

Tesis 12 PENITENCIA Y UNCIÓN DE LOS ENFERMOS

PENITENCIA

I. PARTE BÍBLICA.

1. El Antiguo Testamento.

Encontramos en las costumbres israelitas y judías del postexilio, ritos que proporcionarán al sacramento de la penitencia determinados elementos de su estructura, y ayudan a comprender su origen remoto. Hay dos polos en el A.T. de extrema importancia para nuestro tema: El pecado-arrepentimiento del hombre y el perdón que Dios ofrece al hombre arrepentido.

1.1. IDEA BIBLICA DE PECADO.

El A.T. carece de un término preciso para designar el acto del pecado, para designar pecado utiliza varios matices:

- *hata'*: errar el blanco, no conseguir una finalidad
- *pesah*: evoca al hombre que se erige contra Dios y le es infiel, como un individuo rebelde contra su soberano.
- *awón*: "apartarse del camino recto", nos muestra en el pecado una desviación, un despiste en relación con el camino recto de Dios.

El A.T. habla del mal como "pecado, irritación contra Dios" (cfr. Dt 4,25; 9,18; 31,29; 1Re 14,19; 16,7), provoca su cólera (2Re 24,14-20, Sal 95,10-11, Jer 32,31-32).

1.2. IDEA BIBLICA DE PENITENCIA.

El pecado es una ruptura entre Dios y el hombre. La reanudación del diálogo supone quitar el obstáculo, no seguir pecando (2Re 3,3) y volver a Dios (1Re 8,33.48). El verbo utilizado para hablar de un nuevo encuentro con Dios es *swb* (shüb) "volver, restaurar" (los LXX lo traducen como "*epistrefein*") o (niham): "sentir desagrado", "arrepentimiento de una mala acción" (traducido por *Metanoia* o metanoiën). Niham es igual a metanoiën: "cambio interior, propósito de voluntad". Shüb igual a epistrefein: "cambio práctico de conducta y comportamiento".

A **los profetas** les debemos la profundización y la espiritualización de las ideas bíblicas fundamentales sobre el pecado, la penitencia y el perdón. La "llamada a la conversión" es el hecho esencial de su predicación.

- *Oseas* compara la alianza con el vínculo del matrimonio.
- *Jeremías*: Volver a Dios es una gracia dada por Él (Jer 31,18).
- *Ezequiel* habla del carácter personal de la conversión (Ez 18,20-22).

El eco de esta predicación se encuentra en *los salmos*, que son plegaria por el perdón y el arrepentimiento, se afirma la responsabilidad personal y la necesidad de la confesión que libera (cfr. Sal 32,1-5; 38,5; 130,3-4; 143,2).

1.3. LAS LITURGIAS PENITENCIALES.

Hay formas de culto que tienen lugar en ocasiones de calamidades públicas: guerras, invasiones extranjeras, epidemias, etc., para aplacar la cólera de Dios por la infidelidad del pueblo. Para volver a la amistad de Dios es necesario *la penitencia*; se hacen uno o varios días de penitencia, una práctica ascética que consistía en un ayuno que dura todo el día, vistiendo sayal y rociándose de ceniza; tenía lugar en el templo (1Sam 7,5-9; Esd 9,3-10); hay una confesión colectiva de los pecados (Jue 10,10; 1Sam 6,7). Esta mentalidad se acentúa más después del destierro. La Biblia para hablar de confesión emplea la palabra hebrea "*yadah*", que significa al mismo tiempo reconocer el pecado, confesarlo y proclamarlo, alabar el nombre de Dios, su poder salvador, su misericordia.

Los medios para alcanzar el perdón de Dios en el A.T. son:

A) *El día de la expiación (Yom Kippur)*: Cada año tiene un día dedicado a la expiación de los pecados cometidos por el pueblo (Lev 16,21). Era un rito verdaderamente solemne, en el cual el sumo sacerdote, en nombre de todo el pueblo, sacrificaba un cabrito por el que se expiaban todos los pecados cometidos. Luego "descarga" los pecados sobre otro cabrito, que es conducido al desierto y bendice a todo el pueblo.

B) *Los sacrificios por los pecados*: en la ley Mosaica existen diferentes tipos de sacrificios, pero principalmente sacrificios de expiación por los pecados, según el tipo de pecado que se haya cometido (Lev 5,1-6).

C) *La excomunión penitencial*: hay varios textos donde se nos habla de su desarrollo (Num 19; Dt 23,10-12). La comunidad no puede permanecer indiferente ante los pecados de sus miembros: en los primeros tiempos se castigaba con la muerte (Ex 32,25-28; Num 25,1-8; Lev 17,4.9.14); más tarde, con la exclusión de la comunidad. En las proximidades de la era cristiana encontramos *la excomunión sinagoga*, pronunciada por los jefes de la sinagoga o por un rabino de gran autoridad.

2. El Nuevo Testamento.

"No he venido a llamar a los justos sino a los pecadores"; son las palabras de Jesús, una llamada a la conversión. Para que El Reino llegue y la salvación se cumpla es necesario cumplir con determinadas condiciones: "arrepentirse y convertirse".

Conversión o metanoein = "arrepentirse", del sustantivo *metanoia* = "arrepentimiento", aparece 56 veces en el NT. Etimológicamente significa "*cambio de manera de pensar*", y se afirma del hombre que toma conciencia

de ser culpable ante Dios. La metanoia no es solo arrepentimiento, implica "cambio de mentalidad, cambio de vida y de conducta". Es un movimiento complejo, mediante el cual el hombre pecador, lamentando su pasado y cambiando radicalmente su conducta, se transforma interiormente para volverse a Dios y unirse a El mediante el ejercicio de una vida nueva y digna de este rumbo espiritual. El termino metanoia asume los dos aspectos "conversión y arrepentimiento". Para Jesús lo que importa es la conversión interior, conversión de corazón.

2.1. ARREPENTIMIENTO Y PERDON EN LOS SINOPTICOS.

La llamada de Jesús a la conversión (Mt 9,12-13), la cual supone la fe en Dios, es presentada tanto por Mateo como por Marcos, como condición para gozar de los dones divinos. Lucas lo presenta como un gran júbilo de liberación y de perdón (Lc 4,16-22).

El sustantivo "*aphesis*" que puede tener diversos sentidos, se encuentra 17 veces en el NT, pero en 11 de ellas tiene la palabra pecados como complemento en plural: "*aphesis amartion*", se traduce como "perdón de los pecados". Bajo este aspecto pasará a los más antiguos símbolos de fe. El origen del *perdón de los pecados* está, pues, en el *poder de Jesús para perdonar*. Si hacemos un breve recorrido en la enseñanza de Jesús encontramos:

- El evangelio comienza con la proclamación por parte de Cristo "convertíos y creed en el evangelio"; por tanto, referencia a la fe en el evangelio como superación del pecado. Jesús aparece en el N.T. como el "amigo de los pecadores" (Mt.9, 10-13), a quienes trae un mensaje de perdón.

- En Lc 15, las tres parábolas de la misericordia, aparecen los elementos del perdón (le salió al encuentro, perdón total, elemento escatológico...).

- En Mt 8,1-9, Jesús y el paralítico, encontramos el momento solemne en el cual Jesús hace el milagro para confirmar que el único que tiene autoridad dada por Dios para perdonar pecados es el Hijo del hombre.

- El poder de perdonar el pecado, abierto a todos los hombres, está presente en su pasión y cruz; este tema lo retomará Pablo en Ef y Col: "Él ha reconciliado a todos con el poder de su sangre,... por su cruz,... por su muerte".

- Jesús ha tenido "poder de perdonar", como él lo declara de forma solemne en Mt 9, y este poder es comunicado después a los discípulos. Dicho poder de Jesús es paradójico: se manifiesta ya sea en la fuerza de la palabra del Señor, o en el signo máximo de la debilidad que es la pasión y la cruz.

2.2. EL PODER DE "ATAR-DESATAR" EN MATEO:

* *Mt 16,17-19*: El contexto inmediato es el de la confesión mesiánica de Jesús por parte de Pedro; tras esta confesión Jesús le dice: "lo que ates en la tierra será atado en el cielo y los que desates en la tierra será desatado en el cielo". La Iglesia es la comunidad mesiánica en la cual se prefigura, se prepara y se realiza el Reino de los cielos; ella tiene la misión de llevar la comunión de Dios a los hombres. Pedro es la cabeza y se le da un poder vicario, que ejercerá atando y desatando.

* *Mt 18,15-18*: Esta dirigido a los discípulos (v.1), un grupo que tiene una autoridad particular; y refleja la actitud que se debe tomar ante el pecador que se somete al juicio de la Iglesia. Los miembros de la Iglesia tienen el poder de pronunciar sentencia de exclusión de la comunidad o de revocarla. La certeza de las decisiones tomadas por los miembros de la Iglesia, deriva de la promesa por parte de Cristo de su presencia (cfr. vv.19-20; 1 Cor 5,3-4) y la solicitud con que los miembros deben tratar a los pecadores (vv.12-14).

Ambos textos tienen 4 interpretaciones:

- *Autoridad total*: algunos afirman que la expresión sirve, mediante la oposición de contrarios para indicar la totalidad. Todo lo que hagan los discípulos en materia de caridad es aprobado por el Padre que está en el cielo.

- *Autoridad moral*: Poder para declarar lo permitido o prohibido.

- *Autoridad disciplinar*: Poder para expulsar-readmitir a los miembros pecadores de la comunidad.

Valor demonológico: otra opinión se basa en la idea de que el hombre tiene dos posibilidades: sumisión al diablo, o a Cristo como miembro de la Iglesia (cfr. Lc 13,12-16; Lc 9,50): atar es ratificar el poder de Satán ante la persona, y desatar es la liberación de los lazos satánicos.

2.3. EL PODER DE PERDONAR Y DE RETENER LOS PECADOS EN JUAN.

* *Jn 20, 20-23*: la misión y los apóstoles. Existe una analogía en la misión de Cristo y la misión de sus apóstoles: "como el Padre me ha enviado, también os envió yo a vosotros". El origen de la misión es el mismo, el Padre. La finalidad de la misma es la salvación, y consiste en *la reconciliación en el perdón de los pecados*. Jesús sopla sobre los discípulos y les dice "recibid el Espíritu Santo". La Iglesia continúa y prolonga la misión de Cristo y la actividad principal que caracteriza a esta misión es el perdón de los pecados: "a quienes perdonéis los pecados, les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos".

La expresión "*retener los pecados*" es exclusiva de este pasaje de Juan. El verbo griego *kratein*, que traducimos por "retener" tiene un sentido positivo y significa "ser fuerte". En una comparación con el "atar" de Mateo, y teniendo en cuenta la mentalidad judía, podemos decir que es la acción mediante la cual la Iglesia confirma al hombre en su estado de pecado, con su

consiguiente exclusión de la comunidad, mientras no dé pruebas de verdadero arrepentimiento. El perdonar se ilumina con el "desatar"; la Iglesia cuya alma es el Espíritu, es la comunidad de los que viven en gracia; al redimir a un sujeto en su seno significa que perdona el pecado, porque este es el único obstáculo a la íntima unión con Dios. Así, en Mateo hay una referencia a la reconciliación con la comunidad; en Juan se acentúa una reconciliación con Dios. Podemos decir que hay una complementariedad entre Juan y Mateo.

*** El "pecado del cristiano" en Juan. ¿Contradicción interna?**

- **1 Jn 3,9:** *"Todo el que ha nacido de Dios no comete pecado porque su germen permanece en él; y no puede pecar porque ha nacido de Dios".*

- **1 Jn 1,8-10:** *"Si decimos: 'No tenemos pecado', nos engañamos y la verdad no está en nosotros. Si reconocemos nuestros pecados, fiel y justo es él para perdonarnos los pecados y purificarnos de toda injusticia. Si decimos: 'No hemos pecado', le hacemos mentiroso y su Palabra no está en nosotros".*

1 Jn 3,9 Habla de la "imposibilidad de pecar" y se contradice con 1,8-10 y, sobre todo, con la experiencia diaria. La explicación que ofrece Schnakenburg es: "comprender 3,9 en el contexto más amplio de cómo entiende Juan la existencia cristiana", es decir, desde la visión soteriológica y escatológica del cristiano; la expresión "el que ha nacido de Dios" tiene carácter escatológico de 'presente' y de 'futuro', es el 'ya' que espera su 'cumplimiento'; esta realidad se debe verificar en un comportamiento moral. La afirmación de 3,9 era un "indicativo"; mientras que 1,8-10 es un "condicional"; se trata de una afirmación en polémica con una interpretación herética (gnóstica -niegan que Jesús sea el Cristo). Se habla de una "pecaminosidad" leve.

2.4. EL TESTIMONIO EN LA PRAXIS DE LA IGLESIA APOSTOLICA.

A. Estructura fundamental del pecado en la Teología paulina.

* R. Bultmann: la *Teología del pecado en Pablo* se puede resumir en que: - el pecado es "*culpa personal*": el pecado una "transgresión", y la salida de él sólo se produce gracias a una "renovación".

- el pecado es, al mismo tiempo, "*culpa frente a Dios*": es ir contra el "creador"; no reconocer que el punto de partida de la fe cristiana es el "reconocerse criatura de Dios".

* En **Rom 1,18-3,20** Pablo nos dice que toda la humanidad está bajo el pecado: los paganos y los judíos.

- Los PAGANOS: han cometido una "injusticia" contra Dios (*idolatría*), porque no le glorificaron ni le dieron gracias. En la Teología

Paulina existe "el pecado" (la idolatría, en este caso) y "los pecados" (la inmoralidad).

- los JUDÍOS: también están en el pecado; y es peor, porque juzgan a los otros, y caen en lo mismo que juzgan. El pecado típico judío no es, como pudiera parecer, la "*trasgresión de la ley*" sino el buscar la autojustificación sólo mediante el cumplimiento ciego de la ley.

- En **resumen**: la estructura fundamental del pecado, para Pablo, sería aplicable a todo tiempo y lugar y consiste en una "*Idolatría*", bien sea como "injusticia a Dios", bien sea como una "autojusticia".

El **pecado** es una realidad con autonomía propia, se personifica, es sujeto de acción. Bultmann piensa que para Pablo, el pecado no es algo "que se hace", sino algo "que me esclaviza" y me "lleva a la muerte". Decir "vivir según la carne" es igual a decir "vivir en el pecado".

B. El "pecado del cristiano" en Pablo.

* **Tensión "indicativo-imperativo" (Gal 5,25)**: Para Pablo, la vida del liberado del pecado y la muerte (por la fe y el bautismo) está marcada por dos momentos: un "indicativo" y un "imperativo"; es un "ya" y "una exigencia ética". Este imperativo supone la "posibilidad de pecado", porque existe la libertad.

* **Dos listas de vicios o pecados**: de la existencia de ambas listas, la conclusión es que para Pablo hay una "*distinción en el pecado*" y "*en la actitud a tomar*". Veamos:

- según la primera, el pecado es descrito como "injusticia" y merece una dura condena conduce a la muerte, no heredarán el Reino de Dios, se derramará la cólera de Dios sobre los rebeldes, etc. (Rom 1,28-32; 1 Cor 5,9-11; 1 Cor 6,9ss; Gal 5,19-21; Ef 5,5-7; Col 3,5s).

- para la otra lista no hay un juicio fuerte; la exhortación "perdonándoos, soportándoos. ..." supone un "acercarse" al pecador; se invita a la comunidad a una corrección con dulzura y mansedumbre (2 Cor 12,20ss; Ef 4,22-32; Col 3,8-13; Gal 6,1).

C. La excomunión penitencial en Pablo: La vida de unión con Cristo exige que el cristiano viva lejos del pecado, formando parte de la Iglesia, que es la comunidad de los santos: A pesar de esta santidad esencial, se dan entre los cristianos de las comunidades paulinas graves desórdenes espirituales y morales (1 Cor 3,3; 11,18; 2 Cor 12,20-21).

Sin embargo Pablo no considera al pecador perdido y por eso lo llama a la conversión (1 Cor 5,20); invita a los jefes de las comunidades a la amonestación y la corrección (1 Tim 5,20); cuando no basta con la amonestación y la corrección, se debe recurrir a la excomunión (término que no existe como tal en el N.T). Ésta tenía carácter medicinal y curativo: busca

la enmienda y el arrepentimiento; por eso se le llama "excomuni3n penitencial". El acto por el cual el pecador es readmitido a la comunidad, no esta especificado en las cartas paulinas, hay que esperar a los primeros siglos para tener m1s datos al respecto.

Conclusi3n: de una presentaci3n y reflexi3n global de Pablo podemos concluir que en estos textos se dan ya los "*elementos fundamentales para hablar de un sacramento de la Penitencia*": se insinúa un comunidad estructurada, un ministerio que tiene dimensi3n sacerdotal y que viene actuado carism1ticamente, etc. Esto vendr1 confirmado en la Iglesia antigua con la "segunda penitencia", la praxis seg1n la cual toda la comunidad venía implicada en la reconciliaci3n, y que estaba bajo la tutela del Obispo.

2.5. CONCLUSION:

Podemos concluir que en el NT y en la primera Iglesia *no hay un limite al poder de perd3n de los pecados*; y el NT, adem1s, atestigua que *la Iglesia ha recibido de Jes1s el poder de perdonar los pecados*.

La *conversi3n y reconciliaci3n* del hermano pecador se da *de dos maneras*:

- la forma ordinaria: mediante la correcci3n fraterna, la oraci3n y la confesi3n de los pecados a los hermanos.

- la forma solemne en los pecados m1s graves; esta consistía en dos fases: separaci3n y correcci3n del hermano. Se le separaba de la comunidad para no dañarla y se le invitaba a la correcci3n, para entrar con una reconciliaci3n de nuevo en la comunidad. Esta pr1ctica penitencial la ejecutaban los jefes de la comunidad.

II. LA TRADICI3N

1. Pecado y reconciliaci3n en la Iglesia antigua (s. I-IV).

1.1. FORMAS DIVERSAS DE PENITENCIA. TESTIMONIOS.

La Iglesia antigua distingue una *penitencia bautismal* y una *post-bautismal*. Ésta 1ltima reviste dos modalidades: cotidiana, para los pecados leves, y otra para los pecados graves, cuyo perd3n se tenía despu3s de un largo proceso de penitencia realizado bajo el control de la Iglesia.

Numerosos escritos ofrecen indicaciones y elementos característicos de la doctrina y de la pr1ctica antigua de la penitencia en su aspecto eclesial:

El Pastor de Hermas: (150 d.C) refleja la vida de la Iglesia y nos da un esbozo de instituci3n penitencial m1s o menos organizada. Nos habla de la *unicidad e irrepetibilidad de la penitencia post-bautismal*, y de *la penitencia como medio de perd3n de los pecados*. No hay pecados irremisibles.

San Ireneo: (180-200) habla de una práctica que llama "*hacer la exomologesis*" = "confesar las faltas, reconocerlas"; pero tiene un sentido más amplio que el solo perdón: es la acción de las obras de expiación por sus pecados que el pecador hace públicamente ante la Iglesia.

Clemente de Alejandría: habla de "*segunda penitencia*", por la cual se obtiene el perdón de los pecados cometidos después del bautismo.

Tertuliano: hacia el 220. Es el primero en ofrecer una descripción expresa y detallada de esta penitencia en su "De paenitentia"; nos proporciona además otras informaciones en su "De pudicitia". En este tiempo se pasa a la secta de los montanistas (rigorista), y sostiene que ciertos pecados de una gravedad excepcional (idolatría, apostasía, adulterio, fornicación, homicidio) no pueden ser perdonados por la Iglesia.

S. Cipriano: después del 250. Las cartas de S. Cipriano son una respuesta al problema de la apostasía: ante el problema de los "lapsi" Cipriano dirá que "todos pueden ser perdonados", pero con *una penitencia canónica*; es necesaria una reconciliación con la Iglesia.

1.2. EL PERDON DE LOS PECADOS GRAVES EN LOS s. I-III: LA PENITENCIA CANONICA:

En los primeros siglos no encontramos en los SS.PP. casi ninguna huella de lo que luego conoceremos como "penitencia privada". En los *PP. orientales* aparece la "confesión privada", pero que no se puede considerar como sacramento; se acudía al "pneumatikós" (monje o eremita no ordenado, normalmente) en busca de consejo o progreso espiritual; se le conoce como "*penitencia terapéutica*".

Los SS.PP. han individuado en esta época como *una acción o liturgia en la cual los pecadores que habían cometido pecados graves vienen reconciliados y obtienen la "pax ecclesiae"*, la reconciliación con la Iglesia. El sentido fuerte era, sobre todo, la *readmisión en la comunidad cristiana*, con el fin de poder participar a la Eucaristía. La historia de los dogmas a lo que da valor de sacramento es a este modo de hacer y que conocemos como ***Penitencia canónica, pública, o eclesiástica***¹. Se le llama así porque estaba regulada por una serie de disposiciones conciliares y por costumbres que tenían valor de ley. Era una institución litúrgico-pastoral-jurídica. Su ***estructura*** es la siguiente:

A) *La imposición de la penitencia:* acto público, toda la comunidad se implicaba en la oración por el pecador. El obispo o su delegado, eran los encargados de imponerla cuando conoce los pecados personalmente y el

¹ Vogel reclama atención al nombre, puesto que decir "pública" puede inducir a error por la ambigüedad de la propia palabra; lo que es público es la celebración (el acto de reconciliación), y la situación (el ordo de los penitentes), pero nunca lo ha sido la confesión de los pecados; si en ocasiones ha podido existir algo en este sentido el rechazo ha sido instantáneo (lo encontramos, por ejemplo, en S. León Magno).

penitente les pide la penitencia, o cuando llegan al conocimiento de los pecados por denuncia (Mt 18,17). Cuando el penitente pedía personalmente la penitencia, la confesión era secreta. Lo que está claro es que a la penitencia pública están sometidos los pecadores graves, sean públicos o privados.

Los penitentes constituían una clase especial de cristianos y no disfrutaban de todos los derechos de bautizados: ocupaban un lugar visible en el templo; no podían participar en la Eucaristía. Es un estado de "excomuni3n": remedio saludable que le disponía progresivamente a la reconciliaci3n con Dios dentro de la Iglesia. La incorporaci3n al "grupo de los penitentes" era realizado por el obispo mediante un rito litúrgico, que consistía esencialmente en una imposici3n de manos; al mismo tiempo que da testimonio de su pertenencia oficial al "ordo paenitencia".

B) Cumplimiento de la penitencia: durante el tiempo que el pecador pasa como penitente debe dedicarse a ciertas obras de expiaci3n que el obispo previamente señala -hacer oraci3n, ayunos, limosnas proporcionadas a su condici3n, llevar una vida retirada y mortificada-, lleva consigo una serie de "prohibiciones" -casarse, y si est3n casados abstenerse de las relaciones, ordenaci3n, recepci3n de la unci3n, etc.-, y tambi3n toda una serie de "obligaciones". En el s. III, y a causa de este rigor, muchos cristianos alargaban el tiempo del catecumenado y s3lo recibían la penitencia al final de su vida.

C) La reconciliaci3n: Es concedida, al finalizar el tiempo de la penitencia, con una celebraci3n litúrgica solemne que se desarrollaba delante de la comunidad. Comienza con una petici3n al obispo del perd3n de los penitentes, expresando el arrepentimiento de estos; luego el obispo exhorta a no pecar m3s y finalmente proclama una oraci3n a Dios pidiendo el perd3n para los penitentes y la gracia del Espíritu Santo; por fin impone las manos a cada uno.

¿Cuáles era los pecados que debían ser sometidos a esta penitencia?: existen listas de *pecados graves*, pero sin un criterio claro y uniforme. Por otro lado, todo este desarrollo tenía un "*sentido eclesial*" muy fuerte: para los PP. de los primeros siglos ser miembro de la Iglesia era condici3n necesaria para recibir el Espíritu Santo; la comuni3n con Dios se obtiene a trav3s de la Iglesia, su perd3n a trav3s de la "*pax ecclesiae*"; al ser reconciliado con la Iglesia el pecador recibía la reconciliaci3n de Dios.

1.3. SACRAMENTALIDAD DE LA ANTIGUA PENITENCIA DE LA IGLESIA.

* **Lo que dicen los SS.PP.:** la naturaleza verdaderamente sacramental de la penitencia antigua se deduce de una serie de afirmaciones que encontramos en los SS.PP.:

- Comparan la penitencia canónica con el bautismo, por el efecto del perdón de los pecados y la salvación del hombre. Tertuliano (católico) escribió en el 203 en su "De paenitentia", que había dos penitencias: pre y post-bautismal, ambas son llamadas tablas de salvación para el pecador; la post-bautismal es hecha bajo la autoridad de la Iglesia. El bautismo es, para los antiguos, el sacramento por excelencia. Si la penitencia hecha ante la Iglesia es semejante al bautismo o análoga a él por sus efectos saludables, es justo reconocerle una eficacia que actualmente debemos llamar sacramental.

- El pecado grave hace que el bautizado pierda el Espíritu Santo; éste le viene dado de nuevo en la celebración de la penitencia. En la "Didascalia apostolorum" se recomienda al obispo que reciba al pecador y lo reconcilie mediante la imposición de las manos". Este retorno del Espíritu Santo al alma del penitente es el principal efecto que se espera de la reconciliación.

* ***El objeto primario e inmediato de la reconciliación del penitente:*** admitido este valor sacramental, se plantea la cuestión: ¿cuál es exactamente el vínculo que une la reconciliación con la Iglesia y la reconciliación con Dios?. Algunos piensan que la reconciliación con la Iglesia no era más que una simple consecuencia de la reconciliación con Dios. Otros teólogos e historiadores del dogma piensan que no era una simple consecuencia, sino un efecto infalible, esperado y requerido por esta reconciliación. La reconciliación con la Iglesia exige y lleva consigo la reconciliación con Dios.

La segunda explicación, responde mejor a la idea que los Padres se hacen del papel fundamental de la Iglesia en la salvación de los hombres. Este perdón se concede solo dentro de la Iglesia, única que posee el Espíritu Santo. Si el penitente es reconciliado con Dios es porque queda reconciliado con la Iglesia, en la cual está la fuerza del Espíritu Santo, que es el que causa la caridad que perdona los pecados.

* ***¿Hubo una penitencia sacramental privada en la antigüedad?:*** el problema es saber si la Iglesia antigua, al lado de la penitencia canónica pública, existió también para los pecados graves una penitencia de tipo privado que haya tenido un mismo carácter verdaderamente sacramental. La respuesta que podemos dar a la pregunta es que no es posible descubrir una verdadera absolucón sacramental y por consiguiente, una forma de penitencia privada en el sentido estricto del término en cualquiera de las oraciones sacerdotales que piden la remisión de los pecados.

1.4. LA PENITENCIA EN LOS ss. IV-VI

En el 314 llega la "*paz de Constantino*"; con Teodosio el imperio será católico. De todo esto las *consecuencias* son: el proceso de catecumenado se hace más breve, baja la edad media de los cristianos, el número de cristianos

se dispara, la Iglesia se hace popular, ... se produce una masificación y una pérdida de la conciencia de conversión; es un "problema pastoral grave".

Como testigos de esta época, los escritos de algunos PP. adquieren gran relevancia, debido a la confrontación con ciertas sectas rigoristas. Destacamos a:

- *Paciano* (Obispo de Barcelona, s.IV): distingue "crímenes" y "otras culpas"; es el único autor en el cual en el primer grupo se encuentran sólo tres pecados: idolatría, fornicación-adulterio, y homicidio.

- *Agustín* (s.V): habla de "tres penitencias": el Bautismo, la Penitencia segunda (pública y solemne), y la penitencia cotidiana (que es la que el cristiano hace con su vida privada de buenas obras). Distingue entre pecado "grave" y "leve". No discute la unicidad e irrepitibilidad de la penitencia.

- *Cesareo de Arlés* (s.VI): testigo del declive, recomienda a sus jóvenes cristianos el retrasar la penitencia, y entre tanto prepararse a una vida de buenas obras; estarían separados de la Eucaristía, con una vida penitencial, pero no en el rígido ordo de los penitentes.

Y llega la *crisis*: poco a poco, debido a su dureza, y con expreso consentimiento de la Iglesia, vemos cómo la penitencia se convierte en penitencia "in extremis" (esto hace que también la unción de enfermos pase a ser "in extremis").

2. Transición de la penitencia pública a la privada.

2.1. LA PENITENCIA "TARIFADA":

Sólo los devotos y los ancianos se sometían a la penitencia eclesiástica, que se había convertido como en una preparación a la muerte. A todo esto se añaden, a partir del s.VII, dos nuevos factores:

- La existencia de la "penitencia terapéutica", que se extiende.
- La existencia de un nuevo tipo de penitencia, llamada "*penitencia céltica*", que proviene de los monasterios celtas o anglosajones, y que es "privada" y repetible. Se da una estrecha simbiosis entre la espiritualidad monástica y la vida cristiana del pueblo. Se reintroduce así la práctica penitencial en el pueblo. La confesión era privada y la reconciliación se recibía después de haber cumplido con la penitencia.

El III Concilio de Toledo (589) es el único testimonio de rechazo de esta nueva práctica por parte de la jerarquía; por contra, en el Concilio de Chalon-sur-Saône (647-653) viene aprobada por unanimidad -es juzgada "útil para todos los hombres...". En los siglos VII-VIII se convierte en la manera normal de hacer la penitencia.

Para conocer la historia de esta forma de penitencia son muy importantes los "*libros penitenciales*", una especie de catálogos de tarifas en los cuales encontramos la correspondencia entre pecados y obras

penitenciales a cumplir por aquel que ha pecado. De ahí le viene el nombre de "**penitencia tarifada**".

Los *elementos de la nueva praxis penitencial* son:

- es *privada*, pero se trata ya de una institución penitencial eclesiástica
- es *reiterable*, repetible; se debe recibir y no retrasar cuando sea necesaria; Aparece aquí la obligación de la confesión por Pascua ².

- es *administrada por el Obispo y por los sacerdotes*: el motivo es la frecuencia; se le reconoce su valor sacramental.

- es *abierta a todos los pecados*, no sólo a los pecados graves, sino también para los pecados cotidianos y veniales.

- se trata de una *penitencia severa y larga*, donde las imposiciones penitenciales son de duración limitada y se pueden sumar; se mantenía pues el rigor penitencial.

A partir del s. VIII se añade a los libros penitenciales un **rito penitencial**, que comprende los tres pasos siguientes:

- *diálogo entre el pecador y el sacerdote*, para suscitar el arrepentimiento; se recitan ante el altar, y de rodillas, salmos penitenciales y otras oraciones.

- *imposición de la penitencia*: se le pregunta si cree en el perdón de los pecados y si está dispuesto a cumplir la penitencia.

- tras el *cumplimiento* de la misma, el penitente vuelve para recibir *la absolución*.

2.2. NUEVA CRISIS:

A partir del s.VIII se añade elementos de crisis: debido a la acumulación de penitencias y a la imposibilidad de su cumplimiento se da el fenómeno de las **conmutaciones** o **redenciones**, es decir, la sustitución de las obras penitenciales por otras, o por la entrega de sumas de dinero, o pagando a otro para que las realizara por uno. A esto se une la existencia de dos tipos de penitenciaros, los laxos y los severos, con la diferencia de medida. Todo ello conduce a que:

- las obras penitenciales eran, cada vez más, reparaciones materiales
- la verdadera obra penitencial pasa a ser la "confesión de los pecados"
- un debilitamiento y empobrecimiento del proceso de conversión

2.3. EL FINAL DE LA TRANSICION:

En el final del Medioevo coexisten tres formas de penitencia:

- *penitencia pública*: para pecados públicos graves y escandalosos.
- *penitencia privada, tarifada*: para el resto.
- *peregrinación penitencial*: con una peregrinación a un determinado lugar el pecador expiaba sus pecados y podía considerarse absuelto.

² El concilio IV de Letrán (1215), dice que todos los fieles deben confesarse al menos una vez por año (DS812; DZ437). Este precepto será confirmado por el concilio de Trento (DZ918 DS1708).

A finales del s.XI y principios del XII se da un **cambio** importante *en la estructura* del sacramento:

- hasta ahora la estructura penitencial incluía tres momentos -ya vistos-: *confesión* (un momento puntual, ante el Obispo o un sacerdote), *expiación o satisfacción* (largo periodo) y *reconciliación o absolución* (momento puntual).

- ahora, por razones pastorales se sitúa la *satisfacción* después de la *absolución*, de modo que *la confesión de los pecados y la absolución se unen en una misma acción sacramental*; la satisfacción pierde la severidad tradicional y, si bien no desaparece, sí queda como algo simbólico, sin significado teológico. Desaparecen los libros penitenciales y aparecen los "manuales del confesor", para ayudar al pecador a hacer bien la confesión. Resumiendo el sentir del tiempo, Pedro el Cantor (s.XII) dirá: "la confesión oral del pecador es la parte esencial de la expiación". El arrepentimiento y la contrición, se siguen manifestando, sea por palabras en la confesión, sea por las obras de penitencia que son una prueba exterior de la conversión del corazón. Como acción pública o externa queda el diálogo entre el pecador y el sacerdote, que en nombre de Dios y de la Iglesia puede otorgar el perdón.

Tras una larga evolución, la práctica penitencial de la Iglesia queda ya fijada en su forma en el s. XII, y no variará, apenas, hasta nuestros días. En el momento en que alcanza esta forma la práctica penitencial es cuando la teología escolástica comienza a buscar las verdades cristianas; la primera reflexión con una actitud más científica y menos espiritual-pastoral, a diferencia de los SS.PP., será el "Libro de las sentencias" de Pedro Lombardo.

III. EL MAGISTERIO

1. Sistematización doctrinal en el medioevo.

En *los orígenes de la escolástica*, la Teología penitencial se enfrenta a dos *problemas* no resueltos; a saber:

- la *contrición o arrepentimiento*: el acento no se pone ya en la obra de satisfacción, sino en el arrepentimiento, la "contritio", que pasa a ser el centro de la doctrina penitencial.

- el problema de *la justificación*: si ya el dolor del arrepentimiento, el esfuerzo del cristiano pecador por convertirse, justifica y obtiene el perdón divino, ¿para qué la absolución?. Se determina entonces que el signo propio del sacramento de la "confesión" está constituido por los actos externos del penitente, especialmente la confesión de los pecados. La "absolución" por parte del sacerdote es considerada "necesaria", pero "no elemento constitutivo" del signo sacramental: es sólo el "anuncio o declaración oficial" ante la Iglesia del hecho de que ha tenido lugar el perdón de parte de Dios.

Será *Tomás de Aquino* el que llegue a una *síntesis* entre los elementos personales y los eclesiales en el sacramento:

- aplicando el esquema aristotélico de materia y forma dirá que "confesión y absolución son inseparables, como lo son la materia y la forma de un ente real existente", y así, los factores personales -contrición, confesión y satisfacción- son *la "materia"* del sacramento, mientras que la absolución constituye *la "forma"* del mismo. El ministro, que actúa "in persona Christi" e "in persona Ecclesiae" es absolutamente necesario en el sacramento.

- y, de acuerdo con la teología sacramental de su tiempo, Santo Tomás dirá que el *sacramentum tantum* es "el signo sacramental" (confesión-absolución), la *res et sacramentum*, o efecto inmediato, es "la penitencia interior o contrición", y la *res tantum*, o efecto último, es "el perdón de los pecados".

2. El Concilio de Trento y la penitencia.

2.1. ANTECEDENTES.

Durante la edad media, la iglesia tomó posición firme con respecto al sacramento de la penitencia (DS 1157, 1260, 1323). Pero será la reforma protestante la que la llevará a hacer una presentación sistemática.

A) Para **Lutero**, el hombre se siente impotente con respecto al pecado. *La penitencia* cristiana se reduce a los terrores de la conciencia que el hombre experimenta cuando, a la luz de la palabra de Dios, descubre el estado miserable de condenación en el cual se encuentra sumergido a causa de su pecado; por medio de *la fe* se entrega entonces lleno de confianza en las manos de Dios, que le imputa los méritos de Cristo y lo considera como justificado. No niega la confesión pero la considera como algo que sirve para aliviar el peso de terror, asegurando al penitente el perdón de Dios; no tiene ningún efecto ni valor sacramental. *Niega la sacramentalidad* diciendo que es una institución eclesiástica. El único sacramento del perdón es el bautismo

B) **Calvino** excluye la penitencia de los sacramentos afirmando que no existe prueba de su existencia en la Sagrada Escritura, y que aquella fue instituida en el IV concilio de Letrán.

2.2. DOCTRINA TRIDENTINA.

La reflexión teológica sobre el Sacramento de la Penitencia está toda en referencia a la Justificación. El Concilio de Trento aprobó en la sesión XIV el Decreto sobre la Penitencia y la Extrema Unción; la parte correspondiente a la Penitencia consta de 9 capítulos y quince cánones; es, junto al Decreto sobre la Justificación, el tema más desarrollado por el Concilio, y tiene como objetivo no sólo dar respuesta a las objeciones concretas provenientes de la doctrina de los reformadores, sino exponer también una síntesis doctrinal sobre el Sacramento. Se responde así a los reformadores, para los que sólo hay dos sacramentos -Bautismo y Cena del Señor- y según los cuales "toda la

vida es penitencia": es cierto, pero hay momentos penitenciales de gracia que el cristiano necesita para encontrar el perdón.

La doctrina del Concilio se resume así:

- en los capítulos 1 y 2 se habla de *la Penitencia* como **verdadero Sacramento**, distinto del Bautismo; instituido por Jesucristo, según Jn 20,23, tiene como finalidad el perdón de los pecados cometidos por los bautizados; viene a decir que este sacramento no existiría si el cristiano se hubiera mantenido fiel, y cita a un Padre para llamarlo "*segunda tabla de salvación*".

- el capítulo 3 expone la **estructura del Sacramento** y está permeado de la concepción tomista, ya que considera los actos del penitente -contrición, confesión y satisfacción- como parte esencial del sacramento. Explica la relación entre el elemento personal y la absolución o elemento eclesial según la doctrina de Santo Tomás en materia y forma, pero tomando una cierta distancia respecto a él: "*los actos del penitente son sólo quasi-materia*". El efecto del sacramento es la reconciliación con Dios, y no se menciona la cuestión de un efecto intermedio (res et sacramentum).

- el capítulo 4 trata de **la contrición**; respondiendo a Lutero el Concilio dice que *la "contrición perfecta" es posible y reconcilia al hombre con Dios*, pero debe incluir el "deseo de recibir el sacramento"; se afirma también que *la "contrición imperfecta"*, si incluye la decisión de no volver a pecar y la esperanza del perdón, *es un don de Dios y "prepara a la justificación"*.

- el capítulo 5 afirma la **necesidad de la confesión completa de todos los pecados graves**; esta confesión debe ser hecha **ante un sacerdote**. Tanto la institución como la necesidad de la confesión sacramental para la salvación son llamadas "de derecho divino".

Dos cuestiones surgen de aquí: por un lado la cuestión de la existencia de la "confesión de devoción"; por el otro, el problema de la "distinción entre pecado grave y leve". Así pues, **en la misma celebración pueden ocurrir dos cosas** radicalmente **diversas**:

- *la confesión de un "pecado grave"*, o sea, *la reconciliación de un cristiano gravemente pecador*. Supone entrar en una vida nueva, supone un cambio radical de vida, y por tanto requiere una actitud de acogida. Para esta persona el problema no es "decir el pecado", pues lo está deseando, le pesa, es consciente, sino el "convencimiento del perdón de parte de Dios" y de la "eliminación de la propia culpa". Se le podría llamar "confesión de reconciliación".

- *la confesión de "pecados cotidianos"*, recomendada, útil... para la vida cristiana.

3. El Concilio Vaticano II y el nuevo Ritual de la Penitencia.

El *Nuevo Ritual de la Penitencia* es consecuencia de la *exigencia conciliar de renovación* del Sacramento de la Penitencia. El Vaticano II

sustancialmente mantiene la doctrina de Trento, y si bien no existe un decreto o un texto específico sobre la Penitencia, sí que encontramos algunas afirmaciones en PO 5, CD 30, LG 11 y SC 72:

PO 5: "... por el sacramento de la Penitencia reconcilian a los pecadores con Dios y con la Iglesia ..."; "...en el espíritu de Cristo Pastor los instruyen (a los fieles) para que con espíritu contrito sometan sus pecados a la Iglesia en el sacramento de la penitencia, de suerte que día a día se conviertan al Señor ...".

CD 30: "Recuerden también los párrocos que el sacramento de la Penitencia contribuye de manera extraordinaria a fomentar la vida cristiana; muéstrense, por tanto, prontos a oír las confesiones de los fieles ...".

LG 11: "Quienes se acercan al sacramento de la Penitencia obtienen de la misericordia de Dios el perdón de la ofensa hecha a Él, y al mismo tiempo se reconcilian con la Iglesia, a la que hirieron pecando, y que colabora a su conversión con la caridad, con el ejemplo y las oraciones".

SC 72: "Revísense el rito y las fórmulas de la Penitencia, de manera que expresen más claramente la naturaleza y efecto del sacramento".

El Consejo para la Reforma de la Liturgia fue encargado de llevar a cumplimiento esta renovación; a finales de 1966 se constituyó, dentro de este Consejo, un equipo que debía llevar adelante la revisión del sacramento de la Penitencia; el trabajo duró 7 años, y dio como resultado el nuevo "*Ritual de la Penitencia*", aprobado oficialmente por Pablo VI el 2 de Diciembre de 1973, y que entraría en vigor un año más tarde. De una lectura atenta del mismo destacamos 3 elementos:

1. Los "tres modos" de celebración:

A) Reconciliación de un solo penitente (penitencia privada): el modo ordinario.

B) Reconciliación de más penitentes con confesión y absolución individual.

C) Reconciliación de más penitentes con confesión y absolución general³.

2. La nueva forma u "oración de absolución":

Es la palabra de perdón dada por el sacerdote en nombre de la Iglesia, y constituye uno de los elementos esenciales en el Sacramento. Consta de dos partes: una primera, "narrativa, histórico-salvífica", resumen de todos los hechos que Dios realizó/a para la salvación de los hombres; y una segunda, "indicativa", en la que se hace "actual", se actualiza, la salvación que viene descrita en la primera:

³ La intención de este tercer modo es clara: sólo de forma extraordinaria, es decir, para casos excepcionales; esta intención ha sido posteriormente confirmada por Juan Pablo II en RP 33, y por el CDC cc. 960-963.

Dios Padre misericordioso que ha reconciliado consigo el mundo por la muerte y resurrección de su Hijo, y ha enviado el Espíritu Santo para la remisión de los pecados, te conceda, por el ministerio de la Iglesia, el perdón y la paz.

Y yo te absuelvo de tus pecados, en el nombre del Padre y del Hijo, y del Espíritu Santo.

IV. PARTE SISTEMÁTICA.

1. Hacia una "Teología de la Reconciliación" en el nuevo "ordo".

En la "fórmula de absolución" encontramos como primera afirmación: "*Dios Padre misericordioso, que reconcilió consigo el mundo por la muerte y resurrección de su Hijo...*"; casi estas mismas palabras constituyen la parte inicial del nuevo ritual.

- El texto del nuevo "Ritual de la Penitencia" comienza con las "*Premisas teológicas*", en las cuales hay como un centro de gravedad en torno al cual gira toda la teología de la penitencia; se trata del término "*reconciliación*". Los cuatro capítulos de las "*Premisas...*" van a presentar todos la palabra "reconciliación".

- El primer capítulo de estas "premisas" se titula: "El misterio de la reconciliación en la historia de la salvación"; y las primeras palabras (cap. 1) son: "*El padre ha manifestado su misericordia reconciliando consigo, mediante Cristo, todos los seres, los del cielo y los de la tierra, haciendo la paz por la sangre de su Cruz*".

- Pero hay más, antes de estas premisas teológicas encontramos el "*Decreto de la Sagrada Congregación para el Culto divino*" que comienza: "*La reconciliación entre Dios y los hombres fue cumplida por Nuestro Señor Jesucristo a través de su misterio de muerte y resurrección (Rom 5,10), fue confiada a los Apóstoles (cf. 2 Cor 5,18ss), y la Iglesia la ejerce por el anuncio de la salvación y el bautismo...*". Debido a la debilidad humana existe un sacramento especial del perdón, de la reconciliación, la Penitencia; así, este sacramento viene incluido en el contexto general de reconciliación.

Podemos ahora reflexionar sobre algunos *elementos principales* que esta **Reconciliación** incluye; una primera lectura nos permite hacer las siguientes anotaciones:

1. *El sujeto de "la iniciativa" de esta reconciliación es "Dios-Padre":* no es pues según la teoría tradicional de la satisfacción, en la cual Cristo por su iniciativa actuaba.

2. *La reconciliación se realiza "mediante la Cruz de Cristo", mediante su pasión y resurrección:* es, por tanto, en la muerte y en el sufrimiento de Jesús donde se realiza aquello que nos permite hablar de reconciliación universal.

3. *La reconciliación tiene, precisamente, una "dimensión universal":* todo ámbito de la realidad, la humanidad en todos sus miembros, en sus diversas etapas y en el contexto de su historia, viene influenciada de esta acción reconciliadora de Dios-Padre por medio de Hijo.

4. *Se refiere a "una reconciliación ya actuada", a algo ya realizado:* la expresión de la fórmula y el comienzo de las premisas así lo dejan claramente manifestado; no se habla de un deseo o de un plan; se dice que Dios ha reconciliado el mundo consigo, y que la reconciliación es un dato de hecho.

5. *La efusión del Espíritu y la acción mediadora de la Iglesia completan esta reconciliación:* no en sentido de que realizan algo que faltaba, sino que son, respectivamente, la fuerza que la actualiza y la mediación concreta que la hace visible. El ministro hace que este misterio de salvación operado por Cristo, venga actualizado en el momento de la absolución.

2. La reconciliación con Dios y la reconciliación con la Iglesia.

El Vaticano II no ha hablado mucho de este Sacramento de la Penitencia. Destaca **LG 11**, donde se deja traslucir una comprensión teológica del mismo:

*"Quienes se acercan al sacramento de la Penitencia obtienen de la misericordia de Dios el perdón de la ofensa hecha a Él, y **al mismo tiempo** se reconcilian con la Iglesia, a la que hirieron pecando, y que colabora a su conversión con la caridad, con el ejemplo y las oraciones".*

2.1. ORIGEN Y SENTIDO DE ESTA AFIRMACION:

Siempre se había hablado de "reconciliación con Dios", etc. Al inicio de este siglo (1922) **Bartolomé Xiberta** presenta su tesis de fin de estudios titulada "*Clavis Ecclesiae*"; en la conclusión final de su trabajo se dice: "*la reconciliación con la Iglesia es la 'res et sacramentum' del sacramento de la penitencia*". Hacia los años 50 surgen autores que de nuevo plantean esta dimensión eclesiológica de la penitencia: Rahner, Poschman, Vögrimler; pero al mismo tiempo surge un movimiento contrario, de crítica a esta opinión. Hoy día, *nadie niega que exista una dimensión de "reconciliación con la Iglesia"*, pero mientras para unos ésta es lo que los escolásticos llamaban propiamente "*res et sacramentum*", algo intrínsecamente integrado en el sacramento, para otros no es sino una "*consecuencia*" del mismo. *El Vaticano II* no se pronuncia en este sentido, introduciendo un "**simul**" ("al mismo tiempo") de conveniencia.

2.2. LA DIMENSION ECLESIOLOGICA EN LA TRADICION:

Rahner recoge testimonios de la Iglesia antigua, y citando textualmente a *San Agustín* dice: "viene perdonado aquél que hace la paz con

la Iglesia, viene ligado quien no hace la paz con la Iglesia, sea porque está abiertamente fuera -cismático-, sea porque estando dentro no está en la paz con ella". Recordemos que el término "*pax ecclesiae*" era el término utilizado por la Iglesia antigua para reintegrar en la vida de la comunidad. En la *fórmula actual* algo de esta idea subsiste: "... te conceda -Dios-, por el ministerio de la Iglesia, el perdón y la paz". Con la "*penitencia tarifada*" esto desaparece, pero *se siguen manteniendo dos cosas*:

- la absolución viene dada por *el sacerdote ordenado*, que actúa no sólo "in persona Christi", sino también "in persona Ecclesiae"; por tanto no se trata sólo del perdón de parte de Dios, sino el perdón también de parte de la Iglesia.

- el *pecado grave ha excluído siempre de la recepción de la Eucaristía*.

Durante *los primeros siglos* era una dimensión vivamente sentada: primero el pecador, visiblemente separado de la comunión eclesial, era posteriormente reconciliado solemnemente con la Iglesia. Esta reconciliación aparecía como la condición y el medio por el cual se obtenía el perdón de los pecados ante Dios, resultado final pretendido por el largo proceso penitencial. Durante *la alta edad media y hasta el s. XIII* se mantuvo la conciencia de que la absolución del sacerdote tenía la trascendencia de reintegrar a la plena comunión con la Iglesia. *Posteriormente* la noción misma de una reconciliación con la Iglesia tenderá, sea cual sea el modo en que se presente, a caer en el olvido. Todo se desenvuelve como en privado, y en el mayor secreto, entre penitente y sacerdote. La Iglesia ya no es visible más que por el sacerdote intermediario. *Trento* asumirá esta mentalidad (DS1674).

3. La penitencia, sacramento en crisis

Apunto sólo las claves para una renovación del sacramento de la penitencia:

- Redescubrir la dimensión eclesial anteriormente expuesta.
- Redescubrir la importancia de la Palabra en la celebración.
- Redescubrir la dimensión profética del sacramento (denuncia del pecado y el mal...)
- Redescubrir el carácter festivo del sacramento.
- "Centrar" el sacramento: ...ni sobrevalorarlo ni infravalorarlo.
...entre el bautismo y la Eucaristía.
...entre conversión inicial y cotidiana
- Poner en relación penitencia y madurez humana.
- Cuidar la materia (actos del penitente) y la forma (absolución) del sacramento.

LA UNCIÓN DE LOS ENFERMOS

Introducción

Partimos del desarrollo de una afirmación del **Concilio Vaticano II**:

SC 73: "La 'extremaunción', que también, y mejor, puede llamarse 'unción de enfermos', no es sólo el sacramento de quienes se encuentran en los últimos momentos de su vida. Por tanto, el tiempo oportuno para recibirlo comienza cuando el cristiano empieza a estar en peligro de muerte por enfermedad o vejez".

1. El Concilio utiliza dos nombres para designar este Sacramento, pero, aun no excluyendo ninguno de ellos, prefiere el segundo. Tras esto hay un significado teológico que corresponde a los dos momentos o periodos de la historia del mismo.

2. No es sólo el "sacramento de los moribundos", otorgado "in extremis". La praxis era ésta, y de ahí el significado teológico: preparaba para los últimos momentos de la vida. Podemos ver el fuerte arraigo de esta concepción en el hecho de que incluso Otto Semmelroth -influyente teólogo en el Concilio Vaticano II, gran estudioso y especialista de cuestiones como las relaciones entre los sacramentos y la Iglesia, la visión de los sacramentos como actos de la Iglesia, o la misma Iglesia como sacramento- poco antes del concilio, en un artículo, habla de este sacramento llamándolo "el sacramento de la resurrección".

Hemos de mirar a otro lugar del Concilio Vaticano II para encontrar el *significado teológico* de este Sacramento de la Unción de Enfermos:

LG 11: "... Con la 'Unción de los enfermos', y la oración de los presbíteros, toda la Iglesia encomienda los enfermos al Señor, paciente y glorificado, para que los alivie y los salve (cf. Stg 5, 14-16), e incluso les exhorta a que, asociándose voluntariamente a la pasión y muerte de Cristo (cf. Rom 8,17; Col 1,24; 2 Tim 2,11-12; y 1 Pe 4,13), contribuyan así al bien del Pueblo de Dios".

Así pues, lo que significa y se pide no es ni curación corporal, ni el perdón de los pecados, en primer lugar, sino "una gracia especial para vivir "con sentido cristiano" la situación de sufrimiento actual (sea por enfermedad o vejez)". Por tanto, significado teológico descrito en términos positivos. De todos modos, ¡atención!, porque no se excluye el elemento de preparación para la muerte; de hecho la enfermedad es siempre anuncio de nuestra transitoriedad por esta tierra, anuncio de nuestra muerte futura.

I. PARTE BÍBLICA:

1. La experiencia de la enfermedad en el Antiguo Testamento.

Para el AT, la enfermedad no es sino un caso particularmente visible y difícil del misterio del mal y del sufrimiento. A la base está la conciencia de Israel de ser "pueblo elegido". La *enfermedad*, como el *sufrimiento*, se ven como dos realidades contrarias a la Alianza que Dios ha hecho con su pueblo; son dos realidades que están en contraposición con la misma.

1.1. INTERPRETACION DE LA ENFERMEDAD.

El A.T. tiene una idea negativa en relación a la enfermedad, y se relaciona el sufrimiento con el pecado. La máxima expresión de la fe de Israel es la alabanza de Dios, que guía a su pueblo, y la enfermedad pone en cuestión este amor especial de Dios; ¿cómo entender la guía y protección de Dios y a la vez la enfermedad?. La respuesta más antigua: la enfermedad viene del pecado, de la infidelidad a la Alianza. La enfermedad es la pena de las culpas de los infieles (Dt 28,15s; 30,15; Gn 3). *El A.T. conectará de una manera precisa la enfermedad y el pecado personal* (1 Sam 16,14);

1.2. DIFICULTAD EN LA CONEXION PECADO-ENFERMEDAD.

Según la concepción indicada, la enfermedad y el sufrimiento corresponderían a los malos y no a los buenos; sin embargo la experiencia nos muestra lo contrario en la vida; los pobres y justos son los que sufren la enfermedad (Job 21). ¿Cómo se puede explicar el sufrimiento de los buenos y el bienestar de los injustos?. En un primer momento el A.T. responde con el esquema de la correspondencia pecado-sufrimiento: la felicidad del impío es solo aparente, pronto pagará sus faltas (Sal 73). Después se dio una explicación en relación a una solidaridad: "por una comunidad pecadora sufren algunos hijos de la comunidad (Ez 18,1).

El *libro de Job* es el que trata el problema con mayor detalle y dice que con el pecado entró la enfermedad y la muerte, y que no sólo existe el sufrimiento por el pecado, sino también existe el sufrimiento por Dios, como es el caso del sufrimiento de los profetas, que por fidelidad a Dios sufren en la vida. El sufrimiento de Job provoca un debate entre tres concepciones:

1. *La justicia de Dios no puede ser puesta en discusión*, por tanto Job no puede ser inocente (la concepción tradicional, la de los amigos).

2. *El sufrimiento visto como prueba*: es una prueba de su fe, una ocasión para mostrar su amor desinteresado a Dios. Job, en su sufrimiento, no maldice a Dios, lo bendice. El sufrimiento se ve como un elemento de maduración de los máximos valores del hombre: la comunión y el amor de Dios; y que por ese amor soporta el sufrimiento.

3. La tercera concepción que aparece en la obra es *la fe y el abandono en Dios*. Es dejarse guiar por Dios y no racionalizar, ya que los caminos del hombre no son los de Dios y el sufrimiento del inocente es un misterio, pues Dios es el que permite este sufrimiento del inocente. Existe en el libro de Job el presentimiento de que un día vendrá la justicia de Dios.

1.3. ENFERMEDAD Y RESURRECCION.

La respuesta no se encuentra en el pasado sino en Dios y si Dios ha realizado una Alianza con su pueblo, Él la debe cumplir en un futuro. Esta nueva prospectiva tiene dos líneas de desarrollo, una genérica colegada a la mesianidad y que es muy antigua, y una segunda que es la de la resurrección de los justos. La primera está basada en las promesas de YHWH (Is 19,22; 57,18); la segunda se funda en la certeza de que Dios mantiene siempre su promesa, y de aquí la necesidad de que el hombre justo sea retribuido con una vida duradera, una nueva vida, por lo que la muerte no puede concluir en un sheol indeterminado, sino en una resurrección. (cfr. en la literatura apocalíptica y sapiencial, y en la historia: Dn 12,1s; Sb 2-5; Mac 7, 9-23; 12,43).

1.4. EL VALOR REDENTOR DEL SUFRIMIENTO.

La enfermedad es una prueba para el justo, que desaparecerá definitivamente en la vida eterna. Existe una tradición que nos dice algo más: comienza con Moisés, que ruega por su pueblo y ofrece su vida por salvarlo (Num 11,1s), retomada después por Jeremías (Jer 8,18-21), y finalmente desarrollada por el siervo doliente de YHWH (Is 52,13-53,12). La inocencia de uno expía los pecados de los otros, el justo paga la pena de muchos. En consecuencia *al sufrir viene reconocido un valor de intercesión y de redención*. El sufrimiento es visto como un instrumento de salvación para los otros. Así el resto de Israel, "los justos sufrirán por todo el pueblo".

1.5. EL MISTERIO DE LA CONDUCTA DE DIOS.

Estas conclusiones proyectan un poco de luz sobre el misterio de la enfermedad. Para el AT es evidente que Dios combate la enfermedad y el sufrimiento. Está claro, por otra parte, que Dios no está de parte del mal (cfr. sal 6; 38; 41,88). Los profetas muestran esta sensibilidad de Dios, expresan cómo El está contra la injusticia social. Dios está con los que sufren y no con aquellos que causan el sufrimiento. Los profetas reclaman a Dios el sufrimiento de los justos y la fortuna de los impíos. *Dios combate el sufrimiento y la enfermedad porque no son el bien, pero las permite para mostrar su victoria en el hombre, pues a la base está la fe certera de que Dios dará una vida plena.*

2. N.T. El texto de Santiago 5,14s.

En Mc 6,12-13, existe una referencia a la unción con óleo, y de éste se puede deducir que ya existe una tradición, una especie de práctica general. En Santiago la encontramos más clara, como *práctica de la comunidad de los cristianos*:

"¿Está enfermo alguno entre vosotros?. Llame a los presbíteros de la Iglesia, que oren sobre él y le unjan con óleo en el nombre del Señor. Y la oración de fe salvará al enfermo, y el Señor hará que se levante, y si hubiera cometido pecados, le serán perdonados".

En un análisis del texto podemos ver que *no se trata de un enfermo en situación de muerte*, sino de un enfermo que por su estado delicado no puede ir a ver al presbítero. Se debe también hacer notar que hay *un efecto de la oración*: y esto es un elemento de todo sacramento, el efecto de la oración. La interpretación de este sacramento como extremaunción, se basa bíblicamente en el v.15, interpretando los verbos "salvar", "hacer"; en una manera escatológica sería la salvación plena y la resurrección, sin embargo el contexto tiene otro significado: salvar significa el efecto de la oración, no hace una referencia plena a la salvación escatológica.

II. PARTE HISTÓRICA.

Distinguimos *dos periodos* en la historia de este sacramento antes del Vaticano II, en cada uno de los cuales hay un significado teológico diferente:

A. El primer milenio: "sacramento para los cristianos enfermos".

Se deduce esto de las fuentes de que disponemos, que son de dos tipos, y que corresponden a los dos momentos del Sacramento:

* *Oraciones de bendición del óleo* que será usado en la unción, y que realiza el Obispo:

- en la "*Tradición apostólica*", de Hipólito (s.III): se pide "la obtención de la salud".

- en la "*Fórmula 'emite'* ('manda')", de la liturgia romana (s.IV-V), que es un modo de epiclesis: se pide "remedio del cuerpo, del alma y del espíritu".

Es ésta una oración que se ha conservado, más o menos, a lo largo de la historia, incluso cuando el sacramento era considerado extremaunción. En el nuevo ritual la oración de consagración del óleo es muy similar: de la misma se ha suprimido la frase -interesante, por otra parte- "... para cualquiera que sea ungido, lo

beba o se lo aplique"; nos habla de una triple praxis: aplicación del óleo por un ministro, una bebida a modo de medicina, y autoaplicación del óleo.

- en una *carta del Papa Inocencio I*, a un obispo (año 416), se habla de "quien puede unguir" y "quien puede recibir la unción"; así, en este breve texto se dice:

. *el que unge* es, no sólo el presbítero, también el Obispo, y ... "todo cristiano para su propia necesidad o la de los suyos"; para algunos no era sacramento, sino un 'sacramental'; para otros no es así, se trata de verdadera praxis sacramental; de todos modos, tanto la autounción, o la unción a la propia familia es algo limitado y sería erróneo (no verdadero) decir que aquí se afirma que todo cristiano puede ser ministro de la unción. Beda el Venerable (s.VIII) quizás ante una praxis demasiado liberalizadora, dirá: "¡cuidado a quien dejáis hacer la unción!".

. *receptor*: "los fieles enfermos"; y por tanto, no para catecúmenos sino para ya bautizados; y añade más: no a los penitentes, porque pertenece a los 'sacramentos'; se le da, por tanto, a la unción una cualificación similar a la del resto de sacramentos.

* **Ordines, o Rituales**, que comienzan a aparecer a partir del s.VIII; en ellos encontramos la oración que se hacía en la aplicación del óleo al enfermo. Hay tres grupos de rituales:

- *tipo I*: pertenecen al s.VIII, y piden "la salud".

- *tipo II*: s.IX-XI; piden tanto "la salud", como "el perdón de los pecados cometidos con cada una de las partes del cuerpo".

- *tipo III*: del s.X en adelante; se pide "el perdón de los pecados": y se realizaban 5 unciones sobre los 5 sentidos según un sentido simbólico de todo el ser.

Como podemos comprobar *la oración para la aplicación del óleo* en los rituales de este tipo III, a partir del s.X, comenzaba así: "por esta santa unción y por su bondadosa misericordia..."; y de este mismo modo comienza la fórmula del nuevo Ritual de la Unción de Enfermos. Sin embargo, hoy día, ya no se habla únicamente de perdón de pecados, sino que figuran en la fórmula los tres verbos que ya aparecen en el texto bíblico clave para este sacramento -Stg 5,14-16-, es decir, "salvar, alzar (o confortar), y perdón de los pecados", y de ahí la *triple significación teológica de la Unción de Enfermos: perdón de los pecados, salvación, y conforto en la enfermedad*.

B. Del s.X hasta el Vaticano II: la "extremaunción".

Recordemos lo que dijimos a propósito de *la Penitencia* a partir del s.VI: la Iglesia se ha ampliado numéricamente, el pecado grave no era ya algo extraordinario sino más bien algo normal, se comienza una situación de crisis provocada por la severidad de las exigencias penitenciales y su imposibilidad

-en ocasiones- de cumplimiento, o bien por la situación de abusos originada por las conmutaciones ...; todo ello condujo a que "se retrasara la penitencia", incluso al momento anterior a la misma muerte, y así se aconsejaba desde los propios pastores.

Con la *Unción de Enfermos* va a ocurrir algo similar: al no poder aplicarse la Unción de enfermos a penitentes y como consecuencia de las largas exigencias penitenciales, o bien del retraso en la recepción del sacramento de la Penitencia, unido todo al hecho de que la Unción viene considerada como una "consagración" que imponía obligaciones, llegamos a que en los s.IX-X la Unción se sitúa, como praxis, al final de la vida; viene también retrasada, y se convierte en unción "in extremis". En consecuencia los rituales (ordines) ya no piden la salud sino el perdón de los pecados; así se explica el cambio experimentado desde los rituales de tipo I a los de tipo III arriba señalados.

* **La escolástica** se va a encontrar con esta praxis "in extremis", con estos rituales que piden el perdón de los pecados, y esto unido a una oración de bendición del óleo que pide la salud. Será ahora cuando se dé a este sacramento el nombre de **Extremaunción**, y con un doble sentido:

- en el sentido de unción "in extremis", al final de la vida, para aquellos "que se van".

- en el sentido de "última unción": el Bautismo era la primera unción que uno recibía.

De este modo, la Extremaunción sería considerada como "una preparación a la muerte", con un sentido también de plenitud de la vida cristiana. Consecuentemente con este modo de pensar un teólogo escolástico llegó a decir que "la unción se debe recibir 'lo más tarde posible'...", para que tras ella no sea posible pecar de nuevo. La historia de la liturgia, como hemos visto, nos muestra que este sentido del sacramento no corresponde claramente al de los orígenes y que consistía en una ayuda al enfermo para superar la enfermedad.

El efecto de la Unción, su significación teológica, era "**el perdón de los pecados**", pero ¿de qué pecados hablamos?, ¿qué pecados son perdonados?; se hablaba de un *doble efecto*:

- *el perdón de los pecados veniales* cometidos tras la Penitencia.

- *la superación de la debilidad espiritual dejada por el pecado grave ya perdonado*: de este modo, la Unción "completaba" la Penitencia.

* **El Concilio de Florencia (1439)** cita la Unción de los enfermos como el "quinto sacramento", el cual "se debe celebrar cuando se teme la muerte" del enfermo (DS 1324s). Esta es la manera en que se entiende por todo el medioevo.

* *¿Qué dice el Concilio de Trento?*. La Reforma negaba que la Unción fuera Sacramento. En Concilio de Trento, en su breve *Decreto sobre la Unción* (Dz 907-910 y 926-929), tiene cosas muy interesantes:

- es un *sacramento* -uno de los siete- "*consumativo* no sólo de la Penitencia sino también de toda la vida cristiana", y en cierto sentido protege la vida del fiel.

- es un *sacramento* (cap. 1) "*instituído* por Cristo" (aunque no se especifica cuando), "insinuado en Marcos (6,13), y "recomendado y *promulgado* por Santiago" (5,14-16)

- en cuanto a *los efectos* (cap. 2), dice: "da la gracia del Espíritu Santo, con la cual es ungida el alma del enfermo"; y ciertamente, también "libera de las culpas, es conforto en la enfermedad, y suscita la confianza en la misericordia de Dios, ... y, si conviene, da la curación física".

- en cuanto a "*quién lo debe recibir*" (cap. 3) tenemos un elemento significativo: la introducción del adverbio "*principalmente*"; con este adverbio, al tiempo que se está reconociendo la praxis extendida de la extremaunción, no se excluye que pueda ser también para otros casos.

* Ciertamente se produce una gran laguna que rellenará el *Concilio Vaticano II*. Antes del mismo, y como preparándolo, los estudios litúrgicos, bíblicos y patrísticos ayudaron a aclarar el sentidos de la Unción de los enfermos. Como resultado de todo esto tenemos las afirmaciones conciliares (SC 73 y LG 11), tal como hemos visto al inicio del tema, que ponen la orientación del sacramento como "*una ayuda humana y religiosa para los enfermos*"; puede tener el efecto de curación física, pero ciertamente significa una renovación psicológica y espiritual.

III. PARTE SISTEMÁTICA.

1. Sacramento.

La unción toma dos reglas precristianas hebreas: la intercesión por el que está enfermo y el uso del óleo para la unción. *Que sea un sacramento viene indicado por estos dos elementos*: se trata de una *oración de fe de toda una comunidad*, y de una *unción en el nombre del Señor hecha por el presbítero*. Es una acción de la Iglesia, no arbitraria, sino integrada en la dinámica de la salvación querida por Cristo y que tiene la promesa de su presencia activa en la misma celebración; en la fe, esta acción se comprende como acción del mismo Cristo.

2. El destinatario.

El destinatario es el enfermo con una cierta gravedad, y no el que está cercano a la muerte (el sacramento para el moribundo se llama "viático", o sea la última comunión). El objeto principal de la unción era una superación de la enfermedad, tenía el objetivo de *ser una ayuda para superar la crisis de*

la enfermedad; es una ayuda al cristiano para vivir su enfermedad en la paciencia y la fe en el Señor.

En el nuevo ordenamiento se dice que el sacramento *puede repetirse* cuando la crisis del enfermo se repite. También puede ser destinatario no sólo el enfermo, sino también una persona anciana. Normalmente el ministro de este sacramento es el sacerdote.

El sacramento no es para cualquier enfermedad; se debe tratar de una enfermedad de cierta gravedad. Debe ser un mal que comprometa el estado general de salud de la persona, que afecta al conjunto de la misma. *La enfermedad se ve, entonces, como experiencia de dolor, de límite y de impotencia.* El cristiano en esta *situación de crisis* debería reaccionar de acuerdo a su convicción de fe: la enfermedad puede ser *también acontecimiento de gracia*; por ello vive la enfermedad como una ocasión de actuar la esperanza cristiana, y de profundizarla en la fe, en el misterio de Dios, misterio de amor a pesar de la paradoja. La enfermedad es ocasión de seguir a Cristo en el misterio de la muerte y la resurrección.

Por todo ello, el sacramento de la Unción de los enfermos debe tener el sentido y la finalidad de una ayuda, por parte de la Iglesia, para vivir esta situación de crisis como un momento de gracia.

3. La acción sacramental.

En el mensaje de Jesús la atención hacia los enfermos tiene un puesto especial, y en base a esta actitud será juzgada también la vida del discípulo. La Iglesia ha permanecido fiel a este mensaje desde el principio y ha dedicado una atención especial a los enfermos; en este contexto se inserta la celebración de la Unción de los enfermos, que tiene *tres elementos*:

A) *La presencia de la comunidad* en torno al enfermo está integrada por la familia, en primer lugar, y por el presbítero que representa a la comunidad de los fieles a la cual pertenece el enfermo, de una manera muy especial.

B) *La oración*: la comunidad y el presbítero unidos oran por el enfermo; la oración esta dirigida principalmente al enfermo e indirectamente a Dios. Se pide, con la gracia del Espíritu Santo, la liberación del pecado y el ser aliviado de la enfermedad. Entre los efectos que tiene el sacramento está el perdón, pero integrado en una acción más amplia de salvación y de ayuda por medio de la gracia del Espíritu. Hay que hacer notar que la oración también puede conseguir la salud física y no solo la espiritual.

C) *La unción con el óleo*: se unge la frente y las manos, que representan toda la persona. Oración y unción pueden ser entendidas en dos maneras: que la oración fuera el medio para interpretar el significado del gesto de ungir al enfermo, por lo que la unción sería el elemento más importante de la entera acción sacramental; o bien que el significado central correspondiera a la oración: es una oración de la comunidad cristiana hecha

por su representante; la unción, entonces, sería una acción simbólica que ayuda a entender lo que sucede ya en la oración.

4. La ayuda de la acción sacramental en la situación de enfermedad.

En una situación de soledad y aislamiento como la que vive el enfermo, la celebración indica *la solidaridad de la comunidad con el enfermo*, y que se expresa a varios niveles:

- la presencia de la familia, que es la que se encarga de sus cuidados.
- la presencia del presbítero que representa a la entera comunidad de fe.
- es Cristo mismo que se hace solidario con el sufrimiento del enfermo.

El principal sentido de la celebración no es, por tanto, anunciar y realizar una solidaridad que el enfermo debe aceptar pasivamente; indica también que el enfermo tiene la capacidad de *participar activamente en el misterio de Cristo* a través de esta propia experiencia de limitación humana: el momento de crisis se convierte en momento de gracia.

Esto incluye, necesariamente, un momento de *reconciliación con la situación* que se vive, sólo posible con la ayuda de la gracia. La gracia de la unción puede incluir también la *curación física*; no debemos olvidar que la salvación se refiere al hombre entero, y en este sentido también la curación debe ser un testimonio de la salvación de Dios dirigida a la plena salvación de la persona. La ayuda puede tener también un sentido de *preparación para la muerte*, en cuanto ésta se manifiesta ya como un acontecimiento cercano; la unción, entonces, debe ser una ayuda para acercarse a este hecho en la esperanza. Esto implica también el *perdón de los pecados*, como se señala en la misma oración de la unción.

Esquema

LA PENITENCIA

I. PARTE BÍBLICA.

1. El Antiguo Testamento.....	1
1.1. IDEA BIBLICA DE PECADO.....	1
1.2. IDEA BIBLICA DE PENITENCIA.....	1
1.3. LAS LITURGIAS PENITENCIALES.....	2
2. El Nuevo Testamento.....	3
2.1. ARREPENTIMIENTO Y PERDON EN LOS	
SINOPTICOS.....	3
2.2. EL PODER DE "ATAR-DESATAR" EN MATEO.....	4
2.3. EL PODER DE PERDONAR Y DE RETENER LOS	
PECADOS EN JUAN.....	4
2.4. EL TESTIMONIO EN LA PRAXIS DE LA IGLESIA	
APOSTOLICA.....	5
A. Estructura fundamental del pecado en la Teología paulina.....	5
B. El "pecado del cristiano" en Pablo.....	6
C. La excomunión penitencial en Pablo.....	7
2.5. CONCLUSION.....	7

II. LA TRADICIÓN

1. Pecado y reconciliación en la Iglesia antigua (s. I-IV).....	8
1.1. FORMAS DIVERSAS DE PENITENCIA.	
TESTIMONIOS.....	8
1.2. EL PERDON DE LOS PECADOS GRAVES EN LOS s.	
I-III: LA PENITENCIA CANONICA.....	8
1.3. SACRAMENTALIDAD DE LA ANTIGUA PENITENCIA	
DE LA IGLESIA.....	10
1.4. LA PENITENCIA EN LOS ss. IV-VI.....	11
2. Transición de la penitencia pública a la privada.....	11
2.1. LA PENITENCIA "TARIFADA".....	11
2.2. NUEVA CRISIS.....	13
2.3. EL FINAL DE LA TRANSICION.....	13

III. EL MAGISTERIO

1. Sistematización doctrinal en el medioevo.....	14
2. El Concilio de Trento y la penitencia.....	14
2.1. ANTECEDENTES.....	14

2.2. DOCTRINA TRIDENTINA.....	15
3. El Concilio Vaticano II y el nuevo Ritual de la Penitencia.....	16

IV. PARTE SISTEMÁTICA.

1. Hacia una "Teología de la Reconciliación" en el nuevo "ordo".....	18
2. La reconciliación con Dios y la reconciliación con la Iglesia.....	19
2.1. ORIGEN Y SENTIDO DE ESTA AFIRMACION.....	19
2.2. LA DIMENSION ECLESIOLOGICA EN LA TRADICION.....	19
3. La penitencia, sacramento en crisis.....	20

LA UNCIÓN DE LOS ENFERMOS

Introducción.....	21
-------------------	----

I. PARTE BÍBLICA

1. La experiencia de la enfermedad en el Antiguo Testamento.....	22
1.1. INTERPRETACION DE LA ENFERMEDAD.....	22
1.2. DIFICULTAD EN LA CONEXION PECADO-ENFERMEDAD.....	22
1.3. ENFERMEDAD Y RESURRECCION.....	23
1.4. EL VALOR REDENTOR DEL SUFRIMIENTO.....	23
1.5. EL MISTERIO DE LA CONDUCTA DE DIOS.....	23
2. N.T. El texto de Santiago 5,14s.....	24

II. PARTE HISTÓRICA.

A. El primer milenio: "sacramento para los cristianos enfermos".....	24
B. Del s.X hasta el Vaticano II: la "extremaunción".....	25

III. PARTE SISTEMÁTICA.

1. Sacramento.....	27
2. El destinatario.....	27
3. La acción sacramental.....	28
4. La ayuda de la acción sacramental en la situación de enfermedad.....	29