

Le indulgenze: definizione della problematica

Penitenzieria Apostolica, 11 novembre 2015

Indulgenza come misericordia

“Nell’Anno Santo della Misericordia [l’indulgenza] acquista un rilievo particolare. Il perdono di Dio per i nostri peccati non conosce confini. Nella morte e risurrezione di Gesù Cristo, Dio rende evidente questo suo amore che giunge fino a distruggere il peccato degli uomini. Lasciarsi riconciliare con Dio è possibile attraverso il mistero pasquale e la mediazione della Chiesa. Dio quindi è sempre disponibile al perdono e non si stanca mai di offrirlo in maniera sempre nuova e inaspettata. Noi tutti, tuttavia, facciamo esperienza del peccato. Sappiamo di essere chiamati alla perfezione (cfr *Mt* 5,48), ma sentiamo forte il peso del peccato. Mentre percepiamo la potenza della grazia che ci trasforma, sperimentiamo anche la forza del peccato che ci condiziona. Nonostante il perdono, nella nostra vita portiamo le contraddizioni che sono la conseguenza dei nostri peccati. Nel sacramento della Riconciliazione Dio perdona i peccati, che sono davvero cancellati; eppure, l’impronta negativa che i peccati hanno lasciato nei nostri comportamenti e nei nostri pensieri rimane. La misericordia di Dio però è più forte anche di questo. Essa diventa *indulgenza* del Padre che attraverso la Sposa di Cristo raggiunge il peccatore perdonato e lo libera da ogni residuo della conseguenza del peccato, abilitandolo ad agire con carità, a crescere nell’amore piuttosto che ricadere nel peccato. La Chiesa vive la comunione dei Santi. Nell’Eucaristia questa comunione, che è dono di Dio, si attua come unione spirituale che lega noi credenti con i Santi e i Beati il cui numero è incalcolabile (cfr *Ap* 7,4). La loro santità viene in aiuto alla nostra fragilità, e così la Madre Chiesa è capace con la sua preghiera e la sua vita di venire incontro alla debolezza di alcuni con la santità di altri... Indulgenza è sperimentare la santità della Chiesa che partecipa a tutti i benefici

della redenzione di Cristo, perché il perdono sia esteso fino alle estreme conseguenze a cui giunge l'amore di Dio”¹.

Introdursi alla problematica delle indulgenze con questo testo di Papa Francesco ha un suo senso, perché permette di verificare non solo il cambiamento del linguaggio tradizionale, ma anche una moderna spiegazione del concetto e, per alcuni versi, l'estensione della sua definizione. Ciò che nella storia dell'insegnamento sull'indulgenza ritorna costantemente, infatti, è il suo rapporto con il perdono da parte di Dio, la confessione dei peccati, le conseguenze che il peccato porta nella vita del credente, la penitenza che deve essere compiuta, la santità della Chiesa e la sua preghiera di intercessione per i peccatori. Papa Francesco, in questo testo, pur conservando tutte le caratteristiche classiche che fanno riferimento all'indulgenza, sembra spingere verso orizzonti ancora più vasti la sua applicazione, identificandola anche semanticamente con l'immenso atto di misericordia di Dio che non conosce confini dinanzi al peccato dell'uomo. Dio si pone come “totalmente altro” rispetto all'uomo, al peccato e allo stesso concetto di giustizia che spesso si invoca. E' proprio in questo contesto, quindi, che è necessario porre la nostra problematica. Da qualsiasi parte si voglia affrontare il tema dell'indulgenza, infatti, ritorna inevitabilmente la dimensione fondativa del perdono di Dio che “manifesta la sua onnipotenza soprattutto nella misericordia e nel perdono”².

Il pensiero di Papa Francesco in proposito, prende le mosse da una dimensione profondamente cristocentrica. Il mistero pasquale è assunto come espressione fondativa della distruzione del peccato e come principio della riconciliazione con Dio, incorporando in sé la mediazione ecclesiale. Tra la chiamata alla perfezione e l'esperienza del peccato, il credente percepisce l'azione della grazia che trasforma, la forza della preghiera della Chiesa che intercede e, nello stesso tempo, le contraddizioni impresse nel peccatore dal suo allontanamento da Dio. Nello scontro tra il frutto della grazia e l'opera del peccato risulta vincitrice la misericordia di Dio, che non solo

¹ Papa Francesco, Bolla di indizione del Giubileo straordinario *Misericordiae vultus*, n. 22.

² Colletta XXVI domenica T.O.

distrugge il peccato, ma anche le sue conseguenze nell'esistenza del credente per spalancargli le porte della conversione e del perdono. La santità della Chiesa, infine, viene in aiuto alla debolezza del credente perché in tutto si renda manifesto che il perdono offerto dal Padre non conosce confini prestabiliti, in forza del suo amore che a tutti va incontro senza escludere nessuno.

Come si nota, tutti questi richiami non fanno altro che riportare alla grande problematica su cui si estende non solo il tema dell'indulgenza nel corso dei secoli, ma soprattutto il tema della penitenza e del sacramento della riconciliazione. Queste premesse, che evidenziano quanto siano conservati i tratti della dottrina di sempre pur mediati da un linguaggio più facilmente comprensibile per il nostro contemporaneo, possono inserire nell'impegnativa ricostruzione dell'insegnamento sull'indulgenza che trova una sua codificazione nel concilio di Trento con il Decreto *De indulgentiis*, per continuare successivamente nel magistero di Paolo VI con *Indulgentiarum doctrina* del 1967 a seguito dell'insegnamento del Vaticano II.

Una ricostruzione storica

L'insegnamento sull'indulgenza è derivato dalla riflessione su alcuni contenuti della fede che ne sostengono l'impalcatura e ne permettono una sua più coerente comprensione ed ermeneutica. Non si comprenderebbe a fondo il tema dell'indulgenza se non si facesse il debito richiamo al sacramento della riconciliazione e alla prassi penitenziale così come si è venuta ad evolvere nel corso dei secoli, in particolare nel passaggio tra la prassi antica e quella che trova le sue nuove espressioni a partire dai secoli VI e VII. Se si vuole, la problematica che è necessario focalizzare verte sulla separazione tra il *reatus culpae* e il *reatus poenae*. E' qui che si vede l'incunarsi originario del tema dell'indulgenza come una soluzione alle diverse prassi del periodo post patristico e medievale che attestano l'evoluzione avvenuta intorno al sacramento della confessione. A nostro avviso, è proprio all'interno di questa distinzione che è necessario immettersi per avere una visione più coerente della problematica e per verificare la dinamica dello sviluppo della dottrina che ha portato fino ai nostri giorni

senza, comunque, esaurire ancora la chiarificazione su alcuni elementi della problematica.

Ciò che si può verificare è che tra l'XI e il XII secolo alcuni vescovi e successivamente i papi iniziano a concedere con magnanimità delle eccezioni alle gravose penitenze imposte dai sacerdoti ai penitenti. Questa prassi è ciò che conosciamo come i primordi dell'indulgenza che scaturisce da un atto giuridico del vescovo per alleviare le gravose penitenze ancora in atto. Un atto quindi di bontà, di *indulgenza*, per andare incontro a delle esigenze pastorali. Di fatto l'evoluzione della prassi penitenziale e del sacramento stesso è strettamente legata alla pastorale, cioè alla vita della vita concreta del fedele che chiede di essere illuminato dall'insegnamento e dall'azione dei pastori.

È bene ricordare che la prassi antica della penitenza prevedeva che la remissione dei peccati fosse reale e fattiva solo dopo che ne erano state eliminate le conseguenze con la penitenza. Un elemento che permane sovrano in questo periodo è certamente quello della *irrepetibilità* della penitenza compiuta per ottenere il perdono dei peccati compiuti dopo il battesimo. L'assioma *sicut unum baptismum ita una penitentia* permette di comprendere la prassi originaria della comunità cristiana in riferimento ai peccati capitali (apostasia, omicidio e adulterio). La concezione secondo la quale tutti i peccati sono perdonati da Dio è certamente una certezza che accompagna l'intera storia della Chiesa. Permane, tuttavia, il carattere ecclesiale dell'appartenenza alla comunità e la mediazione propria della Chiesa a "legare" e "sciogliere" in terra e in cielo (cfr Mt 16,19; 18,19), che necessita di essere coniugata con il perdono di Dio. Un elemento qualificante è possibile riscontrarlo nella prassi penitenziale i cui elementi si possono verificare facilmente nel periodo post apostolico, segno di una prassi già in atto nella prima comunità cristiana.

Non si può tacere l'autocomprensione che la comunità cristiana ha avuto di sé, a partire dalla parola del Signore, riguardo la sua funzione di "legare" e "sciogliere". I testi di Mt 16, 19 e 18,18 attestano senza possibilità di fraintendimento che a Pietro e

agli apostoli è dato il potere di agire in tal senso “sulla terra”, ben coscienti che questa loro azione possiede delle conseguenze anche “in cielo”. La Chiesa ha ben compreso fin da subito che aveva il potere di “scomunicare” quel fratello che con la sua vita e il suo comportamento contraddiceva l’essenza stessa della comunità istituita da Gesù. Alla stessa stregua, sapeva di avere il potere di riaggregare alla comunità quel fratello che, pentito, chiedeva di essere di nuovo accolto e riconciliato. Nell’uno come nell’altro caso, l’esclusione e la riconciliazione avevano pieno valore davanti a Dio. Nello stesso senso, è da coniugare il testo conclusivo del vangelo di Giovanni (Gv 20,23) che attesta l’ormai definitiva certezza della Chiesa apostolica che quanto si compiva davanti a Dio ero lo stesso che aveva valore dinanzi alla comunità ³.

A partire da questi testi fondativi si sviluppa la prassi penitenziale della Chiesa nel corso dei secoli. L’estraniamento dalla comunità (*scomunica*) del fratello che peccava, veniva coniugata tuttavia con l’offerta di strumenti concreti per purificare la sua vita e permettergli di ritornare nella comunità dei salvati e quindi di essere riconciliato con Dio. Dai testi che possediamo è facile dedurre che fin dal II secolo è chiara la concezione della comunità cristiana secondo la quale essa ha questa certezza: Dio perdona sempre chi è veramente pentito, mentre a lei è stato dato il potere di riconciliare il peccatore riammettendolo nella comunità ⁴.

Quanto si può osservare nei decenni successivi è la regolamentazione pratica della penitenza riguardo la durata del periodo penitenziale e la sua abbreviazione nel pericolo di morte o di martirio. Una nota permanente nel periodo patristico è che il tempo della penitenza è quello della scomunica che trova al suo culmine l’esclusione dall’eucaristia. Quando il cristiano confessa privatamente presso il vescovo il proprio peccato ed è davvero pentito, allora viene immesso nella prassi penitenziale. Si noti bene, comunque, che “questa ammissione è già un atto di bontà da parte della Chiesa,

³ Cfr K. Rahner, “L’espressione «storia della penitenza»” in *Nuovi Saggi* VIII, Roma 1982, 572-574.

⁴ A conferma di questo è possibile verificare qua e là la prassi secondo la quale la Chiesa in alcuni casi non ha concesso immediatamente la riammissione e il perdono perché riteneva che il penitente, benché soggettivamente pentito, non avesse ancora pienamente manifestato e adottato le richieste penitenziali del vescovo; cfr Cipriano Epistola 55,21; Sinodo di Elvira (306); Sinodo di Saragozza (380).

però non significa ancora la riconciliazione”⁵. Questa avverrà solo a conclusione della penitenza quando, con l'imposizione delle mani da parte del vescovo e della preghiera della Chiesa il penitente sarà finalmente riammesso nella comunità.

Elementi caratteristici di questa prassi penitenziale che durava lunghi anni sono anzitutto il riconoscimento del penitente per il suo abbigliamento e dal posto che egli occupava nel culto; i lunghi digiuni e l'impossibilità di avere rapporti matrimoniali; l'interdizione da professioni moralmente pericolose e le cariche pubbliche, così come l'impossibilità per entrare nel clero... Insomma, anche una volta ottenuta la riconciliazione con la Chiesa, il penitente era tenuto ad espiare sempre il peccato commesso, per dimostrare con la sua vita la purificazione ottenuta con la penitenza compiuta. La distinzione tra la “colpa” commessa e la “pena” da espiare comincia così ad affacciarsi. Ambedue le realtà, comunque, sono tolte insieme con una serie di atti che compongono appunto la prassi penitenziale della Chiesa primitiva e dei Padri. La penitenza nel suo insieme provvede ad espiare il peccato e le sue conseguenze, perché il riconoscimento del peccato stesso, la richiesta di perdono e la penitenza data dal vescovo formano un tutt'uno con il senso di appartenenza alla comunità cristiana, con la preghiera degli altri credenti per i peccatori, con l'intercessione dei martiri e con le suppliche liturgiche fatte dai sacerdoti sui penitenti. Insomma, l'unità fondamentale della penitenza permetteva che i vari elementi non trovassero neppure la loro dovuta distinzione tanto era la cementificazione nell'unità⁶.

Una disciplina così severa, tuttavia, portò progressivamente a due conseguenze. Anzitutto, la forma penitenziale fu rinviata agli ultimi anni di vita, addirittura in casi sempre più frequenti al momento della morte. Inoltre, la riduzione del tempo penitenziale venne circoscritto al tempo quaresimale⁷. Di fatto, a partire dai secoli VI-VII si assiste maggiormente a una intensa attività disciplinare e legislativa riguardo la prassi penitenziale e al conseguente inizio di una ripetibilità della confessione presso i

⁵ K. Rahner, “L'espressione «storia della penitenza»”, 578.

⁶ Cfr. P. Adnes, “Indulgences”, in *Dictionnaire de Spiritualité*, VII 1717.

⁷ H. Vorgrimler, “La lotta del Cristiano con il peccato”, in *Mysterium salutis* X, 495.

monaci prima, e i sacerdoti successivamente. Ciò a cui si assiste è anche il cambiamento della prassi che si rende visibile soprattutto nell'esaurimento dell'irripetibilità della penitenza per il subentro di una prassi penitenziale che diventa ora ripetibile secondo alcuni criteri codificati nei libri penitenziali ⁸. A partire dall'VIII secolo è possibile verificare in tutto il continente la prassi della ripetibilità della confessione e dell'assoluzione, unitamente a una penitenza non più pubblica. Il cambiamento in corso porta con sé anche la confessione di altri peccati oltre a quelli capitali, ma di diverso genere che ovviamente necessitano di penitenze più lievi e più diversificate. La ripetibilità della confessione, comunque, non è senza conseguenze per la comprensione stessa della confessione. Mentre fin dal tempo dei primi Padri essa era il "presupposto necessario del processo penitenziale" ⁹, adesso diventa essa stessa una penitenza a cui si sottopone il penitente. La vergogna di doversi confessare diventa la forma di espiazione per la colpa confessata. In altre parole, la penitenza è data dall'atto della confessione e quindi viene di nuovo a modificarsi la prassi penitenziale come era stata concepita agli inizi, con la sparizione progressiva della pena da soddisfare perché sostituita dall'atto stesso della confessione.

A partire da questo periodo, iniziano a far capolino diverse teorie che evidenziano soprattutto la difficoltà di entrare direttamente nello specifico della tematica. Per i teologi del XII e XIII secolo, il dibattito verte principalmente sul *reatus culpa*. Si discute se con l'assoluzione del sacerdote viene rimessa la colpa. Tutti sembrano convinti che sia anzitutto il vero dolore e il pentimento per i peccati compiuti che ottiene la remissione, prima della confessione. Era pensiero comune anche per Tommaso d'Aquino ritenere che fosse necessario essere giustificati già prima di ricevere il sacramento. Per cui, secondo alcuni, l'assoluzione del sacerdote altro non era che la dichiarazione ufficiale di una remissione già compiuta da Dio. L'assoluzione, comunque, garantisce anche il condono delle pene temporali –il *reatus poenae*–rendendo possibile la ricezione dei sacramenti.

⁸ La cosiddetta "penitenza tariffaria".

⁹ K. Rahner, "L'espressione «storia della penitenza»", 591.

Il Concilio di Trento

Questo *excursus* storico, anche se parziale, era necessario perché la dottrina delle indulgenze si innesta proprio sulla prassi penitenziale che abbiamo visto e che evidenzia essere in continua evoluzione nel corso dei secoli. La pratica di diverse “penitenze” stava a dimostrazione che il penitente aveva cambiato vita e che era veramente pentito del peccato compiuto. La Chiesa, da parte sua, aveva sempre accompagnato la penitenza del peccatore con la sua preghiera e l’intercessione di essere certamente esaudita dal Signore per il perdono del peccatore. Alla misericordia di Dio, che sempre perdona il peccato, comincia a farsi strada nell’XI secolo l’indulgenza della Chiesa che con un suo atto giuridico dispensa dalla prassi penitenziale, per il convincimento che è in suo potere contribuire alla riduzione delle pene temporali scaturite dal peccato commesso. Questa comprensione faceva appello al “thesaurus Ecclesiae”, vale a dire alla comprensione della natura stessa della Chiesa vista come dispensatrice della grazia. E’ a partire da questa precomprensione, pertanto, che le indulgenze diventano una reale dispensa dall’opera penitenziale per la forza della grazia presente nella Chiesa. La cosa risulta talmente evidente se si analizza anche il linguaggio utilizzato. L’indulgenza inizia a essere computata in giorni, mesi e anni. Là dove si parla di sette anni, sette settimane o di quaranta giorni, è facile intravedere la parallela richiesta in giorni, settimane e anni delle penitenze stabilite dai confessori a partire dal VI-VII secolo.

Sempre all’interno della prassi penitenziale, quindi, viene a crearsi una condizione che accoglie la dottrina delle indulgenze come forma sostitutiva di opere penitenziali. Gli abusi –come per ogni cosa– sono sempre all’erta e non restarono immuni neppure le indulgenze. Alla fonte di guadagno per alcuni fece seguito la superstizione per molti altri. Le critiche di Wyclif e Hus trovarono eco nelle tesi di Lutero che spinse papa Leone X con la bolla *Exurge Domine* (1520), e il concilio tridentino a voler affrontare la questione teologica e la disciplina delle indulgenze¹⁰. E’

¹⁰ È ovvio che precedentemente erano già stati fatti interventi in proposito da parte del Magistero. Si pensi, ad esempio, a Clemente VI con la Bolla per il Giubileo del 1350, *Unigenitus Dei Filius*; la Bolla di Martino V, *Inter cunctas* del 1418.

in questo contesto che si pone il Decreto *De indulgentiis* del tridentino che per la sua brevità merita di essere riportato alla mente per permettere una più possibile coerenza interpretativa del suo intento originario:

“La potestà di elargire le indulgenze è stata concessa da Cristo alla Chiesa, la quale fin dai tempi più antichi ha usato di questo potere, concordatole da Dio. Per questo il santo sinodo insegna e comanda di mantenere nella Chiesa l’uso delle indulgenze, utilissimo al popolo cristiano e approvato dall’autorità dei sacri concili, e colpisce di anatema quelli che le ritengono inutili o negano che nella Chiesa vi sia il potere di concederle. Esso però desidera che nel concederle si usi moderazione, secondo l’antica prassi permessa nella Chiesa affinché per la troppa facilità nel concederle non venga indebolita la disciplina ecclesiastica...”

La genesi più ampia di questo testo riporta alla ventunesima sessione del concilio nel 1562. I Padri si interessarono delle indulgenze affermando che non si doveva chiedere alcuna elemosina per la loro concessione. Le questioni con i Riformatori, tuttavia, avevano un carattere teologico molto più profondo che non si limitava alla sola compravendita delle indulgenze. Per questo motivo venne deciso che tali problematiche si sarebbero trattate a conclusione del concilio. La malattia di Pio IV, però, non permise un’accurata e scevra analisi della questione e questo spiega il motivo per cui ci si ritrova oggi con un breve decreto sulle indulgenze emanato nella venticinquesima sessione nel 1563. Il decreto non ebbe più il tempo di affrontare le problematiche teologiche sottese al tema delle indulgenze in particolare il significato delle pene temporali, l’autorità della Chiesa di rimetterle e la stessa concezione del tesoro della Chiesa.

Quanto possiamo verificare, pertanto, a seguito del testo del tridentino è che il concilio non vuole offrire un insegnamento dogmatico sulla natura dell’indulgenza. Come si può osservare, di fatto, il concilio, non fa che attestare due elementi particolari: anzitutto, il potere di concedere le indulgenze da parte della Chiesa e l’esigenza di dover discernere l’uso e la pratica delle indulgenze che è “molto salutare per il popolo

cristiano” e quindi deve essere conservato. Inoltre, che la Chiesa ha il potere di concederle mentre contraddice quanti ne sostengono l’inutilità.

Come si nota, il Tridentino giunge a formulare una dottrina che interpreta l’indulgenza come il “condono di una pena temporale contratta davanti a Dio con il peccato e la cui colpa è già stata estinta; il condono è garantito dall’autorità della ecclesiastica che attinge al tesoro della Chiesa e vale per i viventi sotto forma di assoluzione, mentre per i defunti sotto forma di intercessione”¹¹.

Questioni aperte

Per quanto riguarda l’insegnamento sull’indulgenza è da verificare un consenso teologico circa le pene temporali che derivano dal peccato, nonostante la mancata chiarificazione del concetto continui a essere interpretato in vari modi. Alcuni elementi, comunque, permangono nella discussione teologica e non sono affatto secondari anche se spesso sembra che il silenzio prevalga sul desiderio di discussione. E’ da valutare, infatti, il rapporto tra l’indulgenza e il sacramento della riconciliazione. Di fatto, si assiste al fenomeno che l’indulgenza non è una conseguenza della confessione, ma possiede un suo contesto autonomo, anche se per poterla ricevere è richiesta la confessione insieme ad altri requisiti. La domanda sottesa, quindi, verte a scoprire cosa dia in aggiunta l’indulgenza che già non sia presente nel sacramento e perché non venga concessa già all’interno del sacramento. Si tratta di verificare, quindi, lo slittamento ulteriore che la dottrina ha avuto in rapporto ai primordi della sua origine.

Un certo automatismo, inoltre, permette di verificare l’eclissi che ha assunto la forza di intercessione della Chiesa in forza del “tesoro” che essa possiede. Certo, come attesta Paolo VI il “tesoro della Chiesa è Cristo”¹². In ogni caso, permane attuale la verifica di come la Chiesa in quanto Corpo di Cristo agisca nell’essere dispensatrice della grazia. La tesi teologica più seguita nel post Vaticano II è quella che vede nell’indulgenza l’azione propria di intercessione della Chiesa che forte della sua santità,

¹¹ H. Vorgrimler, “La lotta del Cristiano con il peccato”543; cfr DS 1477 segg.

¹² In questo sembra riferirsi a Lutero che attestava la stessa posizione nelle Tesi 58.62.

si appella all'amore di Dio che in Cristo ha redento l'umanità e che in forza di questo mistero pasquale opera a tal punto da distruggere ogni conseguenza dei peccati. In questo senso, comunque, si recupera la prassi antica della Chiesa di intercedere per i peccatori chiedendo la loro piena purificazione. L'indulgenza, pertanto, è inserita nell'orizzonte della santità della Chiesa che chiede misericordia perché il peccatore sia pienamente integrato nella comunità facendo risplendere la sua santità oscurata dal peccato. Tornano con particolare significato le parole del b. Paolo VI quando afferma che il cristiano se si sforza di purificarsi del suo peccato e di santificarsi con l'aiuto della grazia di Dio, non si trova solo: "La vita dei singoli figli di Dio in Cristo e per mezzo di Cristo viene congiunta con legame meraviglioso alla vita di tutti gli altri fratelli cristiani nella soprannaturale unità del Corpo mistico di Cristo, fin quasi a formare una sola mistica persona"¹³. L'indulgenza richiesta e concessa dalla Chiesa, quindi, non sostituisce la conversione e la penitenza, ma si aggiunge come sostegno per dare a ogni peccatore la certezza dell'infinito amore che Dio riversa con il suo perdono attraverso la riconciliazione con la Chiesa.

Ciò di cui la teologia sembra aver bisogno, riflettendo sul tema dell'indulgenza, ci sembra essere quello di una rielaborazione del senso del *reatus poenae* –di cui tra l'altro il magistero non si mai dichiarato in proposito- alla luce dei dati dell'antropologia moderna. Che il peccato abbia delle conseguenze nella vita è un fatto talmente ovvio da non avere bisogno di dimostrazione. Queste conseguenze vengono chiamate "pena temporale" che permane dopo che il peccato è stato perdonato. Il concilio di Trento a più riprese afferma questa condizione senza comunque definire la natura esatta di questa "pena". Le spiegazioni successive che possediamo sono di carattere filosofico e teologico e, come tali, permangono con il grado di autorevolezza che le specifica¹⁴. Una ripresa ermeneutica del concetto permetterebbe di verificare con maggior profondità l'agire personale che, determinato dalla libertà, consente di vedere i

¹³ Paolo VI, Cost. ap. *Indulgentiarum doctrina*, 5.

¹⁴ Si pensi, ad esempio, alla spiegazione di C. Journet, "Théologie des Indulgences", in *Nova et Vetera* 41 (1966), 81-111; oppure quella di K. Rahner, "Osservazioni alla teologia delle indulgenze", in K. RAHNER, *Sull'indulgenza*, Roma 1968, 31-65.

propri atti non alla luce di una libertà teorica, ma inseriti all'interno di una dialettica permanente tra ciò che si desidera realizzare e ciò che concretamente si riesce a ottenere in forza del proprio limite. Limite che non è solo nell'orizzonte della corporeità, ma frutto di comportamenti reali e concreti che determinano l'esistenza quotidiana. La vita personale e sociale è segnata da comportamenti che sono il frutto di scelte e decisioni cariche del peso di esperienze che sono parte imprescindibile della storia di ognuno. In questo senso, anche l'esperienza del peccato –come quella della grazia- incide nell'esistenza personale, rendendola debole e impedendole di compiere scelte di genuina realizzazione di sé.

L'agire del penitente, pertanto, è segnato dal suo peccato eppure la forza della misericordia è capace di trasformare oltre ogni desiderio. Certo, permane con tutta la sua forza l'espressione di Agostino: "*Qui fecit te sine te non te iustificat sine te*"¹⁵. Come dire: la misericordia trasforma e compie una nuova creazione, ma l'uomo ha bisogno di doversi coinvolgere in questo stato di grazia con la sua richiesta di perdono. L'indulgenza, insomma, non fa che richiamare anch'essa a quella vocazione profonda alla santità a cui ogni credente è chiamato. Una santità che si costruisce giorno dopo giorno nell'impegno di andare oltre il peccato per abbandonarsi efficacemente alla grazia di Dio che nella sua misericordia redime e salva.

✘ Rino Fisichella

¹⁵ Agostino, *Sermo* 169, 11,13.