secondo il quale la vera linea della distinzione non corre tra la vita terrena e la non-vita, bensì tra «l'essere con Cristo» e l'essere senza di lui o contro di lui. Secondo l'interpretazione cristiana più accreditata il Purgatorio deve essere pensato come quel processo necessario della trasformazione spirituale dell'uomo, che lo pone in grado di essere vicino a Dio e di unirsi all'intera *communio sanctorum*. In questo processo la grazia non viene sostituita dalle opere e dalla penitenza. In realtà, però, non c'è contraddizione tra grazia e penitenza nella misura in cui la penitenza viene considerata come forma della grazia, la possibilità gratuita che ne scaturisce. Trova qui spazio la giustificazione della preghiera per i defunti. L'essere dell'uomo non è una monade chiusa, poiché sia nell'amore che nell'odio egli è in rapporto con gli altri, il suo essere personale è quindi presente negli altri o come colpa o come grazia. L'uomo, quindi, non è mai solamente se stesso, o, meglio, egli è se stesso soltanto negli, con gli altri e mediante gli altri. Gli atteggiamenti degli altri uomini (benedizione, perdono, rifiuto, ecc.) tramutano la sua colpa in amore incidendo, così, sul suo destino personale. L'amore in rappresentanza è un principio cristiano centrale, e la dottrina del Purgatorio conferma che per questo amore non esiste il confine della morte. Per il cristiano la possibilità di aiutare e di donare non si estinguono con la morte, ma coinvolgono l'intera *Communio sanctorum* al di qua come al di là della soglia della morte¹³². Da altri, tuttavia, si afferma che «il potere delle chiavi riguarda solo la vita nel tempo e non quella dopo la morte, in cui non si

¹³¹ Per alcune testimonianze patristiche cf N. TONER, «Indulgenze e teologia patristica», cit., 59-61.

¹³² Cf, più ampiamente, J. AUER – J. RATZINGER, *Escatologia, vita e morte eterna* (tit. or. *Eschatologie – Tod und ewiges Leben*), Assisi, Cittadella, 1979, 239-242; E.G. ESTEBANEZ, «Naturaleza de las indulgencias», 437: «Para que esa ayuda sea posible es evidente que se requiere una determinada comunicación entre uno y otros. Tal comunicación no está fundada en la sujeción a una misma autoridad, pues la Iglesia no tiene poder sobre las almas del purgatorio; se funda en la caridad, la cual nunca se extingue (1 Cor 13,8)». L'Autore conclude affermando che «Existe una diferencia no pequeña entre la indulgencia y el resto de los sufragios. En efecto los sufragios en general, con excepción del sacrificio de la misa que es signo y realidad de la unidad eclesial y cuya eficacia expiativa es transferida a los difuntos ex opere operato, sólo pueden obtener de remisión de la pena temporal le que el viador logra en virtud de su propio esfuerzo y actividad, tenido en cuenta, naturalmente, el grado de la unión en caridad. La fuerza y medida con que una indulgencia

è più sudditi dei pastori della Chiesa [...]. L'intervento della Chiesa varrà più che la preghiera di una persona privata, in quanto essa opera «come ministra della redenzione autoritativamente». Ma essa opera sempre come colei che offre a Dio meriti e preghiere, perché Dio, nella sua sovrana misericordia, ne tenga conto»¹³³. Ma c'è un altro problema: se è vero che con la morte cessa la libertà del singolo per decidere circa il suo destino ultimo, resta da chiarire il senso dell'espressione della preghiera eucaristica: «Ricordati [...] di tutti i defunti che si affidano alla tua clemenza». Che si affidano – ma possono ancora farlo? – o che noi affidiamo?

21. Circa il rapporto Indulgenze/sacramentali si è detto che «le Indulgenze precedono i sacramentali. Questi, infatti, istituiti dalla Chiesa, «sono segni per mezzo dei quali, ad imitazione dei Sacramenti, sono significati e, per interpretazione della Chiesa, vengono ottenuti effetti soprattutto spirituali. Per mezzo di essi gli uomini vengono disposti a ricevere l'effetto principale dei sacramenti» (cf SC 60 e can.

lucrada por un vivo y trasferida a favor de los difuntos es aplicada a éstos, depende, es cierto, del grado de unión caritativa. En esto coincide la indulgencia con los demás sufragios. Pero la cuantía de la satisfacción que puede ser otorgada, no está en proporción del fervor y de las disposiciones del sujeto que gana la indulgencia, como es el caso para los otros sufragios, sino que es exactamente aquella que determina el prelado que concede la indulgencia. Aquí radica justamente la diferencia entre la indulgencia por los difuntos y los sufragios en general [...] la indulgencia, pues, es aplicable a los difuntos, según la mente de la Iglesia, y su eficacia del grado de unión existente entre el viador que la gana y el difunto a quien se concede. Lo peculiar de la indulgencia por respecto a los demás sufragios, es que la cantidad de pena condonada no se mide en atención únicamente al fervor del penitente, sino según las determinaciones precisas de la Iglesia al impartirla. [...] La indulgencia por los vivos y la indulgencia por los difuntos convienen en que ambas son una adjudicación, hecha autoritativamente por la Iglesia, de los méritos y satisfacciones contenidas en su tesoro. Como "solutiones", tienen el mismo carácter; y en cuanto aplicables, esto es, en cuanto a la intención de la Iglesia al concederlas tienen el mismo poder de borrar la pena temporal. Pero en cuanto aplicadas de hecho, una y otra indulgencia no tienen nada de común. La indulgencia por los vivos, en efecto, actúa infaliblemente y ex opere operato. La otra no está sujeta a la voluntad de la Iglesia, sino a la de Dios, en su aplicación. Siendo este último punto el más distintivo, es claro que ambas son realidades muy distantes entre sí. La indulgencia por los difuntos es, propiamente, un sufragio. La denominación de indulgencia compete exclusivamente, hablando con propiedad, a la indulgencia por los vivos. Esta es una absolución autoritativa; la otra una mera impetración» (pp. 441-443). Nello stesso senso cf J.-C. DIDIER, voce: «Indulgences», in *Catholicisme, Hier-Aujourd'hui-Demain*, V, Paris 1962, 1520-1528: in particolare, 1526. Cf la dura critica a Didier di CH. DUQUOC, Note sur les indulgences, *Lumière et Vie* 70 (1964) 101-104.

¹³³ Z. ALSZEGHY, voce: «Confessione dei peccati», in *Nuovo Dizionario di Teologia*, G. BARBAGLIO - S. DIANICH (edd.), Milano 1991⁶, 183-199: in particolare, 198-199.

1166 CIC). Le Indulgenze, invece, benché istituite dalla Chiesa, operano secondo un potere divino a lei comunicato da Cristo; applicano tesori spirituali che sono già in suo possesso, e mirano a completare nelle anime l'azione purificatrice dei Sacramenti, rimuovendo da esse quei debiti di pena temporale che rievocano la triste presenza della colpa e perciò rendono meno grata agli occhi di Dio e di Cristo redentore gli spiriti umani». La stessa costituzione ID sembra distinguere le indulgenze dagli altri sacramentali (cf n. 11)¹³⁴. È un campo di indagine ancora aperto.

22. Molto giustamente è stato scritto che «tutti sanno che la dottrina indulgenziaria della Chiesa non è fatta per favorire la pigrizia e l'egoismo spirituale e, tanto meno, per legittimare una diminuzione della carità. [...] In fondo si tratta di capire ancora una volta che ogni tentativo di sminuire in qualsiasi modo la radicalità dell'impegno cristiano è anche sminuire il fascino del cristianesimo stesso. È un'esperienza questa che risale agli inizi della storia della salvezza perché Abramo ha percepito la trascendente santità di Jahvé, che lo rende superiore a ogni altra dignità, proprio nel fatto che si tratta di un Dio esigente, nemico di ogni compromesso, anche se largo di promesse e di salvezza»¹³⁵.

23. Recentemente è stata sollevata da alcune parti una questione apparentemente lessicale: che si debba parlare di «indulgenza» e non di «indulgenze», connotando con il primo termine l'universale misericordia di Dio. In proposito è stato giustamente affermato che «nessun cristiano dubita di tale misericordia e ciascuno ad essa si affida riconoscendosi peccatore, ma qui si tratta dello specifico potere della Chiesa di far tesoro di tale misericordia divina per alleviare e cancellare il peso dei nostri peccati. Comunque il termine al plurale è nel CIC, nel CCC, nella Bolla di indizione del Grande Giubileo, nello stesso titolo della costituzione apostolica di Paolo VI, *Indulgentiarum doctrina*, del 1967. E tanto basti per chi vorrebbe attribuire queste non innocenti correzioni «lessicali» a tale Pontefice. Il voler poi occultare o pretendere di risolvere problemi teologici con operazioni gram-

¹³⁴ L. CIAPPI, «Concilio e riforma delle Indulgenze», 108. Sul punto cf anche E. Ruffini, il quale afferma: «A nostro modo di vedere l'autorità che la Chiesa esercita nell'ambito delle indulgenze potrebbe avere una certa analogia con quella che si esercita nei «sacramentali». Una certa analogia, perché il fatto che nell'indulgenza si tratti solo di remissione delle pene temporali è già sufficiente per mettere l'indulgenza su di un piano notevolmente diverso». Cf E. RUFFINI, «Teologia delle indulgenze e vita cristiana», 27.

¹³⁵ E. RUFFINI, «Teologia delle indulgenze e vita cristiana», 19 e 28.

matali appare, nella più benevola delle interpretazioni, alquanto ingenuo¹³⁶. Personalmente riteniamo più proficua una riflessione volta a trovare un nuova voce verbale con la quale sostituire l'attuale «lucrare», che, di fatto è lontana dalla sensibilità dell'uomo di oggi e evocativa di «fantasmi» del passato. Riteniamo, in proposito, che «ricevere» possa confacersi alla bisogna.

24. Non si è voluto certamente dire che tutto sia chiaro e non ulteriormente perfetibile. Tutt'altro. Si è solo voluto dire che le cose non sono poi così «inaccettabili» come talvolta si vorrebbe far credere.

ALBERTO PERLASCA
Piazza Grimoldi, 5
22100 Como

¹³⁶ Così D. REZZA, a nome della Penitenzeria Apostolica, nella conferenza stampa per la IV edizione dell'*Enchiridion Indulgentiarum* (17 sett. 1999), *L'Osservatore Romano* 18-9-1999, 4. Per una proposta nel senso criticato cf R. FISICHELLA, *I segni del Giubileo*, Milano 1999, 125; G. MARCHESI, «Giubileo e indulgenza. La quarta edizione dell' «Enchiridion indulgentiarum», 67-69.