



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

RAÚL ISAAC FONSECA PEREIRA PENHA

Indulgências, um rosto misericordioso de Deus
A história e a teologia da doutrina das Indulgências

Dissertação Final

sob orientação de:

Professor Doutor João Manuel Correia Rodrigues Duque

Lisboa

2025

*À minha Mãe do Céu,
Rainha Santa Maria*

Agradecimentos

A Deus, Trindade Santíssima, que me ama com um amor eterno e a quem ofereci a minha vida. À Virgem Santa Maria, minha Senhora e Rainha. Ao Santo Anjo da minha guarda. A São Tomás de Aquino e à pequenina Venerável Antonietta Meo, que me ensinam como Deus é bom, belo e verdadeiro.

Aos meus pais, Raúl e Custódia, que me educaram na Fé e sempre me suportam nesta peregrinação terrena. Às minhas três irmãs e aos meus três irmãos, com quem aprendi a ser filho e irmão.

Ao Reverendo Padre Ricardo Figueiredo, padre sábio e santo, instrumento providencial da paternidade e misericórdia divinas na minha vida.

Ao Patriarcado de Lisboa e aos Seminários que me formaram: Seminário de Nossa Senhora da Graça de Penafirme, Seminário de São José de Caparide e Seminário Maior de Cristo Rei dos Olivais. Às paróquias de Nossa Senhora das Dores de Laveiras-Caxias e do Senhor Jesus dos Navegantes de Paço de Arcos.

Ao Professor Doutor João Duque, que pacientemente me orientou na realização deste trabalho.

Ao Bernardo Garcia, pela correção linguística, e ao Diácono Diogo Fernandes, pela correção formal. A todos os amigos que contribuíram para a elaboração desta dissertação.

Índice

Resumo	4
Abstract.....	4
Siglas e abreviaturas	6
Introdução.....	7
Capítulo I Estudo Histórico das Indulgências	11
1. Noção de <i>indulgência</i>	11
2. Desenvolvimento cronológico.....	12
2.1. Do século I ao século VII	13
2.2. Do século VII ao século XI	19
2.3. Do século XI ao século XV	23
2.4. Do século XV a Lutero.....	34
2.5. Do Concílio de Trento à atualidade.....	40
Capítulo II Estudo Teológico das Indulgências.....	46
1. O pecado: culpa e pena.....	46
1.1. A culpa e o perdão	48
1.2. A pena temporal.....	53
2. O mérito.....	58
2.1. O interior prevalece ao exterior	62
2.2. As boas obras nas indulgências	63
2.3. O mérito de Cristo e a ação da Igreja	65
2.3.1. A autoridade da Igreja	67
2.3.2. O Corpo Místico de Cristo e a comunhão dos Santos	77
2.3.3. O tesouro da Igreja	79
3. Ser indulgente: a caridade.....	83
4. As indulgências e a vida sacramental: Reconciliação, Batismo e Eucaristia	85
Conclusão	87
Bibliografia.....	91

RESUMO

As indulgências são um tesouro do amor misericordioso de Deus. O pecado tem consequências – a pena temporal – que devem ser curadas com a prática das boas obras. E porque pertencemos à Igreja – Corpo Místico de Cristo –, não estamos sozinhos neste caminho e podemos ser ajudados pelos méritos dos restantes membros deste Corpo – comunhão dos Santos: os méritos de Cristo, alcançados na Sua obra de redenção, e os méritos dos Santos. A Igreja, pela autoridade recebida do próprio Cristo, aplica esses méritos – tesouro da Igreja – aos fiéis que cumprem determinadas condições e disposições. O amor que Deus nos oferece pelas indulgências é um dom imenso e imerecido e deve ser correspondido pelo desapego ao pecado e prática das boas obras. Tal como recebemos indulgência, também a podemos oferecer aos membros do Corpo Místico que dela necessitam. As indulgências são um caminho de purificação para que a união a Deus e aos irmãos tenha cada vez menos barreiras. O seu fim é a comunhão com Deus e com o próximo na eternidade do Céu.

Palavras-chave: Indulgência, pecado, pena temporal, Purgatório, perdão, mérito, Corpo Místico de Cristo, comunhão dos Santos, tesouro da Igreja, autoridade da Igreja.

ABSTRACT

Indulgences are a treasure of the merciful love of God. Sin has consequences – temporal punishment –, which must be healed with good works. And because we belong to the Church – Mystical Body of Christ –, we are not alone in this path and we can be helped by the merits of other members of this Body – communion of Saints: the merits of Christ, achieved in His work of redemption, and the merits of the Saints. The Church, by the authority received from Christ himself, applies these merits – the treasure of the Church – to the faithful who fulfill certain conditions and dispositions. The love offered to us by God through the indulgences is an immense and undeserved gift and must be satisfied by the detachment from sin and the practice of good works. Just as we receive indulgence, so can we offer indulgence to the other members of the Mystical Body who need it. Indulgences are a path of purification so that union with God and with brothers

have fewer barriers. Their ultimate end is the communion with God and with others in the eternity of Heaven.

Keywords: Indulgence, sin, temporal punishment, Purgatory, forgiveness, merit, Mystical Body of Christ, communion of Saints, Church treasure, authority of the Church.

SIGLAS E ABREVIATURAS

a.	artigo
AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
c.	cânone
CEC	<i>Catecismo da Igreja Católica</i>
CIC	<i>Código de Direito Canônico</i>
CIC (1917)	<i>Código de Derecho Canónico (1917)</i>
DH	DENZINGER, <i>Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral</i>
dist.	distinção
p.	parte
q.	questão
Quodlib.	TOMÁS DE AQUINO, <i>Quaestiones Quodlibetales</i>
r.	resposta
SCG	TOMÁS DE AQUINO, <i>Suma Contra los Gentiles</i>
STh	TOMÁS DE AQUINO, <i>Suma Teologica</i>
Suppl.	Suplemento

INTRODUÇÃO

A presente dissertação, intitulada *Indulgências, um rosto misericordioso de Deus: A história e a teologia da doutrina das Indulgências*, é realizada no âmbito da Dissertação Final de Mestrado Integrado em Teologia. O nosso objeto de estudo é, assim, a própria doutrina das indulgências. Estas são um tesouro que Deus, na sua infinita misericórdia, nos oferece por meio da Igreja. A revelação do amor indulgente de Deus, que são as indulgências, vem em nosso socorro, para que, na comunhão do Corpo Místico de Cristo, as consequências dos nossos pecados possam ser perdoadas e o nosso amor a Deus e ao próximo possa ser purificado totalmente de quaisquer desapegos desordenados.

Num tempo em que se fala de tolerância e aceitação em vários campos da sociedade – e da Igreja que é e faz parte da sociedade –, parece-nos importante não esquecer de falar do perdão. O perdão é uma realidade diferente da tolerância e da aceitação; o perdão requer amor. Quem perdoa, ama. Esta é uma das marcas distintivas do ser à imagem e semelhança de Deus.¹ E, como vivemos numa condição pós-lapsária, a nossa vivência do amor passará necessariamente pela vivência do perdão, e não de uma mera tolerância ou aceitação do que se fez ou não se fez. Só totalmente perdoados entraremos em comunhão plena com Deus.

A prática das indulgências na Igreja é lugar de perdão, realidade de encontro com o amor misericordioso de Deus. Ela incide não diretamente sobre o perdão da culpa (pressuposto), mas sobre o perdão da pena. Não é o único meio pelo qual Deus nos perdoa a pena, é um meio que nos faz entrar numa dinâmica eclesial onde a vida da graça tem a primazia. Estamos diante de um tesouro capaz de santificar os fiéis, de os unir a Deus, de fazer com que toda a Igreja possa viver eternamente na comunhão plena com Deus. O Papa Francisco declarava, em 2015, a relevância particular das indulgências:

O perdão de Deus para os nossos pecados não conhece limites. (...) Deus está sempre disponível para o perdão, não se cansando de o oferecer de maneira sempre nova e inesperada. No entanto, todos nós fazemos experiência do pecado. Sabemos que somos chamados à perfeição (cf. *Mateus* 5,48), mas sentimos fortemente o peso do pecado. Ao mesmo tempo que notamos o poder

¹ Cf. Bento XVI, *Deus caritas est*, 39: AAS 98 (2006), 249-250.

da graça que nos transforma, experimentamos também a força do pecado que nos condiciona. Apesar do perdão, carregamos na nossa vida as contradições que são consequência dos nossos pecados. No sacramento da Reconciliação, Deus perdoa os pecados, que são verdadeiramente apagados; mas o cunho negativo que os pecados deixaram nos nossos comportamentos e pensamentos permanece. A misericórdia de Deus, porém, é mais forte também do que isso. Ela torna-se *indulgência* do Pai que, através da Esposa de Cristo, alcança o pecador perdoado e liberta-o de qualquer resíduo das consequências do pecado, habilitando-o a agir com caridade, a crescer no amor em vez de recair no pecado.

A Igreja vive a comunhão dos Santos. Na Eucaristia, esta comunhão, que é dom de Deus, realiza-se como união espiritual que nos une, a nós crentes, com os Santos e Beatos cujo número é incalculável (*Apocalipse 7,4*). A sua santidade vem em ajuda da nossa fragilidade, e assim a Mãe-Igreja, com a sua oração e a sua vida, é capaz de acudir à fraqueza de uns com a santidade de outros. Portanto viver a indulgência (...) significa aproximar-se da misericórdia do Pai, com a certeza de que o seu perdão cobre toda a vida do crente. A indulgência é experimentar a santidade da Igreja que participa em todos os benefícios da redenção de Cristo, para que o perdão se estenda até às últimas consequências aonde chega o amor de Deus.²

Neste excerto, encontramos os tópicos sobre os quais incidirá o nosso estudo: pecado e suas consequências; perdão; redenção de Cristo; vida sacramental e vida da graça; comunhão dos Santos; tesouro da Igreja; autoridade da Igreja. A partir daqui estudaremos a teologia da doutrina das indulgências.

Antes de nos lançarmos ao estudo teológico propriamente, passaremos sumariamente pela história da doutrina das indulgências. A visão histórica desta doutrina – que é simultaneamente uma prática – ajudar-nos-á a compreender como a Igreja se apercebeu desta realidade e como ela mesma se foi desenvolvendo ao longo dos tempos. Como outras questões teológicas e eclesiais, a história das indulgências tem os seus altos e baixos. Se, por um lado, as indulgências servem à comunhão, por outro, devido à sua má prática e desvios doutrinários, foram instrumentalizadas ao ponto de favorecer uma divisão no Corpo Místico de Cristo, que permanece até hoje. Ainda hoje, as indulgências continuam a ser uma realidade não consensual à totalidade dos fiéis, não obstante de que a Igreja a reafirme sempre de novo.

² Francisco, *Misericordiae vultus*, 22: AAS 107 (2015), 417-418.

A Igreja, sabiamente, preserva os tesouros que lhe são confiados, ainda que alguns – quase todos – se vão descortinando no passar dos séculos e não de uma só vez. Motiva-nos para o estudo do tema o facto de estarmos a viver um ano jubilar, os 2025 anos do nascimento do Salvador, Jesus Cristo. Um ano jubilar é sempre um ano especial de indulgência. Mas, para além disso, as indulgências são um tesouro para se viver todos os dias, todos os anos, até ao fim, pois até ao fim cometeremos pecados e necessitaremos do amor indulgente de Deus. Para quem quer viver a santidade, as indulgências são autênticos tesouros; não por ser um caminho mais fácil, mas por ser um caminho que nos insere numa verdadeira vida eclesial, vida essa que requer a nossa resposta total ao amor total de Deus. Esse caminho não consiste apenas em cumprir algumas condições impostas pela Igreja, consiste antes em cada um se desapegar totalmente do pecado e se unir plenamente a Deus.

Para este estudo serão usadas, principalmente, três obras. Para a questão histórica, usaremos a entrada «Indulgences»³ do *Dictionnaire de Théologie Catholique*, do francês Etienne Magnin. Para a questão da teologia, usaremos a Constituição Apostólica *Indulgentiarum doctrina*⁴, do Papa Paulo VI. Para ambas as questões, usaremos a obra *Indulgências*⁵, dos autores Alceste Catella e Andrea Grillo. Como obra complementar de destaque, será usada o artigo intitulado «O sentido da Indulgência»⁶, do teólogo João Duque.

O estudo divide-se em dois capítulos: o primeiro contém o estudo histórico; o segundo contém o estudo teológico. No primeiro capítulo, *Estudo Histórico das Indulgências*, abordaremos o desenvolvimento histórico do sacramento da Reconciliação. Será a partir deste desenvolvimento que encontraremos o surgimento das indulgências, já no século XI. Acompanharemos o desenvolvimento histórico das próprias indulgências, passando pela reforma luterana e pelo Concílio de Trento, até à atualidade.

No segundo capítulo, *Estudo Teológico das Indulgências*, abordaremos a teologia contida na doutrina das indulgências. Começaremos este segundo capítulo pelo tema do pecado, aprofundando a dimensão da culpa, do perdão e da pena. Chegando à pena, trataremos o significado da pena temporal devida pelos pecados, passando de seguida ao estudo do mérito devido pelas boas obras. Veremos como o verdadeiro

³ Etienne Magnin, «Indulgences», em *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Ed. E. Vacant, E. Mangenot, É. Amann. Tomo 7, 2ª parte (Paris: Libraire Letouzey et Ané, 1923): 1594-1636.

⁴ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*. AAS 59 (1967).

⁵ Alceste Catella, Andrea Grillo, *Indulgências* (Apelação: Paulus, 1999).

⁶ João Duque, «O sentido da Indulgência», em *Theologica*, 2ª Série, 35, 1 (2000): 97-117.

mérito é o mérito obtido pelo próprio Cristo, mérito esse capaz de realizar uma satisfação vicária em nosso favor. Estudaremos qual é o papel da autoridade da Igreja nas indulgências, sendo esta a questão mais debatida e em aberto nos dias de hoje. E abordaremos, ainda, os fundamentos principais das indulgências: os dogmas do Corpo Místico de Cristo e da Comunhão dos Santos, e a realidade do tesouro da Igreja. Terminaremos o capítulo com a relação das indulgências com a caridade e com vida sacramental.

O nosso estudo será acompanhado de um considerável número de notas de rodapé, algumas delas extensas. Deve-se este facto a duas razões: primeiro, porque quisemos ter uma fundamentação bibliográfica da história e teologia da doutrina das indulgências; segundo, porque sendo as indulgências uma doutrina não consensual, quisemos aprofundar algumas questões que nos parecem importantes, mas que não se justificavam estarem no corpo do texto. Por vezes tratar-se-á somente de trazer elementos mais detalhados sobre a questão tratada no texto do estudo.

CAPÍTULO I

ESTUDO HISTÓRICO DAS INDULGÊNCIAS

Parece-nos que um bom pórtico de entrada para o estudo das indulgências é a definição do conceito em si, assim como o seu enquadramento histórico, que nos possa levar a entender melhor o que significa a noção de *indulgência*. Se vamos tratar a densidade teológica de um conceito, temos de compreender, justamente, o seu significado. A partir da clarificação do conceito, veremos a história das indulgências, isto é, a sua evolução prática ao longo dos tempos, vendo a sua profunda ligação à prática penitencial da Igreja. Veremos que esta evolução foi-se dando ainda antes de haver indulgências como as concebemos hodiernamente⁷, e continuou depois desse surgimento até à atualidade. Este primeiro capítulo dar-nos-á, assim, uma base para um aprofundamento teológico, pois uma reflexão de tipo histórico ajuda-nos a entender porque é que as indulgências existem: quer no seu significado quer na sua finalidade.

1. NOÇÃO DE INDULGÊNCIA

O conceito de *indulgência* vem do termo latino *indulgentia*, que significa perdão, indulto.⁸ Antigamente o termo *indulgentia* era usado como sinónimo de outros termos, tais como «*remissio* (=quitação, remissão, perdão), *relaxatio* (=alívio, atenuação), *absolutio* (=dissolução, absolvição)»⁹. O perdão, a remissão, a atenuação, são sempre relacionados com alguma falta cometida, pelo que podemos, desde logo, pelo significado do termo, antever a ligação da indulgência à pena dos pecados – nomeadamente, pena temporal. Porém, só a partir do século XIII é que o termo ganha

⁷ A Igreja tem o poder de conceder indulgências desde o seu início, o que não significa que o tenha feito, pois o seu entendimento sobre esse poder de redimir a pena não foi imediato (cf. José Manuel Reyes López, «El tesoro de la Iglesia como fundamento de la doctrina de las indulgencias», em *Ecclesia*, XXXIII, n. 1 (2019): 57; cf. Antonio Piolanti, *I Sacramenti* (Florença: Libreria Editrice Fiorentina, 1956), 484); cf. Paul Galtier, *De Paenitentia* (Roma: Apud Aedes Pont. Universitatis Gregoriana, 1950), 623. O poder de conceder indulgências foi dado por Cristo aos Apóstolos: esta fundamentação é suportada pelas passagens bíblicas de *João* 20, 23 e *Mateus* 16, 19. Há quem argumente, também, que São Paulo concedeu uma verdadeira indulgência em *2 Coríntios* 2, 5-10, mas não é consensual e de certeza inequívoca (cf. Antonio Piolanti, *I Sacramenti*, 483; Alexis M. Lépicier, *Indulgences: Their Origin, Nature and Development* (London: Kegan Paul, Trench, Trübner & CO. Ltd., 1895), 73-77), pois há quem entenda que ele esteja a perdoar somente a pena canónica exteriormente aplicada pelo pecado cometido, e não a perdoar a pena temporal propriamente dita desse mesmo pecado.

⁸ Cf. Argimiro Turrado, «Indulgencias», em *Gran Enciclopedia Rialp*, tomo 12 (Madrid: Ediciones Rialp, 1973), 663.

⁹ Catella, Grillo, *Indulgências*, 14. Na Vulgata o termo *indulgentia* aparece, por exemplo, em *Isaiás* 61,1, quando se fala da proclamação da liberdade aos cativos. Onde em português aparece *liberdade*, em latim aparece *indulgentiam*. E no hebraico o termo que é traduzido por *indulgentiam* é *קָרַר*, que significa liberdade e que é usado algumas vezes no Antigo Testamento sempre no sentido de libertação.

um significado mais técnico.¹⁰ A definição, como a temos hoje, foi estabelecida por Paulo VI na Constituição Apostólica *Indulgentiarum doctrina*, promulgada em 1967:

A indulgência é a remissão, diante de Deus, da pena temporal devida pelo pecado já perdoado quanto à culpa, que o fiel, devidamente disposto e em determinadas condições, alcança por meio da Igreja, a qual, como dispensadora da redenção, dispensa e aplica com autoridade o tesouro das satisfações de Cristo e dos Santos.¹¹

A definição dada por Paulo VI segue a, outrora, dada pelo *Código de Direito Canónico* de 1917, no cânone 911:¹²

Todos devem ter em grande estima as indulgências, isto é, a remissão ante Deus da pena temporal devida pelos pecados que já foram perdoados quanto à culpa; remissão que a autoridade eclesiástica, tomando-a do tesouro da Igreja, concede aos vivos à maneira de absolvição, e aos defuntos à maneira de sufrágio.¹³

Mais adiante veremos os elementos fundamentais contidos nestas definições; por agora, é-nos suficiente tê-las enunciado. Quer o conceito quer a sua definição parecem ser simples e claros naquilo que significam, porém, a história desta prática eclesial não é assim tão simples: a prática das indulgências foi-se desenvolvendo de um modo complexo.¹⁴ Vejamos o seu desenvolvimento ao longo da história da Igreja.

2. DESENVOLVIMENTO CRONOLÓGICO

A concessão das indulgências, tal como a compreendemos nas definições dadas anteriormente, só surge a partir do século XI; porém, podemos ver alguns dos seus aspetos já presentes na práxis penitencial da Igreja durante o século II.¹⁵ Torna-se, deste modo, importante a compreensão de como a própria prática penitencial na Igreja se foi desenvolvendo. Esta visão histórica seguirá o desenvolvimento da prática penitencial, pois é daí que teremos as luzes para o surgimento das indulgências propriamente ditas.

¹⁰ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 14.

¹¹ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, norma 1: AAS 59 (1967), 21; *Código de Direito Canónico* (Braga: Theologica, 1997), c.992 (doravante citado com a sigla *CIC*, seguido do respetivo cânone).

¹² Cf. Arturo Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», em *Burgense*, 21/2 (1980): 422.

¹³ *Código de Derecho Canónico (1917)* (Madrid: BAC, 2009), c.911 (de agora em diante citado com a sigla *CIC (1917)*, seguido do respetivo cânone).

¹⁴ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 14.

¹⁵ Cf. Turrado, «Indulgencias», 663.

2.1. DO SÉCULO I AO SÉCULO VII

Na Igreja primitiva a prática penitencial pressupunha que o castigo devido pelos pecados cometidos pelos batizados não era perdoado de um modo definitivo, como no batismo, mas requeria uma atividade penitencial difícil e prolongada, com a ajuda da graça de Cristo.¹⁶ Por esta altura, não havia ainda uma clara distinção entre a culpa e a pena do pecado, mas existia, contudo, uma ideia clara de que a penitência é algo necessário para cada um reparar os seus pecados, mesmo não se duvidando da salvação «do homem desde o primeiro momento da sua conversão».¹⁷ É por causa desta convicção que, desde o século II, «começa a Igreja a regular essa penitência segundo a gravidade da culpa, com a consciência de poder determinar em geral ou cada caso particular as obras penitenciais apropriadas»¹⁸. Essas obras penitenciais tinham de ser realizadas publicamente, e os pecadores podiam ser dispensados das mesmas – quer do todo ou em parte – pelos bispos, «ainda que com isso, como é claro, não pretendiam outorgar a remissão de toda a pena temporal diante de Deus»¹⁹.

A penitência pública punha em relevo a comunidade, e não remetia o assunto somente para o penitente.²⁰ O facto de ser uma realidade pública, faz com que o processo se dê de modo eclesial. A *Didaché*, nos finais do século I, parece mesmo juntar a confissão dos pecados diante da comunidade à liturgia eucarística²¹:

No dia dominical do Senhor reuni-vos, parti o pão e dai graças, depois de ter confessado os vossos pecados, para que o vosso sacrifício seja puro. Todo o que tiver algum diferendo com o seu próximo, não se junte a vós, antes que se reconciliem, para que o vosso sacrifício não se contamine.²²

A reunião principal dos cristãos, a celebração da Eucaristia, seria, talvez, o lugar da reconciliação por excelência. O que sabemos com certeza é que há a distinção, logo na Igreja primitiva, entre a remissão dos pecados no batismo, irrepitível, e a penitência para os pecadores depois do batismo.²³ Essa distinção está presente, pelo ano 150, em *O Pastor de Hermas*, onde se apelida esta penitência de *exomologesis*: «reconhecimento e

¹⁶ Cf. Turrado, «Indulgencias», 663.

¹⁷ Karl Rahner, «Indulgencias», em *Sacramentum Mundi*, tomo III (Barcelona: Editorial Herder, 1973), 875; cf. Turrado, «Indulgencias», 663.

¹⁸ Turrado, «Indulgencias», 663.

¹⁹ Turrado, «Indulgencias», 663; cf. Paul Galtier, *De Paenitentia*, 285-289.

²⁰ O que era público era a entrada do pecador, diante dos bispos e dos fiéis, na ordem dos penitentes, e não a proclamação dos pecados.

²¹ Cf. Espeja, *Para Compreender os Sacramentos* (Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2003), 188.

²² *Didaché* (Lisboa: Alcalá, 2004), XIV, 1-2; cf. Espeja, *Para Compreender os Sacramentos*, 188.

²³ Cf. Espeja, *Para Compreender os Sacramentos*, 188.

confissão do pecado e obras de penitência que o pecador há de fazer publicamente»²⁴. Esta penitência depois do batismo aparece nesta obra de um modo rigorista, isto é, só se pode fazer uma única vez.²⁵ A segunda penitência – que é pública – era necessária quando se cometiam delitos graves, pois para os pecados leves a penitência seria remetida para o domínio do privado.²⁶ Os delitos graves consistiam na apostasia, no adultério e no homicídio voluntário.²⁷

A organização da penitência pública foi acontecendo com o decorrer do tempo e era vivida da seguinte maneira:

Quem se reconhecia culpado de delitos graves confessava-se ao bispo, e este, impondo-lhe as mãos, orava pelo pecador e mandava que o inscrevessem na “ordem dos penitentes”, lançando-o simbolicamente fora da Igreja (excomunhão). Durante esse tempo de penitência, os pecadores, privados da participação na Eucaristia, manifestavam interna e externamente a sua conversão, enquanto a comunidade cristã os acompanhava com orações. Cumprida a penitência tinha lugar a reconciliação: na festividade de Quinta-feira Santa, enquanto ora a assembleia litúrgica, o bispo impõe as mãos ao penitente, que de novo se integra na comunidade cristã e participa na Eucaristia.²⁸

Podemos compreender, pela prática desta penitência pública, que o lugar e mediação do perdão era a Igreja, e que o perdão estava relacionado com o processo penitencial do pecador. A «necessidade do processo penitencial com os atos internos e externos do pecador» e a «presença e intervenção de toda a comunidade cristã neste

²⁴ Espeja, *Para Compreender os Sacramentos*, 188. As obras de penitência eram ordinariamente orações, jejuns, esmolas e outras privações, que mais tarde poderia chegar a ser o afastamento do penitente da vida social (cf. Gonzalo Flórez, *Penitencia y Unción de enfermos*, (Madrid: BAC, 1993), 103).

²⁵ Cf. Hermas, *O Pastor* (Lisboa: Alcalá, 2003), Vis. II, II, 4-5; Vis. III, V, 5; cf. Espeja, *Para Compreender os Sacramentos*, 188.

²⁶ Cf. Espeja, *Para Compreender os Sacramentos*, 188.

²⁷ Cf. Espeja, *Para Compreender os Sacramentos*, 188; cf. E. Aliaga Girbes, «III Penitência», em Dionisio, Borobio (org.), *A Celebração na Igreja* (São Paulo: Edições Loyola, 1993), 374.

²⁸ Espeja, *Para Compreender os Sacramentos*, 188-189; cf. Cyrille Vogel, *Le pécheur et la Pénitence dans l'Église Ancienne* (Paris: Les Éditions du Cerf, 1966), 47-49; cf. Girbes, «III Penitência», 374-375. Conseguimos entrever neste trecho a diferença que posteriormente será acentuada entre a culpa e a pena. Aqui há um perdão pela absolvição, mas só depois de se purificar da pena pode ser restabelecido numa comunhão total com a comunidade. É já uma imagem das indulgências, pois só estaremos numa comunhão total com Deus e com os Santos quando tivermos purificado a totalidade da pena temporal, mesmo que estejamos absolvidos de todos os pecados cometidos.

processo»²⁹ relevam-se como os dois aspetos importantes da vivência penitencial destes primeiros séculos da Igreja.³⁰

A questão do rigorismo sobre o processo penitencial – presente em *O Pastor* de Hermas ou em Tertuliano – serve para que os batizados não desvalorizem a penitência e impôs-se quando se precipitaram as perseguições sobre os cristãos, pelo que estes deveriam estar dispostos não só à penitência, mas mesmo ao martírio, a morrer pela fé, ao invés de apostatar.³¹ Aos batizados que apostatavam por medo do martírio foram impostas normas severas sobre a sua reconciliação com a Igreja, normas essas definidas em 251 durante o Concílio de Cartago, que era presidido por São Cipriano.³²

São Cipriano teve um papel indelével na vivência da penitência e da reconciliação, não só por ter presidido ao Concílio, mas também pelo seu tratado *De lapsis*³³. Este tratado foi escrito na sequência da perseguição aos cristãos, levada a cabo por Décio no ano de 250. Imensos cristãos apostatavam a fé: alguns, os *sacrificati*, participavam em sacrifícios pagãos durante a perseguição; outros, os “libeláticos”, obtinham um bilhete semelhante a um certificado justificativo que dizia terem sacrificado aos deuses pagãos sem o terem feito de facto.³⁴ Quando os apóstatas se arrependiam e procuravam a reconciliação, os confessores passavam-lhes um bilhete de reconciliação, mas estes «demonstravam, muitas vezes, na sua intervenção tal arrogância, leviandade e até venalidade que Cipriano teve de recusar apoiar pura e simplesmente as suas decisões», passando para «os pastores supremos de cada Igreja»³⁵ a autoridade para decidir sobre a reconciliação dos apóstatas com a Igreja.³⁶

²⁹ Espeja, *Para Compreender os Sacramentos*, 190.

³⁰ A ininterrupta e quotidiana penitência da Igreja era o lugar onde se dava a possibilidade de reconciliação para o cristão pecador arrependido. Para um aprofundamento desta temática, tão presente em Santo Agostinho e Orígenes, assim como nos escritos anti novacianos de São Paciano, aconselhamos a leitura do seguinte artigo: M.-F. Berrouard, «Pénitence de tous les jours selon saint Augustin», em *Lumière et Vie* 70 (1964), 50-74.

³¹ Cf. Espeja, *Para Compreender os Sacramentos*, 189.

³² Cf. Espeja, *Para Compreender os Sacramentos*, 189.

³³ Para leitura do tratado citado: Cipriano, *Obras de San Cipriano* (Madrid: BAC, 1964), 168-199.

³⁴ Cf. Gonzalo Flórez, *Penitencia y Unción de enfermos*, 99-102.

³⁵ Etienne Magnin, «Indulgences», 1596. O facto de a reconciliação ter de passar pelo bispo – que tinha de impor a mão sobre o penitente (cf. Cipriano, *Obras de San Cipriano*, 422-423: epístola 18) – demonstra que para Cipriano, «estar em comunhão com a Igreja significa estar no verdadeiro caminho da salvação» (Gonzalo Flórez, *Penitencia y Unción de enfermos*, 102). A eclesiologia de Cipriano, a par da eclesiologia de Inácio de Antioquia e de Irineu de Lião, encontra no «episcopado, na sua presença e função na Igreja, o sinal da unidade, da reconciliação e da comunhão» (Gonzalo Flórez, *Penitencia y Unción de enfermos*, 104).

³⁶ Só em perigo de morte é que um padre, ou na sua ausência um diácono, poderia absolver um apóstata que lhe entregasse o bilhete de reconciliação sem a sentença do bispo (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1596; cf. Cipriano, *Obras de San Cipriano*, 422-423: epístola 18). O perigo de morte permitia isto porque a Igreja recebeu, em virtude do mandato do Senhor Jesus, o poder de atar e desatar:

Apesar da exigência requerida pelo bispo Cipriano, o critério era a misericórdia³⁷, e quando algum cristão apóstata confessava de novo a fé, permanecia nela e vivia em contínua penitência, era readmitido à comunhão com a Igreja. Esta «atitude misericordiosa de São Cipriano foi adotada pelo concílio reunido em Cartago nos primeiros dias de abril de 251»³⁸, e a sua razão de ser é que não se pretendia negar totalmente aos apóstatas a esperança de uma vida em comunhão com a Igreja, uma vida de paz.³⁹

Esta vivência levada a cabo por Cipriano despoleta uma questão sobre o valor de tal remissão da penitência: esta remissão era eficaz somente em termos de disciplina eclesiástica, isto é, de foro externo? Parece-nos que Cipriano ia para além do foro externo quando, por exemplo, considerava o mérito dos mártires que ofereciam o seu sacrifício por intercessão dos que renegavam a fé. Ele dizia que o perdão fora aplicado imensas vezes aos apóstatas arrependidos devido ao valor dos méritos dos mártires por meio da satisfação vicária, e que essa satisfação fora aceite por Deus em favor desses.⁴⁰ No dizer do próprio Cipriano: «acreditamos que os méritos dos mártires e as obras dos justos têm grande poder junto do juiz soberano»⁴¹; e, ainda, «o Senhor pode perdoar, na sua clemência, aquele que faz penitência e a prova pelas suas ações e também pelas suas súplicas. Ele pode ratificar o que os mártires pediram e o que os sacerdotes fizeram»⁴². Esta aplicação dos méritos em favor dos pecadores necessitados da penitência

na penitência a Igreja exerce este poder, como o demonstra Cipriano na sua epístola 57 ao comentar *Mateus* 18, 18 (cf. Cipriano, *Obras de San Cipriano*, 546-552).

³⁷ Esta misericórdia não se confunde com a tal atitude leviana por parte de alguns confessores que queriam readmitir à comunhão os apóstatas sem antes permanecerem firmes na fé durante certo período de tempo. A misericórdia não diminuía a exigência, que consistia na imposição de uma longa penitência, na obrigação de solicitar com contrição a clemência paternal, e a examinação da situação, das disposições e das necessidades de cada um (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1597). A todos aqueles que recusavam fazer penitência era negada a reconciliação até que estivessem numa situação de perigo de morte, onde deveriam pedir o perdão (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1597). A paz era dada depois de cumprida a *exomologesis*, pois se a paz fosse dada antes «não seria paz, mas guerra» (Gonzalo Flórez, *Penitencia y Unción de enfermos*, 101).

³⁸ Etienne Magnin, «Indulgences», 1597; cf. Cipriano, *Obras de San Cipriano*, 512-516: epístola 52.

³⁹ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1597. O contrário desta atitude misericordiosa poderia levar as almas a afastarem-se ainda mais de Deus, como o dá a entender o próprio Cipriano: «Nós não queríamos que o desespero os levasse a uma queda ainda mais profunda e que vivessem de acordo com o século, como os pagãos, por a porta de entrada da Igreja estar fechada para eles» (Etienne Magnin, «Indulgences», 1597; cf. Cipriano, *Obras de San Cipriano*, 521-544: epístola 55). Isto sem nunca abolir as condenações trazidas pelo Evangelho, ou seja, sem nunca autorizar reconciliações precipitadas, tal como se pode entender na epístola 55 de Cipriano: Cipriano, *Obras de San Cipriano*, 521-544.

⁴⁰ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1598; cf. Cipriano, *Obras de San Cipriano*, 422-423: epístola 18.

⁴¹ Cipriano, *Obras de San Cipriano*, 183.

⁴² Cipriano, *Obras de San Cipriano*, 198.

reconciliadora acontecia não só a partir dos mártires, mas também a partir dos que recebiam o título de confessores⁴³.

Nesta sequência levanta-se outra questão: até que ponto Deus concede tal ratificação? É difícil sabermos, pois é algo que pertence a Deus mesmo: «o próprio Deus sabe o que fazer a respeito de tais coisas e como examinar o peso do seu julgamento»⁴⁴. Sabemos, porém, que existem várias possibilidades, como o enumera Cipriano, numa carta a Antoniano:

(...) outra coisa é ter alcançado o perdão, outra coisa é alcançar a glória; outra coisa é ficar preso sem poder sair antes de pagar o último quadrante; outra coisa é receber imediatamente a recompensa da fé e da virtude; outra coisa é ter que sofrer longos tormentos em expiação dos próprios pecados e ser lentamente purificado pelo fogo; outra coisa é ter completamente satisfeito as suas faltas pelo sofrimento; outra coisa é permanecer em suspenso e aguardar a sentença do Senhor no dia do julgamento; outra coisa é ser coroado por Ele sem demora.⁴⁵

No século VI notam-se algumas expressões paradoxais em relação à prática penitencial em algumas homilias e catequeses dos bispos.⁴⁶ Estes recomendam àqueles fiéis que achavam difícil, ou mesmo impossível, entrar no estado da penitência canônica pública, que «se arrependam dos seus pecados, que levem uma vida de expiação e peçam a penitência no momento da morte»⁴⁷. Um exemplo deste modo de proceder é São Cesário⁴⁸ (470-542), bispo de Arles, que num sermão afirma:

⁴³ Cf. Gonzalo Flórez, *Penitencia y Unción de enfermos*, 100. Estes confessores são os que enfrentaram de maneira valente e heroica a prova da perseguição, sofrendo tormentos, mas não sofrendo o martírio. Esta realidade em relação aos méritos dos mártires e dos confessores aplicados aos pecadores, parece-nos o aspeto mais relevante para a doutrina das indulgências, onde um crente pode oferecer méritos – seus e, principalmente, os de Cristo – por alguma alma no Purgatório necessitada para o cumprimento da sua pena temporal, ou, por outras palavras, para a sua purificação rumo à comunhão com Deus no Céu.

⁴⁴ Etienne Magnin, «Indulgences», 1598; cf. Cipriano, *Obras de San Cipriano*, 455-462: epístola 31.

⁴⁵ Etienne Magnin, «Indulgences», 1598.

⁴⁶ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 14; cf. Vogel, *Le Pécheur et la Pénitence dans l'Église Ancienne*, 72-75. Havia, de facto, uma dificuldade em os cristãos pecadores pedirem uma entrada na ordem dos penitentes devido ao cristianismo se tornar uma realidade de massas, e havia também uma dificuldade pastoral em chamar à penitência (cf. Girbes, «III Penitência», 375).

⁴⁷ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 15.

⁴⁸ São Cesário de Arles aceita que a penitência seja adiada *in extremis*, mas «ao mesmo tempo convida a um esforço sincero de penitência que se converta numa boa preparação para a morte. Dentro deste pressuposto, Cesário admite a eucaristia antes da reconciliação canônica. O bispo de Arles pensa que, desta forma, soluciona o prático abandono da participação eucarística, que já era muito sensível em sua época e não só em seu reduzido ambiente» (Girbes, «III Penitência», 375-376).

Por vezes, quando normalmente exortamos a todos à penitência, alguns pensam dentro de si: eu, ainda jovem e unido em matrimónio, como poderei rapar o cabelo ou revestir-me de cilícios? Mas também nós, caríssimos irmãos, não dizemos isso; de facto, não pregamos que jovens casados devam procurar vestir um hábito de penitência, mas antes que se empenhem em mudar de vida... uma verdadeira conversão é suficiente, mesmo sem se revestir de cilícios. Portanto, convertamo-nos a fazer melhor enquanto temos possibilidade.⁴⁹

Acontece, assim, que a partir do século VI a compreensão da prática penitencial, tal como era vivida até então, começa a transformar-se, quer da parte dos fiéis quer da parte dos pastores, pois também a situação concreta histórica e cultural se tinha transformado.⁵⁰ O modelo celebrativo «com que a Igreja da época exprimia o processo da conversão e da reconciliação, já não se adequava»⁵¹, o que despoletava uma situação de mal-estar na comunidade.⁵² Um segundo exemplo deste ambiente encontra-se no sínodo de Agde em 506, presidido pelo mesmo São Cesário, que dizia: «às pessoas jovens, a penitência não deve ser dada com facilidade devido à sua fraqueza»⁵³; um terceiro exemplo é o sínodo de Orleães de 538, que estabelece o seguinte: «ninguém tenha a presunção de dar a penitência aos jovens, nem ouse dá-la às pessoas casadas se não estão em idade avançada e se tenha o pleno e mútuo consentimento de ambos os cônjuges»⁵⁴. Assim, acontecia que na prática «aquela celebração de penitência, que na sua origem queria exprimir o envolvimento de toda uma comunidade na dinâmica da reconciliação, agora, ou já quase não se celebrava ou era reservada a certas pessoas ou se adiava para o momento da morte»⁵⁵.

Esta prática eclesial, vista até agora, para obter a reconciliação era a mais comum, mas havia outros modos de o fazer, como, por exemplo, as chamadas «profissão religiosa» e a «conversão». A «profissão religiosa» significava a pessoa entrar na vida monástica: «no momento da profissão o pecador obtinha o perdão das

⁴⁹ Catella, Grillo, *Indulgências*, 15.

⁵⁰ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 15.

⁵¹ Catella, Grillo, *Indulgências*, 15.

⁵² Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 15.

⁵³ Acabamos de citar o cânone 15 do sínodo de Agde (Charles Joseph Hefele (org.), *Histoire Des Conciles*, tome II, deuxième partie (Paris: Letouzey et Ané, Éditeurs, 1908), 987-988); cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 15.

⁵⁴ Acabamos de citar o cânone 24 do sínodo de Orleães (Hefele (org.), *Histoire Des Conciles*, 1161); cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 15. Este cânone vai ao encontro do cânone 22 do sínodo de Arles (cf. Charles Joseph Hefele (org.), *Histoire Des Conciles*, tome II, première partie (Paris: Letouzey et Ané, Éditeurs, 1908), 472).

⁵⁵ Catella, Grillo, *Indulgências*, 15-16.

suas culpas»⁵⁶. A «conversão» era equivalente à «profissão religiosa», mas vivido de modo privado: «o convertido empenhava-se em viver como monge entre os muros da sua casa»⁵⁷ e, assim, obtinha o perdão das suas culpas. Tal como a penitência canónica, estas duas alternativas não eram vividas de modo generalizado pelos fiéis.⁵⁸

Independentemente do modo de praticar a penitência, havia uma certeza de fé na mentalidade dos fiéis, na Igreja, que consistia na certeza de que a «abolição dos pecados suponha um duro exercício subjetivo de penitência por parte do pecador sustentado pela graça de Cristo»⁵⁹. Aqui reside a razão da imposição de «longas e pesadas obras de penitência, longos e pesados itinerários penitenciais»⁶⁰ por parte da Igreja, que parecia desde estes tempos antigos aludir a uma distinção entre «culpa» e «pena», que será evidenciada posteriormente. A necessária prática de longas penitências não tinha que ver com a dúvida da salvação da pessoa, pois, como afirmámos antes, a Igreja «não duvidava da salvação do homem desde o primeiro momento da conversão»⁶¹.

2.2. DO SÉCULO VII AO SÉCULO XI

Com as mudanças sociológicas e culturais, parecia necessário à Igreja um novo modelo celebrativo da penitência, «capaz de manter em simultâneo a fé tradicional e as novas situações»⁶², não deixando para o final da vida esse importante momento de reconciliação. Se o modelo penitencial foi, durante estes primeiros séculos, uma prática pública, passará a ser, a partir da viragem do século VI para o século VII, uma prática privada. Encontramos um dos primeiros registos desta nova prática no ano de 589, quando durante um sínodo em Toledo os Padres da Igreja discutem sobre a difusão dessa nova prática.⁶³ Diziam esses Padre:

⁵⁶ Catella, Grillo, *Indulgências*, 16.

⁵⁷ Catella, Grillo, *Indulgências*, 16.

⁵⁸ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 16.

⁵⁹ Catella, Grillo, *Indulgências*, 16.

⁶⁰ Catella, Grillo, *Indulgências*, 16.

⁶¹ Catella, Grillo, *Indulgências*, 16.

⁶² Catella, Grillo, *Indulgências*, 16.

⁶³ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 16-17. Apesar de ser protestada em Espanha, esta nova prática terá começado, segundo alguns autores, na Irlanda, daí ser não só conhecida como «penitência tarifada», mas também como «penitência insular». Da Irlanda passou a ser praticada na Grã-Bretanha, difundindo-se, posteriormente, no continente europeu (cf. José Augusto da Silva, «Indulgências: que sentido têm atualmente?», em *Revista Eclesiástica Brasileira*, volume LXII (2002), 164). Esta difusão pelo continente terá sido obra dos monges de São Columbano, que percorreram a França, a Suíça e o norte da Itália (cf. Girbes, «III Penitência», 382). Segundo outros autores, esta prática terá começado no oriente, por influxo dos monges, que rapidamente se inseriu no ocidente (cf. Espeja, *Para Compreender os Sacramentos*, 190).

Soubemos que, em certas Igrejas de Espanha, os fiéis fazem penitência pelos seus pecados não segundo a forma canónica, mas de um modo escandaloso: cada vez que pecaram pedem para serem reconciliados pelo presbítero. Para reprimir uma tão execranda audácia, a nossa santa assembleia decretou que se dê a penitência segundo a forma canónica estabelecida pelos nossos Padres...⁶⁴

Estes Padres reunidos em Toledo, ao tentarem reprimir esta nova prática, tornam-na mais conhecida, pois fazem saber que ela existia e que se ia desenvolvendo. Este texto é, por assim dizer, o «ato oficial do nascimento de uma nova prática celebrativa»⁶⁵: a penitência privada.

A nova prática enunciada no sínodo consistia no seguinte:

Um crente, sabendo que tinha cometido um pecado de uma certa gravidade (com o tempo começaram-se a confessar também os pecados menos graves), ia a um padre e confessava-lhe o seu pecado, declarando-se disposto a expiar a sua culpa com uma adequada «pena», uma adequada «ação penitencial». Então, o padre marcava-lhe a «penitência»⁶⁶ (chamada *tarifa*, de onde deriva a chamada «penitência tarifada» dada a esta prática celebrativa) que estava indicada no *Penitencial*⁶⁷ (manual para uso dos confessores que continha o elenco dos pecados e das penas/tarifas correspondentes). Realizada a ação penitencial, o crente ficava reconciliado.⁶⁸

Em comparação com a prática pública canónica da penitência, a novidade está na forma como se celebra e não tanto na conversão ou na prática de penitências que continuam a ser requeridas. Neste novo modo de celebrar a penitência, o crente começa por confessar os seus pecados e, de seguida, é-lhe imposta uma penitência. Uma vez cumprida essa penitência, volta para junto do padre para receber a absolvição e fica

⁶⁴ Catella, Grillo, *Indulgências*, 17.

⁶⁵ Catella, Grillo, *Indulgências*, 17.

⁶⁶ As penitências impostas «para cada pecado somavam-se, e assim, segundo o número e a gravidade dos pecados, podia-se totalizar uma soma de penitências que ultrapassavam a duração da vida» (J. Ramos-Regidor, *Teologia do Sacramento da Penitência* (São Paulo: Paulinas, 1989), 170, citado em José Augusto da Silva, «Indulgências: que sentido têm atualmente?», 164-165).

⁶⁷ Não existia um único *Penitencial*, um único manual, pelo que as «tarifas variavam de acordo com os livros penitenciais, mais ou menos severos, segundo a menor ou maior benignidade de seus autores» (Silva, «Indulgências: que sentido têm atualmente?», 164). Para um breve conhecimento da diversidade dos *Penitenciais* existentes, veja-se: Gonzalo Flórez, *Penitencia y Unción de enfermos*, 128-132. Estes livros chegaram a ser mandados queimar pelo concílio de Paris (829) no seu cânone 32 (cf. Hefele (org.), *Histoire Des Conciles*, tome IV, première partie (Paris: Letouzey et Ané, Éditeurs, 1911), 64), mas a prática continuou apesar de tudo (cf. Espeja, *Para Compreender os Sacramentos*, 191).

⁶⁸ Catella, Grillo, *Indulgências*, 17.

reconciliado.⁶⁹ Tudo isto acontece «em privado e repetidamente; o gesto celebrativo envolve o crente individual e o sacerdote»⁷⁰. Este processo de purificação individual era, apesar de tudo, uma realidade que se desenvolvia de modo eclesial, sustentada pela oração da Igreja tal como na prática penitencial pública da Igreja antiga.⁷¹ A oração da Igreja pelo penitente era entendida na Igreja antiga como um pedido a Deus do dom de conversão, para além de «apoiar o caminho de penitência, dar significado e realizar a reconciliação com a Igreja e com Deus»⁷². A partir de agora, a «oração eclesial de intercessão – que ainda acontece num quadro litúrgico oficial – é entendida sobretudo como ajuda ao esforço de penitência do pecador»⁷³.

A nova prática penitencial não só passa a ser permitida⁷⁴, como no século VIII passa mesmo a ser imposta, fazendo desaparecer a penitência pública e a ordem dos penitentes.⁷⁵ Uma mudança que ocorre com a penitência privada é que a «presença do bispo acaba por ser substituída pela de um presbítero»⁷⁶. As mudanças em relação à prática penitencial acompanham as mutações da sociedade, na qual se dava uma massificação do cristianismo despoletada pelas conversões de povos bárbaros. Devido a essa multiplicação de pessoas, era também necessário multiplicar a concessão do perdão.⁷⁷

Contemporânea ao surgimento desta nova prática penitencial vigora uma outra, durante a época do Papa Gregório Magno (590-604): a prática da *absolvição*.⁷⁸ Quem fazia uso desta prática eram os papas e os bispos, pois como eram detentores do «poder apostólico de ligar e desligar», e esta prática não era senão «uma mediação em vista da

⁶⁹ A absolvição podia ser dada de imediato, ainda antes de se cumprir a penitência, se houvesse um motivo especial que o justificasse (cf. Silva, «Indulgências: que sentido têm atualmente?», 164).

⁷⁰ Catella, Grillo, *Indulgências*, 18.

⁷¹ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 18. Esta dimensão da oração da Igreja em favor dos penitentes já vem atestada na Sagrada Escritura, como, por exemplos, em *Tiago* 5,16-19 e em *1 João* 5,13-16.

⁷² Catella, Grillo, *Indulgências*, 18. Esta oração de intercessão na Igreja antiga não era a «forma, como tal, do sacramento da penitência, mas antes uma ajuda aos esforços subjetivos penitenciais do pecador» (Rahner, «Indulgências», 876). A reconciliação que era feita era com Deus e com a Igreja, e embora ao longo dos tempos se dê mais importância ou a uma ou a outra, ambas são fundamentais e devem permanecer unidas. Este tema é estudado por Bartolomé Xiberta na sua tese *Clavis ecclesiae* (Roma: Collegium S. Alberti, 1922), a partir do qual se encontra Paul Galtier a privilegiar a *pax cum Deo* e Bernhard Poschmann a privilegiar a *pax cum ecclesia*.

⁷³ Catella, Grillo, *Indulgências*, 18. A intercessão acontece de uma forma solene, mas não de uma forma propriamente jurisdicional – este seria o sentido primitivo das *absolvições* de São Gregório Magno (cf. Turrado, «Indulgências», 664; cf. Rahner, «Indulgências», 876).

⁷⁴ Passou a ser aceite, por exemplo, nas Gálias, como se pode ver no cânone 8 do primeiro concílio de Chalon-sur-Saône, no ano 650: «A penitência é uma coisa salutar, e os bispos (*sacerdotes*) devem infligir penitência aos penitentes após a sua confissão» (Hefele (org.), *Histoire Des Conciles*, tome III, première partie (Paris: Letouzey et Ané, Éditeurs, 1909), 283).

⁷⁵ Cf. Espeja, *Para Compreender os Sacramentos*, 190.

⁷⁶ Espeja, *Para Compreender os Sacramentos*, 190.

⁷⁷ Cf. Espeja, *Para Compreender os Sacramentos*, 190-191.

⁷⁸ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 20.

remissão dos pecados», a sua mediação era, portanto, «particularmente eficaz»⁷⁹. Isto levou a que as *absolvições* fossem uma forma de autoridade ligada ao «poder das chaves».⁸⁰ Elas eram concedidas quer por iniciativa da autoridade quer sob pedido, e foram concedidas, em particular, aos doentes graves.⁸¹ Este particular põe em relevo uma aproximação ao que virá a ser a prática das indulgências: estamos aqui perante um «ato através do qual se exercita uma “indulgência” tendo como finalidade abreviar ou aligeirar a duração e dureza do processo penitencial e assim ajudar o penitente a atingir a remissão dos pecados»⁸².

Para serem aceites de maneira proveitosa, as *absolvições* supunham o sincero arrependimento dos pecados cometidos, arrependimento esse que se deveria manifestar em obras/obrigações escolhidas pelo próprio penitente ou recomendadas pelo papa ou pelo bispo.⁸³ De um modo geral as *absolvições*, mesmo não aliviando a carga das penitências, eram algo muito desejado pelos fiéis devido ao medo do castigo a expiar no purgatório.⁸⁴

A absolvição passa a ser, a partir do século X, um «elemento constitutivo do ato sacramental da penitência: a função judiciária do sacerdote e a intercessão eclesial pelo pecador são reunidas num único ato»⁸⁵. Devido à nova estrutura da penitência privada – «depois da reconciliação operada no sacramento, deve realizar-se uma penitência subjetiva temporal» –, vai-se ganhando uma maior consciência da distinção entre a culpa e a pena do pecado.⁸⁶ A penitência subjetiva não se refere à culpa, mas sim à expiação da pena. As *absolvições* extra-sacramentais – «verdadeiras continuações daquela oração eclesial com que é implorada autoritariamente a remissão dos pecados do penitente, incluindo a pena temporal»⁸⁷ – são concebidas como uma ajuda da Igreja para a expiação desta pena. A penitência temporal a realizar-se depois do sacramento e as *absolvições* fora do sacramento instituem, deste modo, uma «prática extra-sacramental para a remissão da pena temporal resultante do pecado»⁸⁸.

Simultaneamente ao desenvolvimento desta consciência desenvolvem-se as práticas das *comutações* e dos *resgates* da penitência canónica da Igreja. Estas surgem

⁷⁹ Catella, Grillo, *Indulgências*, 20.

⁸⁰ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 20.

⁸¹ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 20.

⁸² Catella, Grillo, *Indulgências*, 20.

⁸³ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 21.

⁸⁴ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 21.

⁸⁵ Catella, Grillo, *Indulgências*, 20.

⁸⁶ Cf. Turrado, «Indulgências», 664.

⁸⁷ Catella, Grillo, *Indulgências*, 20-21.

⁸⁸ Catella, Grillo, *Indulgências*, 21.

como necessidade de *comutar* os longos períodos de penitência impostos pelo padre com «atos penitenciais mais intensos e fortes, mas de duração mais breve»⁸⁹. Não surgiram somente «como uma medida disciplinar independente», mas «como uma exigência eclesiástica para a remissão da pena dos pecados»⁹⁰. As *comutações* e *resgates* consistiam, assim, em «boas obras com as quais os penitentes podiam suprir, com a autorização do confessor, as penitências canônicas que lhes haviam sido impostas»⁹¹. Ainda que não houvesse aqui a concessão de indulgências em sentido estrito, estava-se, porém, muito próximo do sistema de indulgências que surgiria muito em breve.

2.3. DO SÉCULO XI AO SÉCULO XV

Com as mudanças realizadas no sacramento e com as introduções extra-sacramentais, cria-se um ambiente propício para o nascimento das primeiras indulgências. Mas, antes de entrarmos nas indulgências propriamente ditas, sintetizamos a realidade vivida, que chega ao século XI.

Para ser perdoado dos seus pecados, o pecador arrependido vai-se confessar ao padre, que depois de ouvida a confissão o absolve dos pecados confessados. A reconciliação dá-se neste momento, no início da «ação eclesiástica sacramental da penitência»⁹². Depois da reconciliação sacramental exige-se uma obra de penitência subjetiva. Há já uma distinção «lógica e teologicamente pensada» entre «culpa totalmente já redimida pelo ato sacramental e pena que ainda subsiste»⁹³. A remissão da pena fica, assim, transferida para o quadro extra-sacramental. A Igreja sempre continuou a interceder pelo pecador já perdoado, e agora fá-lo também com as *absolvições* fora da liturgia sacramental. Praticam-se as *comutações* e os *resgates* das penitências impostas pelo padre para remir a pena, as quais servem para «fazer crescer a convicção de que podem existir formas diferentes (sacramentais ou não) de atuação do complexo e articulado processo de cura e de santificação do homem pecador»⁹⁴.

⁸⁹ Catella, Grillo, *Indulgências*, 18.

⁹⁰ Turrado, «Indulgências», 664.

⁹¹ Turrado, «Indulgências», 664. Alguns exemplos de *comutações* e de *resgates* dessas penitências mais severas são as peregrinações a Roma e a esmola para os pobres, as celebrações de missas ou pagando a alguém para fazer penitência em sua vez (vejam-se os cânones 52-58 do sínodo de Tribur (895) em: Hefele (org.), *Histoire des Conciles*, tome IV, deuxième partie (Paris: Letouzey et Ané, Éditeurs, 1911), 704-705; cf. Turrado, «Indulgências», 664; cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 18).

⁹² Catella, Grillo, *Indulgências*, 19.

⁹³ Catella, Grillo, *Indulgências*, 19.

⁹⁴ Catella, Grillo, *Indulgências*, 19.

É dentro deste enquadramento que vão surgir as primeiras indulgências, ainda que num primeiro momento surjam sem reflexão teológica. As indulgências nascem, enquanto tal, no século XI em França.⁹⁵ Historicamente, formam-se pela ligação da prática das *absolvições* com a prática das *comutações* e dos *resgates*, ou seja, pela ligação das «intercessões eclesiais com vista ao perdão do pecado e da pena temporal dele resultante» e, conseqüentemente, do «aligeiramento da pena canónica imposta para expiar a culpa do pecado»⁹⁶. As primeiras indulgências surgem como um ato de jurisdição – isto é, um ato de remissão da real penitência canónica –, através do qual era perdoada a penitência imposta quer em parte, quer na sua totalidade, não sendo esta substituída por qualquer outra obra penitencial.⁹⁷ Aqueles que possuem o poder de ligar e desligar garantem de forma solene e geral a sua intercessão – intercessão eclesial – pelos fiéis.⁹⁸ Ela é realizada fora do sacramento; mas como «supunha uma *absolvição* (uma oração eclesial de intercessão) ligada ao ato jurisdicional, a indulgência é entendida como uma eficaz possibilidade extra-sacramental da extinção das penas temporais resultantes do pecado»⁹⁹.

A necessidade de haver uma vida de penitência que venha remir a pena temporal continua a ser fortemente sentido até, pelo menos, ao século XIII.¹⁰⁰ Neste sentido, a indulgência é tida em conta como uma clemência para os cristãos imperfeitos, pois os mais perfeitos, os melhores e mais virtuosos, não lhe deviam dar uso.¹⁰¹ Podemos, assim, afirmar, juntamente com A. Catella, que:

A indulgência é uma prática que nasce e tem sentido dentro do quadro do cuidado que a Igreja tem e deve ter para favorecer e acompanhar a experiência da penitência subjetiva pedida ao pecador; tal experiência é, e deve permanecer, eclesial. A oração eclesial de intercessão é como a “marca” da insuperável eclesialidade de todo o processo penitencial.¹⁰²

⁹⁵ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 21.

⁹⁶ Catella, Grillo, *Indulgências*, 22. Um dos aspetos práticos que difere as indulgências das comutações é que as comutações aplicavam-se particularmente a cada penitente, enquanto as indulgências oferece a todos os penitentes uma redução da pena em troca de uma outra obra que todos são convidados a realizar (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1607).

⁹⁷ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 21. Huguccio de Pisa, jurista e canonista do século XII, foi o primeiro a definir a indulgência como um ato jurisdicional (cf. Turrado, «Indulgencias», 664).

⁹⁸ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 21.

⁹⁹ Catella, Grillo, *Indulgências*, 21-22.

¹⁰⁰ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 22.

¹⁰¹ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 22.

¹⁰² Catella, Grillo, *Indulgências*, 22.

Quando as indulgências surgem, surgem não como plenárias, mas parciais. Eram concedidas para remir uma fração da penitência imposta no confessorário: primeiro remiam um quarto da pena, depois passaram a remir metade, e depois, com benefício papal, passaram a remir determinado número de dias – no final do século XII encontramos indulgências de um ano e quarenta dias.¹⁰³ Serviam para remir tanto a penitência pública, isto é, a satisfação pública imposta pelos *peccata criminalia* ou *maiora*, quanto a privada, imposta na confissão privada dos pecados, ou seja, a satisfação privada pelos *peccata venalia* ou *minora*.¹⁰⁴

Pouco tempo depois do surgimento das indulgências parciais, aparecia a indulgência plenária. A certeza deste aparecimento encontra-se no Concílio de Clermont, em 1095, quando o papa Urbano II concede indulgência plenária aos cruzados que partiam para Jerusalém:

Pela misericórdia de Deus todo-poderoso e pelas orações da Igreja católica perdoamos todos os penitentes de todos os pecados dos quais fizeram uma confissão verdadeira e perfeita, tanto pela nossa autoridade como pela autoridade de quase todos os arcebispos e bispos que estão em França, pois expuseram as suas causas e as suas pessoas à caridade de Deus e do próximo.¹⁰⁵

A indulgência plenária aparece, assim, no século XI, decorrendo de modo natural dos princípios da fé católica e não de uma sistematização teológica e intelectual. Os bispos e os papas vão concedê-la sem que haja um decreto a estabelecer a sua legitimidade e sem que os teólogos se insurjam contra o seu valor, sendo aceite com fervor pela piedade popular.¹⁰⁶ Só mais tarde, quando começarem a ocorrer alguns abusos na prática das indulgências é que a atenção dos teólogos e dos papas se voltará para esta questão.¹⁰⁷

Até ao século XIV as indulgências não vão ter um grande desenvolvimento, isto por duas razões: por um lado, «a indulgência da cruzada, que serviu como uma espécie de protótipo, estava ainda sujeita a condições demasiado duras para permitir que as

¹⁰³ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1606.

¹⁰⁴ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1607.

¹⁰⁵ Etienne Magnin, «Indulgences», 1607.

¹⁰⁶ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1607.

¹⁰⁷ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1607. A introdução das indulgências terá acontecido, de facto, de um modo natural, sem corromper a doutrina católica como alguns protestantes suportaram (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1607).

obras exigidas para as outras [indulgências] fossem significativamente reduzidas»¹⁰⁸; por outro lado, as penitências impostas pelos confessores, apesar de a tarifa penitencial já não ser rigorosamente seguida, ainda eram consideráveis e muito duras, o que fará com que as indulgências só se tornem mais acessíveis quando as próprias penitências sacramentais também forem reduzidas.¹⁰⁹ Só depois das mudanças das condições necessárias para as receber é que as indulgências se multiplicarão e serão desenvolvidas.

Um dos desenvolvimentos que teve importância para a prática das indulgências foi a questão das esmolas¹¹⁰, pois estas parecem ser, mais do que qualquer outra, a obra satisfatória mais querida pelo povo e mais requerida pelos papas e pelos bispos.¹¹¹ Muitas das obras duras e duradoiras foram sendo substituídas pela esmola. A partir da normalização desta prática surgiram alguns abusos que mais tarde irão despoletar disputas e divisão. Por esta altura, um dos primeiros a denunciar com veemência estes abusos foi Pedro Abelardo¹¹².

Durante o século XII vão-se multiplicando as ocasiões em que são concedidas indulgências parciais, mantendo-se a Cruzada oriental como o único meio para se obter uma indulgência plenária. As indulgências parciais são concedidas pelo Papa para diversas situações: peregrinações a Roma e a Jerusalém; Cruzada contra os pagãos da Estónia; aniversário da consagração de algumas igrejas; observância de um juramento de paz; estações de Roma.¹¹³ A duração destas indulgências «varia de vinte dias a três anos»¹¹⁴. Para além desta pequena lista, os bispos, por sua vez, vão fomentando a construção de igrejas e de obras de utilidade pública, atribuindo-lhes indulgências.¹¹⁵

No final do século XII aparece um esboço da teoria das indulgências que, ainda que muito imperfeito, é um testemunho de que havia um interesse sobre esta questão.¹¹⁶ Um dos pontos firmes na questão das indulgências é que a indulgência concedida pela Igreja é ao mesmo tempo concedida por Deus, principalmente em relação à indulgência

¹⁰⁸ Auguste Boudinhon, «Sur l'histoire des Indulgences», em *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. III (1898), 444.

¹⁰⁹ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1608; cf. Auguste Boudinhon, «Sur l'histoire des Indulgences», 444.

¹¹⁰ Esta questão das *oblaciones* é identificada por Alain de Lille, ao dizer que por alguns jejuns e vigílias serem insuportáveis para as pessoas, estas preferiam as esmolas e as peregrinações (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1608).

¹¹¹ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1608

¹¹² Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1608. O teólogo francês considerava «imprudente conceder o perdão de forma generalizada, sem atender ao mérito pessoal e reduzindo arbitrariamente as penas correspondentes» (Gonzalo Flórez, *Penitencia y Unción de enfermos*, 171).

¹¹³ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1608.

¹¹⁴ Etienne Magnin, «Indulgences», 1608.

¹¹⁵ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1608.

¹¹⁶ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1608.

plenária. Isto está presente nos documentos papais, como podemos ver num documento de Celestino III por ocasião da indulgência da Cruzada, a única indulgência plenária à altura: «mas, quer tenham sobrevivido quer tenham morrido, saibam que terão a satisfação imposta pela onnipotente misericórdia de Deus e dos apóstolos Pedro e Paulo, pela nossa autoridade, por todos os pecados dos quais fizeram uma reta confissão».¹¹⁷ O facto de Celestino III se referir não só aos que sobreviveram, mas também aos que morreram a combater na Cruzada, denota que não se trata somente de uma remissão da pena imposta pela Igreja, tratando-se também da eficácia para a pena que permanece depois da morte.¹¹⁸ Podemos, deste modo, afirmar que é crível o valor transcendental das indulgências ser tão antigo como as próprias indulgências.¹¹⁹

Nos alvares do século XIII dá-se um pequeno e lento desenvolvimento à indulgência plenária. No Concílio de Latrão, em 1215, a indulgência plenária concedida aos cruzados é estendida, por Inocêncio III, àqueles que fornecessem subsídios à Cruzada.¹²⁰ Em 1216, Honório III concede a indulgência da Porciúncula aos que visitarem a igreja de Santa Maria dos Anjos, em Assis.¹²¹ São Celestino V, em 1294, concede, também, indulgência plenária aos que visitarem a igreja beneditina de Santa Maria de Collemaggio no dia da decapitação de São João Baptista.¹²² Um outro aspeto que revela este desenvolvimento é a pregação sobre as indulgências, pregação essa que se vai tornando habitual.¹²³

Em relação às indulgências parciais, os bispos vão concedendo-as com demasiada facilidade, o que leva Roma a tomar medidas durante o IV Concílio de Latrão, em 1215. O cânone 61 deste Concílio proíbe os bispos de concederem indulgências de mais de um ano para a dedicação de uma igreja e de mais de quarenta dias para o seu aniversário.¹²⁴

¹¹⁷ Etienne Magnin, «Indulgences», 1608-1609. Este excerto encontra-se na Bula do ano 1195, do Papa Celestino III.

¹¹⁸ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1609. O mesmo ênfase aparece nas bulas de Eugénio III (1145), Alexandre III (1165) e Gregório VIII (1187).

¹¹⁹ Esta pequena conclusão é dada por M. Paul Fournier em: Etienne Magnin, «Indulgences», 1609.

¹²⁰ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1609; cf. Hefele (org.), *Histoire des Conciles*, tome V, deuxième partie (Paris: Letouzey et Ané, Éditeurs, 1913), 1391-1392.

¹²¹ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1609; Noel Muscat, *In Defence of the Portiuncula Indulgence* (Malta: Tau Edition, 2012), 41-42.

¹²² Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1609. A Bula de Celestino V, *Inter Sanctorum Solemnia*, pode ser lida aqui: [https://www.documentacatholicaomnia.eu/01p/1294-1294_SS_Celestinus_V_Bulla_'Inter_Sanctorum_Solemnia'_\(AD_1294-09-29\)_IT.pdf](https://www.documentacatholicaomnia.eu/01p/1294-1294_SS_Celestinus_V_Bulla_'Inter_Sanctorum_Solemnia'_(AD_1294-09-29)_IT.pdf) (visitado a 6 de fevereiro de 2025).

¹²³ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1609.

¹²⁴ Diz o capítulo 62 do Concílio de Latrão (1215): «Visto que, com as indulgências irracionais e excessivas que alguns prelados concedem desenfreadamente, se joga o desprezo sobre [o poder d]as chaves da Igreja e se põe a perder toda a força da satisfação penitencial, decretamos que a indulgência

Por esta altura vão acontecendo alguns abusos em relação às esmolas, um dos meios de remir os pecados. Havia-se tornado uma prática comum receber dinheiro com a promessa da libertação do inferno, fazendo com que a Igreja tenha começado a tomar medidas para controlar a situação. No IV Concílio de Latrão exige-se a todos os *quaestores*, normalmente clérigos e monges, que se munam de cartas pontificais ou episcopais para exercer essa função.¹²⁵ Trinta anos depois, em 1246 no Concílio de Béziers, condenam-se de novo os *quaestores* – cuja venalidade e moral os desacreditam – que abusam das instruções dadas pela Igreja.¹²⁶

À parte dos abusos práticos, a teoria das indulgências vai ganhando uma forma precisa e sistemática. O desenvolvimento doutrinal das indulgências vai acontecendo paulatinamente à medida que se vai vivendo a prática das mesmas, e acaba por ser obra de um conjunto de pessoas que se vão deparando, cada uma a seu tempo, com questões específicas.

Um dos primeiros contributos importantes é o de Santo Alberto Magno. Antes dele, a indulgência era principalmente uma comutação de penas, depois deste autor será definida como uma «remissão pura e simples»¹²⁷. Ora, se é verdadeiramente uma remissão é preciso entender de onde vem esse poder de remir. A desproporção entre as obras feitas na prática das indulgências e a pena remida é grande, ficando assim definido que essa desproporção é preenchida pelo sufrágio da Igreja, sufrágio esse que «a Igreja retira do tesouro infinito dos méritos de Nosso Senhor, da santa Virgem e dos santos»¹²⁸. Esta imagem do “tesouro” poderia, por vezes, levar a conceber de uma forma demasiado material as realidades da ordem do espírito, mas ela «é justa se visar apenas tornar perceptível o dogma da comunhão dos santos, da imensa solidariedade onde a vida

[outorgada] por ocasião da dedicação de uma basílica não ultrapasse um ano...; e depois, no aniversário da dedicação, a remissão concedida da penitência prescrita não supere os quarenta dias. Queremos também que este número de dias seja considerado como justa medida das cartas de indulgências algumas vezes concedidas por causas diversas, pois que o próprio Romano Pontífice, que tem a plenitude do poder, costuma ater-se a estes limites» (Heinrich Denzinger, *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral* (São Paulo: Paulinas e Edições Loyola, 2017), 819; daqui em diante, para citar esta mesma obra, será usada simplesmente a sigla *DH* seguida do número de margem).

¹²⁵ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1609; cf. Hefele (org.), *Histoire des Conciles*, tome V, deuxième partie, 1381-1382.

¹²⁶ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1610; cf. Hefele (org.), *Histoire des Conciles*, tome V, deuxième partie, 1695.

¹²⁷ Etienne Magnin, «Indulgences», 1610. Esta fundamental mudança de conceção é feita por Alberto Magno em: *Commentarii in IV libri sententiarum* 1. IV, dist. II, a. 16.

¹²⁸ Etienne Magnin, «Indulgences», 1610. A expressão “tesouro da Igreja” (*thesaurus Ecclesiae*) encontra-se pela primeira vez em Hugo de Saint-Cher (cf. Turrado, «Indulgencias», 664).

de todos os corpos místicos supre a debilidade dos esforços individuais»¹²⁹. Temos presente aqui a certeza de que a indulgência é essencialmente uma graça divina, uma graça de Deus indulgente para com os Seus filhos. Deus entregou-Se, no Pessoa do Filho, por nós, e a Igreja aplica os méritos infinitos de Jesus Cristo – e dos santos que já habitam junto d’Ele –, às almas para remissão das suas penas. No fundo, a Igreja como dona deste tesouro – méritos de Cristo e dos Santos – dispõe com autoridade da sua fortuna, e fá-lo de «um modo infalível e com um ato jurisdicional para a remissão da pena temporal dos pecados diante de Deus»¹³⁰. Esta é uma das ideias bases das indulgências e que será aprofundada no segundo capítulo deste nosso trabalho. Dizemos, para já, que a remissão concedida pela Igreja é eficaz e válida aos olhos de Deus. Apesar de ser reconhecida a validade e a eficácia das indulgências, o seu valor exato é ainda incerto ao final do século XIII.¹³¹

¹²⁹ Etienne Magnin, «Indulgences», 1610. Um dos primeiros a falar desta união entre indulgência e os ensinamentos tradicionais da Igreja é Guillaume d’Auvergne, em: *De sacramentis ordinis*, c. 1, Opera, t. 1, (Venetiis: Ex Officina Damiani Zenari, 1591), 550-551.

¹³⁰ Turrado, «Indulgencias», 664; esta ideia é transmitida por São Alberto Magno, São Boaventura e São Tomás de Aquino. São Tomás afirma-o em: *In IV Sententiis*, distinctio 20. Neste sentido foi-se consolidando a ideia de que a eficácia das indulgências «não deriva *ex opere operantis*, porque a obra não está unida à indulgência a não ser como condição para lucrá-la» (Antonio Piolanti, *I Sacramenti*, 485), mas antes deriva *ex opere operato*, embora não se trate de um sacramento, porque a remissão da pena temporal acontece pela «legítima dispensação do tesouro da Igreja» (Paul Galtier, *De Paenitentia*, Thesis L), unida ao poder das chaves do Sumo Pontífice (cf. Paul Galtier, *De Paenitentia*, 610-611).

¹³¹ Sobre a incerteza deste valor, veja-se o que diz São Tomás de Aquino em: Tomás de Aquino, *Suma Teologica*, Supplementum, q.25, a.2 (daqui em diante a Summa Theologiae de São Tomás de Aquino será citada com a abreviatura *STh*, seguida da indicação da parte, questão, artigo, etc.). São Tomás apresenta ideias erradas, ou insuficientes, sobre o valor das indulgências, para depois dar o seu parecer: «Devemos afirmar, pelo contrário, que a quantidade do efeito segue necessariamente à quantidade da causa. Pois bem, a causa de que as indulgências perdoem a pena não é outra que a abundância dos méritos da Igreja, que são mais que suficientes para expiar toda a pena; as indulgências, com efeito, não têm a sua origem na devoção, trabalho ou esmola de quem as lucra, nem tão pouco no motivo pelo qual se concedem. Consequentemente, não é necessário relacionar a quantidade do perdão com algum desses motivos, mas somente com os méritos da Igreja, que sempre sobreabundam. (...) Por este motivo, outros afirmam que, em absoluto, as indulgências valem tanto como nelas se determina, sempre que exista naquele que as concede, “autoridade” para fazê-lo; naquele que as recebe, “caridade”; e no motivo de outorgá-las, “piedade”, a qual compreende a glória de Deus e a utilidade do próximo. E desta forma “não se exagera tanto a misericórdia de Deus”, como dizem alguns, nem se revoga em nada a justiça divina, porque nada se perdoa da pena; o que sucede é que a pena de um fica compensada pelos méritos de outro» (*STh* Suppl., q.25, a.2, r). Leia-se ainda o que diz Robert de Courçon: «Mas se for questionado quanto da pena é remida através de tais oblações, dizemos com P. Cantor, que nem um anjo do céu, nem qualquer homem mortal, a menos que tenha sido inspirado, pode resolver esta questão. Com isto fica claro para todo aquele que é inteligente que a maior ou a menor da remissão da penitência é atendida por três maneiras: a saber, de acordo com a quantidade da devoção de quem vai receber a remissão, de acordo com a maior ou menor devoção dos que oferecem o sufrágio e de acordo com o número de pessoas que oferecem o sufrágio. Aquele que oferece pode fazê-lo de três maneiras: de maneira árida, e por isso não merece nada; de maneira um pouco devota, e por isso merece alguma coisa; e de maneira mais devota, e por isso merece mais. E quando ele é devotíssimo, ele ganha um pouco mais. Ou ainda, quando a igreja ora junta por ele e então ele merece ainda mais. Se, portanto, todas essas coisas se juntarem, mais penitência será remida. Mas se houver pouca ou nenhuma devoção por parte de todos, pouco ou nada será perdoado da pena. Como nenhum mortal sabe quanta seja a devoção daquele que é sufragado, nem o quão grande e eficaz seja a devoção daquele que sufraga, é evidente que ninguém sabe

Outro contributo importante para o desenvolvimento doutrinal das indulgências é dado por dois Doutores da Igreja: o franciscano São Boaventura e o dominicano São Tomás de Aquino. Pela primeira vez, é afirmado que as indulgências são aplicáveis às almas do purgatório, fazendo com que neste caso concreto seja a teoria a preceder a prática, algo que não é habitual.¹³²

Neste processo de desenvolvimento, estes princípios doutrinários ficaram estabelecidos, tornando o momento propício para se dar uma definição de *indulgência*. Uma das melhores definições foi elaborada na altura por um professor de Paris, Henri de Gand, e é a seguinte:

Indulgência é a remissão ou relaxação (*relaxatio*) da pena temporal devida pelos pecados atuais, remissão feita fora da absolvição sacramental, feita por um legítimo superior da Igreja, por uma causa razoável em recompensa do tesouro da Igreja pela supererrogação ou superabundância dos méritos dos justos.¹³³

Ficando assente que as indulgências são um ato jurisdicional ligado ao poder das chaves, a autoridade para as conceder remete-se unicamente ao Papa, ou a bispos a quem o Papa concede essa faculdade.¹³⁴

No século XIV, já com a doutrina mais desenvolvida, dá-se um crescimento considerável das indulgências. Elas vão-se multiplicando e as condições que lhes estão adjacentes tornam-se cada vez mais fáceis. Uma das razões para este crescimento é que as antigas tarifas penitenciais deixam de ser aplicadas para impor penitências, mas continuam a empregar-se para remir as penas devidas pelo pecado.¹³⁵ Outras razões são os incessantes pedidos de indulgências dirigidos ao Papa. Os mosteiros, as igrejas, as

quanto da pena lhe é remida por tais absoluições» (Etienne Magnin, «Indulgences», 1611). Nestes dois casos há uma distinção, pois quando São Tomás se refere à eficácia da remissão, está a falar de indulgência plenária, porquanto que Robert de Courçon está a referir-se às indulgências parciais (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1611).

¹³² Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1611. São Boaventura faz esta afirmação em: *Commentaria in IV libros sententiarum*, dist. 20, p.2, ad1, q.5; São Tomás, por sua vez trata o assunto em: *In IV Sent.*, dist. 45, q.2, a.3 e *STh Suppl.*, q.71, a.10.

¹³³ Emil Göller, *Der Ausbruch der Reformation und die spätmittelalterliche Ablaßpraxis* (Frieburg im Breisgau: Herder, 1917), 68, nota 3. A perspectiva jurisdicional das indulgências não é vista como uma substituição das boas obras, pois estas continuam a ser sempre exigidas: indulgência divina e correspondência humana pelas boas obras permanecem em harmonia (cf. *STh Suppl.*, q.25, a.2).

¹³⁴ Cf. Karl Rahner, *Escritos de Teologia*, tomo II (Madrid: Taurus Ediciones, 1963), 189; é São Tomás de Aquino que primeiramente vê as indulgências como um privilégio papal.

¹³⁵ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1612. A questão das penitências impostas deixa de ser vivida apenas por pessoas que pecaram gravemente, para passar a ser vivida por crentes fervorosos e devotos, mesmo que levem vida exemplar. Uma das razões que leva as penitências a serem menos severas.

irmandades, os prelados, príncipes... muitas pessoas com instituições começaram a requerer indulgências para si e suas comunidades.¹³⁶ Com tudo isto, vai-se dando uma «redução progressiva das austeridades e das mortificações»¹³⁷, o que faz com que as indulgências se multipliquem e fiquem mais acessíveis aos fiéis.

Uma das realidades que vai enfatizar a prática das indulgências é o *jubileu*. A meio do século XIII começou-se a formar nos fiéis a opinião de que os papas deveriam a cada cem anos proclamar um jubileu onde concederiam indulgência plenária a quem visitasse repetidamente as igrejas de Roma.¹³⁸ Ora, a 22 de fevereiro de 1300, Bonifácio VIII cede ao desejo dos fiéis e garante a proclamação do jubileu¹³⁹ com indulgência plenária:

A todos aqueles que no presente ano de 1300 (...) e em qualquer outro centésimo ano seguinte entrarem nas referidas Basílicas com reverência e verdadeiramente arrependidos e confessados, e para aqueles que verdadeiramente se arrependerão neste centésimo ano presente e em qualquer centésimo ano futuro, terão não apenas o perdão pleno e grande, mas o perdão pleníssimo de todos os seus pecados.¹⁴⁰

As palavras de Bonifácio VIII com a sua oferta pontifical fazem com que os cristãos se entusiasmem de tal maneira que afluem multidões de todas as regiões da Europa ocidental e central a Roma em peregrinação.¹⁴¹

Desde a primeira metade do século XIII faz-se uso das chamadas *confessionalia* ou *littarae confessionales*, que ganham importância durante o século XIV, juntando-se à

¹³⁶ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1612.

¹³⁷ Etienne Magnin, «Indulgences», 1612.

¹³⁸ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1612. Essa opinião foi muito influenciada pelo dominicano Hubert de Romans, pregador da cruzada, que em 1267 comparou a indulgência das cruzadas ao jubileu, chamando-lhe o *jubilaeus christianorum* (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1612).

¹³⁹ A bula de Bonifácio VIII onde instaura o jubileu chama-se *Antiquorum fide relatio*.

¹⁴⁰ Etienne Magnin, «Indulgences», 1612; cf. *DH* 868. A periodicidade dos jubileus mudará rapidamente, pois os 100 “demoravam” a passar e porque alguns acontecimentos históricos se foram entrecruzando na vida da Igreja, como por exemplo o Cisma do Ocidente. Então, no ano de 1343, Clemente VI fixa o jubileu a cada 50 anos, e em 1389 Urbano VI que queria uma periodicidade de 33 anos, devido à idade com que Jesus entregou a vida, acaba por fixar o jubileu a cada 30 anos; e a partir de 1390, ingleses, portugueses e habitantes de algumas cidades alemãs podem ganhar o jubileu com indulgência nos seus próprios lugares (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1612). Com Gregório XIII, em 1575, o perdão dado a quem peregrinava a Roma é estendido por um período de seis meses àqueles que não pudessem peregrinar a Roma: é daqui que surge a expressão *romaria*, ir a Roma em qualquer lugar que se esteja ao não poder ir fisicamente a Roma (cf. José Augusto da Silva, «Indulgências: que sentido têm atualmente?», 166). Pio XI, em 1925, amplia o benefício da *romaria* para um ano inteiro (cf. José Augusto da Silva, «Indulgências: que sentido têm atualmente?», 166). Para um maior conhecimento da história do jubileu, desde Bonifácio VIII até São João Paulo II, aconselhamos a leitura do estudo do Cardeal Virgílio Noé: *La Puerta Santa de la Basílica de San Pedro en el Vaticano* (Roma: ATS Italia Editrice – Libreria Editrice Vaticana, 1999).

¹⁴¹ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1612.

indulgência plenária da cruzada e à indulgência plenária do jubileu.¹⁴² Os *confessionalia* eram:

Indultos que conferiam aos seus beneficiários o poder de escolher um confessor fora daqueles que o direito comum então impunha: bispo, padre ou reitor. (...) À concessão principal destes indultos foram acrescentados diversos favores: poderes para absolver casos reservados, para absolver censuras e para comutar votos.¹⁴³

Durante a primeira metade do século XIV inclui-se nestes poderes o de remir os pecados com todas as penas que são suas consequências¹⁴⁴, que é o poder de conceder uma indulgência plenária. Esta faculdade é concedida no final do pontificado de João XXII a todos os confessores, a faculdade de remir inteiramente os pecados e as penas em artigo de morte:

Para que o teu confessor, a quem tens de escolher, possa conceder a remissão completa de todos os pecados dos quais tenhas o coração contrito e confessado com a boca, e também das penas causadas por esses mesmos pecados às quais estás exposto.¹⁴⁵

No mesmo indulto são acrescentadas, mais para a frente, sabiamente as seguintes palavras: «na medida em que as chaves da Igreja se estendem e são aceitáveis aos olhos da majestade divina»¹⁴⁶. Existia para esta absolvição que remia todas as penas em artigo de morte uma fórmula geral e que terminava com palavras do indulto de João XXII: «até onde se estende o poder das chaves do beatíssimo Pedro apóstolo de Deus»¹⁴⁷. Tudo isto era vivido a par do sacramento da reconciliação, pelo que a remissão dos pecados e das penas estavam integrados na realidade sacramental.

¹⁴² Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1612.

¹⁴³ Etienne Magnin, «Indulgences», 1612-1613. Estes indultos foram emitidos pelo Papa através da Penitenciária e através da Chancelaria (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1613).

¹⁴⁴ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1613.

¹⁴⁵ Etienne Magnin, «Indulgences», 1613.

¹⁴⁶ Etienne Magnin, «Indulgences», 1613.

¹⁴⁷ Etienne Magnin, «Indulgences», 1613. Em algumas das *confessionalia* estavam contidas as expressões “absolvo a culpa e a pena”, que no século XV são encontradas em indulgências mesmo fora das *confessionalia* (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1613). Esta é uma realidade que posteriormente será condenada pelos protestantes, dizendo que estas indulgências pretendiam remir quer a culpa quer a pena sem recurso à confissão sacramental. Ora, nestas indulgências o que acontecia era que a faculdade de remir a pena do pecado era simultânea à absolvição sacramental, não era independente nem a excluía. Isto é, «a indulgência plenária é a remissão total da pena devida ao pecado já perdoado, enquanto a indulgência plenária das *confessionalia* incluía tanto a absolvição como a remissão da pena» (Etienne Magnin, «Indulgences», 1613; cf. Paul Galtier, *De Paenitentia*, 605). Não havia, deste modo, nas *confessionalia* uma remissão da pena desligada da absolvição da culpa. Havia sim, sem ser as

Alguns abusos foram sendo praticados nesta altura em relação às indulgências. Os *quaestores* prometiam indulgências que diziam remir a culpa e a pena sem recurso à confissão sacramental, o que levou o Concílio de Viena a proferir o decreto *Abusionibus* em 1312, que condenava severamente essas práticas:

Por estas coisas, alguns dos questores deste tipo, não sem muita audácia imprudente e engano de muitas almas, concedem indulgências ao povo por sua própria iniciativa, dispensam dos seus votos, absolvem-nos dos crimes de perjúrio, assassinato e dos pecados confessados a outros, remetem para si mesmos alguma quantia de dinheiro, aliviam um terço ou um quarto das penitências impostas, tiram do Purgatório (como afirmam falsamente) as almas de três ou mais familiares ou amigos que dão esmolas e conduzem-nos à alegria do Paraíso, aos benfeitores dos lugares dão-lhes remissão completa dos pecados e alguns deles os absolvem da pena e do castigo (para usar as suas palavras): abusos deste tipo, pelos quais a censura eclesiástica é degradada e a autoridade das chaves da Igreja é desprezada, desejamos aboli-los de todas as maneiras. Proibimos estritamente que os questores realizem, ou tentem realizar essas coisas (...). Os questores que transgridam as premissas (...) sejam punidos pelos bispos locais.¹⁴⁸

Apesar da explícita condenação, as sanções não foram precisas, o que fez com que os bispos aplicassem as proibições papais de maneira tímida. Assim, estas práticas

confessionalia, conhecimento de uma indulgência da culpa e da pena que era concedida a quem se tivesse arrependido e confessado as suas faltas, mas cuja autenticidade é suspeita e incerta (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1613). O que não houve dúvidas de ter existido, desde a época de Clemente V, foi a promessa por parte dos *quaestores* de uma indulgência da culpa e da pena no sentido contestado pelos protestantes, mas essa prática foi condenada severamente pelo decreto *Abusionibus* no Concílio de Viena em 1312 e, mais tarde, condenada por João XXII nos seguintes termos: «Os usurários e concubinários manifestos, ignorando a forma da Igreja, e também alguns outros, absolveram até agora e continuam a absolver da pena e da culpa, para prejuízo de suas próprias almas e das almas dos outros, utilizando suas palavras tolas e presunçosas. Atrevem-se temerariamente a proclamar que possuem as chaves do paraíso e do inferno. Empenham-se, de forma igualmente condenável e desavergonhada, em ganhos execráveis e ilícitos, tanto por si mesmos como por meio de outros» (Etienne Magnin, «Indulgences», 1614). Crê-se que a expressão “culpa e pena” seria de origem popular e que desaparece depois do Concílio de Trento por uma mudança natural na linguagem vulgar (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1613). Dois dos precursores do protestantismo, John Wicliffe e Jan Hus – condenados por Martinho V no Concílio de Constança em 1418, através da constituição *Inter cunctas* –, já tinham contestado a *indulgentia a culpa et poena*, a qual era defendida por, como atrás fica dito, requerer o perdão prévio pelo sacramento da reconciliação. Enquanto a Igreja dizia ser necessário o perdão da culpa pelo sacramento, os críticos nunca consideravam o sacramento, e entendiam que a indulgência sem sacramento perdoa a culpa e a pena. Um exemplo desta visão deficiente é Jean von Paltz, confrade mais velho de Lutero em Erfurt (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1618). A expressão “culpa e pena” seria de origem popular e que desaparece depois do Concílio de Trento por uma mudança natural na linguagem vulgar (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1613). Podemos reconhecer que, ainda que não fosse um erro, a expressão era infeliz e produzia confusão no verdadeiro entendimento das indulgências.

¹⁴⁸ Etienne Magnin, «Indulgences», 1614.

simoníacas e charlatãs permanecem até ao final do século XVI, quando os mendigos e as suas práticas de indulgência-esmola são suprimidos.¹⁴⁹

Outros abusos estavam relacionados com a concessão de indulgências plenárias, que remiam culpa e pena, visitando os lugares santos, quer em Jerusalém quer fora dela. Estas indulgências dadas em trocas de favores são de origem duvidosa. Crê-se que existiam à margem da autoridade da Igreja, embora também haja quem atribua a origem de algumas destas indulgências ao Papa São Silvestre.¹⁵⁰ A partir do século XV existirão bulas autênticas a conceder a remissão aquando da visita aos lugares santos.¹⁵¹

2.4. DO SÉCULO XV A LUTERO

Durante o século XV, as indulgências são concedidas por diversas ocasiões, quer por parte dos bispos quer por parte dos legados episcopais. Muitos destes bispos concedem nas suas dioceses uma indulgência anual, quando se realizam missões de religiosos que carregam consigo estátuas e relíquias de santos.¹⁵² As indulgências são cada vez mais, algumas das quais se concedem por ocasião de coletas extraordinárias para «reparar ou construir uma igreja, um hospital, um colégio, ou manter um santuário que se tenha de visitar»¹⁵³. Neste aumento de indulgências, também às confrarias e associações piás são concedidas indulgências. Por fim, até mesmo os exercícios de devoção feitos de maneira privada são acompanhados de indulgências.¹⁵⁴

As indulgências são, por esta altura, uma prática muito querida e participada de maneira frequente, o que leva Paulo II a redefinir, em 1470, a periodicidade do jubileu para vinte e cinco anos.¹⁵⁵ Passa a ser mais comum receber a indulgência do jubileu fora de Roma: para quem não conseguia ir a Roma no ano jubilar, poderia vir a receber a

¹⁴⁹ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1614. Os *quaestores* e as suas práticas simoníacas, consideradas charlatanismo, foram como que uma praga que a Igreja daquele tempo viveu (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1614).

¹⁵⁰ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1614-1615. O Papa São Silvestre foi contemporâneo de Constantino e de Santa Helena. Porém, nunca ninguém mencionou estas concessões extraordinárias antes de 1345, quando foi feita uma lista com mais de vinte destas indulgências plenárias de culpa e pena. O autor dessa lista foi o franciscano italiano, peregrino da Terra Santa, Nicolau de Paggiboni (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1614-1615). Posteriormente, entre 1467 e 1472, um outro franciscano, Christophe de Vaux, compôs um *bullarium* da Terra Santa onde dizia que «quanto às indulgências citadas, nenhum dos irmãos possui uma bula apostólica», remetendo exclusivamente para uma *bula antiqua* que teria sido elaborada por São Silvestre a pedido de Constantino e de Helena (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1615).

¹⁵¹ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1615.

¹⁵² Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1615.

¹⁵³ Etienne Magnin, «Indulgences», 1615. Nestes casos concretos os bispos concediam 40 dias de indulgência, enquanto os legados concediam 100 dias de indulgência (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1615).

¹⁵⁴ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1615.

¹⁵⁵ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1615.

indulgência no ano seguinte na sua própria terra.¹⁵⁶ Em relação às obras impostas pelas indulgências são, de um modo geral, «frequentes visitas a igrejas, orações, jejuns, abstinências»¹⁵⁷. Fora dos jubileus há concessão de indulgência plenárias para aqueles que «contribuem com o seu trabalho ou com as suas ofertas para a ereção de um santuário»¹⁵⁸, o que acontece sob a forma de *confessionalia*.

Uma novidade trazida pelo século XV no que respeita à prática das indulgências é a sua aplicação pelos defuntos. Apesar de a sua teorização existir desde a segunda metade do século XIII, só agora vão ser dadas as suas primeiras concessões oficiais.¹⁵⁹ Como muitas outras realidades na vida da Igreja, também a questão das indulgências pelos defuntos começa a ser considerada, de modo muito generalizado, pela voz dos crentes, pelo que o que a autoridade da Igreja irá fazer é corresponder ao sentir comum dos fiéis. No ano de 1457, o Papa Calixto III envia uma carta a Henrique IV de Castela, encorajando a «cruzada contra os mouros com uma indulgência plenária que pode ser ganha em favor das almas do purgatório»¹⁶⁰. Passados dezanove anos, em 1476, temos outro exemplo deste género de indulgência: Sisto IV escreve a bula *Salvator noster*, onde concede «aos que contribuírem para a reedificação de Saint-Pierre de Saintes a *remissio plenaria*, aplicável aos defuntos»¹⁶¹.

¹⁵⁶ Um exemplo desta prática aconteceu no ano de 1451, em várias localidades dos Países Baixos (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1615).

¹⁵⁷ Etienne Magnin, «Indulgences», 1615.

¹⁵⁸ Etienne Magnin, «Indulgences», 1615. Isto foi o que aconteceu para a construção da catedral de Saint-Lambert de Liège, em virtude de uma bula, datada de 1443, de Eugénio IV (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1615).

¹⁵⁹ Os *quaestores* já as davam, porque o povo esperava por elas há décadas, mas davam-nas de maneira ilícita (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1616). Esta oferta dos *quaestores* fora condenada pelo decreto *Abusionibus* de 1312, citado anteriormente.

¹⁶⁰ Etienne Magnin, «Indulgences», 1616. O Papa Calixto declara esta primeira indulgência pelos defuntos na Bula *Etsi nonnumquam*.

¹⁶¹ Etienne Magnin, «Indulgences», 1616; cf. *DH* 1398. Sisto IV declara que a indulgência aplicada pelas almas do purgatório *per modum suffragii* beneficia mais essas almas do purgatório do que as orações e as esmolas (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1616). Raimund Peraudi, cónego de Saintes e comissário apostólico para recolher as somas inerentes a esta indulgência, chega a dizer que o estado de graça não seria necessário para a remissão *per modo suffragii*, somente a esmola seria suficiente. Em relação a este assunto, nada existe na bula de Sisto IV que sugira esta doutrina pregada por Peraudi (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1616). O mesmo Peraudi continuará a pregar esta doutrina, quer para reunir dinheiro para a cruzada contra os turcos, quer pela altura do jubileu de 1500 (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1616). Devido aos desvios doutrinários pregados por Peraudi e por outros tantos, Sisto IV escreve a Encíclica *Romani Pontificis provida*, datada de 27 de novembro de 1477, para esclarecer o sentido das palavras “*per modo suffragii*”, cuja leitura aconselhamos: *DH* 1405-1407. Na Igreja houve sempre reserva em se definir o valor exato destas indulgências. Johannes Pfeffer de Wittenberg é um dos que mantém reserva sobre o assunto porque, diz ele, no que respeita à aceitação divina, nenhum humano poderá saber o que acontece, a não ser que tenha recebido uma revelação especial (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1618). Pfeffer, que era professor em Fribour-en-Brisgau, chegou a escrever sobre as indulgências, cuja leitura poderá ser interessante para o estudo do tema: *Tractatus de materiis diversis indulgentiarum* (Basel: Johann Besicken, 1482).

Este tipo de indulgência levará a que surjam diversos abusos, principalmente a transmissão da ideia de que pelo dinheiro dado, independentemente de tudo o resto, a alma sufragada vai imediatamente, *ipso facto*, do purgatório para o Céu. O dinheiro seria como que a moeda de troca para se passar de forma imediata do purgatório para o Céu, desvirtuando aquilo que verdadeiramente acontece na prática das indulgências. Podemos dizer que as questões fiscais ligadas às indulgências trazem consigo a possibilidade de haver quem faça tráfico com esta realidade, havendo, desta forma, pessoas que praticavam a simonia com as indulgências.¹⁶² Esta prática de tráfico/negócio não era só levada a cabo por leigos sem escrúpulos, também papas da Renascença «misturavam concessões de indulgências com os seus expedientes financeiros»¹⁶³. Estes pontífices fizeram isto a fim de promover as ciências e as artes, e também, como já vimos anteriormente, com pretexto de proteger a cristandade contra os ataques turcos.¹⁶⁴

Encontramos um dos casos mais evidentes deste comércio de indulgências em Leão X. Descendente dos Médicis, o papa Leão X, apesar da sua consciência moral, é atraído pelas aspirações mundanas dos humanistas: sempre com falta de dinheiro, procura financiamentos junto dos Függer e dos Frescolbaldi, entre outros, que ofertam grandes quantias movidos pelas pregações sobre as indulgências e tendo como contrapartida nomeações eclesiásticas, assim como a sua garantia de irem diretamente para o Céu.¹⁶⁵ Durante o pontificado de Leão X o comércio de indulgências encontra, talvez, o seu ponto mais alto. É durante o seu pontificado, em 1517, que Lutero publicará a sua *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*¹⁶⁶, mais conhecida como as *95 teses*. Esta publicação terá graves consequências, pois contribuirá para a divisão que posteriormente acontecerá na Igreja Católica e que perdura até aos dias de hoje.

Vejamos com mais detalhe o que leva Lutero a revoltar-se com o Papa e com a Igreja. O ponto de partida é a indulgência concedida por Leão X a partir de 1515. Esta indulgência de Leão X tinha como fim reunir dinheiro suficiente para reedificar a

¹⁶² Infelizmente estes abusos aconteceram de facto. Um dos exemplos deste tráfico é o leilão: leiloavam a indulgência, e a oferta mais avultada ganhava o direito a receber a indulgência (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1616).

¹⁶³ Etienne Magnin, «Indulgences», 1616-1617.

¹⁶⁴ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1617.

¹⁶⁵ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1617.

¹⁶⁶ Martinho Lutero, *Martin Luther's Ninety-Five Theses* (USA: P&R Publishing, 2002). Supostamente afixada à porta da igreja de Wittenberg na véspera do dia de Todos os Santos, em 31 de outubro de 1517.

basílica de São Pedro em Roma.¹⁶⁷ O problema desta indulgência de Leão X foi que metade da soma arrecadada pelas esmolas não foi direcionada para a construção da basílica de São Pedro, foi antes guardada para ser cobrada por Alberto de Brandemburgo, arcebispo de Magdeburgo e promovido a arcebispo de Mainz, através de um documento de Leão X com data de 14 de fevereiro de 1516.¹⁶⁸ O arcebispo Alberto comprou a promoção a arcebispo por 29 000 ducados, depositados à banca Függer de Augsburg. A indulgência foi, assim, usada como instrumento no meio de um jogo de influências, à moda de negócio. Para além disso, o dominicano Jean Tetzel, que pregava esta indulgência, dizia que quando aplicada aos defuntos o estado de graça não era exigido, pois a contribuição financeira teria eficácia infalível.¹⁶⁹ Isto era proclamado pelo dominicano Tetzel como verdade absoluta e incontestável.

Ainda sobre Lutero, entendemos pelas suas próprias palavras que a sua grande dificuldade em relação às indulgências não era tanto com os abusos morais, mas sim com a doutrina.¹⁷⁰ No fundo, o que Lutero faz, poucos anos mais tarde, é passar da condenação dos abusos morais à negação do valor sobrenatural da doutrina católica: «Doutrina e vida são coisas distintas. A vida é má entre nós, como entre os papistas; não é pela imoralidade que os condenamos (...), mas é à doutrina deles que se dirige a minha luta. Essa é a minha vocação»¹⁷¹. Para além do mais, havia para Lutero uma separação entre penitência interior e a intervenção exterior da Igreja, pois na sua visão o exercício do poder das chaves – do tesouro espiritual da Igreja – era algo absolutamente exterior à graça.¹⁷²

¹⁶⁷ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1615. Já tinha havido uma indulgência deste “género”, a que era concedida aos que ofereciam os subsídios necessário para a Cruzada contra os turcos (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1615).

¹⁶⁸ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1618-1619. Esta bula de Leão X punha em vigor a indulgência plenária por 8 anos nas três dioceses de Brandemburgo (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1618-1619).

¹⁶⁹ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1619. O erro de Tetzel era só em relação com a indulgência aplicada aos defuntos. Sem ser no caso dos defuntos ele afirmava, de maneira clara, a necessidade prévia da confissão sacramental, e admitia para os pobres a substituição da esmola pela oração e pelo jejum (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1619). Havia um ditado, que Lutero atribuía a Tetzel, que dizia o seguinte: «Logo que o dinheiro toca na caixa, a alma salta do purgatório» (do alemão: «Sobald das Geld im Kasten klingt. Die Seele aus dem Fegefeuer springt!»), o que se adequa às palavras do pregador (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1619); este ditado está presente na carta que Lutero escreve ao arcebispo de Mainz a 31 de outubro de 1517. O estado de graça é requerido também quando se recebe uma indulgência em favor de uma alma do Purgatório, pois sem o estado de graça as obras do fiel irão carecer do seu valor satisfatório, que é o valor que mais corresponde às indulgências. Se alguém vai oferecer um bem ao outro, terá primeiro de possuir esse bem, pois ninguém dá o que não possui. Ora, sem o estado de graça não receberá para si esse valor satisfatório, logo não o possuirá para o poder oferecer a outro.

¹⁷⁰ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1619.

¹⁷¹ Martinho Lutero, *Tischreden 1531-1546* (Weimar: Hermann Böhlhaus Nachfolger, 1912), 624, I 294; cf. Ricardo García-Villoslada, *Raíces históricas del luteranismo* (Madrid: BAC, 1969), 85-88.

¹⁷² Cf. Gonzalo Flórez, *Penitencia y Unción de enfermos*, 182-183.

Apesar dos abusos, da comercialização de indulgências, os fiéis nunca deixaram de as querer viver bem e continuavam sempre a acorrer às igrejas para as pregações. A confissão era sempre exigida antes de se receber a indulgência, o que tornava a prática das indulgências um grande meio de renovação moral. Deste modo, o que leva Lutero a tomar a sua posição não é, de todo, a prática comum dos fiéis em relação às indulgências.¹⁷³

Além disto, o dinheiro arrecadado com as indulgências foi utilizado, muitas vezes – esmagadora maioria das vezes –, para obras de utilidade geral, tal como podemos ver nas palavras de M. P. Imbart de la Tour:

No tormento que durou mais de meio século (a “desolação” da segunda parte da Guerra dos Cem Anos), a Igreja recorreu a esta grande ideia das obras satisfatórias como único meio capaz de restaurar as suas obras sociais. Ela não aplicou os dons somente às suas necessidades, mas às de todos os que trabalhavam para ela, às necessidades do país; restaura os seus mosteiros ou as suas catedrais, os *hotels-dieu*, as leprosarias, os hospícios, todos os asilos da pobreza e da dor. Foi também através da indulgência que ela pôde contribuir para o progresso económico, e tal caminho ou tal estrada, tal ponte como a de Rhône em Lyon, a do Garonne em Agen, puderam ser reconstruídas..., foi, por fim, através das indulgências que o papado conseguiu organizar a redenção dos cativos, libertar, como em 1515 os prisioneiros gregos em Modon, os peregrinos detidos em Jerusalém. (...) Mas é precisamente o sucesso que criará o abuso e, com razão, levantam-se protestos contra a multiplicidade de perdões ou pedidos contra a desordem dos cobradores.¹⁷⁴

¹⁷³ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1617. As indulgências eram vistas como oportunidade de renovação moral, assim como o jubileu era visto como símbolo eficaz da unidade cristã (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1617).

¹⁷⁴ Pierre Imbart de la Tour, *Les origines de la Réforme*, tome II (França: Hachette Livre BNF, 2018), 265. Citamos este excerto para se compreender que a natureza da indulgência e das esmolas que lhe estavam associadas não é má em si mesma; essa realidade era boa, mas chegou a ser vivida de maneira abusiva e pecaminosa. Um outro exemplo que mostra os benefícios existentes para além dos abusos é um estudo publicado por Monsenhor Paulus. Esse estudo classifica as indulgências em duas categorias, de acordo com o objetivo de suprir as necessidades das igrejas e das obras de caridade ou de suprir necessidades de ordem geral e temporal. Na primeira categoria ele inclui as indulgências relativas «à construção de igrejas, aos hospitais, aos estabelecimentos de beneficência, às obras de misericórdia e às escolas, à trégua de Deus, às cruzadas» (Etienne Magnin, «Indulgences», 1618). Na segunda categoria o autor inclui as indulgências relativas «à construção de pontes, de diques e de estradas, de portos e de fortificações, de empresas de colonização, das corporações e das sociedades de ajuda mútua, das *montes pietatis*» (Etienne Magnin, «Indulgences», 1618). Para a leitura integral desse estudo de Paulus: *Indulgences as a Social Factor in the Middle Ages* (New York: Devin-Adair Company, 1922). A questão da esmola ou outras ajudas temporais ligadas às indulgências é bem esclarecida por São Tomás de Aquino, quando afirma que as coisas temporais se ordenam às coisas espirituais (cf. *STh* Suppl., q.25, a.3, r). Pelo que não existe simonia quando esses bens temporais se encaminham a um crescimento de bem

Houve realmente abusos na prática das indulgências, mas esses abusos não tornaram as indulgências algo mau. Aliás, no ensino dos mestres¹⁷⁵ a noção de indulgência permaneceu verdadeira e boa, não foi distorcida pelas más práticas. O próprio Leão X reforçou e esclareceu a doutrina das indulgências depois das teses de Lutero serem publicadas. Pouco antes, a 9 de novembro de 1518 o papa escreve ao Cardeal Caetano de Vio¹⁷⁶ o decreto *Cum postquam*, no qual afirma:

O Romano Pontífice, sucessor de Pedro, detentor das chaves e vigário de Jesus Cristo na terra, em virtude do poder das chaves que servem para abrir o reino dos céus, livrando os fiéis de Cristo dos impedimentos (a saber, a culpa e a pena devidas pelos pecados atuais: a culpa, mediante o sacramento da penitência, a pena temporal devida segundo a justiça divina pelos pecados atuais, mediante a indulgência eclesiástica), tem o poder de conceder, por causas razoáveis, haurindo da superabundância dos méritos de Cristo e dos Santos, indulgências aos fiéis cristãos, que pela caridade que os une são membros de Cristo, quer se encontrem em vida, quer estejam no purgatório; e ao conceder a indulgências, quer aos vivos quer aos mortos, em virtude da apostólica autoridade, ele dispensa, segundo seu costume, os tesouros dos méritos de Jesus Cristo e dos Santos, confere a própria indulgência a modo de absolvição ou aplica-a a modo de sufrágio.¹⁷⁷

Leão X distingue, assim, «a remissão da culpa pelo sacramento e a remissão da pena temporal pela indulgência, entre a aplicação da indulgência aos vivos *per modum absolutionis* e a sua aplicação aos defuntos *per modum suffragii*»¹⁷⁸, e mantém a

espiritual, que era o que a Igreja procurava sempre fazer. Por exemplo, o uso das esmolos para a construção de pontes ordenava-se ao bem espiritual de os fiéis se poderem deslocar de maneira mais acessível à igreja, para além de outros tantos benefícios.

¹⁷⁵ Jean Eck, Jerónimo Emser, Cochlaeus e Georges de Saxe são alguns exemplos. Jean Eck debateu com Lutero e com Karlstadt em Leipzig, entre os meses de junho e julho de 1519 (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1619; *DH* introdução aos números 1451-1492).

¹⁷⁶ O Cardeal Caetano de Vio recebeu de Leão X a tarefa de levar Lutero a retratar-se. Reuniu-se com ele Augsburg em outubro de 1518, mas sem resultados (cf. *DH* introdução aos números 1451-1492).

¹⁷⁷ *DH* 1448.

¹⁷⁸ Etienne Magnin, «Indulgences», 1619. É importante realçar a diferença entre o *per modum absolutionis* e o *per modum suffragii*, pois vão surgir questões teológicas sobre o seu significado, principalmente sobre o primeiro modo, na aplicação das indulgências aos vivos. A Igreja, «aos vivos concede-as *per modum absolutionis*, quer dizer, aos fiéis vivos, como ainda estão sujeitos ao seu poder, a Igreja aplica imediatamente as satisfações de Nosso Senhor Jesus Cristo, da Virgem Maria e dos Santos, ficando assim remitida toda ou parte das penas temporais que eles deviam a Deus pelos seus pecados; e aos defuntos, por já não estarem sob a jurisdição, a Igreja aplica as indulgências *per modum suffragii*, isto é, oferece a Deus as satisfações de Nosso Senhor Jesus Cristo, da Virgem Maria e dos Santos, pedindo-lhe que as aceite benignamente em expiação das penas temporais devidas pelos pecados d'aquela ou d'aqueles cujas almas se querem sufragar» (José Alves Mattoso, *Os Sacramentos* (Coimbra: Imprensa da

afirmação de que «o papa, ao conceder indulgências, baseia-se realmente no *thesaurus meritorum Jesu Christi et sanctorum*»¹⁷⁹.

Esta solicitude em reformar e corrigir a questão das indulgências continuará com Adriano VI, sucessor de Leão X.¹⁸⁰

2.5. DO CONCÍLIO DE TRENTO À ATUALIDADE

Com tudo o que é despoletado a partir do acontecimento de Wittenberg, Roma empenha-se em regular as concessões de indulgências. O que a Santa Sé vai fazer não é limitar a sua prática, mas antes, pelo seu ordenamento e esclarecimento, tornar mais fácil a sua prática e a sua aquisição.¹⁸¹

Durante o pontificado de Adriano VI, que foi curtíssimo, pouco mais de um ano, não foram concedidas muitas indulgências. Houve esforços para regular as indulgências, mas sem grandes mudanças. Clemente VII, sucessor de Adriano VI, presidiu ao jubileu de 1525 em Roma, tomando como medida que não se imporia contribuição monetária alguma aos peregrinos que vinham a Roma para o jubileu.¹⁸² O mesmo papa decidiu que em outros lugares os fiéis seriam livres de decidir por eles próprios a esmola que lhes era pedida, não havendo nenhuma tabela ou valores fixos: cada um dava segundo a sua possibilidade.¹⁸³ Estas medidas foram um modo importante de afastar o comércio das indulgências.

A resposta às críticas levadas a cabo por Lutero e a resolução dos abusos praticados nas indulgências nessa altura vem, sobretudo, com o Concílio de Trento, que começou a 13 de dezembro de 1545 e terminou a 4 de dezembro de 1563. A partir do

Universidade, 1929),477; cf. Franz Beringer, *Les indulgences: leur nature et leur usage*, tome premiere (Paris: P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1905), 49-59). Sobre a fórmula *per modum absolutionis*, veja-se: Paul Galtier, *De Paenitentia*, 612-615; sobre a fórmula *per modum suffragii*, veja-se: Paul Galtier, *De Paenitentia*, 616-617. É de salientar que Galtier faz uma diferença entre os termos *absolutio* e *solutio*. A seu ver, só se pode falar de «*absolutio*, em contraposição a *solutio*, a respeito das obras da penitência eclesiástica que antes se impunham, mas não a respeito das penas temporais dos pecados perante Deus. Mas como tais penitências eclesiásticas não cumpridas, que se poderiam assim redimir (“absolver”), hoje em dia não existem, a expressão *per modum absolutionis* é só uma alusão à prática *de então*» (Rahner, *Escritos de Teologia*, 206). No segundo capítulo abordaremos a questão do poder de jurisdição sobre os vivos no que concerne às indulgências.

¹⁷⁹ Etienne Magnin, «Indulgences», 1619. Leão X, em 15 de junho de 1520, publica a Bula *Exsurge Domine*, onde condena os erros de Martinho Lutero; e excomunga-o a 3 de janeiro de 1521, com a Bula *Decet Romanum Pontificem*, depois de o religioso não se retratar das suas doutrinas e queimar em público a Bula *Exsurge Domine* a 10 de dezembro de 1520 (*DH* introdução aos números 1451-1492).

¹⁸⁰ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1617. Na verdade, os esforços de Adriano VI para que as indulgências se vivam de maneira correta começam ainda antes da sua eleição papal em 1522: podemos dizer que começa em 1515, ainda como sacerdote, com a publicação, em Louvain, das suas *Quaestiones quodlibeticae* (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1617).

¹⁸¹ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1619.

¹⁸² Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1619-1620.

¹⁸³ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1620.

ano 1529 foi sendo pedido um concílio de reforma da Igreja, mas Clemente VII opunha-se à ideia, mesmo que um dos requerentes desse concílio fosse o imperador Carlos V.¹⁸⁴ É o seu sucessor, Paulo III que convocará o concílio, e que terá, para além deste papa, outros dois: Júlio III e Pio IV.

Em 1547, o «concílio reunido em Bolonha prepara um decreto muito severo contra os *quaestores* que “fazem comércio com a Palavra de Deus”, mas o decreto não foi publicado»¹⁸⁵. Na XXIª sessão do concílio, já pontificado de Pio IV, atribui-se aos Ordinários dos lugares a publicação das indulgências, abole-se o nome e ofício dos *quaestores* e deixa de haver recompensa para quem recolhe as esmolas.¹⁸⁶ Estas decisões servem para que «todos possam compreender verdadeiramente que estes tesouros celestiais da Igreja não são usados para exercer o lucro, mas a piedade»¹⁸⁷.

Em 1562, através da bula *Decet romanum pontificem*, Pio IV decreta «que todas as concessões seriam gratuitas»¹⁸⁸, terminando com a obrigatoriedade das esmolas na prática das indulgências. O mesmo fará São Pio V em 1567, suprimindo todas as indulgências de esmolas e que envolviam transações financeiras, com a bula *Etsi Dominus*.¹⁸⁹ O papa Pio V vai ainda mais longe, excomungando, a 2 de janeiro de 1569, todos aqueles que comercializavam indulgências, pois apesar dos documentos e medidas decretadas persistiam alguns abusos.¹⁹⁰

Ainda no Concílio de Trento foi emitido um decreto sobre as indulgências: aconteceu na última sessão do concílio, a XXVª sessão, a 4 de dezembro de 1563. Diz o decreto:

¹⁸⁴ Cf. *DH* introdução ao Concílio de Trento.

¹⁸⁵ Etienne Magnin, «Indulgences», 1620.

¹⁸⁶ Cf. *Canones e Decretos do Concílio de Trento*, vol. I (Viseu: Typ. da «Revista Catholica», 1900), Sessão XXI, cap. IX.

¹⁸⁷ *Canones e Decretos do Concílio de Trento*, Sessão XXI, cap. IX.

¹⁸⁸ Etienne Magnin, «Indulgences», 1620. No Concílio de Trento decidiu-se o seguinte sobre este tema: «(...) todo o ganho criminoso relacionado a isso seja totalmente eliminado como fonte de abuso grave entre o povo cristão; e quanto a outras desordens decorrentes de superstição, ignorância, irreverência ou qualquer causa que seja – uma vez que estas, por conta da corrupção generalizada, não podem ser removidas por proibições especiais – o Concílio impõe a cada bispo o dever de descobrir tais abusos que existem na sua própria diocese, de trazê-los ao próximo sínodo provincial e de relatá-los, com o consentimento dos outros bispos ao Romano Pontífice por cuja autoridade e prudência serão tomadas medidas para o bem-estar da Igreja em geral, para que o benefício das indulgências possam ser concedidas a todos os fiéis por meios ao mesmo tempo piedosos, santos e livres de corrupção» (*Canones e Decretos do Concílio de Trento*, vol. II (Viseu: Typ. da «Revista Catholica», 1900), Sessão XXV, Decreto das Indulgências). É de notar que a esmola nunca foi tida como algo mau ou costume reprovável. A esmola é louvada na Sagrada Escritura e na Tradição da Igreja, simplesmente foi retirada na prática das Indulgências para que não houvesse a tentação do negócio e, com isso, uma visão desfocada da doutrina das Indulgências em si mesma. A esmola, juntamente com o jejum e com a oração, ainda hoje é apresentada como prática para todos os fiéis, principalmente no tempo da Quaresma.

¹⁸⁹ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1620.

¹⁹⁰ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1620.

Já que Jesus Cristo concedeu à Igreja o poder de conferir indulgências e ela, desde tempos antiquíssimos, usou desta faculdade que lhe foi transmitida por Deus (cf. *Mateus* 16,19; 18,18), o santo Sínodo ensina e ordena conservar na Igreja o uso das indulgências, sumamente salutar para o povo cristão e aprovado pela autoridade dos sagrados Concílios, e condena com anátema aqueles que afirmam serem inúteis as indulgências ou negam que haja na Igreja o poder de concedê-las. Contudo, deseja que se use de moderação na concessão de indulgências (...) para que não se debilite a disciplina eclesiástica pela facilidade exagerada. Desejando, pois, emendar e corrigir os abusos que aí irromperam e que deram ensejo a que o nome “indulgência” fosse blasfemado pelos hereges, com o presente decreto determina, genericamente, a completa abolição de toda a espécie de vil comércio praticado em torno da sua obtenção (...).¹⁹¹

Deste excerto do decreto ficam patentes duas realidades importantes para os fiéis: a Igreja recebeu de Cristo o poder de conceder indulgências; o uso das indulgências é salutar para os fiéis.¹⁹² O decreto sobre as indulgências termina com uma exortação aos bispos, para que tenham uma especial vigilância sobre os abusos que ocorrerem nas suas dioceses.¹⁹³

O Concílio de Trento foi um momento importante para a prática das indulgências, pois vem não só reafirmá-las como um tesouro para a Igreja, como também purificar a sua prática dos abusos cometidos à altura. A purificação dos abusos não acontece da noite para o dia, é necessário algum tempo para que a ordem e a justiça se vão impondo. Mesmo depois do concílio, continuam a acontecer alguns abusos, principalmente os que dizem respeito à fabricação de bulas de indulgências falsas.¹⁹⁴

Com o decorrer dos anos, vão-se desenvolvendo estruturas para conduzir bem a questão das indulgências. Durante o pontificado de Clemente VIII é estabelecida, provisoriamente, uma Congregação para as indulgências, que continua a existir no pontificado de Paulo V.¹⁹⁵ Posteriormente, a 6 de julho de 1669 por Clemente IX, é

¹⁹¹ *Canones e Decretos do Concílio de Trento*, Sessão XXV, Decreto das Indulgências.

¹⁹² Estas duas certezas são reafirmadas pelo mesmo papa Pio IV na profissão de fé tridentina incluída na bula *Iniunctum nobis* (13 de novembro de 1564), depois de professar a existência do purgatório, a utilidade do sufrágio dos fiéis e a comunhão dos santos: «Afirmo também que por Cristo foi deixado na Igreja o poder das indulgências e que o uso das mesmas é imensamente salutar ao povo cristão» (*DH* 1867).

¹⁹³ Cf. *Canones e Decretos do Concílio de Trento*, Sessão XXV, Decreto das Indulgências.

¹⁹⁴ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1620. Para o conhecimento de algumas destas falsificações, veja-se: José Augusto da Silva, «Indulgências: que sentido têm atualmente?», 167-168.

¹⁹⁵ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1620.

criada de modo definitivo a Sagrada Congregação das Indulgências e das Relíquias, para «fiscalizar as suas concessões e responder às dificuldades e questões a elas relativas»¹⁹⁶. São Pio X dará a esta Congregação o mesmo prefeito que à Sagrada Congregação dos Ritos, em 8 de janeiro de 1904.¹⁹⁷ O mesmo papa, a 29 de junho de 1908, suprime a S.C. das Indulgências e das Relíquias, atribuindo ao Santo Ofício o relativo às indulgências, e à S.C. dos Ritos o relativo às relíquias.¹⁹⁸ Com o Código de Direito Canônico de 1917, a administração das indulgências é confiada à Penitenciaria Apostólica.¹⁹⁹ Assim permaneceu, e ainda nos dias de hoje a administração das indulgências é confiada à Penitenciaria Apostólica.

O jubileu foi algo que permaneceu até aos nossos dias, a realizar-se a cada vinte e cinco anos desde o Papa Paulo II, em 1475. Bento XIV, para o jubileu de 1750, escreveu a bula *Peregrinantes a Domino*²⁰⁰, a qual continha instruções sábias sobre o jubileu e as indulgências.²⁰¹ Para além dos jubileus ordinários – os que ocorriam de forma regular nos anos determinados –, foram surgindo jubileus extraordinários, por ocasião de algum aniversário ou evento notável.²⁰²

Em todo este processo a disciplina das indulgências foi sendo cada vez mais regulamentada pela Santa Sé, o que ordenou e facilitou as suas concessões, ao ponto de termos hoje imensas devoções e obras que são indulgenciadas. Desde o Concílio de Trento as concessões de indulgências foram-se multiplicando não só para algumas ordens religiosas específicas²⁰³, como também para toda a Igreja: a indulgência do rosário, dos escapulários, da bênção apostólica, entre muitas outras.²⁰⁴

O seu desenvolvimento, doutrinal e prático, não se deu sob a forma de rutura mais ou menos traumática, deu-se sim de modo homogéneo. Podemos afirmar, como o afirmava o cardeal Charles Journet, que a doutrina sobre as indulgências «apareceu no

¹⁹⁶ Etienne Magnin, «Indulgences», 1620. Clemente IX institui a Sagrada Congregação com a bula *In ipsius*.

¹⁹⁷ Isto é decretado com o *Motu proprio: Quae in Ecclesia*.

¹⁹⁸ Isto é decidido na Constituição *Sapienti consilio*: I, 1º, 3.

¹⁹⁹ Cf. *CIC (1917)* c.258.2.

²⁰⁰ A bula pode ser consultada aqui: <https://www.vatican.va/content/benedictus-xiv/it/documents/bolla-i-peregrinantes-a-domino-i---5-maggio-1749-il-pontefice-.html> (visitado a 18 de outubro de 2024).

²⁰¹ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1621.

²⁰² Temos alguns exemplos de jubileus extraordinários convocados pelos sumos pontífices: Leão XIII em 1881 e em 1886, Pio X em 1904, Pio XI em 1933 (cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1621), ou mesmo o que o Papa Francisco convocou em 2015, o jubileu extraordinário da misericórdia.

²⁰³ Alguns exemplos de indulgências que foram sendo criadas, podem-se ver em: Etienne Magnin, «Indulgences», 1621.

²⁰⁴ Cf. Etienne Magnin, «Indulgences», 1621. Para uma ideia mais concreta do grande número de indulgências que estavam à disposição dos fiéis, veja-se a segunda parte da obra: Joseph Hilgers, *Manuel des Indulgences* (Paris: P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1897).

decurso dos séculos na Igreja assistida pelo Espírito Santo, como um coroamento espontâneo do aprofundamento tanto doutrinal como experimental dos mistérios»²⁰⁵.

Já no século XX, a 1 de janeiro de 1967, o Papa Paulo VI escreve a Constituição Apostólica *Indulgentiarum doctrina*. Esta Constituição Apostólica – que servirá de base para o segundo capítulo do nosso estudo – termina com vinte novas normas que regulam a aquisição das indulgências hodiernamente, e é a reforma fundamental²⁰⁶ até aos dias de hoje. Uma das mudanças que as normas deste documento trouxeram para a prática das indulgências é que estas deixaram de ser contabilizadas no tempo, isto é, deixaram de existir indulgências de, por exemplo, 30 dias ou 1 ano, e passaram a ser unicamente ou indulgências parciais ou indulgências plenárias.²⁰⁷ As outras duas novas medidas impostas por Paulo VI foram «diminuir convenientemente o número das indulgências plenárias» e «atribuir às chamadas indulgências “reais” ou “locais” uma forma mais simples e digna»²⁰⁸.

Estas três mudanças são justificadas pelo próprio Papa:

No que se refere à indulgência parcial, fica abolida a antiga determinação por dias e anos e estabeleceu-se uma norma ou medida segundo a qual a própria ação do fiel, que cumpre a obra enriquecida duma indulgência, é levada em consideração.

E uma vez que por sua ação pode o fiel obter — além do mérito, fruto principal da ação — uma remissão da pena temporal e uma remissão tanto mais ampla quanto maior é a caridade do que age e a importância da obra realizada, pareceu oportuno estabelecer que a remissão da pena que o fiel alcança com a sua ação fosse a medida da remissão de pena que a autoridade eclesiástica acrescenta com liberalidade mediante a indulgência parcial.

Quanto às indulgências plenárias, julgou-se oportuno reduzir convenientemente o número das mesmas, para que os fiéis as apreciem de modo mais justo e possam alcançá-las com as devidas disposições. De facto, dá-se pouca

²⁰⁵ Charles Journet, *Teologia delle indulgenze* (Milão: Ancora, 1966), 61.

²⁰⁶ Não se trata de uma reforma *ex integro* de toda a matéria das indulgências. Esta Constituição mantém em vigor «as disposições do Código de Direito Canónico [de 1917] e dos Decretos da Santa Sé relativas às indulgências, na medida em que se harmonizam com as novas normas» (Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 12: AAS 59 (1967), 20).

²⁰⁷ Cf. Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, norma 2: AAS 59 (1967), 21.

²⁰⁸ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, norma 12: AAS 59 (1967), 22. As indulgências estão divididas em razão do objeto, podendo-se tratar de indulgência pessoal, local ou real: «Diz-se *pessoal* a indulgência que é concedida imediatamente a pessoas físicas ou morais (v. gr. a uma confraria); *local* a que está anexa imediatamente a um lugar (v. gr. a uma igreja ou altar); e *real* a anexa imediatamente a alguma coisa de devoção portátil (v. gr. a um terço, medalha, etc.)» (José Alves Mattoso, *Os Sacramentos*, 478-479).

importância ao que é frequente e aprecia-se pouco o que se oferece com abundância. Por outro lado, os fiéis precisam de tempo suficiente para convenientemente preparar-se para a aquisição da indulgência plenária.

No que toca às indulgências “reais” e “locais”, não apenas foi muito reduzido o número delas, como também suprimido o próprio nome, de modo que venha a aparecer mais claramente que são enriquecidas de indulgências as ações dos fiéis e não as coisas e os lugares, uma vez que esses últimos elementos não são mais que ocasiões de se adquirirem as indulgências. Além do mais, os membros das piás associações podem obter as indulgências que lhes são próprias realizando as obras prescritas sem necessidade de usar os distintivos.²⁰⁹

Pouco mais de um ano depois da publicação da Constituição Apostólica, o Papa aprova a promulgação do *Enchiridion indulgentiarum*²¹⁰ por meio de um Decreto da Sagrada Penitenciaria. Este documento traz normas novas, abrogando as que estavam dispostas no Código de 1917.

Depois de olharmos para o surgimento e desenvolvimento histórico da prática e da doutrina das indulgências, vamos agora debruçar-nos sobre a doutrina e teologia propriamente ditas das mesmas.

²⁰⁹ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, norma 12: AAS 59 (1967), 22.

²¹⁰ *Enchiridion Indulgentiarum* (Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1950).

CAPÍTULO II

ESTUDO TEOLÓGICO DAS INDULGÊNCIAS

Entramos no segundo capítulo deste nosso trabalho, dedicado às questões teológicas presentes na doutrina e prática das indulgências. Depois de percorrermos a história das indulgências, veremos agora as dimensões de maior relevo que nelas estão contidas.

Neste capítulo iremos, assim, retomar a definição de *indulgência* dada por Paulo VI na sua *Indulgentiarum doctrina*. A partir dessa definição traremos para o nosso estudo os pontos principais da doutrina das indulgências que aí estão contidos. Passando pelos vários aspetos relacionados com a doutrina das indulgências, teremos uma ideia de como estas são uma grande riqueza que Deus nos concede, e de como esta riqueza é algo que não se recebe de modo passivo, mas ativamente, correspondendo a Deus com um amor concretizado em boas obras.

Recordamos a definição de indulgência dada por Paulo VI:

A indulgência é a remissão, diante de Deus, da pena temporal devida pelo pecado já perdoado quanto à culpa, que o fiel, devidamente disposto e em determinadas condições, alcança por meio da Igreja, a qual, como dispensadora da redenção, dispensa e aplica com autoridade o tesouro das satisfações de Cristo e dos Santos.²¹¹

1. O PECADO: CULPA E PENA

A definição de indulgência dada pelo papa diferencia a culpa da pena.²¹² Quem comete algum pecado é culpado por ter escolhido pecar, e sendo o responsável desse pecado é-lhe atribuída uma pena. Assim, todo o pecado traz consigo uma culpa (*reatus*

²¹¹ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, norma 1: AAS 59 (1967), 21.

²¹² Esta diferença já a encontramos na Sagrada Escritura, por exemplo em 2 *Samuel* 12, 13-14: «David disse a Natan: “Pequei contra o Senhor.” Natan respondeu-lhe: “O Senhor perdoou o teu pecado. Não morrerás. Todavia, como ofendeste gravemente o Senhor com a ação que fizeste, morrerá certamente o filho que te nasceu”; e ainda em *Romanos* 5, 9: «E agora que fomos justificados pelo seu sangue, com muito mais razão havemos de ser salvos da sua ira, por meio dele». Podemos entender das palavras de São Paulo que fomos salvos da pena eterna pelo sangue derramado de Cristo, e também por Ele seremos salvos da pena temporal. A grande fonte de misericórdia nas indulgências advém dos méritos de Cristo, oferecido por nós. Isto, como veremos adiante, não dispensa o nosso compromisso na obra da nossa própria purificação e da purificação dos outros.

culpae) e uma pena (*reatus poenae*): a culpa é a injúria feita a Deus, a pena é o castigo em que se incorre devido à injúria cometida.²¹³

O pecado pode ser mortal ou venial, isto é, um pecado mais grave ou menos grave. O pecado grave «comporta a privação da comunhão com Deus e, conseqüentemente, a exclusão da participação na vida eterna»²¹⁴; mas ao pecador arrependido Deus misericordioso concede-lhe o perdão do seu pecado e a remissão da pena eterna devida pelo seu pecado grave.²¹⁵ E todo o pecado, mesmo o pecado venial, comporta um «apego desordenado às criaturas, o qual tem de ser purificado, quer nesta vida quer depois da morte, no estado que se chama Purgatório»²¹⁶. Expiada a pena temporal do pecado, tudo o que era obstáculo à plena comunhão com Deus e com os irmãos fica purificado.²¹⁷

Sem a realidade do pecado não haveria a realidade das indulgências, nem sequer do perdão, da confissão sacramental. Mas o pecado existe, e a «revelação divina ensina-nos que os pecados contraem penas infligidas pela santidade e justiça divinas»²¹⁸, isto é, penas «impostas pela sentença justa e misericordiosa de Deus, para que as almas se purifiquem, seja defendida a santidade da ordem moral e restabelecida a glória de Deus em toda a sua majestade»²¹⁹. O pecado não é algo que afeta somente aquele que peca; os seus efeitos não são meramente individuais, são sempre efeitos que afetam a ordem da relação com Deus e da relação com os outros. Deste modo, afirma o papa Paulo VI que o pecado «traz consigo uma perturbação da ordem universal que Deus estabeleceu com

²¹³ Cf. José Alves Mattoso, *Os Sacramentos*, 476. O mecanismo usado pelo sistema civil é semelhante: se alguém comete um crime é culpado pelo crime cometido, e por ser culpado ser-lhe-á atribuída uma pena que terá de cumprir. A pena é maior ou menor consoante a maior ou menor gravidade do crime. Assim também na realidade do pecado: se cometi um pecado sou culpado, e isso tem uma pena de acordo com a gravidade do pecado cometido. A pena no pecado não é imposta pelo “exterior jurídico”, mas antes é consequência natural das escolhas que se fizeram. É algo intrínseco ao mau uso da liberdade, como nos mostra o número 1472 do *Catecismo da Igreja Católica* (daqui em diante citado com a sigla *CEC*, seguida do número de margem): «As duas penas [eterna e temporal] não devem ser consideradas como uma espécie de vingança, infligida por Deus, do exterior, mas como algo decorrente da própria natureza do pecado». Há uma passagem bíblica que nos ajuda a compreender a pena temporal como intrínseca ao mal que se praticou ou ao bem que não se praticou: *Lucas 12, 47-48*. Assim, a pena é uma verdadeira possibilidade de purificação do ser em relação à “mancha” contraída pelo pecado, é uma possibilidade de restauração da pessoa na sua relação com Deus, com os outros e com o mundo. Em relação ao efeito do pecado, São Tomás de Aquino mostra que tem um efeito triplo: «enfraquece a propensão natural da alma para Deus – *corrumpit bonum naturae*; deixa uma mancha – *causat maculam* – na alma; incorre em uma dívida de punição – *facit hominem reum poenae*» (Catarina de Génova, *The Treatise on Purgatory* (London: 1858), 26); cf. *STh* I-II, q.86). Quando se peca contrai-se este efeito triplo na alma, esta “mancha tripla” que terá de ser purificada para se entrar no Céu.

²¹⁴ João Paulo II, *Incarnationis Mysterium*, 10: AAS 91 (1999), 138.

²¹⁵ Cf. João Paulo II, *Incarnationis Mysterium*, 10: AAS 91 (1999), 138.

²¹⁶ João Paulo II, *Incarnationis Mysterium*, 10: AAS 91 (1999), 138.

²¹⁷ Cf. João Paulo II, *Incarnationis Mysterium*, 10: AAS 91 (1999), 138.

²¹⁸ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 2: AAS 59 (1967), 6.

²¹⁹ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 2: AAS 59 (1967), 6.

inefável sabedoria e infinita caridade, e a destruição de bens imensos, quer no que se refere ao próprio pecador, quer à comunidade humana»²²⁰. E, por sua vez, afirma São Tomás de Aquino que «sendo o pecado um ato desordenado, é evidente que todo aquele que peca atua contra alguma ordem»²²¹, ordem na relação com Deus, com os humanos e com toda a Criação.²²² O que significa que a ação pecaminosa é algo que traz consigo uma culpa, porque se agiu em liberdade, e uma pena, porque tem consequências.

Sobre as penas, consequências do pecado, dizia João Paulo II que o nosso pecado: impede a Esposa de resplandecer em toda a beleza do seu rosto; estorva a ação do Espírito Santo no coração de muitas pessoas; faz cair na indiferença e afasta muitas pessoas do autêntico encontro com Cristo.²²³

1.1. A CULPA E O PERDÃO

A culpa existe porque os humanos são livres de escolher pensar e agir de uma determinada maneira ou de outra, têm livre-arbítrio para escolher o bem ou o mal. Caso não houvesse o livre-arbítrio não lhes poderia ser imputada a culpa, pois não seriam eles os responsáveis por escolher o mal.²²⁴

Ao longo da história a culpa foi assumida como uma mácula, ou seja, «como resultado de uma violação de uma relação, violação que comporta uma situação de perdição, para o culpado e para a comunidade»²²⁵. Sendo uma violação, a culpa revela-se «como resultante de algo que não deveria ser, não pertencendo à natureza (mesmo se finita) do ser humano»²²⁶. Podemos dizer que existe culpa quando os humanos cometem um ato que vai contra aquilo que eles são, ou contra aquilo que deveriam ser. Aquilo que o humano é não está desligado nem de Deus nem dos outros, pelo que um ato que não pertence àquilo que o humano é, é não só uma infidelidade a si próprio, mas uma infidelidade para com os outros e, em último caso, para com Deus.²²⁷

²²⁰ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 2: AAS 59 (1967), 7.

²²¹ *STh* I-II, q.87, a.1.

²²² Cf. *Gaudium et spes*, 13.

²²³ Cf. João Paulo II, *Incarnationis Mysterium*, 11: AAS 91 (1999), 140.

²²⁴ Cf. Thiago Sinibaldi, *Elementos de Philosophia*, volume II (Coimbra: Typographia do Seminário, 1894), 392; cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 58.

²²⁵ João Duque, «O sentido da Indulgência», 103.

²²⁶ João Duque, «O sentido da Indulgência», 103. O ser humano, por ser finito, limitado, não pode realizar todas as suas possibilidades em simultâneo, mas apenas uma de cada vez, falhando todas as outras. Para Martin Heidegger, esta falha existencial-ontológica era a origem da culpa; porém, não se trata tanto de ser-se culpado em termos éticos, mas de ser-se finito na sua existência (cf. João Duque, «O sentido da Indulgência», 102-103).

²²⁷ «O pecado originador de culpa é, sempre, uma *falha ao devermos-ser-nós*, à nossa própria liberdade, enquanto identidade daquilo que somos e devemos ser; é, por isso mesmo, uma contradição de nós conosco mesmos» (João Duque, «O sentido da Indulgência», 103).

Somos livres quando somos fiéis a nós mesmos e aos outros – e ao Outro; e não somos livres quando não somos nós. Não se trata, obviamente, de ser fiel a convicções que se tenham, mas antes de ser fiel à verdade daquilo que se é. A liberdade não se pode separar da verdade. Pelo que a culpa resulta de um ato que não pertence à verdade daquilo que se é.

Nós somos seres dotados de liberdade porque assim fomos criados por Deus. Então, a culpa é «fundamentalmente, resultante de uma falha ao próprio ser, à própria Criação, por isso mesmo resultante de uma falta contra o Criador»²²⁸. Não ser aquilo que se é de verdade é não ser aquilo para o qual Deus nos fez. Há uma verdade daquilo que se é, pelo que a culpa é a «consequência de uma falha em relação ao imperativo da verdade»²²⁹.

Há que fazer uma distinção, seguindo o teólogo João Duque, entre *culpa* e *ação faltosa*, pois sem esta distinção não compreenderemos a força do perdão, que veremos mais adiante. A ação faltosa é aquela ação que torna culpado o agente dessa mesma ação, pelo que a ação faltosa é «simultaneamente originada pela culpa e dá origem à culpa»²³⁰. A culpa é a responsabilidade por uma falta cometida.²³¹ No fundo, ambas se requerem uma à outra, pois sem ação faltosa não há culpa, e sem culpa não há ação faltosa. Com esta distinção, João Duque afirma que «a culpa, em si mesma, não é anulada por nada – nem pelo perdão»²³². O que é anulado pelo perdão é «o pecado enquanto ação culpável ou realmente culpada – e, conseqüentemente, a pena ou condenação devidas por esse pecado»²³³. Diz, ainda, o mesmo autor que a culpa como tal, «é apenas reconhecida e, por isso assumida. E o perdão implica, nem mais nem menos que esse reconhecimento da própria culpa, enquanto reconhecimento do seu “não-dever-ter-sido”: isto é, implica o arrependimento»²³⁴.

Assumir a culpa dos pecados, arrepender-se e reparar o mal cometido, irá resolver a questão da culpa? Ora, se o perdão não anula a culpa, ela não desaparece pelo

²²⁸ João Duque, «O sentido da Indulgência», 104.

²²⁹ João Duque, «O sentido da Indulgência», 104.

²³⁰ João Duque, «O sentido da Indulgência», 105.

²³¹ O teólogo João Duque segue, neste passo, a distinção defendida por Paul Ricoeur entre culpabilidade e falta (cf. João Duque, «O sentido da Indulgência», 105; Paul Ricoeur, *Finitude et culpabilité* (Paris: Aubier, 1988), 255 ss).

²³² João Duque, «O sentido da Indulgência», 105.

²³³ João Duque, «O sentido da Indulgência», 105.

²³⁴ João Duque, «O sentido da Indulgência», 105. Segundo Hegel, o reconhecimento da culpa, e a atribuição da pena ao culpado, é simultaneamente um reconhecimento de estarmos perante um ser dotado de razão e de liberdade, pois de contrário de nada poderia ser considerado culpado (cf. João Duque, «O sentido da Indulgência», 106). Na mesma linha dizia Adolphe Gesché: «a culpabilidade, reconhecimento sadio de uma falta, pertence a uma responsabilidade e a uma liberdade adulta» (cf. João Duque, «O sentido da Indulgência», 106), pois só alguém responsável e livre assume as consequências dos seus atos.

facto de eu expiar a minha culpa através de boas ações. Por se tratar de uma ação contra a minha própria liberdade e contra a Criação de Deus, a questão da culpa «não é resolvida pela mera expiação, pois as suas raízes são mais profundas que o mero ato faltoso e as suas consequências diretas»²³⁵. Assim é, porque «se o bem que fizermos pode superar o mal feito, isso não implica que deixemos de ser culpados daquilo que realmente fizemos de mal contra a própria Criação»²³⁶, pois o mal que está feito, está feito, e a realidade é que sempre serei o culpado porque fui eu que cometi esse ato. A culpabilidade não se muda, ou se foi e é culpado, ou não se foi e não se é culpado.

O reconhecimento e o assumir a culpa fazem reconhecer uma alteração ao nível do ser, pois se se tem culpa de alguma coisa é-se no modo de ser de culpado. Isto é, «a culpa altera (negativamente) o ser da pessoa, não constituindo mero acidente que lhe possa ser retirado, por este ou por aquele meio ou processo externo»²³⁷. Começa como ação humana, mas como afeta o ser da pessoa torna-se em algo que transcende esse mesmo agir humano. Logo, deixa de ser possível à própria pessoa anular ou superar esse modo de ser (o de culpado), visto que não pode mudar aquela realidade que de facto aconteceu. Como «uma alteração do ser só pode ser superada por outra alteração do ser»²³⁸ e o ser humano não tem capacidade de alterar o seu próprio ser de culpado, somente uma intervenção divina pode solucionar esta questão. E Deus não o faz desculpando, nem expiando – ainda que tenha expiado as nossas penas: Deus fá-lo redimindo, pois só a redenção é possível para mudar a consequência da culpa.²³⁹

A redenção não é uma recompensa que Deus concede ao culpado que alguma coisa fez para expiar a sua culpa, é antes um dom gratuito que Deus concede ao culpado porque o ama com um amor superabundante.²⁴⁰ A culpa do pecado separa os humanos de Deus, e o perdão da culpa volta a unir os humanos com Deus, ou seja, Deus une a si

²³⁵ João Duque, «O sentido da Indulgência», 107.

²³⁶ João Duque, «O sentido da Indulgência», 107.

²³⁷ João Duque, «O sentido da Indulgência», 107.

²³⁸ João Duque, «O sentido da Indulgência», 107.

²³⁹ João Duque, «O sentido da Indulgência», 107. A diferença entre *desculpa* e *perdão* é substancial. A *desculpa* demonstra que não há culpa porque no fundo não houve intenção de se fazer o mal de que se é acusado. O *perdão* consiste em perdoar mesmo sabendo que a pessoa é culpada e fez o mal propositadamente. O *perdão* é um ato que transcende a justiça – não a abole, mas antes supera-a –, é um ato misericordioso, é um ato de generosidade para com a pessoa a quem se perdoa, é um ato motivado simplesmente por amor. Perdoa quem ama. A *desculpa*, por não reconhecer a culpa, também não permite o reconhecimento do perdão, pois se não há culpa também não há nada para perdoar. Daí a importância fundamental do reconhecimento da culpa, pois «só o reconhecimento possibilita o acolhimento do perdão, enquanto dom gratuito» (cf. João Duque, «O sentido da Indulgência», 111). Por isso é que a Igreja perdoa os pecados em nome de Deus somente a quem é batizado e está arrependido de ter pecado: sem arrependimento não há perdão.

²⁴⁰ Cf. João Duque, «O sentido da Indulgência», 107; cf. *STh* III, q.88, a.1, ad3.

os humanos arrependidos dos seus pecados apesar de serem culpado dos mesmos.²⁴¹ Deus, ao remir a culpa dos humanos, infunde-lhes a sua graça.²⁴² A infusão da graça é operada por Deus de maneira gratuita e amorosa.

O modo de ser de culpado, se se está arrependido e se Deus lhe infunde a sua graça, torna-se num modo de ser de justificado.²⁴³ Pela redenção Deus realiza a mudança de ser que os humanos estavam incapacitados de realizar. A culpa dos pecados é dessa pessoa que os cometeu, mas Deus justifica-o pela remissão da culpa.²⁴⁴ A redenção da culpa é possível pelo amor de Deus concretizado na Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus Cristo; é fruto do amor misericordioso de Deus. A superação do mal dá-se, assim, pela comunhão no bem, o bem que Outro fez e me oferece.²⁴⁵ Jesus redime o pecador culpado conduzindo-o, ou reconduzindo-o, ao seio misericordioso do Pai que o espera tal como o pai esperava pelo filho pródigo. Este acolhimento que Deus faz:

Não é um esquecimento ou ignorância da culpa – o que implicaria, também, o esquecimento ou ignorância das vítimas da ação culpada, ou mesmo do próprio culpado, na sua verdade de culpado –, mas um acolhimento total do culpado. Por isso, esse acolhimento é *per-dão*, ou seja, dom gratuito do próprio amor de Deus. E só desse modo é possível autêntica reconciliação que, por um lado, assumo o passado e a realidade do culpado e, por outro lado, o redima. Se ficasse pela constatação da culpa, de nada adiantaria; se ficasse por uma redenção sem o primeiro elemento, seria mera ilusão. Só a reconciliação possibilitada pelo perdão é adequada a Deus e ao ser humano: a Deus, que pode libertar, e ao ser humano que é (deve ser) livre, segundo a vontade de Deus.²⁴⁶

²⁴¹ Cf. *STh* III, q.87, a.1, r.

²⁴² Cf. *STh* I-II, q.113, a.2, r.

²⁴³ A justificação causa nos humanos uma mudança, mas que ainda não é mudança histórica, pois essa precisa da própria vontade livre dos humanos: «A confissão da culpa e a misericórdia de Deus que desce sobre o homem são o *princípio* e a *definitiva* mudança do homem, mas não são ainda – não podem ser – a mudança *histórica da sua liberdade*, que permanece livre também perante a sua conversão» (Catella, Grillo, *Indulgências*, 49).

²⁴⁴ Cf. *STh* I-II, q.113, a.6, r; *Romanos* 5,17.

²⁴⁵ Nas indulgências nem se trata somente do bem que Jesus fez e nos oferece, mas também em todo o bem que os Santos fizeram, e que outra coisa não foi do que participarem e unirem-se à ação do próprio Cristo. É na comunhão dos Santos, na comunhão dos bens espirituais – no *tesouro da Igreja* –, na comunhão com Deus e com a Igreja, que o culpado recebe o mérito para superar a sua condição de ser culpado (cf. João Duque, «O sentido da Indulgência», 111). Mais à frente debruçar-nos-emos sobre as questões da comunhão dos Santos e do tesouro da Igreja.

²⁴⁶ João Duque, «O sentido da Indulgência», 108. Não esquecer não é sinónimo de não perdoar. O perdão é verdadeiro amor porque se ama sem esquecer o que o outro tenha feito de mal, isto é, ama-se na verdade e não na mentira ou num mundo *faz de conta*.

Deste modo, vemos como o perdão de Deus revela o seu amor: amor superabundante, infinito, misericordioso, libérrimo. Deus ama porque quer amar, não ama porque merecemos o seu amor: somos amados por Deus imerecidamente porque Deus é amor.²⁴⁷ De modo imerecido, os humanos vêm-se inundados do amor de Deus, que os escolheu para serem objeto do seu amor imenso. A graça do perdão divino é muito maior do que a desgraça do pecado e da culpa, e a diferença é tal que leva São Paulo a dizer que «onde abundou o pecado, superabundou a graça»²⁴⁸. E assim o ser que foi perdido pela culpa é reavido pelo dom do perdão, pois Deus quer que sejamos, que existamos apesar de sermos culpados. A falha quanto ao próprio ser é transcendida pelo acolhimento deste grande dom do amor de Deus que é o perdão. Por tudo aquilo que o perdão é e significa, os humanos ficam livres para se aceitarem, sem desespero, como são: finitos e pecadores.²⁴⁹

E se isto acontece quanto à culpa, que é redimida quer no Batismo quer na Reconciliação, podemos dizer que o mesmo acontece quanto à pena, que é expiada na Indulgência. Nas indulgências a pena também não é esquecida, desculpada, apagada, não há magia que a faça desaparecer: é preciso que alguém a expie e purifique, e Cristo pagou esse preço, resgatou-nos com grande preço.²⁵⁰ A pena temporal perdoada na indulgência é de iniciativa divina, que por amor misericordioso é generoso superabundantemente. Podemos mesmo dizer, com o Papa João Paulo II, que nas indulgências «se manifesta a plenitude da misericórdia do Pai, que vem ao encontro de todos com o seu amor»²⁵¹.

Porém, este amor indulgente de Deus não dispensa os humanos, pois as penas não são remidas sem a colaboração dos próprios humanos numa mudança de vida. Há, em relação à remissão das penas temporais, uma mútua circularidade entre a graça de Deus e a liberdade humana. Porque «Deus nos criou à sua imagem e semelhança, agora já não pode salvar-nos sem a ajuda da nossa livre adesão e da nossa vontade no tempo»²⁵². Se a nossa liberdade não se aliasse à graça divina seria o mesmo que dizer

²⁴⁷ Cf. *1 João* 4,8-11.

²⁴⁸ *Romanos* 5,20.

²⁴⁹ João Duque, «O sentido da Indulgência», 110.

²⁵⁰ Cf. *1 Pedro* 1,18-20; *1 Coríntios* 6,20; 7,23.

²⁵¹ João Paulo II, *Incarnationis Mysterium*, 9: AAS 91 (1999), 137.

²⁵² Catella, Grillo, *Indulgências*, 56-57. Esta dimensão está patente ao longo da Sagrada Escritura, como por exemplo: «O pecado expia-se pela bondade e pela fidelidade» (*Provérbios* 16,6). João Duque também se refere a esta dimensão, quando diz que «quem salva o ser humano é a indulgência de Deus – ou melhor, o Deus indulgente (...) – e não as obras expiatórias que cada pessoa ou mesmo a comunidade dos crentes possa realizar. (...) Mas essa ação do Deus que perdoa, redimindo e redime, perdoando, não é uma ação mágica e automática, totalmente independente da nossa própria ação. (...) É, neste contexto,

que os humanos seriam ou humanos divinizados ou humanos absolutamente privados de liberdade, constantemente substituídos por Deus.²⁵³ Deste modo, na indulgência evidencia-se a «dinâmica profunda com que cada penitente é chamado a responder não só com a sua vontade, mas também com o seu corpo, com as suas escolhas posteriores, em última análise, com toda a sua existência à palavra gratuita que Deus lhe quis dirigir»²⁵⁴ uma vez mais.

1.2. A PENA TEMPORAL

A pena temporal, recebida como fruto do pecado, é vista como uma oportunidade de purificação²⁵⁵, oportunidade de a pessoa, tal como pecara de livre vontade, poder agora de livre vontade responder ao perdão que Deus lhe concedeu na confissão sacramental, com uma vida nova.²⁵⁶ O sacramento da reconciliação perdoa a culpa e a pena eterna – que seria o inferno –, mas os efeitos do pecado permanecem, pelo que tem de haver uma reparação do mal cometido.²⁵⁷ Esta é a pena temporal, que é anulada por «um processo de penitência ou expiação do mal realizado»²⁵⁸. As indulgências partem daqui, da constatação deste efeito histórico dos pecados cometidos. Servimo-nos das palavras do teólogo João Duque para esclarecermos o que aqui fica dito:

Na conceção das indulgências pressupõe-se que esse efeito histórico-social do pecado não é simplesmente anulado pelo perdão concedido por Deus, após o arrependimento do culpado. Se esse perdão anula a condenação ou negação do

uma ação conjunta, em que tudo é feito por Deus e, simultaneamente, tudo é feito pelo ser humano, na medida em que a ação de Deus se torna origem e fundamento da ação humana e a ação humana se torna sacramento (presença) da própria ação de Deus» (João Duque, «O sentido da Indulgência», 116).

²⁵³ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 56.

²⁵⁴ Catella, Grillo, *Indulgências*, 55.

²⁵⁵ O CEC, no número 1473, chega mesmo a chamar às penas temporais de *graças*: «O cristão deve esforçar-se por aceitar como uma graça estas penas temporais do pecado, suportando pacientemente os sofrimentos e as provações de toda a espécie e, chegada a hora, enfrentando serenamente a morte; deve esforçar-se através de obras de misericórdia e de caridade, bem como pela oração e pelas diferentes práticas da penitência, a despojar-se completamente do “homem velho” e revestir-se do “homem novo”».

²⁵⁶ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 44. Cada escolha que os humanos fazem, no seu presente, «não vale apenas pelo passado (como culpa), mas também pelo futuro (como pena)» (Catella, Grillo, *Indulgências*, 58). Daí a importância de fazer algo, e algo de bom, no futuro que chega a cada momento como presente.

²⁵⁷ Cf. *Canones e Decretos do Concílio de Trento*, Sessão VI, cap. XIV; Sessão VI, cânone 30; Sessão XIV, cap. VIII. A pena devida ao pecado mortal é diferente da pena devida ao pecado venial. A pena devida ao pecado mortal priva-nos do nosso fim último, que é a visão beatífica de Deus, enquanto a pena devida ao pecado venial atrasa esse fim último, porque haverá efeitos do pecado ainda a purificar, mas não priva dele. Para uma melhor compreensão da diferença entre estas duas penas, aconselhamos a leitura de São Tomás de Aquino: *Suma Contra los Gentiles* III, 143 (daqui em diante esta obra será cita com a sigla SCG, seguida do livro e da questão); e, ainda a leitura de: Catella, Grillo, *Indulgências*, 57-58.

²⁵⁸ João Duque, «O sentido da Indulgência», 100.

culpado devido à sua culpa, assumindo essa culpa e superando-a, não a des-culpa, isto é, não considera o feito por não feito ou, então, não retira a responsabilidade a quem de facto a tem. O que significa que os efeitos reais de uma falta continuam a existir, mesmo que a culpa seja perdoada. O perdão de Deus não é, assim, um perdão desculpabilizante, no sentido de que pura e simplesmente tornasse tudo igual: os culpados e as vítimas. O perdão dá-se no reconhecimento da culpa e, para além disso, no reconhecimento da necessidade de corrigir ou superar o que, pela falta, se deturpou.²⁵⁹

Com esta conceção das penas do pecado, o perdão de Deus ganha outra dimensão, pois para além de ser um verdadeiro perdão e não um esquecimento, compromete a pessoa a corresponder de livre vontade a esse perdão. Tal como se pecou usando da sua liberdade, deve-se agora usar da sua liberdade para corrigir o mau uso que dela se fez. A expiação dos pecados pode, e talvez deva, ser vista como uma resposta de amor ao amor indulgente de Deus pelo pecador arrependido.²⁶⁰

As penas do pecado não devem – nem podem! – ser vistas como «um procedimento jurídico, com uma pena infligida de fora para compensar o prejuízo causado ou o mal cometido»²⁶¹. Antes devem ser tidas como «uma consequência da radical liberdade do homem, como natureza intoxicada e intoxicante do homem»²⁶² que usa mal aquilo que é bom por natureza, agindo de maneira radicalmente perversa. O pecado cria o hábito de pecar. A vontade perversa e habitual de não escolher o bem é mais forte que a vontade boa do instante, do momento. Deste modo, a conversão a Deus instantânea «não pode ainda tudo contra o hábito de pecar. Por este motivo, por esta rigidez do homem à mudança para o bem, o perdão da culpa não é ainda a remissão da pena»²⁶³. É preciso, para purificar a pena, criar hábitos virtuosos, assim como para ter

²⁵⁹ João Duque, «O sentido da Indulgência», 99-100. A passagem histórica da penitência antiga à penitência medieval traz consigo esta maior distinção entre culpa e pena, para além de trasladar a “expiação” dentro do sacramento da reconciliação: antes a remissão do pecado acontecia depois de as suas consequências terem sido expiadas, posteriormente as penas devidas ao pecado ficam para expiar depois do perdão e da absolvição (cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 45-46).

²⁶⁰ Podemos comparar as indulgências com aquilo que diz Bento XVI, na sua *Deus caritas est*: «Uma vez que Deus foi o primeiro a amar-nos (cf. *1 João* 4,10), agora o amor já não é só um “mandamento”, mas é a resposta ao dom do amor com que Deus vem ao nosso encontro» (Bento XVI, *Deus caritas est*, 1: AAS 98 (2006), 218). Assim também as indulgências não são mandamento, mas antes são amor de Deus, e são o nosso amor como resposta ao dom do amor de Deus.

²⁶¹ Catella, Grillo, *Indulgências*, 58. A pena não é, de todo, uma realidade unicamente jurídica, mas antes uma realidade que «afeta o homem na sua interioridade», uma «realidade pessoal, psicológica» (Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 448).

²⁶² Catella, Grillo, *Indulgências*, 58.

²⁶³ Catella, Grillo, *Indulgências*, 59. Este é o lugar próprio das penas do pecado: «esta distância entre a decisão de mudar de vida e a sua efetiva modificação; esta discrepância entre vontade (nova) e realidade (velha)» (Catella, Grillo, *Indulgências*, 48). As penas do pecado são, assim, «como

prática de exercício físico será preciso treinar e criar hábitos de exercitar os músculos, etc. Nesta prática, Deus não pode, simplesmente, substituir-nos, ou ganhamos hábitos de virtude ou não os ganhamos: temos de exercitar a nossa vontade a escolher o bem. Deus não nos abandona – e até nos dá a Igreja como comunidade eclesial para percorrer este caminho de conversão –, mas também não nos dispensa de sermos livres na resposta necessária.²⁶⁴ Aliás, a «consciência do perdão por parte de Deus foi sempre acompanhada pela justa exigência que o homem responda à graça de Deus com a sua liberdade»²⁶⁵.

Quer no sacramento da reconciliação, quer na indulgência, deve-se «reforçar o primado da graça de Deus sobre a resposta do homem, mas tal resposta não é absorvida pela graça, mas antes por ela tornada plena e irrevogavelmente possível»²⁶⁶.

De facto, as penas do pecado existem, e é certo que têm de ser expiadas. A Igreja afirma que as penas podem ser expiadas de duas maneiras: «ou neste mundo com

sobreviventes da decisão errada já não na vontade, mas na objetivação corpórea que dela as vontades precedentes deixaram em mim, no mundo e no próximo» (Catella, Grillo, *Indulgências*, 48). É interessante darmos nota, também, do ponto de vista de Charles Journet sobre a pena temporal. Para Journet «a pena temporal devida pelo pecado deve ser considerada como efeito de uma lei de compensação do equilíbrio do universo cuja ordem foi perturbada pelo pecado. Todo o pecado, pois, comporta uma falta e uma dupla desordem, que conota conseqüentemente uma dupla pena, posto que, segundo este autor, a pena segue à desordem como a sombra ao corpo. O homem pecador desvia-se de Deus e ata-se a um bem criado desprezando o Criador. Esta preferência do finito é um ultraje ofensivo para Deus (*culpa*), que supõe no homem uma rutura com o Absoluto e a conseqüente privação da presença de Deus no seu coração (*poena damni*). Mas a ordem do universo que o homem violou com o seu pecado volta-se contra ele, e a desordem que o homem originou com o seu afeto pecaminoso oprime pouco a pouco a quem acreditou “libertar-se” optando pela “surpresa da finitude” (*poena sensus*). (...) A pena de sentido pode ser considerada como uma pena cósmica, a pena da criação, porque é como a vingança do universo, de todo o cosmos, contra a violência que sofreu pelo pecado do homem. É esta ordem desbaratada pelo pecado que o homem convertido deve reparar pela pena que, vista deste modo, é simplesmente compensação livre e amorosa, a satisfação restauradora por parte do homem da desordem e do desequilíbrio cósmico provocada pelo seu pecado» (Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 435).

²⁶⁴ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 59. Os humanos não estão sozinhos neste caminho de conversão e de purificação: «A proximidade de Cristo e da Igreja, que intercedem e rezam por ele, constitui uma certeza que dá alento e consolação ao penitente e assegura-lhe uma companhia e uma comunhão na conversão» (Catella, Grillo, *Indulgências*, 65); «Mas nisto não está só. Está ao seu lado, acompanha-o, incita-o, implora-lhe, adverte-o, encaminha-o, ouve-o, consola-o a companhia de Cristo e da Igreja» (Catella, Grillo, *Indulgências*, 55). Esta comunhão é possível porque «em Cristo e com Cristo, a sua vida encontra-se ligada por um vínculo misterioso à vida de todos os outros cristãos na unidade sobrenatural do Corpo Místico» (João Paulo II, *Incararnationis Mysterium*, 10: AAS 91 (1999), 138), como veremos mais adiante ao falarmos do Corpo Místico de Cristo e da comunhão dos Santos. A liberdade humana está num plano antropológico, a ajuda da comunidade está num plano eclesiológico.

²⁶⁵ Catella, Grillo, *Indulgências*, 61. Isto vai no mesmo sentido daquilo que dizia João Paulo II na Bula de proclamação do grande jubileu do ano 2000: «A Igreja esteve sempre, desde a antiguidade, profundamente convencida de que o perdão, concedido gratuitamente por Deus, implica como conseqüência uma real mudança de vida, uma eliminação progressiva do mal interior, um renovamento da própria existência» (João Paulo II, *Incararnationis Mysterium*, 9: AAS 91 (1999), 137). Deus tem o poder de libertar a nossa liberdade. As indulgências são um dom que fazem com que o ser humano de hoje «aprecie a profundidade e a delicadeza da sua liberdade» (Catella, Grillo, *Indulgências*, 8).

²⁶⁶ Catella, Grillo, *Indulgências*, 62.

as dores, misérias e calamidades desta vida e sobretudo com a morte, ou na vida futura com o fogo e os tormentos ou as penas purificadores»²⁶⁷. As penas ou se expiam nesta vida ou na vida futura, mas têm mesmo de ser expiadas para podermos estar numa relação plena com Deus na eternidade do Céu.

Para expiarmos as penas temporais, devidas pelos pecados, já nesta vida devemos «praticar obras satisfatórias (a penitência sacramental, orações, esmolas, jejuns, a paciência e resignação nos sofrimentos físicos e morais, etc.) e lucrar indulgências, que a Santa Igreja concede»²⁶⁸. As boas obras²⁶⁹ vão afetar, como afetou o pecado, a relação com Deus, com os humanos e com a Criação. No fundo, para a completa remissão e reparação dos pecados é necessário:

Não só que seja restabelecida a amizade com Deus mediante uma sincera conversão da mente e que seja expiada a ofensa cometida contra a sua sabedoria e bondade, mas também que todos os bens, quer pessoais, quer sociais ou de ordem universal, diminuídos ou destruídos pelo pecado, sejam plenamente reintegrados, ou pela reparação voluntária, que não se realiza sem alguma penalização, ou pela aceitação das penas estabelecidas pela justa e santíssima sabedoria de Deus, graças às quais resplandece em todo o mundo a santidade e esplendor da glória do Senhor.²⁷⁰

O lugar das indulgências é a conversão de vida: as indulgências, na relação com as penas do pecado, servem para desejarmos e querermos de facto a vida divina que Deus nos oferece diariamente.

²⁶⁷ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 2: AAS 59 (1967), 6. Neste sentido dizia Santo Agostinho: «Também parece que sobre a terra muitas culpas sejam perdoadas e não sejam sujeitas a algum castigo; mas as suas penas são reservadas para o tempo futuro. Não é por acaso que aquele dia é propriamente chamado dia do juízo, em que há de vir o juiz dos vivos e dos mortos. Também, pelo contrário, algumas culpas são sujeitas a castigo já sobre a terra: e, se são perdoadas, certamente não causarão dano no tempo futuro. Por isso, a respeito de certas penas temporais, que são infligidas na vida presente aos que pecam, cujos pecados são absolvidos para não serem reservados para o juízo final, diz o Apóstolo (*1Coríntios* 11, 31-32): “Se nos examinarmos a nós mesmos, não seremos julgados. Mas, se somos julgados pelo Senhor, Ele corrige-nos, para não sermos condenados com o mundo”» (Agostinho de Hipona, *The Enchiridion on Faith, Hope and Love* (Washington, D.C.: Regnery Publishing, 1996), 78).

²⁶⁸ José Alves Mattoso, *Os Sacramentos*, 477. Sobre os meios para expiar as penas temporais, existem três classes de obras a expiam: as penitências que nos impomos voluntariamente, os males que nos advêm durante a vida e as penitências que o sacerdote nos impõe na confissão sacramental. São Tomás de Aquino, ao falar das obras e sacrifícios que podemos e devemos realizar para expiar a nossa pena temporal, resume-as a três tipos: a misericórdia temporal pela esmola, a mortificação dos sentidos pelo jejum e as obras de piedade pela oração (cf. *STh Suppl.*, q.15, a.3), pois estas obras têm um valor meritório, impetratório e satisfatório.

²⁶⁹ As boas obras aparecem na Sagrada Escritura como fruto de um arrependimento verdadeiro, como se vê, por exemplo, em: *Mateus* 3, 8.

²⁷⁰ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 3: AAS 59 (1967), 7.

Pode acontecer que, no momento da morte, ainda permaneçam vestígios de pecados por purificar, penas por expiar. Ora, caso tal aconteça, ficará para depois da morte a sua purificação. Os que morrem na amizade com Deus, mas não totalmente purificados, passarão no Purgatório essa etapa final.²⁷¹ É o que nos mostra a doutrina do Purgatório:

Neste [no Purgatório], com efeito, as almas dos defuntos que “morreram no amor de Deus verdadeiramente arrependidas, mas sem terem satisfeito com os frutos dignos da penitência pelos seus pecados cometidos e pelas omissões” (DH 1304), são purificadas depois da morte com penas expiatórias.²⁷²

O estado de Purgatório é a purificação final antes da passagem para o estado de Céu, trata-se da realidade última onde as penas temporais se consomem até se extinguirem por não haver nada mais a expiar. A doutrina do Purgatório foi formulada pela Igreja nos concílios de Florença²⁷³ e de Trento²⁷⁴.

Uma realidade ligada ao Purgatório é a intercessão pelos defuntos. Porque existem almas de defuntos no Purgatório rezamos por elas e oferecemos sacrifícios – tendo como expressão máxima o sacrifício da Santa Missa –, para que se purifiquem e se encontrem na presença de Deus e dos Santos. Foi o que Judas Macabeu fez em 2 *Macabeus* 12, 38-45. A intercessão pelas almas do Purgatório e o oferecimento dos nossos méritos é uma grande ajuda para essas almas em estado de purificação, pois elas

²⁷¹ CEC 1030. Dois dos textos da Revelação que sustenta a existência do Purgatório são: o texto de 2 *Macabeus* 12, 38-45, onde encontramos Judas Macabeu não só a rezar, mas a mandar oferecer um sacrifício expiatório pelos pecados dos mortos, para que fossem livres das suas faltas; e o texto de *Mateus* 12, 32, onde Jesus diz que se alguém falar contra o Espírito Santo não lhe será perdoado, nem neste mundo nem no próximo. Santo Isidoro de Sevilha afirma que esta passagem de Mateus prova que existem pecados que podem ser purgados depois da morte (cf. Isidoro de Sevilha, *De ordine creaturarum* (Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela Monografias, 1972), c. xiv, n. 6). Alguns Padres da Igreja sustentam-se em 1 *Coríntios* 3, 11-15 para argumentar a existência do Purgatório, assim o enuncia Roberto Belarmino no capítulo 5 do primeiro livro do seu tratado *De Purgatorio: On Purgatory* (USA: Mediatrix Press, 2017). Aconselhamos ainda a leitura de São Tomás de Aquino sobre esta passagem paulina e argumentação do purgatório, em: SCG IV, 91.

²⁷² Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 3: AAS 59 (1967), 7-8; cf. DH 838 e 856. Em relação à pena temporal e ao Purgatório, o Concílio de Trento decretou no cânone 30 da sua VI sessão: «Se alguém disser que a todo o pecador penitente, uma vez recebida a graça da justificação, é perdoada a culpa e abolida a dívida da pena eterna, de modo que não lhe fica dívida alguma de pena temporal a pagar nesta vida ou na outra, isto é, no Purgatório, antes de lhe serem abertas as portas do reino dos Céus – seja excomungado» (*Canones e Decretos do Concílio de Trento*, Sessão VI, Decreto da Justificação, cânone 30); O mesmo Concílio faz referência à necessidade e fruto da satisfação ao falar do sacramento da Reconciliação: *Canones e Decretos do Concílio de Trento*, Sessão XIV, cap. VIII. Ordinariamente é isto que sucede, mas pode acontecer – extraordinariamente – que «a dor do penitente é tão intensa, que obtém ao mesmo tempo a remissão de toda a pena, eterna e temporal» (José Alves Mattoso, *Os Sacramentos*, 476). Teria de haver um ato de contrição perfeitíssimo para que tal viesse a acontecer.

²⁷³ Na Bula *Laetentur Caeli*, sobre a união com os gregos: cf. DH 1304.

²⁷⁴ Nos cânones do Decreto sobre a Justificação na VI sessão e no Decreto sobre o Purgatório na XXV sessão: cf. DH 1580 e 1820.

por si mesmas já não alcançam mérito algum.²⁷⁵ Neste sentido, o atual *Manual das Indulgências* apresenta algumas concessões de indulgências aplicáveis somente às almas do Purgatório.²⁷⁶ Em relação aos defuntos, as indulgências são aplicadas *per modum suffragii*, pois «as almas do purgatório não estão sob jurisdição da Igreja»²⁷⁷.

As indulgências são a remissão, perante Deus, desta pena temporal pelos pecados já perdoados quanto à culpa, mas não quanto às consequências causadas pelos mesmos. Caso a pena temporal não seja purificada plenamente enquanto vivemos sobre esta terra, terá de ser purificada no Purgatório. O que faz com que as indulgências sejam remissão da pena temporal são os méritos. Centrar-nos-emos na questão dos méritos no ponto 2 deste segundo capítulo, para compreendermos de maneira mais profunda o que está contido na definição de indulgência dada pela Igreja. Mas antes exploramos a profundidade do perdão de Deus.

2. O MÉRITO

Como vimos anteriormente, o pecado faz contrair uma mancha na alma, mancha essa que precisa de ser purificada nesta vida terrena ou depois da morte. Podemos dizer que o pecado é um demérito que traz como consequência o castigo, a privação de Deus. As boas obras, a virtude, são dignas de mérito, têm como consequência a recompensa.²⁷⁸ O mérito está relacionado com a virtude da justiça.²⁷⁹ Esta virtude é «a virtude moral que consiste na constante e firme vontade de dar a Deus e ao próximo o que lhes é devido»²⁸⁰. Ora, os humanos pelo pecado entram em contradição com Deus, e só por algum mérito poderão estar aptos para retornar à relação com Deus.

O mérito necessário para repor a relação com Deus, isto é, para justificar os humanos, não está ao alcance dos humanos por si sós. E a desigualdade entre os humanos e Deus é tão grande – é infinita, sem medida –, que os humanos diante d’Ele não têm mérito algum.²⁸¹ Se os humanos têm mérito algum é porque Deus quis livremente associá-los à obra da Sua graça. O mérito que justifica os humanos é o

²⁷⁵ Cf. Catarina de Génova, *The Treatise on Purgatory*, 17-18.

²⁷⁶ Cf. *Manual das Indulgências* (Fátima: Edição do Secretariado Nacional de Liturgia, 2013), concessão 29.

²⁷⁷ José López, «El tesoro de la Iglesia como fundamento de la doctrina de las indulgencias», 65.

²⁷⁸ Cf. São Tomás de Aquino, *In IV Sent.*, dist.15, q.1, a.3, ad4; Antonio Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana* (Madrid: BAC, 2024), 285 (na citação desta obra usamos o número relativo ao parágrafo, e não o número relativo à página).

²⁷⁹ Cf. CEC 2006. No estudo da teologia o mérito é inseparável da teologia da graça e da doutrina da justificação.

²⁸⁰ CEC 1807.

²⁸¹ Cf. *Canones e Decretos do Concílio de Trento*, Sessão VI, Decreto sobre a Justificação, cap. I.

mérito de Cristo, Deus feito carne, o qual associa os humanos a si e requer deles uma resposta, uma correspondência.²⁸² A obra divina vem primeiro, e pede, depois, a colaboração humana. Como a graça de Deus é quem principia, os méritos das obras humanas devem ser atribuídos primeiro à graça de Deus, e depois ao fiel. Aliás, «o próprio mérito do homem depende de Deus, porque as suas boas ações procedem, em Cristo, das predisposições e ajudas do Espírito Santo»²⁸³.

Deste modo, o nosso verdadeiro mérito vem de Cristo, por Ele nos ter justificado e por nos fazer partícipes da Sua natureza divina: somos membros do Corpo Místico de Cristo, e só ligados à Cabeça deste Corpo participamos dos seus méritos. É isto que o Concílio de Trento afirma quando diz:

O próprio Cristo Jesus, como a cabeça aos membros (cf. *Efésios* 4,15) e a videira aos sarmentos (cf. *João* 5,15), transmite continuamente a sua força àqueles que são justificados, força que sempre precede, acompanha e segue as suas boas obras e sem a qual estas não poderiam, de modo algum, agradar a Deus e ser meritórias. Por isso, deve-se crer que não falta mais nada aos justificados para que se possa pensar que, com as obras feitas em Deus, quanto

²⁸² Cf. *Canones e Decretos do Concílio de Trento*, Sessão VI, Decreto sobre a Justificação, cap. V. Para compreendermos melhor esta questão, expomos a divisão e subdivisão do mérito. Na teologia católica podemos falar de duas classes de mérito, o *mérito de condigno* e o *mérito de congruo*. O primeiro funda-se em razões de justiça, «porque há certa igualdade ou proporção real entre a obra e a retribuição», o segundo não se funda em razões de justiça, mas em «grande conveniência, visto a obra não ser, senão em reduzida escala, proporcionada com o galardão» (Adolphe Tanquerey, *Compêndio de Teologia Ascética e Mística* (Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1938), 230 (citamos esta obra com o número relativo ao parágrafo, e não relativo à página)). Para notar a diferença entre estas duas classes de mérito, podemos dizer que o trabalhador tem direito (de condigno) ao salário pelo seu trabalho, enquanto alguém que nos faça um favor faz-se credora (de congruo) da nossa recompensa agradecida (cf. Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, 285); ou então que «o soldado que se bate denodadamente no campo de batalha tem direito estrito ao soldo de guerra, mas somente direito de conveniência a uma citação na ordem do dia ou a uma condecoração» (Adolphe Tanquerey, *Compêndio de Teologia Ascética e Mística*, 230). Sobre esta questão do mérito, ajuda a teologia de Santa Teresinha do Menino Jesus, exposta de maneira sucinta pelo Papa Francisco na sua Exortação Apostólica *C'est la confiance: C'est la confiance*, 17-22 (AAS 115 (2023)), 1196-1197.

Por sua vez, o mérito de condigno subdivide-se em dois: *mérito de estrita justiça* e *mérito de justiça proporcional*. O primeiro «requere uma igualdade perfeita e absoluta entre o ato e a recompensa; por isso, na ordem sobrenatural este mérito é próprio e exclusivo de Jesus Cristo. O segundo supõe apenas a igualdade de proporção entre o ato bom e a recompensa; mas, havendo Deus prometido recompensar estes atos meritórios, essa recompensa é devida em justiça» (Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, 285; cf. *STh* I-II, q.114, a.1).

²⁸³ *CEC* 2008. Isto vale para todo o ser humano, mesmo a Virgem Maria entre nesta dinâmica. Os seus méritos valem por sua participação nos méritos de Cristo, como vem afirmado em *Lumen Gentium* 60: «O nosso mediador é um só, segundo a palavra do Apóstolo: “não há senão um Deus e um mediador entre Deus e os homens, o homem Jesus Cristo, que Se entregou a Si mesmo para redenção de todos” (*I Timóteo* 2,5-6). Mas a função maternal de Maria em relação aos homens de modo algum ofusca ou diminui esta única mediação de Cristo; manifesta antes a sua eficácia. Com efeito, todo o influxo salvador da Virgem Santíssima sobre os homens se deve ao beneplácito divino e não a qualquer necessidade; deriva da abundância dos méritos de Cristo, funda-se na Sua mediação e dela depende inteiramente, haurindo aí toda a sua eficácia».

possível nesta vida, satisfizeram plenamente à lei divina e mereceram verdadeiramente obter, a seu tempo, a vida eterna – contanto que morram na graça (cf. *Apocalipse* 14,13).²⁸⁴

Os méritos das nossas obras são, assim, dons da bondade divina.²⁸⁵ O mérito das boas obras humanas não se deve só a Deus nem só aos humanos, são uma cooperação, sendo a primazia dada à graça divina. A causa primária e principal dos nossos méritos é Deus, pela sua graça; a causa secundária, mas real e eficiente, dos nossos méritos é a nossa vontade livre, nós mesmos quando agimos livremente por força da vontade.²⁸⁶

A vida eterna para os humanos foi-lhes conquistada pela Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus Cristo, que salvou os humanos da morte eterna. Porém, se os humanos não corresponderem a essa obra salvífica não serão salvos, pois Deus não obriga os humanos a aceitarem a salvação. É como diz Santo Agostinho: «Deus, que te criou sem ti, não te salvará sem ti»²⁸⁷. As boas obras têm, assim, méritos, ou seja, não ficam sem recompensa. A Igreja diz que o mérito das boas obras é o aumento da graça, a vida eterna, o ingresso na vida eterna e o aumento da glória:

Se alguém disser que as boas obras do homem justificado são dons de Deus, a ponto de não serem também méritos do homem justificado; ou que este, com as obras por ele executadas pela graça de Deus e pelos méritos de Jesus Cristo (de quem é membro vivo), não merece verdadeiramente o aumento da graça, a vida eterna e (se morrer em estado de graça) a aquisição da própria vida eterna, bem como o aumento da glória: seja anátema.²⁸⁸

²⁸⁴ *DH* 1546. O mesmo Concílio afirma, ainda: «A nossa satisfação, que oferecemos pelos nossos pecados, não é possível senão por Jesus Cristo: nós que, por nós próprios, nada podemos, com a ajuda “d’Aquele que nos conforta, podemos tudo” (*Filipenses* 4, 13). Assim, o homem não tem nada de que se gloriar. Toda a nossa “glória” está em Cristo... em quem apresentamos as nossas satisfações, “fazendo dignos frutos de penitência” (*Lucas* 3, 8), os quais n’Ele vão haurir todo o seu valor, por Ele são oferecidos ao Pai, e graças a Ele são aceites pelo Pai» (*DH* 1691).

²⁸⁵ Cf. *DH* 1548.

²⁸⁶ Cf. Adolphe Tanquerey, *Compêndio de Teologia Ascética e Mística*, 232-233.

²⁸⁷ No original latino: «*Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te*» (Agostinho de Hipona, «Sermão 169, 13», em *Obras completas de San Agustín*, XXIII (Madrid: BAC, 1983), 661). Já na Sagrada Escritura encontramos esta certeza, quando Paulo exorta os filipenses a trabalharem com temor e tremor pela sua própria salvação (cf. *Filipenses* 2, 12).

²⁸⁸ *DH* 1582. A Igreja, ao longo dos séculos, foi afirmando que a vida eterna é um mérito das boas obras, tendo por base a doutrina da justificação afirmada pela mesma Igreja. Damos alguns exemplos em que a Igreja apresentou esta verdade sobre o mérito. No fim do século V surgiu uma fórmula de fé chamada *Fides Damasi*, atribuída a Dâmaso I ou a Jerónimo, que afirmava: «Cremos que nós, purificados na sua morte e sangue [de Cristo], haveremos de ser ressuscitados por ele, no último dia, nesta carne na qual agora vivemos, e temos a esperança de que dele haveremos de alcançar ou a vida eterna como recompensa do bom mérito, ou a pena do suplício eterno pelos pecados. Lê estas coisas, guarda-as, submete a tua alma a esta fé. Do Cristo Senhor obterás a vida e a recompensa» (*DH* 72). Outro exemplo

Não podemos esquecer que há, como afirmado anteriormente, uma diferença entre pecado mortal e pecado venial, e que é diferente cometer pecados obstinadamente, que nos põem fora da graça de Deus e da Sua amizade e cometer pecados veniais, que enfraquecem a caridade, mas não nos tiram a comunhão com Deus. Somente com as forças naturais nada podemos merecer, e para haver méritos sobrenaturais temos de ter

está presente na fórmula de fé de Pelágio I datada do século VI, conhecida como *Fides Pelagii*: «De facto, todos os homens, nascidos de Adão e mortos até a consumação do mundo juntamente com o mesmo Adão e sua mulher, que não nasceram de outros genitores, mas foram criados um da terra e a outra do flanco do homem, assim confesso, ressuscitarão então e estarão “diante do tribunal de Cristo, para que cada um receba de acordo com o que, em sua vida corporal, fez de bem ou de mal” (2 *Coríntios* 5,10); e, por meio de abundantíssima graça de Deus, agradecerá aos justos qual “vasos de misericórdia, preparados para a glória” (cf. *Romanos* 9,23) com o prémio da vida eterna, para viverem sem fim na companhia dos anjos, já sem temor algum da queda; os injustos, ao contrário, que por decisão da própria vontade permanecem “vasos de ira preparados para a ruína” (*Romanos* 9,22), os quais ou não reconheceram o caminho do Senhor ou, depois de conhecê-lo, cativos de inúmeras prevaricações, o abandonaram, ele os entregará em seu justíssimo juízo às penas do fogo eterno e inextinguível» (*DH* 443). Outro exemplo está no IV Concílio de Latrão, sob o pontificado de Inocêncio III no século XIII: «E se alguém, depois de ter recebido o batismo, tiver caído novamente em pecado, pode sempre por verdadeira penitência obter reparação. Não somente as virgens e aqueles que observam a continência, mas também os casados que agradam a Deus pela reta fé e a boa ação merecem chegar à eterna beatitude» (*DH* 802). Também o II Concílio do Vaticano apresenta a verdade do mérito das boas obras, usando imensas citações da Revelação como suporte, na *Lumen Gentium* 48: «E assim, “enquanto estamos no corpo, vivemos exilados, longe do Senhor” (2 *Coríntios* 5,6) e, tendo recebido as primícias do Espírito, gememos no nosso íntimo (cf. *Romanos* 8,23) e anelamos por estar com Cristo (cf. *Filipenses* 1,23). Por este mesmo amor somos incitados a viver mais para Ele, que por nós morreu e ressuscitou (cf. 2 *Coríntios* 5,15). Esforçamo-nos, por isso, por agradar a Deus em todas as coisas (cf. 2 *Coríntios* 5,9) e revestimo-nos da armadura de Deus, para podermos fazer frente às maquinações do diabo e resistir no dia perverso (cf. *Efésios* 6,11-13). Mas, como não sabemos o dia nem a hora, é preciso que, segundo a recomendação do Senhor, vigiemos continuamente, a fim de que no termo da nossa vida sobre a terra, que é só uma (cf. *Hebreus* 9,27), mereçamos entrar com Ele para o banquete de núpcias e ser contados entre os eleitos (cf. *Mateus* 25,31-46), e não sejamos lançados, como servos maus e preguiçosos (cf. *Mateus* 25,26), no fogo eterno (cf. *Mateus* 25,41), nas trevas exteriores, onde “haverá choro e ranger de dentes” (*Mateus* 22,13; 25,30). Com efeito, antes de reinarmos com Cristo glorioso, cada um de nós será apresentado “perante o tribunal de Cristo, a fim de ser remunerado pelas obras que realizou enquanto vivia no corpo, boas ou más” (2 *Coríntios* 5,10); e, no fim do mundo, “os que tiverem feito boas obras, irão para a ressurreição da vida, os que tiverem praticado más ações, para a ressurreição da condenação” (*João* 5,29). Para uma procura de pontes de consenso entre os Católicos e os Luteranos no tema da Justificação, aconselhamos, a leitura da *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação*, do Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos e Federação Luterana Mundial (<https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/1999-dichiarazione-congiunta-sulla-dottrina-della-justificazion/en/pt.html> (visitado a 22 de fevereiro de 2025)), assim como a resposta da Igreja Católica a essa mesma Declaração (<https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/1999-dichiarazione-congiunta-sulla-dottrina-della-justificazion/en1.html> (visitado a 22 de fevereiro de 2025)), o Posicionamento Oficial Conjunto com o respetivo anexo, dos mesmos Pontifício Conselho pela Promoção da Unidade dos Cristãos e Federação Luterana Mundial (<https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/1999-dichiarazione-congiunta-sulla-dottrina-della-justificazion/en3/pt.html> e <https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/1999-dichiarazione-congiunta-sulla-dottrina-della-justificazion/en4/pt.html> (visitados a 22 de fevereiro de 2025)).

Voltamos a dizer que não podemos esquecer, como o faz notar São Tomás de Aquino, que os humanos não podem, somente com as suas forças naturais, fazer obras meritórias para a vida eterna (cf. *STh* I-II, q.109, a.5). Sem ser por virtude de um primeiro dom de Deus, ninguém pode merecer algo sobrenaturalmente, pois o mérito supõe a graça (cf. *STh* I-II, q.114, a.2). Mas, por proceder da graça, a obra meritória relaciona-se com a vida eterna por mérito de justiça (cf. *STh* I-II, q.114, a.3), como vimos na divisão de classes do mérito.

sido curados do pecado pela graça sanante – que nos cura do pecado original – e de ter sido infundidos com a graça santificante – que nos faz participar da vida divina.²⁸⁹ Só desta maneira as nossas boas obras têm mérito, porque estamos unidos à fonte de todo o mérito: Cristo. Assim, as nossas boas obras têm méritos, mas sem contradição podemos afirmar que tudo é graça, até a graça de merecermos: não são as nossas boas obras que compram a graça divina, é a graça divina que nos concede gratuitamente a graça de merecermos algo.²⁹⁰

2.1. O INTERIOR PREVALECE AO EXTERIOR

O mérito deve-se à realização de uma boa obra, mas o que vai pesar no mérito não é tanto a obra em si, é antes o modo como se realiza essa boa obra. São Tomás afirma-o quando diz que «a obra meritória não se diferencia da obra não meritória pelo que *faz*, mas pelo *modo de fazê-lo*»²⁹¹. Há obras que são más por si – por exemplo, o sacrilégio – e há obras que são boas por si – por exemplo, dar de comer a quem tem fome. Mas em relação ao mérito o que importa não é a «classe da obra que se executa, mas o motivo e o modo de fazê-la»²⁹².

Por isso, poderá haver obras realizadas de modo igual por duas pessoas em que cada uma delas alcança um mérito diferente. São Tomás de Aquino usa um exemplo dado pelo próprio Jesus: um pobre que dê um denário para a construção de uma igreja, poderá obter uma indulgência maior que aquele que receberia um rico que desse igualmente um denário para a construção dessa mesma igreja. Pois o pobre poderia ter dado tudo o que tinha para a sua sobrevivência material, enquanto o rico teria dado uma “migalha” daquilo que possuía.²⁹³ Aquele que faz um esforço e sacrifício maiores, obterá um mérito maior diante de Deus.²⁹⁴

²⁸⁹ Cf. *DH* 3670 e 3803. Para um resumo teológico sobre a graça santificante, veja-se: Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, 84-96.

²⁹⁰ Cf. Adolphe Tanquerey, *Compêndio de Teologia Ascética e Mística*, 232-235.

²⁹¹ Tomás de Aquino, *De Veritate* q.24, a.1, ad2.

²⁹² Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, 285. Há uma passagem bíblica em que Jesus elucida esta questão: *Lucas* 11,37-41.

²⁹³ Cf. *Lucas* 21,2-4; *STh* Suppl., q.25, a.2, ad3.

²⁹⁴ Cf. *STh* Suppl., q.25, a.2, ad4.

2.2. AS BOAS OBRAS NAS INDULGÊNCIAS

Todas as indulgências estão associadas a boas obras²⁹⁵: nem todas as boas obras são indulgenciadas, mas todas as indulgências requerem boas obras.²⁹⁶ Este aspeto é importantíssimo, pois o facto de as indulgências requererem boas obras ajuda os fiéis a terem um certo hábito de praticar boas obras, de crescer na virtude, na caridade, para além de ajudar os fiéis a satisfazerem as penas merecidas pelos pecados.²⁹⁷ As indulgências requerem boas obras não somente para a remissão da pena temporal, para resolver os problemas que criámos com os nossos pecados, mas para a santidade de vida habitual – sabendo que a remissão da pena temporal faz progredir na santidade, e que o progresso na santidade fará remir a pena temporal. As indulgências têm duas finalidades, que são comuns aos Sacramentos e aos sacramentais: a santificação e a purificação.²⁹⁸

²⁹⁵ Entendemos aqui as boas obras em sentido abrangente: boas obras espirituais e boas obras corporais. Incluímos, nesta visão, a oração como uma boa obra.

²⁹⁶ As boas obras são sempre um meio de purificar a pena temporal, mas nem todas estão associadas a indulgências.

²⁹⁷ Cf. *Manual das Indulgências*, preliminar 2; cf. Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 8: AAS 59 (1967), 17. Proporcionar esta dupla ajuda foi o princípio que presidiu à mais recente reforma das indulgências (cf. *Manual das Indulgências*, preliminar 2). Transcrevemos palavras do Papa Paulo VI sobre este assunto: «A Igreja vai ao encontro dos fiéis que, levados pelo espírito de penitência, procuram atingir esta transformação interior [“metánoian”], com o fim de reencontrar, após o pecado, aquela santidade de que foram inicialmente revestidos em Cristo pelo Baptismo. A Igreja, ao distribuir as indulgências, protege e sustenta com solicitude materna os seus filhos débeis e enfermos. Não é, portanto, a indulgência um caminho mais fácil que permite evitar a indispensável reparação dos pecados; é antes um sólido auxílio que cada um dos fiéis, reconhecendo com humildade a própria fraqueza, encontra no Corpo Místico de Cristo, o qual todo inteiro “concorre para a sua conversão pela caridade, pelo exemplo e pela oração” (*Lumen Gentium* c.2 n.11)» (Paulo VI, Carta *Sacrosancta Portiunculæ*: AAS 58 (1966), 632). O que o Papa aqui sublinha é fundamental, pois a inclinação para o pecado permanece mesmo depois de recebermos o perdão gratuito de Deus pela absolvição sacramental na reconciliação. A absolvição «tira o pecado, mas não remedeia todas as desordens causadas pelo pecado» (*CEC* 1459; cf. *Canones e Decretos do Concílio de Trento*, Sessão XIV, cânone 12 sobre o sacramento da penitência). É necessária a penitência, a prática das boas obras, e as indulgências, ao invés de simplesmente suprimirem essa realidade das boas obras penitenciais, incute-as nos seus fiéis como hábito.

²⁹⁸ As indulgências não são uma alternativa aos Sacramentos: «A santa Mãe Igreja (...), quando recomenda de novo aos fiéis o uso das indulgências (...), não pretende de modo algum minimizar os outros meios de santificação e de purificação e sobretudo o sacrifício da Missa e os Sacramentos, especialmente o da Penitência; também não quer minimizar os abundantes auxílios que são os sacramentais e as obras de piedade, penitência e caridade. Todos estes meios têm de comum que tanto mais eficazmente operam a santificação e purificação das almas quanto mais estreitamente o fiel se une a Cristo cabeça e ao corpo da Igreja pela caridade. A preeminência da caridade na vida cristã é confirmada também pelas indulgências. Estas não se podem ganhar sem a sincera conversão [“metanoia”] e sem a união com Deus, acompanhada do cumprimento das obras prescritas. Guarda-se deste modo a ordem da caridade, na qual se insere a remissão das penas, graças à aplicação do tesouro da Igreja. Apesar de recomendar aos fiéis que não abandonem nem menosprezem as santas tradições dos antepassados, mas antes as acolham como precioso tesouro da família católica e as lhes dediquem a devida estima, a Igreja permite que cada um use estes meios de purificação e santificação com a santa e justa liberdade dos filhos de Deus, recordando-lhes incessantemente aquelas coisas que, em ordem à consecução da salvação, se devem preferir, por serem necessárias, melhores ou mias eficazes» (Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 11: AAS 59 (1967), 19-20).

A prática das indulgências engloba as mais variadas boas obras que se possam realizar na vida quotidiana do fiel e que não vamos enumerar aqui.²⁹⁹ Para além da realização da obra indulgenciada, existem três condições e uma disposição que se requerem a todo o fiel para receber a indulgência, neste caso indulgência plenária. A disposição é uma disposição de alma «que exclua todo o afeto ao pecado»³⁰⁰, «mesmo venial»³⁰¹. As três condições são as seguintes: «confissão sacramental, comunhão eucarística e oração segundo as intenções do Sumo Pontífice»³⁰². Isto é o necessário para se receber uma indulgência plenária, para uma remissão total da pena temporal.³⁰³ Em relação à indulgência parcial, que opera a remissão parcial da pena temporal, requer-se a realização da obra indulgenciada juntamente com, «ao menos, a contrição do coração»³⁰⁴: ao fiel que, «ao menos com o coração contrito, realiza uma obra a que é atribuída a indulgência parcial, é concedida, por graça da Igreja, uma remissão de pena igual à que ele alcança pela própria obra»³⁰⁵.

As boas obras são uma exigência da vida cristã, e não somente algo que as indulgências exigem. Neste sentido pode surgir a dúvida: qual a diferença entre praticar uma boa obra e praticar essa mesma obra dentro da prática das indulgências? Por exemplo, qual a diferença entre recitar piedosamente o Terço ou o Rosário Mariano numa igreja ou oratório³⁰⁶ sem intenção de receber a indulgência ou com a intenção de receber a indulgência, visto ser uma obra indulgenciada? Recitar piedosamente o Terço é recitar piedosamente o Terço, é verdade. Recitar com piedade o Terço não ajuda à

²⁹⁹ Para se conhecer quais as boas obras indulgenciadas, vejam-se as *concessões gerais* e as *outras concessões* do *Manual das Indulgências*.

³⁰⁰ *Manual das Indulgências*, próêmio a outras concessões 5. Este aspeto parece-nos fundamental na prática das indulgências. Isto porque há a tentação de ver as indulgências como um caminho fácil de chegar ao Céu, evitando a reparação dos pecados cometidos e evitando o arrependimento e a conversão de coração. Levado ao absurdo, é a tentação de ver as indulgências como uma realidade somente exterior, onde a pessoa pode continuar a pecar porque é bom pecar, pois no fim as indulgências podem pagar a conta devida. Ou ainda a tentação, sempre presente, de se ver as indulgências como a moeda que vai comprar a benevolência divina. É uma ideia completamente errada, pois não há indulgências sem haver a contrição do coração e sem haver toda a exclusão de afeto ao pecado. Ou o fiel se santifica e purifica de verdade, ou as indulgências não passarão, nesse caso, de alguma espécie de magia ou superstição. Assim, as indulgências são uma prática para quem se quer converter de todo o coração a Deus; para quem se quer santificar e purificar totalmente; para quem ama a Deus e por isso quer refazer com o bem o mal que já realizou; para quem confia na Igreja e na obra salvífica de Cristo; para quem quer responder com amor concreto ao amor que recebe de Deus pela Igreja.

³⁰¹ *Manual das Indulgências*, norma 20. Paulo VI, ao falar sobre esta disposição de coração que o fiel deve ter, afirma que isto significa que o fiel «ame a Deus, deteste os pecados, tenha confiança nos méritos de Cristo e firmemente creia na grande utilidade que para ele mesmo representa a comunhão dos Santos» (Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 10: AAS 59 (1967), 19).

³⁰² *Manual das Indulgências*, norma 20.

³⁰³ Faltando a condição, também não se obterá aquilo que é concedido sob essa mesma condição (cf. *STh Suppl.*, q.27, a.3, r).

³⁰⁴ *Manual das Indulgências*, próêmio a outras concessões 5.

³⁰⁵ *Manual das Indulgências*, norma 4.

³⁰⁶ Cf. *Manual das Indulgências*, concessão 17.

santificação e à purificação? Ajuda. Quer seja com indulgência ou sem indulgência, há mérito na recitação piedosa do Terço. No fundo, a «indulgência tem pontos comuns com os outros meios ou caminhos para eliminar o que ainda resta do pecado; mas ao mesmo tempo distingue-se claramente deles»³⁰⁷. A diferença está em que na prática das indulgências a remissão da pena temporal não é devida à recitação piedosa do Terço, que neste caso é condição para essa remissão, mas à ação da Igreja que, como «dispensadora da redenção, dispensa e aplica com autoridade o tesouro das satisfações de Cristo e dos Santos»³⁰⁸.

Na prática das indulgências o mérito que está em causa, de modo primário, é o mérito de Jesus Cristo e dos Santos; e a ação que está em causa, de modo primário, é a ação da Igreja, na figura do Papa, sucessor de São Pedro, a quem foi confiado o poder das chaves.³⁰⁹ Ao praticar-se alguma boa obra com a intenção de se receber a indulgência que lhe esteja associada, o fiel tem a certeza de que a Igreja aplica sobre si, sobre a sua «pena temporal devida pelos pecados já perdoados quanto à culpa»³¹⁰, os méritos de Cristo e dos Santos. É a autoridade da Igreja e não o esforço pessoal de cada um que permite a remissão da pena temporal, porque é a Igreja que tem esse poder de dispensar a redenção de Cristo.³¹¹

2.3. O MÉRITO DE CRISTO E A AÇÃO DA IGREJA

Podemos dizer que ao falarmos dos méritos de Cristo e da ação da Igreja nos encontramos no núcleo central das indulgências:

Estas [as indulgências] constituem (...) a forma de remissão de todas as conseqüências das nossas faltas, não apenas nem sobretudo por mérito próprio e individual da nossa atividade expiatória, mas por dom do próprio Deus, em e pela Igreja, enquanto comunidade dos Santos. Neste sentido, é o recurso àquilo que, metaforicamente, se chama o «tesouro da Igreja» que redime, e não propriamente a ação ou obra penitencial expiatória do sujeito da culpa. Pela comunhão dos bens espirituais entre os membros do corpo de Cristo, é possível

³⁰⁷ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 8: AAS 59 (1967), 16.

³⁰⁸ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, norma 1: AAS 59 (1967), 21.

³⁰⁹ Cf. Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 7: AAS 59 (1967), 15-16.

³¹⁰ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 8: AAS 59 (1967), 16.

³¹¹ Cf. Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 8: AAS 59 (1967), 16-18. Nas indulgências a Igreja, «usando o seu poder de dispensadora da redenção de Cristo nosso Senhor, não somente ora, mas com poder autoritativo concede ao fiel devidamente disposto o tesouro das satisfações de Cristo e dos Santos, para remissão da pena temporal» (Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 8: AAS 59 (1967), 16); cf. Turrado, «Indulgencias», 666.

que a penitência devida pelos efeitos temporais das faltas seja reduzida ou mesmo superada pela ação boa do corpo eclesial, no seu conjunto e, sobretudo, nos seus membros que mais profundamente se identificaram e identificam com o próprio Cristo. Nesses, age de forma mais plena a própria redenção de Cristo. E é essa ação redentora que, nas indulgências, absolve totalmente das faltas, em todas as suas dimensões.³¹²

As indulgências são sobretudo um grande dom de Deus, dom da Sua benevolência, da Sua misericórdia, da Sua indulgência, do Seu amor superabundante mediado pela Igreja. Nas indulgências a ação que permite a redenção total do pecado é a «ação escatológica de Deus em Jesus Cristo»³¹³. Mas como a graça de Deus não é magia, a Igreja ao longo do tempo foi relevando a «necessária disposição do crente, a exigência de profundo arrependimento e de que esse arrependimento se manifeste de forma exterior, também em obras determinadas. Essas obras manifestam, pois, a participação ativa de cada um no processo de indulgência»³¹⁴.

O mérito de Jesus Cristo é a causa meritória da graça que redime quer o nosso pecado quer a nossa pena temporal devida pelos pecados cometidos.³¹⁵ Só Jesus Cristo, Deus feito homem, podia «oferecer à justiça divina uma satisfação plena e exaustiva»³¹⁶, coisa que os humanos por si próprios, com a sua humanidade, não conseguiriam fazer. A personalidade divina do Verbo de Deus une em si as duas naturezas de Cristo – a divina e a humana –, o que possibilita que todas as ações de Jesus Cristo tivessem em si um valor absolutamente infinito, porque eram ações divinas.³¹⁷ As suas ações enquanto Deus incarnado mereceram um mérito de justiça³¹⁸, não somente para si, mas para todos nós.³¹⁹ Podemos entender estas afirmações no sentido em que:

Esse mérito tem o seu fundamento na graça capital de Cristo, em virtude da qual foi constituído Cabeça de todo o género humano; na liberdade soberana

³¹² João Duque, «O sentido da Indulgência», 100-101.

³¹³ João Duque, «O sentido da Indulgência», 101-102.

³¹⁴ João Duque, «O sentido da Indulgência», 101.

³¹⁵ Cf. Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, 56-59. Como dizia o Apóstolo São João na sua primeira epístola: «É Ele [Cristo] a vítima de expiação pelos nossos pecados, e não somente pelos nossos, mas também pelos do mundo inteiro» (1 João 2,2).

³¹⁶ Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, 57. Cf. *STh* III, q.1, a.2, ad2; *STh* I-II, q.87, a.4; *Ad Gentes*, 8.

³¹⁷ Cf. Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, 57.

³¹⁸ Dizem os teólogos: *de condigno ex toto rigore iustitiae* (cf. Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, 57).

³¹⁹ Cf. Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, 57.

das suas ações todas e no amor inefável com que aceitou a sua paixão para salvar-nos a todos. A eficácia das suas satisfações e méritos é rigorosamente infinita e, por conseguinte, inesgotável. Isto há de produzir em nós uma confiança ilimitada no seu amor e misericórdia. Apesar das nossas fraquezas e misérias, os méritos de Cristo têm eficácia superabundante para levar-nos ao cume da perfeição. Seus méritos são nossos: estão à nossa disposição. (...) Fazendo valer os nossos direitos aos méritos satisfatórios de seu Filho, glorificamos imensamente o Pai e enchemo-nos de alegria, porque com isso proclamamos que Jesus é o único mediador que Ele quis pôr sobre a terra.³²⁰

As satisfações e méritos de Cristo são o garante da nossa salvação e da nossa perfeição, alcançam a salvação e alcançam a santificação. São as suas satisfações e méritos que nos absolvem a culpa dos pecados e nos absolvem totalmente das consequências dos nossos pecados, da pena temporal. A aplicação dos méritos infinitos de Cristo, na prática das indulgências, é feita por mediação da Igreja.

A questão da mediação da Igreja na prática das indulgências é, nos dias de hoje, a questão mais discutida. Qual o poder de autoridade da Igreja nas indulgências: será um poder único de jurisdição, uma simples oração de intercessão ou algo que toque estas duas realidades? Vejamos o desenvolvimento sobre o papel da Igreja na vivência das indulgências.

2.3.1. A AUTORIDADE DA IGREJA

Como vimos anteriormente, desde o século XII que as indulgências existem ligadas ao poder jurisdicional da Igreja. A jurisdição da Igreja para aplicar os méritos de Cristo e dos Santos em favor da remissão da pena temporal é baseada, pela maioria dos teólogos, em três passagens bíblicas – as mesmas usadas para a fundamentação do sacramento da reconciliação: em *Mateus* 16,19, onde Cristo promete a Pedro o poder de atar e desatar, o poder das *chaves do Reino do Céu*³²¹; e em *Mateus* 18,18 e *João* 20,23,

³²⁰ Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, 57.

³²¹ Encontramos em *Isaías* 22,22 uma linguagem muito semelhante a esta usada por Cristo: «Porei sobre os seus ombros a chave do palácio de David: o que ele abrir ninguém fechará, o que ele fechar ninguém abrirá». Aqui era entregue a Eliaquim, filho de Hilquias, a *chave do palácio de David*, símbolo de autoridade plena no reino de Judá. São Tomás de Aquino vê o poder das chaves como consequência do carácter sacerdotal. Para o Doutor Angélico o poder das chaves é o que permite tanto perdoar os pecados como consagrar e oferecer o Santo Sacrifício da Missa: é o mesmo dom sacerdotal aplicado, de acordo com cada sacramento, a diferentes fins (cf. *STh* Suppl., q.17, a.2, ad1).

onde Cristo concede aos Apóstolos a faculdade de perdoar os pecados.³²² É difícil definir se este ato jurisdicional, que é a indulgência, se entende em sentido estrito ou não.³²³

Esta dificuldade existe porque: se por um lado é fácil de compreender que é possível remir uma pena quando esta é aplicada exteriormente por alguém – por exemplo uma pena canónica ou civil aplicada a alguém pode ser perdoada por quem a aplicou; por outro lado, quando a pena é intrínseca ao pecado – como acreditamos que a pena temporal é – torna-se menos evidente entender com que autoridade se pode perdoar uma pena que não foi aplicada pela própria autoridade, pois as consequências do pecado são intrínsecas ao ato de pecar e não a alguém externo que faz um julgamento e aplica uma pena. Num outro ponto de vista, que não vê dificuldade em ser um ato jurídico estrito, temos o facto de que se a Igreja tem poder para perdoar uma pena eterna, também teria, segundo a lógica, poder para perdoar uma pena temporal, que é menos do que a pena eterna.³²⁴

A visão da doutrina tradicional considera o poder da Igreja nas indulgências como um ato de jurisdição puro, onde a Igreja, tendo autoridade sobre o tesouro que são os méritos de Cristo e dos Santos, pode aplicar os méritos desse mesmo tesouro sobre aqueles que estão sob a sua jurisdição. E não está em causa somente a remissão das penas eclesíásticas, mas também das penas temporais devidas dos pecados já perdoados

³²² Cf. Turrado, «Indulgencias», 665. Ainda que não defina explicitamente o conceito de poder, são estas as passagens bíblicas usadas pelo Concílio de Trento para fundamentar este poder recebido diretamente de Cristo (cf. *DH* 1835). Existem outras interpretações diferentes da mencionada: «alguns autores modernos, como Poschmann, afastam-se da doutrina mencionada, dizendo que, como as indulgências se ordenam à remissão da pena temporal dos pecados diante de Deus (*coram Deo*), não são um ato jurisdicional em sentido estrito, mas mais um ato de intercessão de uma eficácia moral com respeito às penas da vida futura, por oposição às *absolutiones* das penas canónicas que implicavam um ato estritamente jurisdicional» (cf. Turrado, «Indulgencias», 665). Alguns, como Lutero ao comentar *Mateus* 16,19, viam as indulgências como ato de jurisdição num sentido meramente exterior, pois entendiam que se tratava somente das penas exteriores impostas pela Igreja e não das penas temporais intrínsecas ao pecado em si, sobre as quais a Igreja não teria qualquer poder (cf. *DH* 1476).

³²³ A discussão que aprofundamos neste subcapítulo recai nas indulgências aplicada aos vivos – *per modum absolutionis* – e não aos defuntos – *per modo suffragii*. Toda a disputa se constrói sobre o que significa o *per modum absolutionis* nas indulgências.

³²⁴ Cf. Rahner, *Escritos de Teologia*, 194. Para São Tomás de Aquino é evidente que o poder das chaves pode perdoar a pena temporal, e não somente uma pena canónica; ele argumenta isto quando fala que o poder das chaves no Sacramento da Reconciliação perdoa parcialmente a pena temporal, enquanto o Batismo perdoa a totalidade da pena temporal: veja-se *STh* Suppl., q.18, a.2, r; e ainda *STh* Suppl., q.25, a.1, r. O mesmo afirmava Pio VI: «A proposição que afirma que a “indulgência segundo a sua exata noção outra coisa não é senão a remissão de uma parte da penitência que ao pecador tinha sido designada pelos cânones”; como se a indulgência além da simples remissão da pena canónica não valesse também para a remissão da pena temporal devida à justiça divina por causa dos pecados atuais: falsa, temerária, ofensiva, para os méritos de Cristo, há tempos condenada no art. 19 de Lutero» (*DH* 2640).

quanto à culpa.³²⁵ Nesta visão a remissão da pena temporal aconteceria com «a eficácia certa de um ato jurisdicional (como no sacramento da Penitência no que respeita à culpa)»³²⁶.

Se olharmos para a autoridade da Igreja deste modo estrito, pode surgir a pergunta: então se assim é, porque não a livra a Igreja todas as pessoas das suas penas temporais? Segundo esta visão, até o poderia fazer no momento da confissão sacramental. Parece-nos que a Igreja não livra simplesmente todas as pessoas das suas penas por duas razões. A primeira por uma questão de disciplina, isto é, para obedecermos a Deus, Ele disciplina-nos como seus filhos:

Meu filho, não desprezes a correção do Senhor, e não desanimes quando és repreendido por Ele, porque o Senhor corrige os que ama e castiga todo o que reconhece como filho. É para vossa correção que sofreis. Deus trata-vos como filhos, e qual é o filho a quem o pai não corrige? Mas, se estais isentos da correção, da qual todos participam, então sois filhos bastardos e não filhos. De resto, tivemos os nossos pais segundo a carne, que nos corrigiam e que nós respeitávamos; não será, então, que nos devemos submeter muito mais ao Pai dos espíritos, para termos a vida? Os nossos pais corrigiam-nos por pouco tempo e conforme entendiam; Deus corrige-nos para nosso bem, para nos fazer participantes da sua santidade.³²⁷

De facto, Deus sempre usou de uma pedagogia divina para com os seus filhos, desde o início da história com o seu povo eleito. É preciso percorrermos um caminho de regresso a casa, à semelhança do filho pródigo; é preciso caminhar de livre vontade para o Pai misericordioso.

A segunda razão é que a remissão da pena temporal depende da disposição de cada um, não é uma realidade mecânica e automática. Para que a pena temporal seja remida, é necessário o arrependimento e a fé de cada pessoa, tal como no sacramento da Reconciliação para o perdão da culpa. A indulgência não pode ser recebida efetivamente sem «a sincera conversão [*metánoia*] e sem a união com Deus, acompanhada do cumprimento das obras prescritas»³²⁸. A Igreja não livra todas as

³²⁵ Cf. Rahner, *Escritos de Teologia*, 190. Encontramos em São Tomás uma pequena síntese que explica o porquê de a Igreja, na pessoa do Santo Padre e daqueles a quem ele delega, ter autoridade para poder aplicar indulgências: *STh Suppl.*, q.26, a.1, r.

³²⁶ Rahner, *Escritos de Teologia*, 190.

³²⁷ *Hebreus* 12,5-10.

³²⁸ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 11: AAS 59 (1967), 20.

peças das suas penas temporais porque nem todas as pessoas têm o coração sinceramente convertido e unido a Deus.

Ora, estas e outras questões foram surgindo ao longo dos séculos, mas é só no século XX, com Poschmann, que a questão da jurisdição nas indulgências ganha novo relevo. Para este autor, as indulgências seriam um desenvolvimento das antigas *absolvições*: por isso, «não se entendiam como meio infalível de remissão judicial da pena, mas antes como oração de intercessão em apoio da penitência do pecador, ainda que se tenha de lhes reconhecer uma grande eficácia, devido ao seu caráter de “ato de autoridade”»³²⁹. No fundo, tratar-se-ia de as indulgências serem uma combinação «da antiga *absolvição* das penas temporais dos pecados, eficaz como oração da Igreja, com um perdão jurisdicional de penitências eclesíásticas»³³⁰. Seria uma oração eficaz porque: realizada pela autoridade da Igreja, por aqueles que têm o poder apostólico das chaves; e também porque não se trata de uma «oração genérica, oculta e silenciosa, mas, pelo contrário, trata-se de uma impetração explícita, concreta e fruto do seu supremo poder espiritual»³³¹.

Esta ideia de ver as indulgências como um desenvolvimento penitencial e não como algo que é distinto desse desenvolvimento pode ser posta em causa com a pergunta: não poderia a Igreja ir tendo consciência «ao longo da sua história, de possuir um poder que por certo espaço de tempo lhe havia sido desconhecido e que, conseqüentemente, não o houvera utilizado»³³²? Paulo VI, na sua Constituição Apostólica sobre as indulgências, afirma o seguinte sobre esta questão:

A convicção existente na Igreja de que os Pastores do rebanho do Senhor podem libertar os fiéis dos vestígios dos pecados com a aplicação dos méritos

³²⁹ Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 426. Por sua vez, as *absolvições* são um desenvolvimento da intercessão impetratória que o sacerdote fazia na Igreja Antiga pelos penitentes (cf. Rahner, *Escritos de Teologia*, 192).

³³⁰ Rahner, *Escritos de Teologia*, 191.

³³¹ Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 431. Rahner define indulgência, segundo a teoria de Poschmann, da seguinte maneira: «A indulgência é o sacramental da extinção das penas temporais dos pecados diante de Deus, que está ligado a uma remissão jurisdicional de uma penitência eclesíastica (ao menos hipotética), e enquanto é sacramental, obra *ex opere operantis (orantis) Ecclesiae*, e não *ex opere operato*, como ensinam hoje a maioria dos teólogos. Com tudo, por motivos históricos está ligado a um ato jurisdicional da Igreja que diz relação ao perdão de uma penitência e que neste sentido é de efeito seguro» (Rahner, *Escritos de Teologia*, 206-207). Por sua vez, Paul Galtier dizia que a indulgência operava *ex opere operato*, mesmo não sendo sacramento, «segundo o grau de apreciação do que concede a indulgência» em relação ao «grau de disposição subjetiva do penitente» (Rahner, *Escritos de Teologia*, 198).

³³² Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 428. Charles Journet é um dos autores que critica, até com alguma veemência, a posição do desenvolvimento histórico, não vendo nas Indulgências aquilo que elas de facto são (cf. Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 435-436).

de Cristo e dos Santos levou pouco a pouco, no decurso dos séculos, sob o influxo do Espírito Santo, que sempre assiste à sua Igreja, à prática das indulgências. Verificou-se assim um progresso na própria doutrina e na disciplina da Igreja e não uma mudança; e do fundamento da revelação brotou um novo bem, para utilidade dos fiéis e de toda a Igreja.³³³

Parece que Paulo VI declara serem as indulgências algo diferente das *comutações* e *absoluções*, e que não são uma invenção da Igreja, pois é a mesma doutrina desde o início, apenas aprofundada no decorrer do tempo.

Rahner segue a linha de Poschmann, dando ênfase à oração da Igreja em contraposição a uma ação da mesma como ato de jurisdição. Isto porque Rahner não via no termo *potestas auctoritativa* – usado por Paulo VI no número 8 da *Indulgentiarum doctrina* – um sinónimo de poder de jurisdição. Para o teólogo alemão, a oração da Igreja era eficaz devido ao tesouro que ela podia dispensar, e não devido a um poder jurisdicional que atuaria, por si mesma, sobre os que estão sob a sua jurisdição.³³⁴ A oração da Igreja é, para Rahner, um verdadeiro ato da *potestas auctoritativa* da Igreja com eficácia infalível; mas também há quem veja nesse mesmo termo usado por Paulo VI um poder que vai para além da oração.³³⁵ No estudo que Rahner faz da Constituição Apostólica de Paulo VI fica em aberto um problema: o de «precisar conceptualmente a relação entre a disposição necessária do lucrador [das indulgências] e a remissão (cancelação) das penas temporais»³³⁶.

Posteriormente, Roberto Masi desenvolve uma crítica à teoria de Rahner, concordando com alguns aspetos e discordando de outros.³³⁷ Masi concorda com Rahner em evitar «um excesso de juridicismo e materialismo “comercial” na conceção e

³³³ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 7: AAS 59 (1967), 15.

³³⁴ Cf. Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 442. Rahner afirmava que o perdão das penas temporais dependiam «absolutamente da vontade livre de Deus», mas que «a Igreja tem, por suposto, certo direito moral sobre este “tesouro da Igreja”; na sua ação intercessora pelo penitente diante de Deus, alega os méritos de Cristo e dos seus santos, cujo benévolo apoio pode pressupor como fruto da sua oração, já que Deus (ainda que sendo plenamente livre na distribuição da graça) está sem dúvida alguma especialmente propício para prestar ouvidos à Igreja e à sua oração autorizada» (Rahner, *Escritos de Teologia*, 191). Sobre o entendimento que Rahner tinha sobre a *oração da Igreja* descrita na *Indulgentiarum doctrina*, veja-se: Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 443.

³³⁵ Cf. Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 438.

³³⁶ Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 445.

³³⁷ Para uma leitura do pensamento de Masi sobre as indulgências, veja-se: Roberto Masi, «Orientamenti di teologia contemporanea. Nuove idee sulla dottrina delle indulgenze», *Osservatore Romano* (29-II-1996).

desenvolvimento do “tesouro da Igreja” e da mesma pena do pecado»³³⁸. Mas, por outro lado, afirma que:

Se pode admitir a conceção do tesouro da Igreja como “o Corpo Místico de Cristo atuando na sua plenitude salvífica” e aceitar que a pena não é uma realidade puramente extrínseca, mas o meio de integração total da pessoa, ferida pelo pecado, sem por isso deixar de afirmar que o ato pelo qual a Igreja perdoa a pena do pecado é um ato da sua potestade de jurisdição.³³⁹

A teoria de Masi tenta integrar a questão do poder de jurisdição da Igreja, ao invés de a suprimir. Mesmo sendo sempre Deus quem, «segundo a sua misericórdia e justiça, aplica a satisfação à pena temporal de acordo com as disposições do sujeito»³⁴⁰, o poder de jurisdição da Igreja mantém-se na equação. Por um lado, é possível à Igreja fazer ao fiel participar «das riquezas do seu tesouro, decisão que sempre há de ser ratificada por Deus, por outro lado, nunca se tem a segurança absoluta do efeito positivo desta participação, devido à sua dependência das decisões pessoais»³⁴¹. Equivale isto a dizer que não se pode dizer em que medida será aplicada a indulgência, pois os seus «efeitos redentivos” estão em relação com a disposição do fiel, com base em que se aplicam os méritos de Cristo e dos santos em ordem à purificação das penas dos pecados e a sua progressiva maturação na conversão»³⁴². No fundo, o poder de jurisdição da Igreja ofereceria ao fiel «a satisfação da pena, cuja remissão total a realizará Deus segundo as disposições do sujeito»³⁴³. Masi afirma haver um poder de jurisdição aplicado pela Igreja, mas que não se trata de «uma remissão jurisdicional da pena por parte da Igreja»³⁴⁴.

Ainda uma outra visão diferente é a de Charles Journet.³⁴⁵ Para este teólogo, o poder da Igreja nas Indulgências, aplicado *per modum absolutionis* aos vivos, não se confunde com o poder sacramental capaz de absolver os pecados, pois trata-se de um poder canónico. Ora, este poder canónico, para Journet:

³³⁸ Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 433.

³³⁹ Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 433. Masi, à semelhança de Galtier, aplica às indulgências aplicadas aos fiéis vivos, o termo *per modum solutionis*, ao invés do tradicional *per modum absolutionis* (cf. Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 433-434).

³⁴⁰ Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 433

³⁴¹ Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 434.

³⁴² Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 434.

³⁴³ Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 434.

³⁴⁴ Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 434.

³⁴⁵ Para uma leitura do pensamento de Journet sobre as indulgências, veja-se: Charles Journet, *Teologia delle indulgenze* (Milão: Ancora, 1966).

não absolve unicamente as penas disciplinares impostas no foro externo da Igreja mesma, mas pode determinar com autoridade em que condições os tesouros do Céu podem reverter sobre a terra e deste modo compensar a pena temporal devida ao foro *divino* pelos pecados pessoais.³⁴⁶

Dentro desta visão separa-se, então, a *solutio* das Indulgências da *absolutio* puramente litúrgica. O uso da *absolutio* litúrgica permanece até aos dias de hoje nos sacramentais, por exemplo, nos quais a Igreja usa o seu poder de oração e de intercessão. Mas, para Journet, «a hipótese das Indulgências é totalmente distinta, pois neste caso, a Igreja dispõe *autoritativamente* do tesouro que tem confiado»³⁴⁷. Há, assim, dois exercícios distintos do poder canónico: por um lado perdoa as penas do foro canónico que a mesma Igreja impôs, por outro lado «determina as condições segundo as quais os tesouros do Céu poderão compensar as penas do “foro divino” devidas pelo pecado»³⁴⁸.

Muitos têm, ao longo dos tempos, sido os posicionamentos sobre a autoridade da Igreja nas Indulgências, e para os diferentes pontos de vista existem diferentes questões a serem postas, tornando difícil a conciliação das diferentes visões teológicas sobre o papel da Igreja nas Indulgências. Antes de passarmos adiante, apresentamos o posicionamento que nos parece ser o mais aceite nos dias de hoje.

Esse posicionamento hodierno é o de vermos este ato jurisdicional não como uma simples intercessão da Igreja nem como um ato jurisdicional estrito, mas antes como uma intercessão ministerial diante de Deus, para que «se digne aplicar aos fiéis cristãos os méritos de Cristo e dos Santos. Seria, pois, uma das funções do sacerdócio ministerial enquanto participação do sacerdócio eterno de Cristo»³⁴⁹. Este entendimento é apresentado por Argimiro Turrado, baseando-se em algumas passagens bíblicas, principalmente da epístola aos *Hebreus*:

³⁴⁶ Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 435.

³⁴⁷ Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 435.

³⁴⁸ Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 436.

³⁴⁹ Turrado, «Indulgencias», 666. Calvo Espiga, ao comentar a *Indulgentiarum doctrina* de Paulo VI, diz a este respeito: «A Igreja, pois, quando concede uma Indulgência, exerce um ministério, um *minus redemptionis*, e conseqüentemente atua com autoridade. Pois bem, esta autoridade não é puramente ministerial como a que se exerce na administração dos sacramentos, mas *própria*, ainda que seja derivada do mesmo Cristo. Em virtude desta autoridade, a Igreja instituiu as Indulgências e fixou as condições que devem ser cumpridas pelo fiel para lucrá-las, assim como a amplitude da mesma Indulgência (isto é, se há de ser parcial ou plenária). (...) Segundo a Constituição, parece que não é a própria Igreja que perdoa a pena, mas antes é o fiel quem obtém de Deus a sua remissão graças à aplicação extra-sacramental da virtualidade do “tesouro da Igreja”. Precisamente, o facto de se falar que a Igreja “aplica” os méritos de Cristo e dos santos sugere espontaneamente a ideia de uma oração de intercessão, ao menos implícita e virtualmente» (Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 440).

Para além do mais, do sacrifício da Cruz, no qual Cristo é simultaneamente sacerdote e vítima, o Novo Testamento, especialmente a epístola aos Hebreus, fala de uma intercessão perene de Cristo-Sacerdote por nós diante do Pai (*Hebreus* 7,25; *Romanos* 8,34; *1 João* 2,1-2), que equivale à apresentação dos seus méritos diante do Pai, pois Cristo «apresenta-se por nós diante da face de Deus» (*Hebreus* 9,24), como advogado e propiciação pelos pecados de todo o mundo (*1 João* 2,1-2). O sacerdócio ministerial da Igreja participa dessa intercessão perene de Cristo e, como Ele, «é escutado pelo seu reverencial temor» (*Hebreus* 5,7; cf. *João* 11,42). Por isso, somente podem conceder indulgências os que participam plenamente desse sacerdócio ministerial de Cristo: o Papa, os bispos e, por delegação, os presbíteros, seus colaboradores no ministério. Podemos acrescentar que quem recebe a graça é renovado interiormente pela graça santificante, mas a atitude real de todo o cristão, dada a incerteza subjetiva da sua justiça e a consciência da sua pessoal pecabilidade e o conhecimento da permanência da pena temporal, consiste em acolher-se com humilde confiança aos méritos de Cristo e dos Santos. Quando esta confiança é suportada pela *intercessão ministerial* da Igreja, ou indulgência, o cristão penitente recebe a remissão das penas temporais ou a aplica aos defuntos com uma garantia especial, que não teria de outro modo. Essa intercessão ministerial, que se estende aos fiéis da Igreja peregrina e da Igreja purgante e se apoia nos méritos de Cristo e dos Santos, expressa de um modo sublime a Comunhão dos Santos na única caridade de Cristo.³⁵⁰

Esta visão apresentada por Turrado é a que vai ao encontro do percurso feito pela Igreja no último século e que está refletida na Constituição Apostólica sobre as

³⁵⁰ Turrado, «Indulgencias», 666. O teólogo Pierre Adnès fala, na sua obra *A penitência* (cf. Pierre Adnès, *La penitencia* (Madrid: BAC, 1981), 263-264), de três maneiras possíveis de se entender a aplicação das indulgências aos vivos, que ainda não tem um consenso geral: «a teoria da absolvição jurídica, a teoria da solução, e a teoria da intercessão. Em suma síntese, a teoria da absolvição jurídica propõe que mediante a indulgência a Igreja perdoa diretamente a pena temporal e, aplicando o tesouro, paga por ela mesma. A teoria da solução propõe que a pena temporal é perdoada por Deus na medida em que a Igreja concede ao fiel o que lhe faz falta para extinguir a dívida. Finalmente, a teoria da intercessão propõe que a indulgência se aplicaria aos vivos, como aos defuntos, a modo de sufrágio, e basearia a sua eficácia no carácter ministerial de quem oferece a oração» (José López, «El tesoro de la Iglesia como fundamento de la doctrina de las indulgencias», 65). A primeira teoria foi o entendimento que a Igreja foi tendo ao longo dos séculos e que encontramos nos manuais, de maneira muito geral, até ao século XX (veja-se, por exemplo: José Alves Mattoso, *Os Sacramentos*, 485). A terceira teoria é a teoria apresentada por Turrado, na senda de Poschmann. Apesar de serem três entendimentos diferentes, ambas têm duas coisas importantes em comum: «o tesouro da Igreja como fundamento das indulgências e a consciência da eficácia das mesmas» (José López, «El tesoro de la Iglesia como fundamento de la doctrina de las indulgencias», 65). A intercessão ministerial está expressa, também, no pensamento de Ludwig Ott, quando este afirmava que «a autoridade eclesiástica possui a faculdade de dispor deste tesouro espiritual, ainda que não no estrito sentido jurídico. (...) Ao conceder indulgências, a autoridade eclesiástica dirige-se orando à misericórdia de Deus (...). A oração requiere a graciosa aceitação de Deus, mas pode (...) esperar com certeza moral ser escutada» (Rahner, *Escritos de Teologia*, 207).

indulgências de Paulo VI. Por um lado, evidencia-se «a missão da Igreja que, enquanto corpo de Cristo, atua como dispensadora da graça, da qual é constituída administradora»³⁵¹, por outro evidencia-se o papel da Igreja como «intercessora que se apela com confiança à misericórdia de Deus para o perdão total do pecado e o restabelecimento completo do pecador»³⁵². Esta dupla missão da Igreja de dispensar a graça de Deus e de interceder pelos fiéis é uma ajuda que a Igreja dá aos fiéis para que vivam bem o processo de purificação das conseqüências temporais dos seus pecados. Ao invés de abandonar os fiéis às suas penas temporais ou de absolver cega e imediatamente os fiéis dessas mesmas penas, a ação da Igreja, na prática das indulgências, é a de prover aos fiéis as capacidades e os meios de as purificar.³⁵³

³⁵¹ José López, «El tesoro de la Iglesia como fundamento de la doctrina de las indulgencias», 65. Neste sentido diz São João Paulo II na bula para o jubileu do ano 2000: «A Igreja, tendo recebido de Cristo o poder de perdoar em seu nome (cf. *Mateus* 16,19; *João* 20,23), é, no mundo, a presença viva do amor de Deus que se inclina sobre toda a fraqueza humana para a acolher no abraço da sua misericórdia. É precisamente através do ministério da sua Igreja que Deus espalha pelo mundo a sua misericórdia por meio daquele dom precioso que, segundo antiquíssima designação, se chama “indulgência”» (João Paulo II, *Incarnationis Mysterium*, 9: AAS 91 (1999), 137). De facto, a possibilidade da Igreja perdoar a pena temporal advém da mesma autoridade que a foi dada à Igreja de perdoar a culpa, pois ela foi querida por Deus para ser dispensadora da Sua graça e misericórdia. A graça de Deus dispensada pela Igreja muda a pessoa de modo que as conseqüências do pecado são remidas. No pecado mortal, que tem como conseqüência uma pena eterna, Deus concede a graça santificante através da Igreja, pela qual a pessoa volta a estar capaz de ter a vida eterna que tinha perdido pelo seu pecado; e isto acontece pelo Batismo, onde não só a culpa do pecado é perdoado, mas também as conseqüências do pecado. Em relação à pena temporal a Igreja acredita que Deus, que é capaz de curar as conseqüências da pena eterna, também é capaz de curar o apego desordenado às coisas criadas purificando o coração humano da pena temporal; e isto acontece pelas indulgências, em relação aos pecados perdoados quanto à culpa no sacramento da Reconciliação, devido à solidariedade sobrenatural da comunhão dos Santos, tendo Cristo e os Seus méritos à cabeça.

³⁵² José López, «El tesoro de la Iglesia como fundamento de la doctrina de las indulgencias», 66. Neste sentido, Pierre Adnès explica o que significa o papel da Igreja nesta realidade extra-sacramental que é a indulgência: «Na ordem extra-sacramental, o que significa aplicar? Não se trata apenas de designar por um ato de vontade alguém como beneficiário de algo, mas de pedir a Deus que esteja disposto a aceitar esta designação e a dar-lhe efeito. Ele designa a Deus a pessoa, viva ou falecida, por quem a missa é celebrada, e pede a Deus, pelo menos implicitamente, que esteja disposto a aceitar em seu favor os frutos espirituais desta missa. Podemos pensar que algo análogo ocorre na indulgência. Quando a Igreja a concede ao fiel disposto a recebê-la e que praticou os atos prescritos, a Igreja dispensa a este fiel o tesouro das satisfações de Cristo e dos santos, ou seja, designa-o como beneficiário desta dispensação que oferece a Deus por ele, rogando a Deus que esteja disposto a aceitá-la com vista à remissão do seu castigo temporal. Certamente não devemos reduzir a indulgência a uma simples oração da Igreja. Há algo mais nisso, a saber, o exercício de um poder ministerial para dispensar as satisfações que são o bem comum do Corpo Místico. Mas também não devemos esvaziá-lo de qualquer aspeto de privação de intercessão. (...) E talvez seja aqui, em última análise, que reside a explicação da eficácia das indulgências. A oração oficial da Igreja, Esposa de Cristo, em favor de um dos seus membros não pode deixar de ser atendida por Deus, especialmente quando ele se apresenta diante de Deus, não de mãos vazias, mas provido pelo próprio cuidado da Igreja com aquilo que pode satisfazer a pena temporal dos seus pecados» (Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 440-441). E como assinalado acima por Turrado, temos a certeza de que a Igreja intercede pelos fiéis penitentes também na Pessoa sua cabeça, Cristo, cabeça da Igreja, como se vê na seguinte passagem bíblica: «Sendo assim, Ele pode salvar de um modo definitivo, os que por meio dele se aproximam de Deus, pois Ele está vivo para sempre, a fim de interceder por eles» (*Hebreus* 7,25).

³⁵³ Cf. *STh* Suppl., q.25, a.1, ad2.

As penas temporais estão sempre unidas à liberdade da pessoa, é por isso que é requerido o desapego ao pecado: a ação da Igreja une-se ao crescimento na graça, que também passa por escolher Deus e deixar de escolher o pecado. O amor surge, assim, como o elemento-chave que permitirá que a aplicação dos méritos de Cristo e dos Santos possa ser efetiva e possa, assim, remir as penas temporais do pecador arrependido “apegado” a Deus e “desapegado” do pecado.³⁵⁴ A Indulgência e a autoridade da Igreja não estão a substituir o amor que o fiel deveria ter, mas antes estão como ajuda que aperfeiçoam o amor do fiel, sem o qual não haverá remissão das penas devidas dos seus pecados já perdoados quanto à culpa.³⁵⁵ Este amor terá um rosto concreto nas práticas penitenciais, que contribuem para a realização do bem onde antes fora realizado o mal.

O que fica dito faz-nos entender que, tal como o pecado de um tem consequências para os outros, assim também o bem alcançado por um tem consequências para os outros, pois por mistério da vontade divina «os homens estão unidos entre si por um parentesco espiritual, em virtude do qual o pecado de um prejudica a todos os demais, do mesmo modo que a santidade de um beneficia a todos os restantes»³⁵⁶. Desta maneira, os cristãos podem, e devem, ajudar-se mutuamente a alcançar o seu fim sobrenatural. As boas ações e santidade dos Santos que já estão no Céu, unidas aos méritos de Cristo, são fonte de conversão e de santidade para nós que caminhamos nesta terra. Esta realidade torna possível a estreita ligação entre as indulgências e os dogmas do Corpo Místico de Cristo e da comunhão dos Santos.³⁵⁷

³⁵⁴ Esta centralidade do amor é apresentada por Calvo Espiga ao comentar a teoria de Rahner sobre as Indulgências: «Só o amor que em Cristo e na Igreja une o homem a Deus santifica e purifica, eliminando deste modo (*na união no amor*) as penas temporais. (...) Entre o ato que a Igreja realiza assegurando a Indulgência e o perdão real e efetivo das penas temporais no lucrador, subsiste uma diferença substancial, semelhante à diferença entre “sacramento válido” e “sacramento frutuoso” ou entre “*sacramentum*” e “*res sacramenti*”. O amor é a realidade que se encontra entre o ato da Igreja na Indulgência e o perdão efetivo das penas temporais. Assim, pois, o ato do poder de autoridade que se exerce na Indulgência orienta-se de tal modo que possa contribuir para o crescimento do amor e por sua vez faça compreensível como realiza este processo» (Calvo Espiga, «*Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias*», 446; cf. Rahner, «*Indulgencias*», 881).

³⁵⁵ Cf. Calvo Espiga, «*Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias*», 446. Essa perfeição do amor pressupõe a penitência, a conversão e purificação, pelo que o fiel para receber uma indulgência tem de colaborar com o seu amor livre (cf. Rahner, «*Indulgencias*», 881 e 884). A ação do fiel na prática das indulgências são uma resposta de amor ao superabundante amor misericordioso de Deus.

³⁵⁶ Turrado, «*Indulgencias*», 665.

³⁵⁷ Cf. Turrado, «*Indulgencias*», 665.

2.3.2. O CORPO MÍSTICO DE CRISTO E A COMUNHÃO DOS SANTOS

Concentramo-nos, agora, nestes dois dogmas da Igreja profundamente ligados à doutrina das indulgências. Ora, tal como numa sociedade civil os humanos estão ligados entre si formando um corpo orgânico, regidos pela moral e pela busca de um bem comum, assim também o podemos afirmar na sociedade orgânica que é a Igreja³⁵⁸, acrescentando todo o seu valor sobrenatural ao valor natural já existente. Deus quis unir os humanos entre si por um vínculo sobrenatural de solidariedade, de modo que «o pecado de um prejudica também os outros, bem como a santidade de um beneficia os outros»³⁵⁹. Os cristãos estão unidos na Igreja, que é o Corpo Místico de Cristo, para se ajudarem mutuamente a fim de alcançarem o seu fim sobrenatural.³⁶⁰ O princípio fundamental e exemplo desta solidariedade a que todos os fiéis são chamados é o próprio Jesus Cristo.³⁶¹ Diz o Papa Paulo VI:

Com efeito, Cristo, «que não cometeu pecado», «padeceu por nós»; «trespassado por causa das nossas culpas e esmagado por causa das nossas iniquidades... pelas suas chagas fomos curados». Seguindo os passos de Cristo, sempre os cristãos se esforçaram por se ajudar mutuamente no caminho que conduz ao Pai celeste por meio da oração, da comunhão de bens espirituais e da expiação penitencial; quanto maior era o fervor da sua caridade, tanto mais imitavam Cristo sofredor, levando a própria cruz em expiação dos pecados

³⁵⁸ Segundo a *Mystici Corporis Christi* de Pio XII (ASS 35 (1943)), podemos dizer que a Igreja é um corpo porque é uno, indiviso, visível, orgânico e hierárquico, cujos membros são todos os batizados; podemos dizer que é corpo de Cristo porque é Cristo o seu fundador, a sua cabeça, o seu sustento, e o seu salvador; podemos dizer que é um corpo místico porque não é físico, como o que nasceu de Maria ou o que está oculto na Eucaristia, e porque não é puramente moral, com elementos exclusivamente jurídicos e sociais, é, também, sobrenatural devido à ação do Espírito Santo. Para um esquema completo e detalhado desta encíclica de Pio XII, veja-se: Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, 78.

³⁵⁹ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 4: AAS 59 (1967), 9. São João Paulo II afirma mesmo que a solidariedade do bem é superior à solidariedade do mal: «Deste modo [no Corpo Místico de Cristo], instaura-se entre os fiéis um intercâmbio maravilhoso de bens espirituais, em virtude do qual a santidade de um aproveita aos outros numa medida muito superior ao dano que o pecado de um pôde causar aos demais» (João Paulo II, *Incarnationis Mysterium*, 10: AAS 91 (1999), 138). Acrescentava o mesmo Papa: «Há pessoas que deixam atrás de si uma espécie de saldo de amor, sofrimento suportado, pureza e verdade, que atrai e sustenta os outros. É o fenómeno da “vicariedade”, sobre o qual assenta todo o mistério de Cristo» (João Paulo II, *Incarnationis Mysterium*, 10: AAS 91 (1999), 138), pois fomos chamados a colaborar na sua própria obra salvífica. Ainda no n.10 da mesma bula o Papa mostrava, com a ajuda de *Apocalipse* 19,8, como a vida dos santos e as suas virtudes são o linho fino que adorna a Igreja esposa de Cristo, vestido resplandecente de eternidade (cf. João Paulo II, *Incarnationis Mysterium*, 10: AAS 91 (1999), 138).

³⁶⁰ Cf. Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 4: AAS 59 (1967), 9; cf. *Romanos* 12,1-5.

³⁶¹ Cf. Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 4: AAS 59 (1967), 9.

próprios e alheios, convencidos de que podiam ajudar os seus irmãos junto de Deus, Pai das misericórdias, a alcançar a salvação.³⁶²

O Papa apresenta-nos neste ponto o dogma da comunhão dos Santos, que nos diz que «a vida de cada um dos filhos de Deus em Cristo e por Cristo está unida por um vínculo admirável aos outros irmãos cristãos, constituindo na sobrenatural unidade do Corpo Místico de Cristo como que uma só pessoa mística»³⁶³. A comunhão dos Santos não é outra coisa senão:

A comunhão mútua de auxílio, de expiação, de preces, de benefícios entre os fiéis, quer estejam já na pátria celeste ou ainda se encontrem no fogo purificador ou sejam ainda peregrinos na terra, constituindo todos uma só cidade, da qual Cristo é a cabeça e a caridade é a alma.³⁶⁴

Isto é possível porque, realmente, a Igreja é um verdadeiro Corpo Místico de Cristo, onde os vários membros estão unidos sob a mesma Cabeça, que é Cristo.³⁶⁵ A graça capital de Cristo estende-se a todos os membros do seu Corpo Místico, todos beneficiam dela, não devido «aos méritos pessoais, mas sim à especial graça de

³⁶² Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 5: AAS 59 (1967), 9-10. Foi com esta certeza de fé que São Paulo falava aos Colossenses: «Agora alegro-me pelos sofrimentos que suporto por vós e completo na minha carne o que falta à paixão de Cristo, em benefício do seu corpo que é a Igreja» (*Colossenses* 1,24); e com a mesma certeza falava São Cipriano aos *cristãos caídos*, aos *lapsi*, como vimos anteriormente no primeiro capítulo: «Cremos que têm muito poder junto ao nosso juiz os méritos e as obras dos justos, mas quando vier o dia do juízo, quando, após o ocaso deste século e do mundo, comparecer o povo de Cristo ante o seu tribunal» e ainda «Àqueles que fazem penitência e boas obras e oram, [Deus] pode benignamente perdoar, pode aceitar tudo o que por eles tiverem pedido os mártires e feito os sacerdotes» (cf. Cipriano, *De lapsis*, 17 e 36). Tal como Cristo suportou a morte por nós, também nós nos oferecemos uns pelos outros, contribuindo, deste modo, para a sua peregrinação rumo ao fim sobrenatural. Trata-se do chamado *princípio da satisfação vicária*, pois as boas obras têm um duplo valor: o valor de mérito, para quem as pratica; e o valor de satisfação, que pode ser aplicado em favor de outros.

³⁶³ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 5: AAS 59 (1967), 11; cf. Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 424.

³⁶⁴ *DH* 3363.

³⁶⁵ Algumas passagens bíblicas demonstram este dogma do Corpo Místico de Cristo, como por exemplos: «Eu sou a videira e vós os ramos; quem permanece em Mim e Eu nele dará muito fruto» (*João* 15,5); «Assim como o corpo é um só e tem muitos membros, e todos os membros do corpo, apesar de numerosos, constituem um só corpo, assim também sucede com Cristo. Na verdade, todos nós fomos batizados num só Espírito, para constituirmos um só corpo. (...) Vós sois o corpo de Cristo e cada um, pela sua parte, é um membro» (*1 Coríntios* 12,12-13,27), o capítulo 12, dos versículos 12 a 31, fala deste tema do corpo de Cristo. Aconselhamos a leitura do número 7 da *Lumen Gentium*, uma boa síntese do que significa a Igreja ser o Corpo Místico de Cristo, e transcrevemos um excerto da *Mystici Corporis Christi*, do Papa Pio XII: «(...) a Igreja vem a ser como o complemento e plenitude do Redentor e Cristo é de algum modo completado em tudo e por tudo na Igreja (cf. S. Tomás, *Comment. In Epist. Ad Eph 1*, lect. 8). Nestas palavras descobrimos a razão por que... a Cabeça mística, que é Cristo, e a Igreja, que é na terra como outro Cristo e O representa na terra, constituem um só homem novo, em que se juntam o Céu e a terra para perpetuar a obra salvífica da cruz; este homem novo é Cristo Cabeça e Corpo, Cristo total» (Pio XII, *Mystici Corporis Christi*: AAS 35 (1943), 230).

Cristo»³⁶⁶. E todos os membros são chamados a corresponder-lhe «com os pensamentos, palavras e ações»³⁶⁷, a corresponder com a vida entregue no dia-a-dia, não só para benefício do próprio, mas para benefício de todo o Corpo.³⁶⁸

A comunhão dos Santos é, assim, uma mútua circularidade de bens espirituais entre os membros do Corpo Místico de Cristo. A estes bens partilhados damos o nome de *tesouro da Igreja*³⁶⁹, os méritos que a Igreja aplica aos seus fiéis por meio das indulgências.

2.3.3. O TESOURO DA IGREJA

Depois de termos citado o *tesouro da Igreja* por diversas vezes ao longo do presente trabalho, chega agora o momento de nos debruçarmos sobre o seu significado.

É a partir dos méritos de Cristo e dos méritos e comunhão dos Santos, todos – Cristo e fiéis – um só Corpo Místico, que se constitui o tesouro da Igreja.³⁷⁰ Foi o próprio Cristo que «adquiriu um tesouro para a Igreja militante»³⁷¹ e foi Ele que «confiou esse tesouro a São Pedro e seus sucessores, seus vigários na terra, para o dispensarem aos fiéis para sua salvação»³⁷², ao qual se vêm juntar «os méritos da bem-aventurada Mãe de Deus e de todos os eleitos, do primeiro justo até ao último»³⁷³.

Este tesouro não é uma acumulação de bens ao longo dos séculos, tal como fazemos em relação aos bens materiais, é sim o «infinito e inexaurível valor que têm diante de Deus as expiações e méritos de Cristo Senhor, oferecidos para que toda a humanidade seja libertada do pecado e chegue à comunhão com o Pai»³⁷⁴, ao qual se

³⁶⁶ *Lumen Gentium*, 14.

³⁶⁷ *Lumen Gentium*, 14.

³⁶⁸ Cf. Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, 81.

³⁶⁹ O tesouro da Igreja aqui tratado é um tesouro de bens espirituais, não se confunde com as riquezas económicas da Igreja. A essa ajuda económica dá-se o nome de *óbulo de São Pedro*, aos bens espirituais que são aplicados nas indulgências dá-se o nome de *tesouro da Igreja* (cf. José López, «El tesoro de la Iglesia como fundamento de la doctrina de las indulgencias», 59). Conhecemos o episódio de São Lourenço, relatado por Santo Ambrósio (cf. Ambrósio de Milão, *On the Duties of the Clergy*. (Aeterna Press, 2016), II, 28), onde os pobres são apresentados ao imperador como os tesouros da Igreja: tem um sentido verdadeiro, mas não é este o significado do conceito que aqui apresentamos. Para uma leitura clássica do que é o tesouro espiritual da Igreja, veja-se: Paul Galtier, *De Paenitentia*, 597-602.

³⁷⁰ Cf. Ludwig Ott, *Manual de teología dogmática* (Barcelona: Herder, 1969), 649.

³⁷¹ DH 1025. Nesta mesma Bula (*Unigenitus Dei Filius*), que posteriormente foi inserida no *Corpus Iuris Canonici*, o Papa Clemente VI diz que: «Sobre o altar da Cruz, Cristo derramou do Seu sangue não apenas uma gota – embora isso tivesse sido suficiente, em razão da união com o Verbo, para redimir toda a raça humana –, mas uma torrente copiosa... acumulando, assim, um tesouro infinito para a humanidade. Ele não guardou este tesouro num lenço nem o escondeu num campo, mas confiou-o ao beato Pedro, o portador das chaves, e aos seus sucessores, para que pudessem, por causas justas e razoáveis, distribuí-lo aos fiéis em remissão total ou parcial da pena temporal devida ao pecado».

³⁷² DH 1026.

³⁷³ DH 1027.

³⁷⁴ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 5: AAS 59 (1967), 11.

junta o valor verdadeiramente imenso – não infinito, como o de Cristo –, «incomensurável e sempre novo, que têm diante de Deus as orações e boas obras da Santíssima Virgem Maria e de todos os Santos, os quais, tendo seguido os passos de Cristo Senhor, com a sua graça se santificaram»³⁷⁵ e cumpriram a missão que lhes foi confiada pelo Pai.

São, pois, duas as realidades que constituem o tesouro da Igreja: os méritos infinitos de Cristo e as obras e orações finitas dos fiéis na comunhão dos Santos. Em relação aos méritos infinitos de Cristo, diz Ludwig Ott:

A redenção objetiva foi levada a cabo pelo trabalho docente e orientador de Cristo, mas sobretudo pela sua satisfação vicária e pelos seus merecimentos no sacrifício da sua morte na cruz. Pela satisfação ficou compensada a ofensa inferida a Deus pelo pecado e a sua honra agravada foi reparada. Pelos merecimentos de Cristo, alcançaram-se os bens da saúde sobrenatural, que logo se haviam de distribuir pela redenção subjetiva.³⁷⁶

Cristo, por ser verdadeiro Deus e verdadeiro homem, é o único mediador entre Deus e os humanos: como Deus pôde aceitar os atos de mediação que como homem pôde realizar.³⁷⁷ O valor infinito dos méritos de Cristo advém da união hipostática do Verbo de Deus.³⁷⁸

³⁷⁵ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 5: AAS 59 (1967), 11-12. Os Santos, ao trabalharem na própria salvação, cooperam na salvação dos seus irmãos, pois estão unidos no Corpo Místico de Cristo (cf. Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 5: AAS 59 (1967), 12). Sobre a cooperação dos Santos na salvação dos membros da Igreja, São Tomás dizia: «Todos os santos pretendiam que tudo o que fizessem ou sofressem por amor a Deus fosse proveitoso não apenas para si mesmos, mas para toda a Igreja» (Tomás de Aquino, *Quaestiones Quodlibetales*, II, q.8, a.2, r; daqui em diante citaremos esta obra com a abreviatura *Quodlib.*, seguida da parte, questão, artigo, etc.). O mesmo Doutor Angélico dizia ainda que suportar algo por amor aos outros é uma obra satisfatória mais querida aos olhos de Deus do que suportar algo de si mesmo, visto em relação a si mesmo ser uma necessidade, enquanto em relação aos outros é amor gratuito (cf. *SCG III*, 158).

³⁷⁶ Ludwig Ott, *Manual de teología dogmática*, 282. O teólogo Fray Juan Calzada apresentava, no seu *Tratado das indulgências em geral e em particular* (cf. Fray Juan Calzada, *Tratado de las indulgencias en general y en particular* (Habana: Imprenta Fraternal, 1838), 2-4), quatro suposições sobre o tesouro dos méritos de Cristo e dos Santos como fundamento da doutrina das indulgências: «A primeira, que as obras dos que estão em graça são meritórias. A segunda, que desde o início da história houve muitos santos que mereceram abundantes graças para a Igreja, e de maneira especial a Santíssima Virgem. A terceira, que nosso Senhor deixou à sua esposa a Igreja “todo o montão dos seus méritos e satisfações”, e as obras satisfatórias de Maria e de todos os santos. E a quarta, que as chaves de tão rico e inestimável tesouro as deixou a Pedro e aos seus sucessores, para que o dispensem e distribuam saudavelmente aos fiéis» (José López, «El tesoro de la Iglesia como fundamento de la doctrina de las indulgencias», 64).

³⁷⁷ Cf. José López, «El tesoro de la Iglesia como fundamento de la doctrina de las indulgencias», 60; *STh III*, q.26, a.1-2. Segundo Rahner, o tesouro da Igreja não é outra coisa senão «a vontade salvífica de Deus, (...) o seu pleno amor por cada homem, o qual inclui também, precisamente, a expiação e extinção das penas pelo pecado, enquanto esta vontade salvadora exista em vista à redenção de Cristo e à santidade

Em relação aos méritos dos fiéis, os teólogos foram entendendo que a distinção destes para os méritos de Cristo é não só quantitativa – serem infinitos ou finitos –, mas também qualitativa. Pelo que falamos de méritos dos fiéis num sentido analógico aos méritos de Cristo.³⁷⁹ A questão dos méritos dos fiéis pode ser difícil de entender, pois se Cristo ofereceu os seus merecimentos infinitos por nós, será que temos de ter mérito diante de Deus? E sendo como somos poderemos merecer algo diante de Deus? Deus quis operar sozinho na redenção subjetiva, mas quer a nossa colaboração na redenção subjetiva. São Tomás de Aquino ajuda-nos a esclarecer esta problemática³⁸⁰. Os humanos, por justiça, nada podem merecer diante de Deus; a capacidade que eles têm de merecer algo diante de Deus não lhes vem da sua própria natureza, mas vem-lhes somente de um dom da graça de Deus, de «uma ordem previamente estabelecida por Deus, em virtude da qual o homem há de receber de Deus a modo de retribuição pelas suas obras aquilo que Deus quis que ele alcançasse ao conceder-lhe a faculdade de obrar»³⁸¹. São Gregório Magno afirma o mesmo com outra linguagem: «A graça precede e a boa vontade segue, o que é de Deus se converte em mérito nosso»³⁸². Assim, é verdade que os humanos têm de ter méritos diante de Deus apesar dos méritos infinitos de Cristo, e é verdade que os humanos podem merecer algo diante de Deus, mas sempre só em certo sentido e por analogia, segundo o parecer do Doutor Angélico.³⁸³ Esta realidade dos méritos dos fiéis é querida e designada por Deus para ser desta maneira.

No fundo, Deus Pai quis fazer-nos participantes da sua obra de redenção, quis que a nossa vida e as nossas obras se unissem às de Cristo, seu Filho Incarnado. É por vontade divina que existe uma relação entre os méritos de Cristo e os méritos dos Santos, as duas partes constituintes do tesouro da Igreja. Porque o Corpo Místico de Cristo é um só, existe uma autêntica intercomunicação de méritos entre os seus membros.

O Papa Paulo VI, ao falar do tesouro da Igreja diz o seguinte:

de toda a Igreja; (...) santidade que implica uma dinâmica até ao amor pleno de cada um dos membros da Igreja, o qual supera todas as consequências do pecado» (Rahner, «Indulgencias», 883).

³⁷⁸ Cf. José López, «El tesoro de la Iglesia como fundamento de la doctrina de las indulgencias», 60.

³⁷⁹ Cf. José López, «El tesoro de la Iglesia como fundamento de la doctrina de las indulgencias», 61.

³⁸⁰ No ponto 2 – “O mérito” – do segundo capítulo deste nosso estudo já tratámos sobre este tema.

³⁸¹ *STh* I-II, q.114, a.1.

³⁸² Gregório Magno, *Homilies on the Book of the Prophet Ezekiel* (Califórnia: Center for Traditionalist Orthodox Studies, 2008), I, 9,2.

³⁸³ Cf. José López, «El tesoro de la Iglesia como fundamento de la doctrina de las indulgencias», 61.

Entre os fiéis – quer tenham já alcançado a pátria celeste, quer expiem no Purgatório os pecados cometidos, quer peregrinem ainda na terra – existe certamente um perene vínculo de caridade e abundante intercâmbio de todos os bens, por meio dos quais, com a expiação de todos os pecados do Corpo místico, é aplacada a justiça divina; assim a misericórdia de Deus se move ao perdão, de modo que os pecadores arrependidos possam quanto antes ser levados ao pleno gozo de bens da família de Deus.³⁸⁴

E relatava, também, Santo Ambrósio sobre esta mesma realidade:

Quem foi redimido do pecado e limpo na alma em virtude das orações e do choro de todos, consegue a purificação mediante as obras do povo inteiro e é lavado pelas lágrimas do mesmo povo. Pois Cristo permitiu que a Igreja, que mereceu com a sua vinda que todos fossem salvos por obra de um só, possa agora resgatar a um só pela obra de todos.³⁸⁵

É deste modo que a nossa capacidade de merecer – fruto da nossa comunhão com a Igreja como corpo de Cristo –, «faz que se possa apropriadamente falar de um tesouro imaterial que é confiado à Igreja como auxílio para levar a cabo a sua tríplice missão de instrução, governo e santificação do povo de Deus»³⁸⁶. O tesouro da Igreja é, de facto, um fundamento das indulgências, assim declarado pelo magistério.³⁸⁷ O magistério mais recente trata de evidenciar o carácter comunitário do tesouro da Igreja, mostrando como «tem a sua origem na comunhão dos Santos e tem como fim o enriquecimento dos fiéis na comunhão dos Santos»³⁸⁸. É aquilo que afirma São João Paulo II aquando do jubileu do ano 2000: «Rezar para obter a indulgência significa entrar nesta comunhão espiritual e, portanto, abrir-se totalmente aos demais. De facto, mesmo no âmbito espiritual, ninguém vive para si mesmo»³⁸⁹.

³⁸⁴ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 5: AAS 59 (1967), 12.

³⁸⁵ Ambrósio de Milão, *La Penitencia* (Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1999), libro I, XV; cf. *Lumen Gentium*, 49.

³⁸⁶ José López, «El tesoro de la Iglesia como fundamento de la doctrina de las indulgencias», 62-63.

³⁸⁷ Veja-se: Clemente VI, *Unigenitus Dei Filius* (cf. *DH* 1025-1027); Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, norma 1: AAS 59 (1967), 21; Leão X, *Cum postquam* (cf. *DH* 1448); Leão X, em *Exsurge Domine* ao condenar os erros de Lutero sobre esta questão (cf. *DH* 1467). Pio VI, a 28 de agosto de 1794, com a Constituição *Auctorem fidei*, condena o erro do Sínodo de Pistoia, que dizia ser o *tesouro da Igreja* uma invenção escolástica. Ele rotulou esse erro de falso, temerário e prejudicial aos méritos de Cristo e dos Santos (cf. *DH* 2641).

³⁸⁸ José López, «El tesoro de la Iglesia como fundamento de la doctrina de las indulgencias», 64.

³⁸⁹ João Paulo II, *Incarnationis Mysterium*, 10: AAS 91 (1999), 139; cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 66.

3. SER INDULGENTE: A CARIDADE

A prática das indulgências leva, gradualmente, a uma vida virtuosa habitual, que não só é boa para o próprio, mas para todos. Assim como o indulgenciado beneficiou do bem dos outros, agora também ele é chamado a ser indulgente e a dar de graça o que de graça recebeu. Se há defeitos que as indulgências tentam ultrapassar, são eles o individualismo e a abstração.³⁹⁰ As indulgências «afirmam duas realidades de grande importância: a delicadeza das tonalidades entre pecado, perdão, culpa, remissão da pena; a correlação radical dos cristãos na *communio sanctorum*»³⁹¹. Assim, quando nos preocupamos pela salvação dos outros, a «preocupação salutar pela salvação da própria alma fica liberta do temor e do egoísmo»³⁹². O dom do perdão de Deus faz com que sejamos prolongamento desse mesmo dom, «fazendo o bem e dando-nos aos outros»³⁹³.

Esta solidariedade – que outra coisa não é que a caridade – a que somos chamados não é algo criado pelos humanos, nem se deve aos seus méritos, é antes um dom que o Criador nos concede. Este dom de ser em comunhão com os outros é uma marca que permanece apesar do nosso pecado, da nossa miséria.³⁹⁴

Ser solidário significa ser responsável, assumindo a responsabilidade dos seus atos, bom e mau. O facto de o pecado de um afetar o todo, ao se assumir a responsabilidade do seu pecado irá assumir uma responsabilidade perante o todo. Se se assume a responsabilidade e se acolhe o perdão de Deus, a sua vida entrará numa verdadeira conversão, e o bem que daí advém será benéfico também para o todo. Neste sentido, a solidariedade nesta fase torna-nos verdadeiros «mediadores da ação do Espírito»³⁹⁵. Ser solidário com os outros – dentro da comunhão dos Santos³⁹⁶ – faz de nós instrumentos de Deus, pelos quais Deus quer chegar aos demais. Este bem que fizermos como instrumentos de Deus, como seres solidários, não vai transformar todas

³⁹⁰ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 51.

³⁹¹ Catella, Grillo, *Indulgências*, 51.

³⁹² João Paulo II, *Incarnationis Mysterium*, 10: AAS 91 (1999), 139.

³⁹³ João Duque, «O sentido da Indulgência», 112. O dom do perdão de Deus está sempre em primeiro lugar: é o «primado da intervenção misericordiosa de Deus» que «não anula a liberdade da escolha humana, mas solicita-a a operar e a provocar de forma radical o seu renovamento» (Catella, Grillo, *Indulgências*, 12). Devemos mesmo trazer à memória esse primado de Deus, para melhor respondermos a Ele: «O não esquecer, o ter presente a maravilhosa iniciativa de Deus é a base da resposta humana à misericórdia divina» (Catella, Grillo, *Indulgências*, 11).

³⁹⁴ Cf. João Duque, «O sentido da Indulgência», 112.

³⁹⁵ João Duque, «O sentido da Indulgência», 113.

³⁹⁶ A comunhão dos Santos, para a qual as indulgências nos conduzem, diz respeito a toda a Igreja: militante, purgante e triunfante. Ser solidário e indulgente é viver numa comunhão com todos, os que vivem nesta terra, os que se encontram no Purgatório e os que já habitam o Céu. A «solidariedade que se encontra no centro da realidade das indulgências (...) só é possível na medida em que todos os santos participam da mesma santidade, que é a santidade do próprio Deus. E participam, todos, pelo mesmo dom do perdão» (João Duque, «O sentido da Indulgência», 115).

as pessoas que existem nas suas vidas concretas, mas «temos de ter consciência que a parte de responsabilidade que possuímos nessa transformação não pode ser delegada»³⁹⁷. Consola-nos saber que, pelo vínculo que une os humanos uns aos outros, salvar um ser humano significa salvar o mundo, pois há essa mútua circularidade vital entre todos. Este ser responsável e ser solidário seria impossível sem o acolhimento do dom do perdão, que tem em si a dimensão penitencial, como o dá a entender o teólogo João Duque:

Como o acolhimento do perdão implica a atitude prática de solidariedade, a penitência é a atualização existencial dessa mesma solidariedade, na sua forma mais profunda de entrega pelos outros. Nessa sua forma radical e mais elevada, a penitência constitui, precisamente, o sacrifício, isto é, dom de vida pelos outros. E toda a atitude penitente só faz sentido, na medida em que for articulação concreta desse dom da vida. (...) Se quisermos, a penitência é a continuação prática do próprio dom, na medida em que o dom que nos concede a vida é um dom para que demos a vida aos outros.³⁹⁸

Uma das marcas distintivas do ser solidário na relação com os outros é a compaixão.³⁹⁹ O ser recetáculo da compaixão divina por mim, leva-me a ser compassivo para com os outros, leva-me a sofrer com eles e a entregar-me⁴⁰⁰ pela sua renovação em Deus. No fundo, o receber indulgências conduz-me – assim deve ser – a ser indulgente. E ser indulgente não é ser condescendente, nem significa esquecer o que o outro é na realidade. Ser indulgente é «reconhecer-se pertencente a uma comunidade de condição humana e, nessa condição, reconhecer que se deve a existência à própria indulgência de Deus»⁴⁰¹. Ser indulgente vai de acordo à verdade daquilo que devemos ser, verdade que tinha sido rejeitada pelo pecado.

A prática das indulgências vai-nos assemelhando a ser como Deus é, e a entregarmo-nos em sacrifício pelos outros, tal como Deus se entregou por nós. Esta condução àquilo que Deus é, faz-nos entrar numa comunhão cada vez mais profunda com Ele. Comunhão que tem o seu cume na Eucaristia, à qual a prática das indulgências nos leva.

³⁹⁷ João Duque, «O sentido da Indulgência», 113.

³⁹⁸ João Duque, «O sentido da Indulgência», 115-116.

³⁹⁹ João Duque, «O sentido da Indulgência», 114.

⁴⁰⁰ A entregar-me a mim, mas também a entregar dos meus bens materiais, caso seja necessário. A solidariedade não se refere somente a uma solidariedade espiritual: é uma verdadeira solidariedade existencial, solidariedade prática, concreta.

⁴⁰¹ João Duque, «O sentido da Indulgência», 114.

4. AS INDULGÊNCIAS E A VIDA SACRAMENTAL: RECONCILIAÇÃO, BATISMO E EUCHARISTIA

Existe uma firme ligação entre as indulgências e os sacramentos da Reconciliação e da Eucaristia. Há quem veja a Reconciliação e a Eucaristia como um meio para alcançar as indulgências, argumentando que assim é porque a Igreja apresenta a confissão sacramental e a comunhão eucarística como condição para se receber uma indulgência. Ver a Reconciliação e a Eucaristia como meios para obter uma indulgência é ter uma visão errada quer das indulgências, quer destes dois sacramentos. Isso seria instrumentalizar os sacramentos.⁴⁰²

Na relação com a indulgência, a «Confissão é um seu pressuposto (e não um meio), enquanto que a Eucaristia é o seu fim (e absolutamente nunca o meio)»⁴⁰³. O facto de ambos serem *condição* para se receber a indulgência e estarem presentes nela, deve ser entendido como uma «presença antecipada do fim em relação ao meio (exatamente a indulgência)»⁴⁰⁴. A Reconciliação é o pressuposto sacramental das indulgências, e a Eucaristia a sua resposta sacramental, pelo que as indulgências conduzem-nos à prática da vida sacramental.⁴⁰⁵ As indulgências são um caminho que nos faz caminhar habitualmente no perdão e na comunhão, com Deus e com os outros; são um caminho que nos faz permanecer em estado de graça.

Em relação à Eucaristia, relembramos uma afirmação do II Concílio do Vaticano, onde se diz que a Eucaristia é «fonte e centro de toda a vida cristã»⁴⁰⁶. Logo, se a Eucaristia é fonte e centro de toda a vida cristã, é também um centro para as indulgências. As indulgências levam-nos à Eucaristia, e para tomar parte dessa comunhão eucarística a que Deus nos convida temos de estar reconciliados com Deus, temos de lhe pedir o dom do perdão que Ele tanto deseja conceder-nos. E como o dom do perdão recebido no sacramento da Reconciliação renova em nós a dimensão que nos foi inaugurada pelo batismo, a nossa condição de batizados está ligada às indulgências. A prática das indulgências é uma prática para crescermos cada vez mais como filhos muito amados de Deus. É deste modo que, na base do caminho das indulgências, vemos

⁴⁰² Catella e Grillo apresentam, de maneira resumida, uma lista de visões erradas sobre as indulgências, em que ficamos a perceber aquilo que elas não são. Para a leitura dessas visões erradas sobre as indulgências, veja-se: Catella, Grillo, *Indulgências*, 71-72.

⁴⁰³ Catella, Grillo, *Indulgências*, 67-68.

⁴⁰⁴ Catella, Grillo, *Indulgências*, 67.

⁴⁰⁵ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 69.

⁴⁰⁶ *Lumen Gentium*, 11.

brilhar «a luz daquele encontro com Cristo que começou no batismo com aquele sacramento que é *ianua sacramentorum* (porta dos sacramentos) e que Santo Agostinho chamou bastante significativamente *magna indulgentia*»⁴⁰⁷. Regressando, assim, à condição batismal, brilhará nas indulgências a graça de Deus como dom único e absoluto para a nossa conversão e santificação.⁴⁰⁸

A prática das indulgências não é uma prática de magia. Quem se aproxima delas somente com o intuito de “despachar” a sua pena temporal e “ir direto para o Céu”, nada aproveitará deste tesouro. A Igreja diz que nos devemos aproximar das indulgências sem apego ao pecado, arrependidos, o que implica da nossa parte um desejo de Deus e da sua vida, um desejo de nos convertermos e de nos santificarmos, um desejo de ser como Ele: doação para os outros. Este desejo irá mover a nossa vontade a seguir a vontade de Deus na nossa vida. A indulgência não é, de todo, uma *via facilior* em relação à nossa conversão quotidiana.⁴⁰⁹ Dizia Karl Rahner que:

A indulgência não substitui o difícil trabalho de amor e não é, portanto, o anular “mais fácil” das penas dos pecados; ela é mais a ajuda da Igreja para favorecer a obra sempre difícil do amor. A indulgência não facilita substituindo e tomando o lugar da *metanoia* [...], mas antes favorecendo a própria *metanoia*. A indulgência não é o sucedâneo da obra existencial do amor e da penitência, mas é uma ajuda para esta obra.⁴¹⁰

Neste sentido, a indulgência representa «a ajuda solene do amor místico do corpo de Cristo oferecido à fraqueza do pecador arrependido, para que ele possa realizar uma conversão profunda e eficaz»⁴¹¹. Esta ajuda é profundamente eficaz na graça sacramental. Pelos sacramentos Deus opera eficazmente a nossa santificação, que outra coisa não significa do que estarmos n’Ele. É este o Seu desejo: que sejamos um com a Santíssima Trindade, assim como o Pai e o Filho são um (cf. *João* 17,21).

⁴⁰⁷ Catella, Grillo, *Indulgências*, 70; cf. Agostinho de Hipona, *The Enchiridion on Faith, Hope and Love*, 75. Sem querermos cair numa visão simplista, podemos simplificar o percurso que as indulgências pretendem fazer-nos percorrer da seguinte maneira: a indulgência leva-nos à Reconciliação, ao acolhimento do dom do perdão; o acolhimento desse dom renova em nós a condição batismal de filhos de Deus; essa renovação conduz-nos de novo ao altar da comunhão eucarística onde nos unimos a Deus e aos outros.

⁴⁰⁸ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 73.

⁴⁰⁹ Cf. Catella, Grillo, *Indulgências*, 68.

⁴¹⁰ Catella, Grillo, *Indulgências*, 69. No fundo, a Indulgência «atua só no suposto de que exista por parte do indivíduo uma disposição espiritual sincera para a penitência, já que sem esta disposição não se pode falar sequer de arrependimento, e é claro que se não existe arrependimento resulta impossível o perdão da culpa, e, logicamente, não pode realizar-se nem o perdão nem a remissão das penas temporais» (Calvo Espiga, «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias», 432).

⁴¹¹ Catella, Grillo, *Indulgências*, 68.

CONCLUSÃO

É grande o tesouro das Indulgências. Ainda que possa ser um “tesouro escondido”, quer pela pouca vivência, quer pelo pouco conhecimento que delas se tem, continua a ser um tesouro confiado por Deus à Igreja. E este tesouro outra coisa não é senão um rosto da misericórdia divina, um rosto imensamente amoroso de Deus, que não se cansa de nos amar e de oferecer a Sua graça, para que possamos viver unidos a Ele sem qualquer tipo de barreira. Ser inteiramente um com Deus: para isso Deus nos dá a Sua indulgência.

O desígnio de Deus não é o castigo do pecador, mas sim ajudar cada filho seu a afastar-se das afeições terrenas, do apego ao pecado, e a emendar-se desses mesmos pecados cometidos. Deus criou-nos para o Seu amor; Deus Pai enviou o Seu Filho muito Amado para nossa salvação; deu-nos os Sacramentos para nos transmitir a Sua Graça e entrarmos na Sua vida divina; e deu-nos as Indulgências para que a participação nessa vida divina seja plena. As Indulgências estão dentro do plano divino para que possamos ter o Céu. Logo, estas não existem isoladas das outras realidades que Deus nos concedeu.

As Indulgências comungam da nossa condição humana, condição decaída devido ao pecado; comungam dos Sacramentos, principalmente dos Sacramentos do Batismo, Reconciliação e Eucaristia; comungam do ser Igreja, pois se somos batizados somos Corpo Místico de Cristo, somos um só Corpo em Cristo Jesus; comungam da comunhão dos Santos – sem o qual as Indulgências seriam incompreensíveis –, desta intercomunicação de bens que favorecem todo o Corpo a que pertencemos; comungam principalmente dos méritos da Cabeça deste Corpo, Jesus Cristo, que derramou o Seu Sangue por nós na Cruz e que nos valeu um mérito infinitamente incomparável. Sem estas verdades as Indulgências não existiriam, pois estão assentes, sobretudo, na comunhão dos Santos, no princípio da satisfação vicária e no tesouro da Igreja. A grande riqueza das Indulgências é o facto de, ao invés de cada um agir sozinho, de contar somente com os seus méritos, ser a Igreja que, como boa administradora mandatada por Deus, distribui os méritos de Cristo e dos Santos pelos membros que lhe pertencem.

Estamos perante um tesouro imenso. Este tesouro ao tocar estas várias verdades e dogmas da nossa fé, torna-se um tesouro de grande utilidade para os fiéis. Piolanti resume bem a grande utilidade das Indulgências:

1. Completa-se a remissão dos pecados pela eliminação da pena temporal; 2. Na doutrina das indulgências se resume e quase se compendia a fé católica, porque quase todos os dogmas são lembrados (a gravidade do pecado, a justiça divina, o valor da satisfação de Cristo e dos Santos, a unidade do Corpo Místico, a eficácia da Comunhão dos Santos, a maternidade da Igreja, a potestade do Romano Pontífice; 3. Favorece-se o exercício de todas as virtudes; 4. Desperta-se grandemente a devoção, de modo particular à Santíssima Eucaristia, ao Sagrado Coração de Jesus e à Virgem Santíssima; 5. Alimenta-se de modo particular a piedade pelos defuntos.⁴¹²

O Papa São João Paulo II resume a mesma utilidade por outras palavras:

Esta doutrina sobre as indulgências “ensina em primeiro lugar quão triste e amargo é ter abandonado o Senhor Deus (cf. *Jeremias* 2,19). Com efeito os fiéis, quando lucram as indulgências, compreendem que com as suas próprias forças não seriam capazes de reparar o mal que, pelo pecado, causaram a si mesmos e a toda a comunidade, e conseqüentemente sentem-se estimulados a realizar atos salutareis de humildade” (*Indulgentiarum doctrina*, 9). Depois, a verdade acerca da comunhão dos santos, que une os crentes a Cristo e uns aos outros, ensina-nos também quanto pode cada um servir de ajuda aos outros – vivos ou defuntos – a fim de viverem cada vez mais intimamente unidos ao Pai celeste.⁴¹³

É de grande utilidade este tesouro das Indulgências, e não deve ser menosprezado por ter existido algum momento da história em que não tenham sido vividas de maneira santa. Da mesma maneira que não abolimos o matrimônio por haver traições e separações, mas antes tentamos fortalecer e purificar a sua vivência, assim também a Igreja, ao invés de abolir as Indulgências, continua a dedicar-se a purificar a sua vivência.

Desprezar as Indulgências seria desprezar boa parte da vida cristã, como o conclui Turrado:

O desprezo (menosprezo) consciente das indulgências implica o desprezo (menosprezo) de outras verdades de fé anexas, algumas delas dogmas, como a natureza do pecado e a noção da sua pena, eterna ou temporal; o perdão de Deus por Cristo mediante a sua Igreja; a natureza da justificação e a Comunhão

⁴¹² Antonio Piolanti, *I Sacramenti*, 487.

⁴¹³ João Paulo II, *Incarnationis Mysterium*, 10: AAS 91 (1999), 139.

dos Santos que unem a mesma caridade de Cristo à Igreja militante, purgante e triunfante (IICV LG 48ss).⁴¹⁴

Sobre o desprezo pelas Indulgências, Paulo VI concluí de maneira ainda mais veemente fazendo suas as palavras proferidas no Concílio de Trento:

A Igreja, emendando e corrigindo os erros, “ensina e estabelece que o uso das indulgências deve ser mantido, por ser sumamente salutar ao povo cristão e autorizadamente aprovado pelos sagrados Concílios; e condena todos os que afirmam serem inúteis as indulgências e nem à Igreja o poder de as conceder”.⁴¹⁵

Um dos desafios dos dias de hoje são o de fazer que este tesouro escondido possa resplandecer de novo, ao invés de ser desprezado. Para isso, temos de ir muito além da conceção meramente jurídica, e ainda mais, ir além de uma ideia mágica das Indulgências onde a conversão e penitência não são uma exigência. O primeiro fundamento há de ser sempre a misericórdia de Deus, amor indulgente que supera a justiça retributiva tão presente na nossa mentalidade. Depois hão de se valorizar a dimensão das penas do pecado, da necessidade da penitência, do culto aos Santos, da comunhão dos Santos, do tesouro da Igreja, da caridade para com os defuntos, da vida cristã em geral, da santidade.

Sem estas bases, as Indulgências nunca serão consideradas naquilo que realmente são. Elas não são, de todo, uma permissão para pecar. Não são o perdão de um pecado futuro, nem servem para comprar a salvação do próprio ou de uma alma do Purgatório, isto é, não constituem um livre passe para sair do inferno e entrar no Céu. Não são uma invenção da Igreja para arrecadar dinheiro. E também não se resumem num cancelamento da pena, um esquecimento: são um verdadeiro perdão divino, e da nossa parte é sempre uma resposta de amor à misericórdia de Deus. São uma aplicação dos méritos de Cristo e dos Santos para suprir o que falta da nossa parte. A purificação é necessária, e temos a graça de pertencer a um Corpo onde os méritos de cada um dos membros pode beneficiar todos os outros membros do Corpo. Somos em comunhão, em Igreja, recebemos de graça e damos de graça. E nas Indulgências recebemos a sua

⁴¹⁴ Turrado, «Indulgencias», 663.

⁴¹⁵ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 8: AAS 59 (1967), 18.

causa, a própria graça divina, pelo que afirmava São Tomás de Aquino serem as Indulgência um meio excelente para se evitar os pecados e crescer na santidade.⁴¹⁶

Concluimos o nosso estudo com as palavras do Papa Paulo VI:

A salutar instituição das indulgências contribui, assim, por sua parte, para que que a Igreja se apresente a Cristo sem mancha nem ruga, mas santa e imaculada, admiravelmente unida a Cristo pelo vínculo sobrenatural da caridade. Efectivamente, porque mediante as indulgências os membros da Igreja padecente se unem mais prontamente aos da Igreja celeste, acontece que, pelas mesmas indulgências, se instaura mais ampla e rapidamente o Reino de Cristo, “até que cheguemos todos à unidade de fé e do conhecimento do Filho de Deus, ao estado de homem perfeito, à medida de Cristo na sua plenitude”.⁴¹⁷

⁴¹⁶ Cf. *STh* Suppl., q.25, a.1, ad4.

⁴¹⁷ Paulo VI, *Indulgentiarum doctrina*, 10: AAS 59 (1967), 19.

BIBLIOGRAFIA

I – FONTES

- Bento XIV. *Peregrinantes a Domino*. Acedido a 18 de outubro de 2024.
<https://www.vatican.va/content/benedictus-xiv/it/documents/bolla--i-peregrinantes-a-domino--i---5-maggio-1749-il-pontefice-.html>.
- Bento XVI. *Deus caritas est*. AAS 98 (2006).
———. *Spe salvi*. AAS 99 (2007).
- Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1995.
- Bíblia Sagrada*. Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica, 2015.
- Canones e Decretos do Concílio Tridentino*, volumes I-II. Viseu: Typ. Da «Revista Catholica», 1900.
- Catecismo da Igreja Católica*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1993.
- Celestino V. *Inter Sanctorum Solemnia*. Acedido a 6 de fevereiro de 2025.
[https://www.documentacatholicaomnia.eu/01p/1294-1294,_SS_Celestinus_V,_Bulla_'Inter_Sanctorum_Solemnia'__\(AD_1294-09-29\),_IT.pdf](https://www.documentacatholicaomnia.eu/01p/1294-1294,_SS_Celestinus_V,_Bulla_'Inter_Sanctorum_Solemnia'__(AD_1294-09-29),_IT.pdf).
- Código de Derecho Canónico (1917)*. Madrid: BAC, 2009.
- Código de Direito Canónico*. Braga: Theologica, 1997.
- Concílio Ecuménico Vaticano II*. Braga: Editorial A. O., 1992.
- Corpus Iuris Canonici*, Pars secunda. Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1955.
- Denzinger, Heinrich. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas e Edições Loyola, 2017.
- Dicastério para a Evangelização. *Jubileu 2025: Textos Litúrgicos e Normas sobre a Concessão da Indulgência Jubilar*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2024.
- Didaché*. Lisboa: Alcalá, 2003.
- Enchiridion Indulgentiarum*. Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1950.
- Francisco. *C'est la confiance*. AAS 115 (2023).
———. *Spes non confundit*. AAS 116 (2024).
———. *Misericordiae vultus*. AAS 107 (2015).
- Hefele, Charles Joseph (org.). *Histoire Des Conciles*, tome II, première partie. Paris: Letouzey et Ané, Éditeurs, 1908.

- . *Histoire Des Conciles*, tome II, deuxième partie. Paris: Letouzey et Ané, Éditeurs, 1908.
- . *Histoire Des Conciles*, tome III, première partie. Paris: Letouzey et Ané, Éditeurs, 1909.
- . *Histoire Des Conciles*, tome IV, première partie. Paris: Letouzey et Ané, Éditeurs, 1911.
- . *Histoire Des Conciles*, tome IV, deuxième partie. Paris: Letouzey et Ané, Éditeurs, 1911.
- . *Histoire Des Conciles*, tome V, première partie. Paris: Letouzey et Ané, Éditeurs, 1912.
- . *Histoire Des Conciles*, tome V, deuxième partie. Paris: Letouzey et Ané, Éditeurs, 1913.
- João Paulo II. *Dives in misericordiam*. AAS 72 (1980).
- . *Reconciliatio et paenitentia*. AAS 77 (1985).
- . *Incarnationis Mysterium*. AAS 91 (1999).
- João XXII. *Lettres de Jean XXII (1316-1334)*, tome II, première partie. Paris: Institut Historique Belge de Rome, 1909.
- Leão XIII. Encíclica *Mirae caritatis*. Createspace, 2017.
- Manual das Indulgências*. Fátima: Edição do Secretariado Nacional de Liturgia, 2013.
- Paulo VI. *Carta Sacrosancta Portiunculæ*. AAS 58 (1966).
- . *Indulgentiarum doctrina*. AAS 59 (1967).
- Penitenciaria Apostólica. *The Gift of the Indulgence*. Acedido a 21 de março de 2025.
https://www.vatican.va/roman_curia/tribunals/apost_penit/documents/rc_trib_app_en_pro_20000129_indulgence_en.html
- Pio XII. *Mystici Corporis Christi*. AAS 35 (1943).
- Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos. *Response of the Catholic Church to the Joint Declaration of the Catholic Church and the Lutheran World Federation on the Doctrine of Justification*. Acedido a 22 de fevereiro de 2025.
<https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/1999-dichiarazione-congiunta-sulla-dottrina-della-justificazion/en1.html>
- Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos e Federação Luterana Mundial. *Anexo à Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação*. Acedido a 22 de fevereiro de 2025.

<https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/1999-dichiarazione-congiunta-sulla-dottrina-della-justificazion/en4/pt.html>

———. *Declaração Conjunta sobre a Doutrina da Justificação*. Acedido a 22 de fevereiro de 2025.

<https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/1999-dichiarazione-congiunta-sulla-dottrina-della-justificazion/en/pt.html>

———. *Posicionamento Oficial Conjunto da Federação Luterana Mundial e da Igreja Católica*. Acedido a 22 de fevereiro de 2025.

<https://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-occidentale/luterani/dialogo/documenti-di-dialogo/1999-dichiarazione-congiunta-sulla-dottrina-della-justificazion/en3/pt.html>

II – OUTRAS OBRAS

Adnès, Pierre. *La penitencia*. Madrid: BAC, 1981.

Agostinho de Hipona. *Obras completas de San Agustín*, XXIII. Madrid: BAC, 1983.

———. *The Enchiridion on Faith, Hope and Love*. Washington, D.C.: Regnery Publishing, 1996.

Alberto Magno. *Commentarii in IV libri sententiarum*. Paris, 1894.

Ambrósio de Milão. *La Penitencia*. Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1999.

———. *On the Duties of the Clergy*. Aeterna Press, 2016.

Amort, Eusebio. *De origine, progressu, valore, ac fructu indulgentiarum, nec non de dispositionibus ad eas lucrandas requisitis, accurat notitia historica, dogmatica, polemica, critica*. Veneza: Apud Joannem Baptistam Recurti, 1738.

Anciaux, Paul. *Sacramento e Vida*. Lisboa: Editorial Aster, 1971.

Auvergne, Guillaume d'. *De sacramentis ordinis*, c. 1, Opera, t. 1. Venetiis: Ex Officina Damiani Zenari, 1591.

Belarmino, Roberto. *On Purgatory*. USA: Mediatrix Press, 2017.

Beringer, Franz. *Les indulgences: leur nature et leur usage*, tome premier. Paris: P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1905.

———. *Les indulgences: leur nature et leur usage*, tome second. Paris: P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1905.

- Berrouard, M.-F.. «Pénitence de tous les jours selon saint Augustin». Em *Lumière et Vie* 70 (1964): 50-74.
- Boaventura. *Commentaria in IV libros sententiarum*. Em *Opera Omnia*, tomo IV. Quaracchi: Ex Typographia Collegii S. Bonaventurae, 1886.
- Borobio, Dionisio (org.). *A Celebração na Igreja – II Sacramentos*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- Boudinhon, Auguste. «Sur l’histoire des Indulgences». Em *Revue d’histoire et de littérature religieuses*, t. III (1898): 434-455.
- Bover, José María. *Tesouro de Indulgências*. Braga: Mensageiro do Coração de Jesus, 1946.
- Brodeur, Ann F.. *Indulgences and Solidarity in Late Medieval England*. Toronto: University of Toronto, 2015.
- Calvo Espiga, Arturo. «Algunas orientaciones actuales de la teología de las indulgencias». Em *Burgense*, 21/2 (1980): 417-449.
- Calzada, Fray Juan. *Tratado de las indulgencias en general y en particular*. Habana: Imprenta Fraternal, 1838.
- Carta a Diogneto*. Petrópolis: Editora Vozes, 2023.
- Catella, Alceste e Grillo, Andrea. *Indulgências*. Apelação: Paulus, 1999.
- Catarina de Génova. *The Treatise on Purgatory*. London: 1858.
- Chirat, Henri. «Les origines et la nature de l’indulgence d’après une publication recente». Em *Revue des Sciences Religieuses*, tome 28, fascicule 1 (1954): 39-57.
- Cipriano. *Obras de San Cipriano*. Madrid: BAC, 1964.
- Clemente Romano. *Carta aos Coríntios*. Lisboa: Alcalá, 2003.
- Costa Freitas, Manuel Barbosa da. *O Ser e os Seres: Itinerários Filosóficos*. Volume I. Portugal: Editorial Verbo, 2004.
- Courtney, Francis. «New Explanations of Indulgences». Em *Clergy Review* 44 (1959): 464-479.
- Duque, João. «O sentido da Indulgência». Em *Theologica*, 2ª Série, 35, 1 (2000): 97-117.
- Esnault, René Henri. «Les 95 thèses du 31 octobre 1517 sur les indulgences, commentées et expliquées par Martin Luther dans les “Resolutions”». Em *Études théologiques et religieuses*, 43e année, n°1-2 (1968): 5-44.
- Espeja, Jesús. *Para Compreender os Sacramentos*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2003.
- Flórez, Gonzalo. *Penitencia y Unción de enfermos*. Madrid: BAC, 1993.

- Galtier, Paul. *De Paenitentia*. Roma: Apud Aedes Pont. Universitatis Gregoriana, 1950.
- . «Les Indulgences: Origine et Nature, à Propos d'un Ouvrage Récent». Em *Gregorianum* 31, no. 2 (1950): 258-274.
- García-Villoslada, Ricardo. *Raíces históricas del luteranismo*. Madrid: BAC, 1969.
- Garrigou-Lagrange, Reginald. *La Síntesis Tomista*. Santiago de Chile: Pro Civitate Dei Ediciones, 2023.
- Göller, Emil. *Der Ausbruch der Reformation und die spätmittelalterliche Ablasspraxis*. Friburg im Breisgau: Herder, 1917.
- Gregório Magno. *Homilies on the Book of the Prophet Ezekiel*. Califórnia: Center for Traditionalist Orthodox Studies, 2008.
- Haines, Roy M.. «The Indulgence as a Form of Social Insurance». Em *Ecclesia Anglicana: Studies in the English Church of the Later Middle Ages*. Toronto: University of Toronto Press (1989): 183-191.
- Hermas. *O Pastor*. Lisboa: Alcalá, 2003.
- Hilgers, Joseph. *Manuel des Indulgences*. Paris: P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1897.
- Huguccio, Pisanus. *Summa Decretorum*. Vaticano: Biblioteca Apostólica Vaticana, 2006.
- Imbart de la Tour, Pierre. *Les origines de la Réforme*, tome II. França: Hachette Livre BNF, 2018.
- Isidoro de Sevilha. *De ordine creaturarum*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela Monografias, 1972.
- Janssen, A.. «La Doctrine des Scolastiques sur l'efficacité des Indulgences (1)». Em *Nouvelle Revue Théologique*, 49 N°4 (1922): 173-185.
- . «La Doctrine des Scolastiques sur l'efficacité des Indulgences (2)». Em *Nouvelle Revue Théologique*, 49 N°5 (1922): 244-257.
- . «La Doctrine des Scolastiques sur l'efficacité des Indulgences (3)». Em *Nouvelle Revue Théologique*, 49 N°6 (1922): 303-315.
- Journet, Charles. *Teologia delle indulgenze*. Milão: Ancora, 1966.
- Le Bras, Gabriel. «Les Indulgences». Em *Revue des Sciences Religieuses*, tome 5, fascicule 3 (1925): 525-537.
- Lea, Henry Charles. *A History of Auricular Confession and Indulgences in the Latin Church*. Filadélfia: Lea Brothers & Co., 1896.

- Lépiciér, Alexis M.. *Indulgences: Their Origin, Nature and Development*. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & CO. Ltd., 1895.
- López, José Manuel Reyes. «El tesoro de la Iglesia como fundamento de la doctrina de las indulgencias». Em *Ecclesia*, XXXIII, n. 1 (2019): 55-67.
- Lutero, Martinho. *Martin Luther's Ninety-Five Theses*. USA: P&R Publishing, 2002.
- . *Tischreden 1531-1546*. Weimar: Hermann Böhlaus Nachfolger, 1912.
- Magnin, Etienne. «Indulgences». Em *Dictionnaire de Théologie Catholique*. Ed. E. Vacant, E. Mangenot, É. Amann. Tomo 7, 2ª parte: 1594-1636. Paris: Libraire Letouzey et Ané, 1923.
- Masi, Roberto. «Orientamenti di teologia contemporanea. Nuove idee sulla dottrina delle indulgenze». *Osservatore Romano* (29-II-1996).
- Mattoso, José Alves. *Os Sacramentos*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1929.
- Melata, Benedicto. *Manuale de Indulgentiis*. Roma: Ex Typographia A. Befani, 1892.
- Muscat, Noel. *In Defence of the Portiuncula Indulgence*. Malta: Tau Edition, 2012.
- Noé, Virgilio. *La Puerta Santa de la Basílica de San Pedro en el Vaticano*. Roma: ATS Italia Editrice – Libreria Editrice Vaticana, 1999.
- Ott, Ludwig. *Manual de teología dogmática*. Barcelona: Herder, 1969.
- Pannenberg, Wolfhart. *Antropologia en perspectiva teológica*. Salamanca: Sígueme, 1993.
- Paulus, Nikolaus. «Die Ablässe der römischen Kirche vor Innocent III». Em *Historisches Jahrbuch* 28 (1907): 1-8.
- . «Die ältesten Ablässe für Almosen und Kirchenbesuch». Em *Zeitschrift für katholische Theologie* 33 (1909): 1-40.
- . «Die Anfänge des Ablasses». Em *Zeitschrift für katholische Theologie* 39 (1915): 193-230.
- . «Die Einführung des Kirchenschatzes in die Ablass-theorie». Em *Theologie und Glaube* 6 (1914): 284-98.
- . *Geschichte des Ablasses im Mittelalter*, 3 vols.. Paderborn: F. Schöningh, 1922-1923.
- . *Indulgences as a Social Factor in the Middle Ages*. New York: Devin-Adair Company, 1922.
- Pfeffer de Wittenberg, Johannes. *Tractatus de materiis diversis indulgentiarum*. Basel: Johann Besicken, 1482.

- Philipon, Marie-Michel. *Os Sacramentos na Vida Cristã*. Rio de Janeiro: Agir Editora, 1959.
- Piolanti, Antonio. *I Sacramenti*. Florença: Libreria Editrice Fiorentina, 1956.
- Poschmann, Bernhard. *Der Ablass im Licht der Bubgeschichte*. Bonn: Peter Hanstein Verlag G. M. B. H., 1948.
- . *Penance and the anointing of the sick*. New York: Herder and Herder, 1964.
- Quesnel, Michel. *Origem dos Sacramentos*. Porto: Editorial Perpétuo Socorro, 1982.
- Rabello, David. «A Bula da Santa Cruzada. Nota Preliminar». Em *Revista de História*, nº117 (dezembro, 1984): 143-162.
- Rahner, Karl. *Escritos de Teologia*. Tomo II. Madrid: Taurus Ediciones, 1963.
- . «Indulgencias». Em *Sacramentum Mundi*, tomo III. Barcelona: Editorial Herder, 1973: 872-886.
- Ricoeur, Paul. «Entre philosophie et théologie I: la Règle d'Or en question». *Lectures 3* (Paris: Seuil, 1994): 273-279.
- . *Finitude et culpabilité*. Paris: Aubier, 1988.
- Robson, Jo. «Indulgences: A New Appreciation for the Present Moment?». Em *New Blackfriars* 99, no. 1081 (2018): 360-373.
- Royo Marín, Antonio. *Teología de la perfección cristiana*. Madrid: BAC, 2024.
- Shaffern, Robert W.. «The Pardoner's Promises: Preaching and Policing Indulgences in the Fourteenth-Century English Church». Em *The Historian*, volume 68, No. 1 (SPRING 2006): 49-65.
- Silva, José Augusto da. «Indulgências: Que sentido têm atualmente?». Em *Revista Eclesiástica Brasileira*, volume LXII (Instituto Teológico Franciscano, 2002): 163-171.
- Simioni, Rafael Lazzarotto. «Opus operatum e opus operantes: liturgia, jurisdição e poder». Em *Estudos de Religião*, v. 32, n.2 (Brasil: 2018): 139-161.
- Sinibaldi, Thiago. *Elementos de Philosophia*, volume II. Coimbra: Typographia do Seminário, 1894.
- Sozomenus, Hermas. *Histoire Ecclésiastique*, vol. I-IV. Paris: Editions du Cerf, 1983.
- Tanquerey, Adolphe. *Compêndio de Teologia Ascética e Mística*. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa, 1938.
- Tomás de Aquino. *Commentary On The Sentences*, Book IV, 14-25. Ohio: Emmaus Academic, 2017.

- . *Cuestiones Disputadas Sobre La Verdad*, tomo II. Pamplona: EUNSA, 2016.
- . *Quaestiones Disputatae I, De Veritate*. Roma: Marietti Editori, 1953.
- . *Quaestiones Quodlibetales*. Roma: Marietti Editori, 1949.
- . *Suma Contra los Gentiles*. Madrid: BAC, 2007.
- . *Suma Teologica*. Madrid: BAC, 1947-1960.
- Turrado, Argimiro e García, A. J. Miralles. «Indulgencias». Em *Gran Enciclopedia Rialp*, tomo 12, 663-667. Madrid: Ediciones Rialp, 1973.
- Vogel, Cyrille. *Le Pécheur et la Pénitence au Moyen-Age*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1969.
- . *Le Pécheur et la Pénitence dans l'Église Ancienne*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1966.
- Wicks, Jared. «Martin Luther's Treatise on Indulgences». Em *Theological Studies* (1967): 481-518.
- Xiberta, Bartolomé. *Clavis ecclesiae*. Roma: Collegium S. Alberti, 1922.