

Penitencia

A vida de fillos de Dios pode ser debilitada e mesmo perdida a causa do pecado. O **sacramento da penitencia**, xunto co da unción dos enfermos, forma parte dos chamados *sacramentos de curación* por medio dos cales esa vida de graza ferida é restañada para volver á reconciliación con Deus e á comunión coa Igrexa (cfr. DH 1600).

Agora ben, se hai un sacramento ao que nas últimas décadas asociouse a palabra «**crise**», ese foi sen dúbida o sacramento da penitencia. As **causas son múltiples e moi complexas**. Son numerosos os aspectos culturais, morais ou eclesiais que se entretecen para formar unha tea onde é difícil distinguir os límites duns e outros. O radical viaxe da cultura moderna que conduciu a unha **difuminación do sentido de Dios**, propiciou, loxicamente unha forte **perda de sentido do pecado**. Xunto a iso, na carreira frenética pola **procura do pracer e o benestar por encima de todo** que lugar queda para a penitencia, a conversión a Deus ou a mortificación evanxélica? En ocasións, a **falta de dedicación do clero**, a **actitude consumista dos fieis**, o **escaso coñecemento do novo ritual** ou a **confusión moral** propiciada por unha **cultura marcada por un forte relativismo** levaron a unha desorientación que contribuíu a agravar aínda máis esa sensación de crise. Ás veces **cristiáns** convencidos e ben formados, **cuestionan a forma usual e chocalleira de celebrar o sacramento** (confesión auricular e íntegra dos pecados) por considerala demasiado individualista ou «humillante» ou insuficiente dada a importancia da dimensión comunitaria e eclesial que posúe. A un nivel moito máis profundo non faltan voces desorientadas que **cuestionan a necesidade mesma dunha penitencia**, aducindo a posibilidade de confesarse directamente con Deus ou quen, chegando aínda máis lonxe, dubidan da existencia mesma do pecado, probablemente porque nunca tiveron a profunda experiencia do amor de Dios (cfr. Millán, *A penitencia hoxe*, 73-98).

Si podemos afirmar que esta situación pode ser unha extraordinaria oportunidade para suscitar unha gran reactivación do sacramento da reconciliación, xa que o recurso ao psiquiatra non acaba de saciar a sede de transcendencia.

No sacramento da penitencia a Igrexa perdoa todos os pecados cometidos despois do bautismo. A conversión de corazón que inclúe a contrición do pecado e o propósito dunha vida nova exprésase pola confesión feita á Igrexa, pola adecuada satisfacción e polo cambio de vida.

O pecado no Antigo Testamento: a ruptura da Alianza.

Desde a primeira páxina da Biblia atopamos os relatos do pecado orixinal (Gén 3) condensado fundamentalmente no **desexo do home de ser como Deus e constituírse en xuíz único ante o discernimento do ben e do mal (Xén 4,1-6; 6-8; 11,1- 9)**. Nese pecado orixinal e nos pecados subseguintes advírtese **unha estrutura de catro elementos recorrentes**: **a)** o pecado do home; **b)** a experiencia das consecuencias da súa culpa; **c)** a conexión entre ambas as realidades que Deus móstralle; **d)** e o ofrecemento por parte de Dios dunha nova oportunidade para alcanzar a redención (cfr. F. J. Nocke, *Penitencia*, 934). A ruptura da relación con Deus provoca o seu cólera (2Re 24,19-20) e equipásese a unha sentenza de destrución e morte (Dt 6,15). Por iso, os **profetas** chaman á **actitude interna de conversión e penitencia** que vai acompañada de obras **externas** como o **xaxún** (Dt 9,9-18), o **saco e a cinza** (Dn 9,3), o **pranto e as bágoas** (Is 58,5), o **racharse as vestiduras ou cortarse o cabelo ou a barba** (Esd 9,3), o camiñar cabizbaixo (Ire 21,27), o loito e as prostracións (Is 5,2-3). A **denuncia profética** centrase no **ritualismo baleiro** e poñerá en evidencia a **incoherencia entre a actitude interior e as obras externas** exhortando, cando non ameazando co xuízo, ao pobo incapaz de volverse ao Deus de Israel (Am 4). Ante esta situación, Deus é o único que pode restablecer a alianza rota polo pecado mostrándose así «misericordioso e clemente, lento á cólera e rico en amor e en fidelidade» (Ex 34,6-7).

As **realidades de culpa, conversión e redención** descóbreense como **experiencias absolutamente sociais**. Esta experiencia social exprésase **na festa do Yom Kippur** (Lv 16,1-32). Confesábanse as faltas do pobo; seguidamente, colocaba o sacerdote as mans sobre a cabeza dun «chibo expiatorio», descargaba así os pecados e o animal era conducido ao deserto levando consigo todas as iniquidades; finalmente, o sumo sacerdote imploraba o perdón sobre o pobo penitente, a modo de bendición absolutoria, para a que era requirida a conversión do corazón.

Jesús, enviado para chamar aos pecadores.

A **visión neotestamentaria** da penitencia e a reconciliación vén profundamente caracterizada pola **seriedade coa que se asume o pecado**. A **predicación de Jesús**, en liña coa de Juan o Bautista, vén **centrada na chamada á conversión (metánoia)** como único camiño de participación no reino de Dios ao

que **engadirá a crenza no Evanxeo** (Mc 1,15). O Israel dos tempos de Jesús herdou dos seus antepasados a conciencia clara e inequívoca de que só Deus pode perdoar. Con todo, **un dos trazos característicos de Jesús nos evanxeos é o perdoar pecados**. Jesús non só predica a reconciliación, senón que **reconcilia e ofrece o perdón dos pecados aos que se converten**. As curacións mostran o poder que el ten para perdoar pecados (Mt 9,2-8).

A **parábola do fillo pródigo** (Lc 15,11-32), paradigma do proceso de conversión e reconciliación, permite a Jesús mostrarse actuando como o pai da parábola que acolle, perdoa e come cos pecadores (§ 39,1). Ademais, as **pasaxes do paralítico e a pecadora** (Lle 7,47) nos que expresamente declara «os teus pecados sonche perdoados» causaron un grave escándalo entre os seus contemporáneos precisamente ao mostrar así a súa condición mesiánica. Convén **caer na conta da relación perdón-curación** que aparece en moitos relatos e que pon de manifesto **a estreita relación entre a liberación da enfermidade e a liberación da culpa, entre a *salus* (saúde/salvación) corporal e a espiritual**. Esta dobre curación propicia a **reintegración do pecador na esfera da súa comunidade** da que fora excluído e evoca xa esa dimensión reconciliadora con Deus e o seu Pobo (cfr. Lle 19,9; cfr. CEC 1443). A **condición de Cristo** para alcanzar a reconciliación pasará sempre polo **perdón ao irmán** que nos/nos ofendeu. O **relato do Padrenuestro ou o dos debedores dos talentos** (Mt 18,21- 35) poñen de manifesto a **ineludible condición da caridade fraterna para alcanzar o perdón divino**. Deus reconcilia á humanidade por medio da morte de Cristo na cruz. **A morte de Jesús convértese no signo do gran amor que Deus ten polos pecadores**.

Á **Igrexa**, continuadora da misión de Cristo e constituída pola súa vontade en instrumento de perdón e reconciliación, **foille outorgado tamén o poder de perdoar os pecados**. Xa desde o século III cítanse como **textos clásicos** para fundamentar a institución do sacramento da penitencia por parte de Jesús o «**atar e desatar**» de Mt 16,19 e 18,18 e o «**perdoar/reter**» de Jn 20,23 que recibiron diversas interpretacións. A **explicación clásica** do binomio mateano atar/desatar vía unha *potestas* xurídica concedida a Pedro e os discípulos para perdoar pecados; a **corrente filolóxica** interpretaba a pasaxe como unha fórmula técnica rabínica para prohibir/permitir ou excomungar/reintegrar que foi aplicada ao perdón dos pecados; a exégesis **eclesiolóxica** viu na expresión dúas fases sucesivas dun mesmo proceso reconciliador que ataba o pecado ao pecador e, posteriormente, tras a penitencia desatábao devolvéndolle á comunión de la Igrexa; **ultimamente** falouse tamén dunha explicación **demonolóxica** onde atar sería poñer ao pecador baixo o principado de Satanás e desatalo sería romper estas ataduras e reintegralo á comunidade salvífica do pobo definitivo de Dios (cfr. D. Borobio, *O sacramento da reconciliación*, 110).

Dúas afirmacións: 1) é importante observar, ante todo, sobre o plano da teoloxía dos sacramentos, que **a reconciliación coa Igrexa está inscrita na reconciliación con Deus**; e 2) notar a **prudencia de concentrar a reconciliación eclesial no ministerio**: aquilo que foi confiado á comunidade no seu conxunto non autoriza aínda ao membro individual desta a proceder do mesmo xeito. **A misión postpascual confiada aos discípulos (Jn 20,21b-23) pasa pola concesión de perdoar/reter**. Podemos concluír: perdoar os pecados no nome de Jesús é un acto vital que remite esencialmente ao pobo de Dios e desde o inicio presenta un carácter non individual, senón máis ben eclesial. Aquí **a Igrexa continúa**, obediente ao mandato recibido, **a misión salvífica que Jesús inaugurou polo mundo. E desde o inicio colíxese un vínculo específico entre este mandato eclesial e o encargo ministerial**.

Historia da doutrina e praxe penitencial.

Ata a metade do **século II a vida dos primeiros cristiáns está marcada polo signo da penitencia**. Facían da penitencia na Igrexa un exercicio continuo da vida bautismal marcada por unha **permanente conversión** (*metánoia*). As **faltas cotiás** que debilitaban a fraternidade cristiá eran confesadas (*exomológesis*) no **momento previo da eucaristía dominical** para restablecer a reconciliación entre os irmáns antes de celebrar a fracción do pan. Co paso do tempo a comunidade cobra conciencia da **especial gravidade dalgúns pecados** (escándalo na comunidade, rebelión contra a autoridade eclesial, cismas gnósticos...) que rompían a comunión coa Igrexa. Perdoados mediante penitencias.

A extensión do cristianismo e o extraordinario aumento do número dos seus membros había instituído unha penitencia (*pcentitid*) **laboriosa e longa orientada á reconciliación**. Esta penitencia, cun marcado sentido escatolóxico, **era única** (Herma) como único era o bautismo, e proporcionaba **unha nova oportunidade ao que caera despois do bautismo** (Tertuliano, *De paznitentid*). Ata o s. III non atopamos unha clara **institucionalización da penitencia** e é neste momento tamén cando se expón o problema da

irremisibilidade de certos pecados.

A penitencia asumiu a través da historia tres modelos de celebración ata chegar aos nosos días:

Penitencia canónica (séculos III-V)

Para os pecados cometidos despois do bautismo, se eran **leves**, existía un tipo de penitencia **cotiá** (*metánoia*)-, mentres que, se eran **graves** (**apostasía, adulterio e homicidio**) o cristián debía incorporarse a un **proceso de reconciliación organizado pola mesma Igrexa** e que constaba de tres **momentos** fundamentais: 1) **Ingreso no Ordo Poenitentium**. O cristián, cuxa conduta contraria á santidad de la Igrexa era **notoriamente coñecida e denunciada, recoñecía a súa situación e entraba na orde dos penitentes** durante unha celebración litúrxica presidida polo bispo onde se declaraba publicamente a súa falta, entregábaselle **os hábitos penitenciais e sinalábaselle a natureza e duración da súa penitencia**. O bispo impoñíalle as mans e, desde ese momento, **quedaba excluído litúrxicamente da comunidade** (excomuñón), de modo que o seu pecado quedara «**atado**» e vinculado ao cumprimento da longa, dura e esixente penitencia supervisada baixo a atenta mirada dos presbíteros. 2) **Cumprimento da penitencia**. Trátase do **modo de mostrar a conversión cumprindo as onerosas obrigacións impostas**, consistentes en xaxúns e mortificacións coa participación de toda a comunidade nesas liturxias penitenciais que acompañaba aos penitentes coa súa presenza e oración; dábase así un proceso progresivo de cumprimento penitencial en correlación coa reintegración paulatina na liturxia eclesial: *fiar, audientes, substrati e consistentes*. 3) **A reconciliación**. Finalizado o período penitencial e **realizada unha nova confesión, primeiro pública e despois secreta co bispo, procédeuse á solemne celebración litúrxica (normalmente en Xoves Santo)** na que pola imposición de mans por parte do bispo o penitente é readmitido á comunión eucarística.

Trátase, por tanto, dunha **penitencia única na vida** (non reiterable); **rigorosa** pola longa duración e os actos penitenciais que comportan tanto un valor terapéutico (Oriente) como un compoñente xurídico de satisfacción da débeda contraída polos pecados cometidos (Occidente); finalmente atópase **marcada cun forte carácter eclesial**, dado o importante papel da comunidade e a presenza decisiva do bispo.

Penitencia tarifada (séculos VI-X)

Os cristiáns do **século VI** coñecen un **momento crítico na súa experiencia da penitencia**. O **rigor** da disciplina penitencial **parécelles excesivo e repélelles a publicidade** do modelo de la Igrexa antiga. Por este motivo, **reclaman unha moderación nas cargas e unha certa discreción e segredo**. A oportunidade **única** da penitencia irreiterable failles **remisos a entrar demasiado pronto no ordo** e **pospoñen a reconciliación** ata unha idade avanzada e mesmo ata o mesmo leito de morte. Doutra banda, nos **mesmos pastores** dubidan en conceder **la penitencia a persoas demasiado novas polo perigo de recaída que os deixaría desamparados** de la Igrexa e sinxelamente abandonados (e encomendados) á misericordia de Dios.

No medio deste contexto, **aparece a figura do monxe**, con el, unha **nova penitencia** procedente das Illas Británicas (Irlanda e Escocia) e que se veu en chamala **penitencia céltica**. Trátase dunha penitencia xurdida na tradición monástica que vai tratar de dar resposta aos conflitos do momento, **As características** principais serían: **a)** o seu **carácter secreto** en confesión auricular co sacerdote (privacidade da confesión e do feito da condición de penitente); **b)** a **posibilidade de repetila** tantas veces como se cometeu pecado grave (entran tamén os pecados leves no contexto da dirección espiritual); **c)** e a **paulatina desaparición do tempo penitencial** substituído por unhas prácticas inspiradas nas da penitencia canónica (xaxúns, oracións e esmolos), pero reguladas segundo uns catálogos de pecados-penitencias (penitencia tarifada) que poderán realizarse en segredo, dunha maneira máis intensa e breve coa idea de que podían substituír (anticipo das indulxencias) á penitencia máis longa ou ser realizadas por un substituto; **d)** aínda que na orixe desta nova disciplina a orde celebrativo das fases mantense (confesión-satisfacción-absolución), a experiencia de que os penitentes non retornaban e a esixencia da discreción **provoca que algúns sacerdotes comecen a outorgar a absolución inmediatamente despois da confesión do penitente, feito que queda xeneralizado ao redor do s. x;** e) as **fórmulas deprecatorias** («que vinga a paz»; «que sexa reconciliado co altar») **dan paso a unhas máis indicativas** («ego te absolvo»). Con iso, **o papel do sacerdote queda moi reforzado ao perdoar e absolver en nome de Dios**

Desenvolvemento teolóxico medieval

De acordo co desenvolvemento anterior, a **teoloxía penitencial afirmaba que a contrición**, que se atopa na orixe do proceso da **confesión, constitúe o esencial do sacramento** e, por tanto, **tamén da satisfacción**. **Antes de presentarse, o penitente está xa reconciliado con Deus e a Igrexa pode entón darlle a absolución e reconcilialo**. A satisfacción imposta non é máis que un complemento normal.

O debate teolóxico céntrase neste momento, por tanto, na **determinación do elemento decisivo** que alcanza o perdón ao penitente. A Igrexa antiga puxo a forza na obra penitencial do pecador (*satisfacción*) cun marcado carácter comunitario; **no inicio da Idade Media o acento desprazouse cara á confesión dos pecados**, que queda valorada como obra penitencial debido á vergoña que comporta; para a **primeira escolástica** (s. XII) o **elemento decisivo é o arrepentimento** (*contrición*). Por eso, **as controversias que se susciten tratarán de determinar a necesidade ou non da absolución** para alcanzar o perdón, posto que é a graza de Dios a que causa no pecador o arrepentimento, a conversión e a reconciliación.

A **gran escolástica** (s. XIII) tratará de vincular **por todos os medios esa convicción coa necesidade da absolución sacramental por parte do sacerdote**. O mérito de Santo Tomás estriba en conseguir **integrar na unidade do signo sacramental os diversos elementos**: os **actos persoais do penitente** (arrepentimento, confesión e satisfacción) como *materia sacramenti* e a **acción sacerdotal na absolución que exerce o poder das chaves** (*forma*).

Pola súa banda, o teólogo franciscano **Juan Duns Scoto** (+1308) simplificou esta concepción **fundando o sacramento non no arrepentimento, senón no valor da absolución**. A súa postura atopou eco e recoñecemento entre teólogos e o ensino e a pastoral de la Igrexa. Para o Doutor Sutil **existe unha dobre vía: unha sacramental e outra extra-sacramental**. Esta segundo é a do arrepentimento perfecto e un tanto insegura, mentres que **a absolución impartida polo sacerdote é o camiño máis fácil, seguro e certo** en virtude da *pactio Do* segundo o cual Deus ha instituído este signo e é sempre eficaz naquel que o recibe con tal de que non poña obstáculo á graza.

Posicións magisteriales

Lateranense IV (1215), no medio da súa polémica con catarvos e valdenses, **confirmaba a realidade dunha penitencia para os que caesen despois do bautismo** (DH 802) e o **precepto da confesión anual e da comunión por Pascua**. Así pois, a Igrexa aceptara plenamente a nova práctica penitencial introducida «desde abaixo» e non sen certas resistencias sinodais; os *peccata* debían ser entendidos como pecados graves; e establecía unha disposición válida ata hoxe. **O Concilio de Constanza** tamén defendeu contra Wycliff e Hus **o sacramento da penitencia e a potestade sacerdotal** (DH 1115; 1260). En 1439, o **Concilio de Florencia**, considerábanse aos actos do penitente (contrición, confesión e satisfacción) como *quasi materia* e esixíase a confesión íntegra «de todos os pecados de que tivese memoria». A *forma sacramenti* quedaba establecida baixo a fórmula indicativa da absolución e o ministro non podía ser senón o sacerdote (DH 1323) fronte a algunhas prácticas medievais en situacións especiais en que se deu unha certa «confesión entre laico».

A penitencia na Reforma

As 95 teses de Lutero rexeitaban os ensinamentos e prácticas de la Igrexa sobre o arrepentimento perfecto, a satisfacción e o poder de la Igrexa para a concesión das indulxencias. Con todo, ante a plenitude do bautismo nunca admitiron á penitencia como un sacramento. Como máximo, permitiron a práctica da confesión individual como conversación en busca de consello.

Trento: entender, celebrar e vivir a penitencia

No contexto da Contrarreforma, o Concilio establece unha serie de ensinamentos rebatendo como falsas as posturas dos reformadores (DH 1667-1693): a) **Institución**. A penitencia é un verdadeiro sacramento instituído por Cristo (diferente do bautismo) a través do cal os fieis veñen novamente reconciliados con Deus polos pecados cometidos despois do bautismo; b) **Constitución do sacramento**. Os elementos esenciais da realidade do sacramento son: contrición, confesión e satisfacción que, unidos á absolución conducen a unha «remisión completa e perfecta» do pecador e o seu reconciliación con Deus; c) **Necesidade e forma da confesión dos pecados**. Esta confesión íntegra de todos os pecados mortais «foi instituída e é necesaria para a salvación por dereito divino» e a súa forma secreta feita ao sacerdote foi sempre observada pola Igrexa non sendo allea ao mandato e institución de Cristo polo que non pode considerarse mera institución humana, d) **O significado da absolución** é entendido como un «acto xudicial»; e) **o valor das obras satisfactorias** xa que para os protestantes non había necesidade de colaboración humana na obra da graza e a importancia da obra penitencial no proceso de reconciliación.

A penitencia á luz do Concilio Vaticano II: perdón divino e reconciliación eclesial.

Preto de o noso tempo e antes do Vaticano II, Rahner fala de cinco verdades esquecidas do sacramento da penitencia: O aspecto Eclesiolóxico do pecado, o significado orixinal de “legase”, a materia

do sacramento, a oración de la Igrexa e a reconciliación eclesial.

Nesta situación O Concilio Vaticano II, precedido do movemento litúrxico e Eclesiolóxico, recupera a dimensión eclesial, que desde o final da época antiga quedara un tanto difuminada e debilitada. **Coa afirmación explícita de que os fieis obteñen o perdón e, ao mesmo tempo, «reconcílianse coa Igrexa á que, pecando, ofenderon»** -volve resaltar a dimensión eclesiolóxica ao mesmo tempo que queda subliñada a importancia da comunidade eclesial no proceso penitencial, xa que axuda aos penitentes no seu proceso de conversión «con caridade, con exemplos e con oracións» (LG 11).

Esa reconciliación na comunidade dos bautizados é o **efecto dunha graza que reconece a condición pecadora dos membros de la Igrexa** (santa e necesitada de purificación) e asume na solidariedade do amor de Cristo **as necesarias esixencias dunha conversión permanente a Deus** (cfr. G. Flórez, *Penitencia e Unción*, 228). **A cristalización da teoloxía conciliar plasmouse no *Ritual da Penitencia* (1973). A nova fórmula de absolución continúa un desenvolvemento trinitario**, inscribíase no marco da historia da salvación que culmina na vida do crente, facíase patente a **mediación eclesial e ofrecía o perdón e a paz** apuntando cara a unha reconciliación co mundo. A recuperación do concepto e o nome **de reconciliatio para o sacramento da penitencia** configúrase como un elemento teolóxico clave posto que conecta perfectamente o perdón divino recoñecendo a Deus como o gran reconciliador.

As tres formas posibles de celebración do único sacramento da penitencia manifestan a riqueza das dimensións celebrativas. A reconciliación dun penitente de forma particular (fórmula A) expresa dun modo máis claro o carácter persoal da conversión e do perdón e o *Ritual* quíxolle dar un **verdadero carácter de encontro celebrativo cos diversos momentos de acollida, lectura da Palabra de Dios, confesión dos pecados, determinación e aceptación da satisfacción, a absolución, a acción de grazas e a despedida do penitente. A confesión frecuente** pode ser altamente proveitosa desde o punto de vista espiritual, pero nunca se ha de considerar como un remedio psicolóxico ou o mero cumprimento rutineiro dun costume, senón como «a expresión dunha maior fidelidade ao evanxeo e ao Espírito na loita diaria contra o pecado» (D. Borobio, *O sacramento da reconciliación*, 385). **A reconciliación de moitos penitentes con confesión e absolución individuais (fórmula B) trata de axuntar en boa e equilibrada síntese as dúas dimensións do sacramento: a responsabilidade persoal do penitente co seu proceso ante Deus e a dimensión eclesial- comunitaria do sacramento. Finalmente, a reconciliación de moitos penitentes con confesión e absolución xeral (fórmula C) foi recuperada pola Igrexa na súa validez e sacramentalidade para poder responder a situacións pastorais extraordinarias, baixo estritas e claras condicións** (can. 962; *Normas Pastorais da CDF U972D*, e mantendo sempre ese certo carácter de excepcionalidade a xuízo da autoridade de la Igrexa.

O sacramento da penitencia é indispensable para a vida do cristián. A súa crise actual só será superada mediante a articulación dunha adecuada teoloxía, fiel á máis xenuína tradición de la Igrexa e a súa **renovación pastoral** que incida nalgúns **elementos esenciais como os seguintes: o redescubrimento da dimensión eclesial** do sacramento; o **saber colocar adecuadamente a penitencia** entre a conversión inicial e a conversión cotiá, entre o bautismo e a eucaristía, entre unha moral sen pecado e unha moral de pecado; o **rico testemuño da Palabra de Dios** que ilumina a nosa situación, contrástaa co Evanxeo e impúlsanos á conversión; o **coidado da dimensión litúrxica** con toda a riqueza dos seus lugares, formas, signos (imposición de mans), fórmula de absolución; a recuperación da dimensión profético-misional da penitencia que fai do perdoado un construtor de perdón e onde se recupera o sentido da satisfacción adecuando as penitencias aos problemas vitais; finalmente, **a manifestación do carácter festivo profundo do sacramento** sin ignorar a situación antropolóxica subxacente e sen caer nunha frivolidade do pecado, senón recoñecendo que Deus é máis forte que o noso pecado, que Cristo morreu polos nosos pecados e venceu á morte.

UNCIÓN DOS ENFERMOS

Os sacramentos abarcan a vida da persoa por completo e atopan o seu *humus* nas situacións fundamentais da existencia humana. Dentro destas situacións non cabe dúbida de que a enfermidade grave e a preparación para o encontro definitivo con Deus.

Orar en favor dun enfermo e unxilo con óleo é un costume que se remonta ata os primeiros tempos da vida do cristianismo. Este sacramento, que coa penitencia conforma os sacramentos de curación, consiste na oración de fe acompañada da unción do enfermo que vive a propia enfermidade como unha situación de salvación e de graza. O alcance desta unción foi clarificado polo Concilio Vaticano II precisando que **o sentido garda relación co nome mesmo do sacramento.**

Ao achegarnos ao NT debemos afirmar que a unción dos enfermos atopa a súa fundamentación última na conduta compasiva que Jesús mostra cara aos enfermos e aflixidos. Non se poden atopar textos explícitos que aseguren unha «institución» xurídica; con todo, os evanxeos ofrécennos datos suficientes que xustifican dabondo que a Igrexa, aplicando o ensino e o exemplo do mesmo Cristo, recoñeza na unción un verdadeiro sacramento. As curacións de Jesús constitúense en signo marabilloso de que «Deus visitou ao seu pobo» (Lle 7,16), anuncio de salvación para todos os homes, sinal inequívoco da proximidade e a realización do reino de Dios (Mt 4,23-24). Jesús achégase, consola, toca aos enfermos, perdóaos, confirmaos na fe e reintégraos á comunidade e, para iso, sérvese de signos para curalos: saliva e imposición de mans, unción, barro e ablución, de maneira que se pode afirmar abertamente que nos sacramentos «Cristo continúa “tocándonos” para sandarnos» (CEC 1504).

Polo misterio da paixón e morte na Cruz, Cristo confire un novo sentido ao sufrimento que nos/nos configura con el e únenos á súa paixón redentora completando así o que lle falta (Col 1,24).

Jesús quere que a súa misión sandadora e salvadora continúe e prolónguese. El mesmo prepara e encomenda aos seus discípulos a misión de unxir e curar enfermos. Envíalles a anunciar o reino de Dios, dándolles ese poder (*exousía*) para expulsar espíritos inmundos. **En virtude precisamente deste especial encargo recibido, os Doce -predicaron para que se convertesen; expulsaban moitos demos e unxían con aceite a moitos enfermos e curábanos» (Me 6,12-13).** Predicación misioneira e curación van así estreitamente da man.

A primeira Igrexa tivo clara conciencia de que debía prolongar a misión de Cristo para cos enfermos. O testemuño máis claro e preciso da unción dos enfermos como praxes da comunidade cristiá primitiva atopámolo na carta de Santiago. Esta pasaxe neotestamentaria, a partir do s. V, estará á base do sacramento da unción: «Está enfermo algún de vós? Chame aos presbíteros de la Igrexa, que oren sobre el e únxanlle con óleo no nome do Señor. E a oración da fe salvará (*sozein*) o enfermo, e o Señor fará que se levante (*egeírein*), e se cometese pecados, seranlle perdoados (*aphiemi*)» (St 5,14-15). A perspectiva de fondo é a de aconsellar aos cristiáns nas diversas situacións (alegría, dor, sufrimento...), de orar sempre e en todo momento. Os efectos da oración e a unción serán aqueles que están indicados na mesma pasaxe bíblica: salvar, levantar e perdoar os pecados.

No contexto xeral do Novo Testamento, a curación está en sintonía cunha situación de crise corporal e espiritual dun enfermo como efecto da oración de toda a comunidade e, por tanto, neste caso, sería máis xusto chamar a este rito co nome de «unción dos enfermos». De modo sintético, para o autor da carta a Santiago, a obra da comunidade cristiá, e precisamente a través dos presbíteros da mesma, continúa a obra de salvación de Jesús. A oración e o óleo sobre o enfermo sinalan a acción da graza divina que libera ao home dunha situación de debilidade física e espiritual. Así como Jesús estendeu a súa man curativa a tantos enfermos cos que se cruzou, de novo por medio do sacramento da unción «toca» ao home ferido pola enfermidade e a vellez para facerlle chegar a súa graza e consolo.

O sacramento da unción na historia e o Maxisterio

Do século II ao IV a unción dos enfermos atravesaba un relativo silencio nas fontes xa indicadas para os restantes sacramentos. Tan só a *Tradición Apostólica*, á hora de presentar a bendición do óleo, fai unha breve referencia: «concede tamén a túa fortaleza a cuantos gusten del e a túa saúde a cuantos fagan uso do mesmo» (n. 5). Neste testemuño de Hipólito aparecen como un elemento central as oracións durante a celebración eucarística para a bendición e consagración, por parte do bispo, do óleo destinado aos enfermos. Ademais, ao mesmo bispo recoméndaselle encarecidamente que visite persoalmente os enfermos que os diáconos indíquenlle. O uso deste óleo, que leva consigo alivio aos

enfermos.

No século V atopámonos co **primeiro testemuño explícito da unción dos enfermos** nun documento do Maxisterio: a **Carta de Inocencio I a Decencio**, bispo de Gubbio (416). **Nel conéctase o rito co texto de Santiago 5,14s.** Ante estes testemuños algún conxecturan unha **dobre unción**: unha **privada (enfermidade leve), administrada polos mesmos enfermos ou os seus familiares e outra litúrxica (enfermidade grave) reservada ao presbítero ou ao bispo.** En liñas xerais podemos convir que no tempo da patrística e do seu paso á Idade Media, a pesar da escaseza de testemuños explícitos, a **unción dos enfermos aparece amplamente difundida.** Baste pensar nas diversas oracións para a bendición do óleo, oración que o bispo recitaba durante a celebración eucarística. O crisma consagrado posuía esa forza sandante precisamente porque sobre el viña invocado o Espírito Santo. De aí compréndese a exhortación dirixida aos cristiáns para que usen o óleo bendicido e non o dos magos.

A partir do s. VIII e coa reforma carolinxia do s. IX produciuse **unha viraxe de sentido coa aparición dos diversos rituais.** A **preeminencia** desprázase da bendición do óleo á **administración do sacramento**; acentúase o **efecto espiritual e a remisión dos pecados** fronte á curación corporal, de modo que **a unción concéntrase nos cinco sentidos como vehículos de pecado; asociada á penitencia *ad mortem* e ao viático dentro do mesmo ritual, a extrema unción quedará reservada aos enfermos en inminente perigo de morte.**

A *escolástica medieval* tratou o **modo da institución ou os efectos.** En xeral foi asumido sen dificultade entre os sete sacramentos de la Igrexa. **Seguiu sendo xeneralizada e preponderante a administración aos moribundos polo que a súa celebración debía darse ao final da vida.** A cuestión estriba en que xa desde o primeiro Medioevo, a unción dos enfermos vincúlase coa penitencia e a eucaristía, o viático.

O **Concilio de Trento** continúa na liña maxisterial anterior, pero con algunhas **matizacións** importantes. En concreto, **fala indistintamente de extremaunción e unción dos enfermos,** indicando tamén **a superación dunha rixida referencia aos moribundos e abrindo a porta a outras situacións:** esta unción debe administrarse aos enfermos e, sinaladamente (*praesertim*) aos que se atopan en perigo de morte (DH 1698). Contra os reformadores, **afirmará inequivocamente a sacramentalidade,** afirmando do sacramento **ser instituído por Cristo o noso Señor, insinuado** certamente en Marcos (6,13) e **recomendado e promulgado** por Santiago, apóstolo e irmán do Señor (DH 1695). Tamén en controversia con quen entendía que os presbíteros de Sant 5,14 eran soamente anciáns da comunidade, **ensinará que o ministro propio do sacramento é o bispo ou o sacerdote.**

A teoloxía postridentina, ata chegar ao Concilio Vaticano II, moverase na perspectiva da «extrema unción». Os estudos bíblicos, **litúrxicos e patrísticos da primeira metade do século XX** devolverán ao sacramento o seu sentido orixinario de «**unción dos enfermos**» como testemuña, de feito, o texto de Sacrosanctum *Concilium* n. 73, citado ao comezo deste capítulo e o nome de «**unción dos enfermos**» como máis adecuado, o contexto do sacerdocio común dos fieis acentuando a dimensión eclesial xunto ao resto dos sacramentos: «Coa unción dos enfermos e a oración dos presbíteros, toda a Igrexa encomenda os enfermos ao Señor paciente e glorificado, para que os alivie e sálveos (Sant 5,14-16) e mesmo lles exhorta a que, asociándose voluntariamente á paixón e morte de Cristo contribúan así ao ben do pobo de Dios» (LG 11).

O Ritual do sacramento da unción e da pastoral dos enfermos aprobado polo papa Pablo VI en 1972, así como a **Constitución apostólica *Sacra Unctio infirmorum*** representarán, non cabe dúbida, a **última e decisiva etapa deste sacramento.** Desde eles descóbrese un **profundo significado con diversas dimensións: pneumatolóxica, e de axuda e forza na enfermidade a nivel corporal, psicolóxico e espiritual, que pode tamén perdoar pecados:** «Este sacramento outorga ao enfermo a graza do Espírito Santo, co cal o home enteiro é axudado na súa saúde, confortado pola confianza en Deus e robustecido contra as tentacións do inimigo e a angustia da morte, de tal modo que poida non só soportar os seus males con fortaleza, senón tamén loitar contra eles, e mesmo conseguir a saúde se convén para a súa salvación espiritual; así mesmo, concédelle, se é necesario, o perdón dos pecados e a plenitude da Penitencia cristiá» (*Praenotanda*, 6). **O esencial da celebración deste sacramento consiste na unción na fronte e nas mans do enfermo (rito romano) ou noutras partes do corpo (en Oriente), unción acompañada da oración litúrxica do sacerdote celebrante que pide a graza especial deste sacramento.**

Dor e enfermidade: momento sacramental de encontro con Deus

Á debilidade e á fragilidade da criatura no tempo da enfermidade sae ao encontro o sacramento da *unción*

dos enfermos. É unha manifestación da vitoria que o Señor Jesús trae sobre o pecado e as súas consecuencias dentro do profundo misterio que supón o sufrimento humano (cfr. Juan Pablo II, *Salvifici doloris* U984]). Este sacramento, nunha situación de crise corporal e espiritual e de illamento ou soidade como implica a enfermidade, pode dar, de feito, unha axuda existencialmente moi importante. Noutras palabras, faise expresión dunha solidariedade que se expresa ou explícita a varios niveis: a) unha familia a modo de pequena comunidade que ora por el, que espera onda el pola súa curación, que sofre onda el; b) a presenza do presbítero que expresa un nivel superior onde a enteira comunidade eclesial de fe, representada por el, faise próxima e solidaria co enfermo; c) con todo, mediante a acción sacramental, chégase a un nivel aínda máis profundo de solidariedade: Xesucristo mesmo faise solidario co sufrimento humano daquel enfermo. A unción

dos enfermos, de feito, ao comunicar a graza do Espírito Santo, sitúa ao enfermo, en último termo, en comunión co Señor sufrinte e glorificado. O momento da crise pódese converter en momento da graza. O enfermo, aceptando con fe o sufrimento, é un testemuño da graza e da acción do Señor: convértese, desta maneira, nun membro activo da comunidade de fe nun sentido moi concreto.

En relación ao Pai a unción é o sacramento da ofrenda do sufrimento do enfermo e da graza coa que Deus acóllea, valorando, sobre todo, a experiencia da dor e da enfermidade como vías de redención e de salvación. Por iso, a Igrexa dirixese ao Pai pedindo que quen recibe na fe a unción atope alivio nas súas dores e ánimo nos seus sufrimentos. *En relación ao Fillo* o evento sacramental da unción une a paixón do home á paixón de Cristo e aplica a ela os méritos do Salvador co poder da súa vitoria pascual sobre o pecado e sobre a morte e fai da enfermidade unha participación na cruz e resurrección do Señor para ben de toda a comunidade eclesial. Finalmente, *en relación ao Espírito Santo* a unción establece a comunión solidaria dos enfermos con toda a Igrexa no vínculo realizado polo Consolador, grazas ao cual a comunidade e o individuo axúdanse reciprocamente na hora do sufrimento e da proba. Deste xeito, tamén a condición de debilidade e de aparente inutilidade pode converterse en camiño de servizo aos outros e en experiencia do beneficio da solidariedade espiritual.

A unción dos enfermos ha de entenderse como unha acción simbólica que vén acompañada da oración e pola cal Deus mesmo, a través da comunidade eclesial, reconforta ao enfermo na súa fe cristiá. Se a tal fortalecemento tende todo sacramento, a unción da enfermos mira principalmente a conseguir que o fiel sexa capaz de soportar a enfermidade xunto ao Cristo sufrinte (cfr. Courth, *I sacramenti*, 358). Trátase da asistencia de Dios que non abandona ao enfermo na súa situación de debilidade e tribulación e axúdao coa mirada posta na súa salvación. «Salvar» e «levantar» poderán entenderse así, tanto desde a melloría física como desde a esperanza escatolóxica. Por tanto, o don particular do Espírito Santo que dá consolo, paz e ánimo para vencer as dificultades propias da enfermidade e a vellez; a unión íntima á Paixón de Cristo; a graza eclesial pola cal o enfermo santifica á Igrexa á vez que a Igrexa oía por el; o perdón dos pecados cando non fose posible a Penitencia; o restablecemento da saúde corporal (se convén á saúde espiritual); e a preparación para o paso á vida eterna, condensan os ricos elementos e profundas dimensións que se encerran neste sacramento que, desde a situación existencial de enfermidade, fálanos de forza, de vida e de esperanza. É o Deus da vida e a esperanza quen ha entregado á morte ao seu Fillo por amor aos homes.