

EL SACRAMENTO DE LA UNCIÓN DE ENFERMOS EN FRANCISCO DE VITORIA Y DOMINGO DE SOTO

En anteriores publicaciones hemos estudiado el pensamiento de Vitoria sobre los “Sacramentos en general”, sobre “El bautismo y la confirmación”, y sobre el “Sacramento de la penitencia”¹. Nuestro trabajo se centra ahora en el estudio del pensamiento de Vitoria y Soto sobre la Unción de enfermos². Es necesario advertir desde el principio que el tratamiento de este sacramento en los autores de la Escuela de Salamanca es muy diferente: Vitoria lo trata de modo muy esquemático, respondiendo a las cuestiones más importantes sobre el tema; y no siempre el desarrollo que ofrece en la “*Summa sacramentorum*” es original; con frecuencia puede percibirse la mano del compilador y presentador de la obra Tomás Chaves³. Quien ofrece un verdadero tratado sobre el sacramento de la Unción de enfermos, es Domingo de Soto; su desarrollo es sistemático y completo, siguiendo el pensamiento de Santo Tomás y según el método escolástico renovado; y sus aplicaciones son realistas,

¹ D. Borobio, *El sacramento de la penitencia en la Escuela de Salamanca. Francisco de Vitoria, Melchor Cano, Domingo de Soto*, Universidad Pontificia, Salamanca 2006; Id., *Sacramentos en general. Bautismo y confirmación en la Escuela de Salamanca. Francisco de Vitoria, Melchor Cano, Domingo de Soto*, Universidad Pontificia, Salamanca 2007.

² El estudio se sitúa en el marco del Proyecto de Investigación sobre el tema: “Antropología cultural y simbólica sacramental en la Escuela de Salamanca”, financiado por la Autonomía de Castilla y León (REF. PONO6A05), y por la Universidad Pontificia de Salamanca (REF. U09TE1A-05G01).

³ La edición que nosotros empleamos es esta: Francisco de Vitoria, *Summa Sacramentorum Ecclesiae, ex doctrina fratris Francisci a Vitoria...*, Salamanticae 1567. A cuyo título se acompaña esta aclaración: “*Huic ex tertia auctoris recognitione, nunc denuo multo plures quam antea quaestiones accesserunt, necnon et sanctorum Conciliorum, praesertim Tridentini et aliorum decretis aucta, locupletata atque illustrata est*”. Edit. Tomás de Chaves.

teniendo en cuenta el contexto socio cultural y pastoral del momento⁴. En cuanto a Melchor Cano, no ha llegado hasta nosotros ningún comentario o tratamiento directos y personales sobre este sacramento, si bien de sus escritos ya comentados: “De sacramentis in genere”, “De sacramento Poenitentiae”, “De locis theologicis”, pueden extraerse algunos principios de su pensamiento al respecto⁵.

I. LA UNCIÓN DE ENFERMOS (EXTREMAUNCIÓN) EN FRANCISCO DE VITORIA

1. *Si la extremaunción es un sacramento*

Es la primera cuestión que se plantea el autor, siguiendo a Santo Tomás. En efecto, se trata de un verdadero sacramento, por las siguientes razones: Porque se trata de un remedio y una medicina para el perdón de los pecados, en continuidad con el sacramento de la penitencia; porque la Iglesia condena como herejes a quienes niegan esta sacramentalidad; porque así se definió ya en el concilio Florentino bajo Eugenio IV, afirmando que se trata de uno de los siete sacramentos de la Iglesia.

Y la razón fundamental es porque este sacramento ha sido instituido por Cristo, como han defendido el Magíster Sententiarum y Hugo de San Víctor, al explicar el pasaje de Sant 5, 13-16. Y es que sólo pueden conferir la gracia aquellos sacramentos que han sido instituidos por Cristo, e instituir los sacramentos implica una “potestad de excelencia”, que sólo posee Cristo⁶. Cuando afirma el Magíster que este sacramento ha sido instituido por los apóstoles (“quod fuit ab apostolis institutum”), hay que entender, como hace Santo Tomás, que fue promulgado por ellos (“quod est ab apostolis

⁴ D. Soto, *Commentariorum Fratris Dominici Soto Segobiensis... In quartum Sententiarum*, tomus Primus, Salamanticae 1570: *Distinctio Secunda. De bautismo*, pp. 126 ss.

⁵ Cf. M. Cano, *Relectio de sacramentis in genere* (Salamanca 1551). La *Relectio de sacramento poenitentiae* (Salamanca 1555). La edición que nosotros empleamos está prologada por A.P. Hyacintho Serry, *Melchoris Cani Episcopi Canariensis, ex ordine Praedicatorum Opera. In hac primum editione clarius divisa*, Matrithi 1760.

⁶ *Summa sacramentorum*, p. 169: “Sed cum sacramenta novae legis conferant gratiam quam solus Christus confert, tenendum est omnino quod Christus instituit hoc sacramentum. Nam instituere sacramenta pertinet ad potestatem excellentiae, quam solus Christus habuit”.

promulgatum”). Pero, sigue preguntándose nuestro autor: ¿dónde aparece en la Escritura que este sacramento fuera instituido por Cristo? Santo Tomás y todos los autores responden que no hay un lugar en donde se diga expresamente que fue instituido por Cristo. Sin embargo, la tradición de la Iglesia afirma con claridad que es un sacramento, y sabemos que la Iglesia no puede errar en cuestiones de fe. Esto nos basta⁷. Más aún, si tenemos en cuenta que los evangelistas no se preocuparon de transmitir sino lo que es necesario a la salvación y, en el caso de los sacramentos, lo relativo al bautismo, a la eucaristía y a la penitencia, en cuanto sacramentos necesarios. En cambio, sobre la confirmación y la extremaunción guardan silencio, ya que no son necesarios para la salvación, aunque en el caso de la Unción, Marcos 6 parece aludir a este sacramento.

Nuestro autor no elude el problema que planteaban los protestantes, al preguntarse dónde aparece en la Escritura que la Unción sea sacramento. Valora, ciertamente, la tradición y la fe de la Iglesia. Y, como hace Santo Tomás, afirma que no todo que dijo el Señor fue recogido por los evangelios, sino sólo aquello que se consideraba más necesario para la salvación de las almas y la organización de la Iglesia⁸. Pero no puede tener en cuenta planteamientos actuales, que fundamentan la institución, no sólo en una palabras expresas de Cristo, sino también en la vida entera, en la misión, y en las obras de Jesús: actitud y comportamiento con los enfermos, misión dada a los apóstoles, continuación en la Iglesia apostólica... Por otro lado, alude a la distinción entre “sacramentos necesarios” y otros que no lo son, aplicando una concepción teológica propia del momento, que si bien tiene su razón de ser, no puede considerarse única.

2. Efectos del sacramento de la extremaunción

El autor pasa a proponer cuáles son los efectos del sacramento de la unción, posponiendo (al contrario de lo que hace Santo Tomás), lo relativo a la materia y la forma del sacramento. Comienza señá-

⁷ Ibid., p. 169: “S.Thom. et omnes alii dicunt quod non est expressus locus ubi fuerit institutum. Habemus tamen quod sit sacramentum ex traditione ecclesiae quae in his quae sunt fidei errare non potest: et hoc sufficit nobis. Evangelistae non curaverunt tradere nisi necessaria ad salutem, ut de bautismo, poenitentia, eucaristia, quae sunt sacramenta necessaria”.

⁸ Ibid., p. 169. Cf. STh. Supl.q.29, a.3: “Ad primum ergo dicendum quod multa Dominus fecit et dixit quae in evangeliiis non continentur. Illa enim praecipue curaverunt Evangelistae trajere quae ad necessitatem salutis et Ecclesiae dispositionem pertinent”.

lando lo que no es efecto de este sacramento: la unción no imprime carácter, como el bautismo, la confirmación y el orden, y por lo tanto es reiterable (“hoc sacramentum non imprimunt characterem, et ideo est iterabile”)⁹. A continuación indica los tres efectos que se atribuyen a este sacramento, según afirmó el concilio de Trento: 1. La colación de la gracia. 2. La remisión de los pecados. 3. El alivio o fortalecimiento de los enfermos¹⁰. De estos tres efectos, afirma, el principal es la remisión de los pecados por la colación de la gracia; y el menos principal es la curación corporal, apoyados en lo que afirma el apóstol Santiago.

Ahora bien, el autor es consciente de la dificultad que implica esta afirmación, ya que el sacramento propio para el perdón de los pecados es la penitencia (“Sed tota difficultas est, ad remissionem quorum peccatorum ordinetur”). Algunos autores, como Ricardo, Buenaventura, Escoto, Durando y Mayor afirman que se trata del perdón de los pecados veniales. Pero parece que esto no resuelve la dificultad, ya que entonces no se distinguiría de otros muchos remedios más fáciles que producen este efecto, como son el agua bendita, el Padrenuestro, los golpes de pecho etc.etc. Incluso entre las ceremonias de este sacramento se incluye la confesión general, por la que también se perdonan los pecados veniales. Más aún, si se tratara de esto, también se podría conferir a los sanos.

Por eso, nuestro autor se inclina por la opinión de Santo Tomás, que afirma que este efecto consiste en el perdón de las reliquias del pecado, como son el debilitamiento de las potencias, la tristeza, y cosas semejantes que impiden al alma unirse a Dios¹¹. Por eso se confiere este sacramento a los enfermos, de manera que puedan resistir a las tentaciones del demonio, y superar la angustia que lleva consigo la enfermedad. Pues, como también dice Santo Tomás, en el pecado hay que distinguir tres aspectos: la mancha, la pena, y las reliquias. La mancha del pecado radical se perdona por el bautismo; para recuperar la gracia perdida por el pecado está la penitencia; en cuanto a la pena, no hay ningún sacramento ordenado expresamente. Quedan, por tanto, las reliquias del pecado, como

⁹ Ibid., p. 169.

¹⁰ Ibid., p. 170. Cf. Concilio de Trento, sess. 14, can. 2: “Si quis dixerit sacram infirmorum unctionem non conferre gratiam, nec remittere peccata, nec alleviare infirmos, sed iam cesasse quasi olim tantum fuerit gratia curationum, anathema sit”.

¹¹ Ibid., p. 170. Cf. STh.Supl.q.30,a.1: “Unde dicendum quod principalis effectus huius sacramenti est remissio peccatorum quoad reliquias peccati; et ex consequenti etiam quoad culpam, si eam inveniat”.

son la impotencia, la incapacidad para obrar el bien, el apego del alma al pecado..., que es el efecto propio de la unción. Como puede apreciarse, no es que Vitoria niegue el que la unción puede perdonar el pecado venial, e incluso el mortal, pero quiere destacar lo específico “penitencial” que ha de atribuirse a la unción, teniendo en cuenta la especificidad de los otros sacramentos.

En cambio, respecto al segundo efecto, que es la curación corporal, el autor se contenta con recordar lo que ya decía el concilio de Florencia: que no siempre se da, sino cuando conviene al bien de la persona enferma (“quod non semper sequitur, sed quando expedit infirmis bene valere”)¹². Llama la atención el que, mientras Santo Tomás destaca la dimensión sanante de los sacramentos, y en concreto de la unción, nuestro autor apenas le de importancia. “La extremaunción, dice el Aquinate, se administra a modo de cierto medicamento, como el bautismo se emplea a modo de ablución; y las medicinas se emplean para combatir la enfermedad. Luego este sacramento fue instituido principalmente para sanar la enfermedad producida por el pecado...la extremaunción viene a constituir una curación o medicación espiritual. Y así como la medicina corporal presupone la vida del cuerpo en el enfermo, así también la medicina espiritual presupone la vida espiritual. Por eso este sacramento no se administra contra los pecados que privan de la vida espiritual, que son el pecado original y el mortal personal, sino contra aquellos otros defectos que hacen enfermar al hombre espiritualmente y le restan fuerzas para llevar a cabo los actos de la vida de la gracia y de la gloria. Y esos defectos no son más que cierta debilidad o ineptitud que dejan en nosotros el pecado actual o el original. Y contra esta debilidad, el hombre cobra fuerzas mediante la extremaunción”¹³. Santo Tomás relaciona la debilidad corporal y la debilidad espiritual, que se manifiesta de forma especial en la enfermedad. Por eso, para él la unción es a la vez fortalecimiento contra la debilidad corporal y espiritual.

3. El signo sacramental de la unción

Se trata de un signo especial, porque comporta diversas unciones y diversas formulas. De ahí que los autores se pregunten: ¿se

¹² *Ibid.*, p. 171.

¹³ *STh. Supl.q.30.a.1*. Recordamos que la traducción está tomada de la edición de la BAC, hecha por los Padres Dominicos de San Esteban (Salamanca), Madrid 1957, pp. 551 ss.

trata de un único sacramento o de muchos? Y la respuesta es clara: se trata de un único sacramento, aunque compuesto por una totalidad de elementos y de unciones, en correspondencia con los cinco sentidos, donde se encuentra la raíz de nuestros pecados¹⁴. Y, si seguimos preguntando a cuál de estas unciones se le asigna la gracia, la respuesta que da Santo Tomás es que en la última. Vitoria no discute este punto, sin duda porque está de acuerdo con el Aquinate.

A continuación pasa a preguntarse si la materia propia del sacramento es el óleo de oliva, constatando que todos están de acuerdo en ello, según se deduce del texto de Santiago, y según lo afirmó expresamente el concilio de Florencia (“*Nomine autem olei intelligitur oleum olivarum, sicut nomine panis intelligitur triticeus, et nomine vini vitis*”). Y la razón fundamental, según el autor, es que se trata de la última curación y ésta debe ser perfecta, pues ha de significar la esperanza de la que el enfermo está necesitado, y esto se significa de modo especial por la suavidad del óleo: el óleo es la materia óptima para expresar la curación, porque es muy penetrante e impregnante¹⁵.

Pero, ¿es necesario que este óleo sea bendecido por el obispo? El autor reconoce que se trata de una cuestión de precepto el que sea bendecido por el obispo, si bien el que sea bendecido es necesario, ya que todos los sacramentos que tienen “materia”, además del acto de recibirla por parte del sujeto, requieren que esta materia sea antes consagrada o santificada, ya que se trata de un medio para la santificación (“*debet esse consecrata, seu sanctificata, quia est instrumentum ad conferendam sanctitatem*”)¹⁶. Ahora bien, es preciso distinguir entre la materia de aquellos sacramentos que usó el mismo Cristo, y que por su contacto con él ya quedó santificada, y por tanto no necesitaría de más consagración, como sucede con el bautismo y la eucaristía; y la materia que no consta la usó sacramen-

¹⁴ La explicación que ofrece Santo Tomás es más rica, al insistir en que se trata de diversos elementos que forman parte de un todo, lo mismo que sucede en la eucaristía: “*Et similiter est in hoc sacramento: quia curatio interiorum vulnerum non potest perfecte significari nisi per oppositionem medicinae ad diversas vulnerum radices... Ad secundum dicendum quod, quamvis illae actiones sint plures simpliciter, tamen uniuntur in una perfecta actione, quae est unctio omnium exteriorum sensuum, quibus hauritur morbos interior*”: STh. Supl.q.29,a.2.

¹⁵ *Summa sacramentorum*, Ibid., p. 171: “*Et ratio convenientiae est, quia haec curatio est ultima et debet esse perfecta: ac debet significare spem qua tunc infirmus maxime indiget, quae quidem spes significatur per lenitatem olei. Oleum enim est optimum ad curandum quia maxime penetrativum est*”.

¹⁶ Ibid., p. 172.

talmente el mismo Cristo (“quia his sacramentis non est usus Christus”), que necesita de consagración, como sucede con el sacramento de la confirmación y de la unción. En este caso, según la opinión de algunos autores (Paludano, Escoto, Cayetano, y parece que la de Vitoria) podría consagrar la materia del óleo incluso un simple sacerdote, con la comisión recibida del Papa (“posset autem simplex sacerdos ex commissione papae oleum consecrare”).

Más aún, se pregunta el autor: ¿sería verdadero sacramento si alguien ungiera con óleo no consagrado? Reconoce que hay diversas opiniones al respecto. Paludano y Durando dicen que el Papa no puede ungir con óleo no consagrado. Cayetano duda que la consagración del óleo sea de necesidad para que haya sacramento. Vitoria, por su parte, cree probable que la consagración del óleo no es “de necessitate sacramenti”, aunque sea “de necessitate praecepti”. Y la razón que aduce es que, mientras en Santiago 5 se habla expresamente de la materia, de la forma y del ministro, sin embargo no se dice nada de la consagración. Además, también es razón el que en este caso no se mande repetir el sacramento, basados en la respuesta que dio el Papa Inocencio III a la pregunta de si debía repetirse la confirmación al que había sido confirmado con óleo no bendecido, a lo que respondió que “nada debía repetirse, sino suplirse cautamente, aquello que incautamente se había omitido”¹⁷.

Es evidente que Vitoria (y T. Chaves) se mueven en los planteamientos teológicos del momento, que no valoraban suficientemente la importancia de la “bendición”, y por tanto de la “epiclesis”, sino que consideraban el tema más bien desde la intervención de la autoridad del obispo, y desde las explicaciones que daban a la “materia”. Las razones en que se apoyan (interpretación de Santiago 5, y respuesta del Papa Inocencio a Decencio de Gubbio), tampoco son concluyentes, desde una interpretación actual de estas fuentes. Sin embargo, muestran una actitud que podríamos calificar de “abierto”, al proponer que también el simple sacerdote podría consagrar, lo que sucede hoy en la bendición del óleo para la unción; así como al defender la “suplencia” de lo que faltó, no la repetición del mismo sacramento.

En cuanto a la “*forma*”, señala que es “deprecativa”, pues así se deduce del texto de Santiago, que manda “orar sobre”, lo que significa “suplicar” (“Oratio autem idem est quod deprecatio”). Otra

¹⁷ Ibid., p. 172: “Respondet nihil est iterandum, sed caute supplendum, quod incaute fuit omissum: ergo non erat repetenda forma, ac proinde fuit verum sacramentum. Et eadem ratio erit de extrema unctione”.

razón por la que no es una forma “indicativa”, es porque el enfermo ha perdido la capacidad, y necesita de la suplica de los demás. Y porque ya ha pasado a depender no de sí mismo sino de los demás, lo que queda expresado en este sacramento. No obstante, hay que decir que la forma que utiliza hoy la Iglesia es de precepto, como consta en el concilio Florentino. Si hay otras iglesias que utilizan la forma indicativa, también debe considerarse esto piadoso y suficiente, aunque los autores se dividen en su opinión al respecto. De ahí que la Iglesia podría cambiar la forma, con tal de que fuera deprecativa, teniendo en cuenta la del momento, que es: “Per istam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quicquid deliquisti per visum, auditum etc.”¹⁸.

Concluye este punto afirmando que la unción no es necesaria para la salvación, pues sólo hay tres sacramentos que lo son: el bautismo, la eucaristía y la penitencia, ya que se ordenan a la consecución de la gracia y el perdón de los pecados. La confirmación y la extremaunción no son necesarios, pero el despreciarlos supone un pecado mortal. El matrimonio y el orden pueden recibirse o no, según la voluntad o vocación. Si alguien por negligencia no recibe la unción, no peca mortalmente; pero si no la recibe por desprecio, sí peca mortalmente¹⁹.

4. *Ministro y sujetos del sacramento*

Comienza afirmando que el ministro de este sacramento es sólo el sacerdote, apoyándose en la carta de Santiago (“De ministro vero huius sacramenti dico quod est solus sacerdos”)²⁰. Y, para evitar toda confusión con el sacerdocio común, en contra de los protestantes que interpretan “presbíteros” como “seniores”, se aclara que “sacerdote” es el que ha sido ordenado por el obispo ordinario y ha recibido el carácter sacerdotal, como lo definió el concilio de Trento²¹. Además, puesto que la unción también puede perdonar los pecados, y esto corresponde solo al sacerdote, no por comisión sino “ex officio”, por eso solo puede administrarlo el presbítero. Según

¹⁸ Ibid., p. 173.

¹⁹ Ibid., p. 173.

²⁰ Ibid., p. 173.

²¹ Ibid., p. 174, donde cita a Trento: “Si quis dixerit presbyteros ecclesiae, quos beatus Iacobus adducendos esse ad infirmum ungendum hortatur, non esse sacerdos ab episcopo ordinatos, sed aetate seniores in quavis comunitate, ob idque proprium extremae unctionis ministrum non esse solum sacerdotem, a.s.”.

derecho es cierto que esto pertenece al sacerdote propio, pero en situación de necesidad, cualquier sacerdote puede administrarlo.

En cuanto a los *sujetos* que pueden recibir el sacramento, afirma que no son los sanos, sino los enfermos, como claramente se deduce de Santiago cap. 5. Por otro lado, si el sacramento es curativo, y debe significar externamente lo que internamente realiza, es evidente que solo los enfermos necesitan de curación²². Pero si, cuando se está realizando la unción, muere el enfermo, no se debe continuar. Entonces, se pregunta, ¿debe unirse a todos los enfermos? Y su respuesta, siguiendo a Santo Tomás, es que lo probable es que sea solo a los enfermos que se encuentran en peligro de muerte (“Respondeo quod communis sententia est quos solus infirmus qui est in periculo mortis, probabilis est capax huius sacramenti”). Y la razón principal es porque, si el sacramento es la “última medicina” o “última unción”, se supone que hay que administrarlo cuando no hay otro remedio ni esperanza de vida (“Ergo est adhibenda quando non est aliud remedium, nec spes”)²³. Y, incluso en esta situación, se dan algunas excepciones, como es el caso de los niños, porque no tienen pecado; o los dementes, porque nunca cometieron pecado actual; o los condenados a muerte, porque no puede pedirse para ellos la salud corporal; o incluso aquellos que solo tienen momentos de lucidez, a no ser que lleven una vida digna y lo pidan formalmente.

5. *¿Qué partes del cuerpo deben unirse?*

En principio, dice, sería en todo el cuerpo, ya que la unción significa la perfecta curación del alma, y el alma reside en todo el cuerpo. Pero, dado que la medicina se aplica no a todas las partes del cuerpo, sino a aquella en donde se encuentra la raíz de la enfermedad, también esto puede aplicarse al sacramento. Tres son las raíces de la enfermedad espiritual: la razón que dirige, la pasión que mueve, y el deseo que prosigue. Ahora bien, el principio de la razón son los sentidos (nada es percibido por el intelecto si antes no ha sido percibido por los sentidos): por eso se ungen todos los sentidos. Y el principio que mueve el apetito o pasión es el deseo (dilectio), por lo que se ungen también los riñones (renes), donde reside el

²² Ibid., p. 174: “Item quia hoc sacramentum est curativum, et exterius debet significare quod interius facit: curatio autem solis infirmis convenit, ergo soli illi debent inungi”.

²³ Ibid., p. 175.

deseo. Los pies se ungen también, porque por ellos se persigue y ejecuta el deseo. No obstante, mientras la unción de los sentidos es de la esencia del sacramento, no así la unción de los riñones y en otras partes. Sobre todo, es de notar que ha de aceptarse el rito que propone la santa madre Iglesia, y que esto no repugna a lo que dice el Apostol Santiago, como lo definió el concilio de Trento²⁴. Sobre si es posible repetir este sacramento, afirma que sí, porque no tiene un efecto perpetuo, y porque repitiéndolo no devalúa el sacramento, como si fuera en sí insuficiente. Incluso en la misma enfermedad puede repetirse, porque puede mejorar y empeorar el enfermo en diversos momentos²⁵.

Puede apreciarse que nuestro autor es moderado respecto a la “extremización” de la unción; que valora también el aspecto curativo del sacramento, relacionándolo siempre con el efecto espiritual; que tiene muy en cuenta la postura protestante al respecto; y que su intención es proponer y defender la doctrina de Trento, así como las determinaciones canónicas que existían en aquel momento al respecto. Por lo demás, sigue fielmente a Santo Tomás, y en este punto manifiesta poca originalidad.

II. LA UNCIÓN DE ENFERMOS (EXTREMAUNCIÓN) EN DOMINGO DE SOTO

Domingo de Soto trata con amplitud el sacramento de la unción de enfermos o extremaunción, en su comentario al IV Libro de las Sentencias²⁶, siguiendo con cierta creatividad el pensamiento de Santo Tomás.

1. Introducción

Como en otros casos, Soto ofrece una introducción síntesis al tema que va a estudiar. La unción, dice, es el quinto sacramento en lo que se refiere a la perfección de las personas como individuos. Es un sacramento que tiene por finalidad la salud del alma y del

²⁴ Ibid., p. 176. Cf. Concilio de Trento, sesión 14, can. 3.

²⁵ Ibid., p. 176.

²⁶ D. Soto, *Commentariorum Fratris Dominici Soto Segobiensis...In quantum Sententiarum*, tomos Primus, Salamanticae 1570. *Distinctio vigesima tertia: De sacramento extremae unctionis*, pp. 971 ss. Recuérdese que utilizamos esta edición.

cuerpo (“*Quae quidem est sacramentum unctionis infirmorum ad salutem animi et corporis*”)²⁷. Pues hay tres tipos de unción: 1. La del crisma, que se da en la confirmación para la plenitud de la gracia (aunque también se da en el bautismo, crismando en la cabeza; y en la ordenación ungiendo en la cabeza y las manos). 2. Otra unción es la que se da con el simple óleo bendecido a los catecúmenos y a los neófitos, ungiéndolos en el pecho y en la espalda. 3. Y la tercera unción es la que se da a los enfermos al final de la vida. De estas tres unciones sólo la primera (confirmación) y la última (extremaunción) son sacramentos; las demás unciones sólo son sacramentales.

Ahora bien, ¿por qué ésta última unción es sacramento? Porque toda ceremonia eclesiástica, que es actualización o instrumento de la pasión de Cristo para el perdón de los pecados es sacramento. Y esto es lo que sucede en esta unción, según afirma el apóstol Santiago (5, 13-16). Aunque este sacramento implica diversas unciones, es un único sacramento, de la misma manera que la consagración del pan y el vino son una única eucaristía. El que ha instituido este sacramento no es el apóstol Santiago, ni el colegio de los apóstoles, sino sólo Cristo, aunque fueran los apóstoles los que lo promulgaron con su predicación. Ya que los sacramentos que confieren la gracia sólo puede instituirlos quien posee la potestad de excelencia, y este es sólo Cristo, que no transmitió esta potestad a nadie.

El efecto del sacramento, según Santiago, es sanar el alma por perdón de los pecados, y también aliviar el cuerpo por la curación de las enfermedades. Su materia es el óleo de oliva consagrado por la bendición episcopal. Y en cuanto a la forma tiene de peculiar que no es indicativa, como en otros sacramentos, sino deprecativa, como se desprende del mismo texto de Santiago (“*Orent super eum, hoc est, infirmo deprecando salutem*”), y como lo requiere el que sea medicina del alma y del cuerpo, y este segundo efecto no es infalible, y conviene se exprese en forma de súplica.

En cuanto a los ministros, son los presbíteros, como se dice en la misma carta. Y los sujetos no son ciertamente los sanos, sino los enfermos, y no cualesquiera, sino aquellos que se encuentran al final de la vida, a los que se imparte para el perdón de las reliquias del pecado, y para animar su esperanza de vida. Y, aunque su finalidad es curar toda enfermedad del alma, y ésta se encuentre en todo el cuerpo, no es necesario ungir todo el cuerpo, sino aquellas partes, en las que se encuentra la raíz de nuestros pecados. Por eso, según

²⁷ *Ibid.*, p. 972.

el rito de la Iglesia universal, solo es de la esencia del sacramento la unción de los cinco sentidos: ojos, oídos, nariz, boca, manos. En algunos casos, hay también costumbre de ungir los pies, e incluso los riñones. Además, se trata de un sacramento que puede repetirse, ya que no imprime carácter²⁸.

De este modo resume Soto la doctrina sobre la unción de enfermos o extremaunción, que a continuación va a comentar, apoyándose en Santo Tomás, y teniendo en cuenta otras sentencias de las distintas escuelas y autores, donde veremos reflejado su pensamiento más personal. Ya en la misma introducción a su comentario nos indica que este sacramento pertenece al grupo de los que miran al perfeccionamiento personal, que son además de los sacramentos de iniciación: bautismo, confirmación y eucaristía, que representan la generación, el crecimiento y el alimento de la vida espiritual; los sacramentos de curación, como el de la penitencia por el que somos sanados de nuestros pecados, y el de la extremaunción por el que recuperamos nuestra salud íntegra. Los otros dos, el orden y el matrimonio, no son para la perfección individual de la persona, sino más bien para la perfección de la sociedad cristiana (gobierno espiritual) y de la sociedad civil (propagación del género humano). Como puede apreciarse, Soto sitúa la unción también en referencia a la antropología humana y espiritual, y relacionándola con el conjunto de los sacramentos.

2. Si la unción (extremaunción) es sacramento

Esta es la primera cuestión que se aborda, como hace el mismo Santo Tomás²⁹. Recuerda, en primer lugar, los argumentos en contra: que también se dan otras unciones, como la de los catecúmenos, que no son sacramento; que no existe ningún precedente veterotestamentario de unción sacramental; que, como dice Dionisio, todo sacramento se da bien para purificar, o para iluminar o para perfeccionar, y nada de esto se aplica a la extremaunción.

Los argumentos a favor son: el texto de la carta de Santiago 5, 13-16, en donde atribuye a la unción un efecto perdonador de los pecados, lo que es propio del sacramento, como instrumento de la pasión de Cristo.

²⁸ Ibid., p. 973.

²⁹ Ibid., p. 973: *Utrum extrema unctio sit sacramentum.*

No han faltado, sin embargo, quienes recientemente negaban que la unción fuera sacramento, como los Valdenses, y Wiclef, quienes afirman que, si fuera sacramento, Cristo habría dicho algo, y lo que se dice en Marcos 6 no es suficiente; además, tampoco puede afirmarse que la unción fue administrada por los apóstoles como “*complementum poenitentiae*”, porque los apóstoles no eran sacerdotes y tampoco administraban el sacramento de la penitencia. Sobre todo son los luteranos quienes atacan la sacramentalidad de la unción afirmando: que la carta de Santiago no es canónica; que aunque lo fuera Santiago no puede instituir un sacramento; que los apóstoles no hacen sino continuar una práctica judía respecto a los enfermos, pero no dar un sacramento; que por eso Santiago no habla de enfermos próximos a morir, sino de todo tipo de enfermos³⁰.

A estos argumentos responde con tres conclusiones:

1ª conclusión: La extremaunción es un verdadero sacramento. Se explica si se distingue adecuadamente los tres tipos de unciones que existen en la Iglesia, y la diferencia entre “sacramento” y “sacramentales”. Una es la unción que hace con el crisma el sacerdote en la cabeza del bautizado, que se llama principal, y la que hace el mismo obispo en las manos y cabeza del sacerdote cuando ordena; otra es la que se hace sobre los catecúmenos en el pecho y la espalda, con el simple óleo bendecido; y la tercera es la que se hace con los enfermos. Todas las demás unciones no son sacramentos, sino sacramentales, como lo son los exorcismos, o el agua bendita. Hay que saber que lo propio del sacramento es que afecta al efecto espiritual, es decir, al perdón de los pecados y la gracia, mientras los sacramentales no alcanzan la gracia, sino que son sólo disposiciones a la gracia³¹. Para que algo sea sacramento, no es necesario que aparezca expresamente afirmado en la Escritura. Basta que se trata de algunas ceremonias o ritos a los cuales se les atribuye un efecto de gracia y perdón de los pecados, como sucede con el bautismo, la eucaristía y la penitencia. De ahí que, a partir del evangelio pueda decirse que algo es sacramento porque produce la gracia, aunque no se explique expresamente porqué la produce. Al afirmar Santiago que, si el enfermo tiene pecado, se le perdonará, está por tanto afirmando que esta unción es un sacramento (“*Quibus verbis significavit virtutem illius unctionis esse peccata remittere, eisdem verbis*”).

³⁰ Ibid., p. 974.

³¹ Ibid., p. 974: *Horum autem discrimen est quod sacramentum est illud, quod principalem effectum spiritualement attingit, nempe remissionem peccatorum, quae fit per gratiam... Sacramentale autem est quod licet hunc effectum non attingat, est tamen ad eius executionem dispositio quaedam”.*

docuit esse sacramentum”)³². Y más aún se entenderá esto si se tiene en cuenta la relación que en otros textos se establece entre enfermedad espiritual y corporal (cf. 1 Co 11). No se trata, como dicen los luteranos, de una simple oración del presbítero sobre el enfermo, pidiendo su curación espiritual y corporal, sino de una oración unida a al rito de la unción a la que se atribuye el perdón del pecado, lo mismo que se atribuye a la penitencia después de la confesión. Que la unción es verdadero sacramento se deduce, por tanto, no sólo del testimonio de los santos, y de las afirmaciones de los concilios de la Iglesia, sino también de los mismos textos de la Escritura, como concluye Beda citando Mc. 4 y 6, aunque estos lugares deben entenderse como un prelude del sacramento, pues ellos ungían con óleo para la curación corporal, mientras en Santiago se dice que los ungían “in nomine Domini” y también para el perdón de los pecados³³. De todo ello se puede deducir una definición de sacramento, guiados por lo que afirma Beda:

“Ex quo colligitur definitio extremae unctionis. Est enim sacramentum unctionis infirmorum ad salutem animi et corporis. Sed tamen quod ait Beda est, unctionem illam priorem fuiste quoddam praeambulum quod post Christi resurrectionem vim erat habiturum”³⁴.

Puede decirse que Soto, siendo fiel a la enseñanza de Santo Tomás, tiene muy en cuenta las dificultades planteadas por los nuevos herejes, sobre todo Wiclef y Lutero. Aunque no podía prever las nuevas interpretaciones de la carta de Santiago, ni la importancia actual que se da a todo el ministerio de Jesús con los enfermos, o el efecto perdonador secundario que se atribuye a la unción..., es de resaltar el rigor interpretativo teológico, e incluso escriturístico, con el que plantea la explicación de la sacramentalidad de la unción, su relación con otras unciones y su diferencia con los “sacramentales”. Soto es muy prudente a la hora de valorar el fundamento escriturístico de la unción, volviendo sobre un principio querido por él: no debe buscarse en la Escritura una afirmación expresa de la sacramentalidad, sino que el sacramento se revela allí donde se atribuye a unos determinados ritos una eficacia de gracia.

³² Ibid., p. 974.

³³ Ibid., p. 975: “Iacobus vero non ait simpliciter oleo, sed ait ‘orent super eum ungentes cum oleo in nomine domini, quasi oleum debuisset in nomine domini esse benedictus, vel quod in nomine domini per formam sacramenti esset unctio facienda”.

³⁴ Ibid., p. 975.

En ello basa precisamente la crítica a Lutero, de quien dice que cuando no tiene otros argumentos, recurre a decir que no aparece expresamente en la Escritura. Nadie pretende atribuir a Santiago la institución del sacramento de la unción, que sólo pertenece a Cristo porque sólo él tiene la “potestad de excelencia”. Lo que afirmamos es que por medio de Santiago fue promulgado y recomendado aquello que sólo encuentra su fundamento último en Cristo. Este argumento se basa, a su vez, en San Agustín, el Papa León, el mismo concilio Florentino.

2ª conclusión: Aunque la extremaunción implica diversas unciones, no se trata de diversos sacramentos, sino de uno sólo, con diversas partes. Si se entiende “uno” (como decía Santo Tomás) como aquello que está constituido por diversas partes que relacionadas forman una unidad (v.gr. la casa con sus diversas partes), entonces no hay dificultad en aceptar que la extremaunción es un solo sacramento. En ella, los diversos ritos y palabras constituyen un único signo, que significa un único efecto de gracia, y una única eficacia³⁵. Hay sacramentos en los que una sola acción realiza el sacramento, como sucede en el bautismo con la ablución; otros sacramentos requieren diversos gestos o acciones para expresar adecuadamente su efecto, como sucede en la eucaristía y en la unción³⁶. Y es que sólo por las diversas unciones se expresa la plena sanación de alma y cuerpo, ya que la raíz del pecado se encuentra en los diversos sentidos (“eo quod perfecta significatio salutis animae non fit nisi unctis sensibus et organis, quae sunt morborum spiritualium et peccatorum radices”)³⁷. Por lo tanto, está claro que de la existencia de diversas unciones no se puede deducir que sean diversos sacramentos.

3ª conclusión: La tercera conclusión es que este sacramento, como todos los demás ha sido instituido por Cristo (“Hoc sacramentum, sicut reliqua omnia, a Christo ipso institutum est”). Comienza Soto recordando las diversas opiniones e insistencias al respecto:

³⁵ Ibid., p. 975: “Hoc ergo tertio modo omne sacramentum est unum quatenus ex pluribus rebus et verbis unum constat signum, et unum effectum gratiae tum significans, tum etiam efficiens”.

³⁶ Ibid., p. 976, donde sigue el pensamiento de Santo Tomás, que dice: “Quando autem perfecta significatio non potest esse nisi per plures actiones, tunc pluses actiones sunt de perfectione sacramenti... Et similiter est in hoc sacramento: quia curatio interiorum vulnerum non potest perfecte significare nisi per appositionem medicinae ad diversas vulnerum radices. Et ideo plures actiones sunt de perfectione huius sacramenti”: Supl.q.29,a.2.

³⁷ Ibid., p. 976.

que aparece insinuado en Marcos cap. 6, instituido por Cristo, promulgado por Santiago, y difundido por los Apóstoles. Pero añade y comenta otros argumentos:

- Que los sacramentos son los fundamentos de la ley evangélica, y sólo su legislador puede instituirlos.
- Que por eso Pablo dice que los hombres sólo pueden ser “dispensadores de los misterios de Cristo”, no sus fundadores.
- Que si la unción perdona los pecados y confiere la gracia, es porque ha sido instituido por Cristo, el único que tiene la potestad de excelencia, y el único que ha merecido y puede conceder esta gracia.
- Que si los “sacramentos de la antigua ley” eran sólo figura, y Dios los fundó como pedagogía que anunciaba la plenitud, fue conveniente que Cristo instituyera los sacramentos de la nueva ley, siendo él la verdad plena, y como instrumentos de su pasión.
- Que, si bien es cierto que no aparece expresamente en los evangelios como sacramento (sí como signo de curación: Mc 6), también es cierto que los evangelistas no nos cuentan todo, sino aquello que consideran más necesario para la vida de la Iglesia y la salvación, como es lo que se refiere al bautismo, la penitencia, la eucaristía... Pero, puesto que la confirmación y la unción no son tan necesarios, por eso se nos da menos noticia de ellos.

Nuestro autor se detiene después en responder a las dificultades que se proponen al respecto, repitiendo argumentos ya señalados anteriormente, y siguiendo a Santo Tomás. Cabe destacar la coherencia de Soto con su concepción general de sacramentos. En realidad, lo que hace es aplicar la doctrina general al sacramento de la unción.

3. Gracia y efectos de la unción

Soto pasa directamente a hablar sobre los efectos de la unción³⁸, saltando las cuestiones sobre la materia y la forma del sacramento, que el Aquinate explicaba a continuación. Expone primero las dificultades que se plantean, y que propone el mismo Santo Tomás: que

³⁸ Ibid., p. 977. Art. II. *Utrum effectus extremae unctionis sit peccatorum remissio et sanitas corporalis.*

el perdón de los pecados ya se obtiene por la penitencia; que de las tres cosas que se dan en el pecado: culpa, pena y reliquias de pecado, la unción no perdona la culpa, ni condona la pena, ni borra las reliquias de la culpa; por lo tanto, no se puede decir que el efecto de la unción sea el perdón de los pecados.

Los argumentos a favor los expone Soto en seis conclusiones, ampliando los comentarios de Santo Tomás, y suponiendo ya lo dicho respecto al texto de Santiago cap. 5, donde se habla expresamente de perdón de los pecados.

1ª conclusión: El efecto de este sacramento es doble, uno más principal, y otro menos principal, aunque estrechamente unido al primero (“Effectus huius sacramenti est duplex: unus utique principalis, atque aliter minus principalis et quasi adiunctus”). Es lo mismo que se puede decir del bautismo y de la eucaristía, que aún teniendo como efecto principal la gracia de la regeneración (en el bautismo), y la del alimento espiritual (eucaristía), no impide el que tengan también otros efectos.

2ª conclusión: El efecto principal de este sacramento es la gracia para el perdón de los pecados, según lo que afirma la carta de Santiago: “Si in peccatis est remittentur ei”. Pero para entender esto hay que tener en cuenta los tres tipos de pecado: original, mortal y venial, y en cada uno hay que distinguir: la mancha de la culpa, el reato de la pena, y las reliquias que el pecado lleva consigo.

3ª conclusión: El efecto propio de este sacramento no es el perdón de la culpa original ni de la mortal, pues el efecto propio de cada sacramento se deduce de su signo con su significado. Así, del signo del agua, que es la ablución o inmersión, se deduce la justificación del pecado original y la regeneración. De la absolución en el sacramento de la penitencia, se deduce la liberación de las ataduras del pecado y la resucitación de la muerte. Y del signo de la extremaunción, que se aplica ungiendo al enfermo, a modo de medicina, se deduce que su efecto propio es medicinar y curar³⁹. Por tanto, la unción tiene como efecto principal una cierta medicación y sanación

³⁹ Ibid., p. 977: “Cum ergo extrema unctio applicetur per modum unctionis, quae medicinae effigiem habet, effectus eius proprius est medicari et sanare”. Soto recoge aquí fielmente el pensamiento de Santo Tomás, supl. q. 30, a. 1., donde dice: “Et quia sacramentum ‘efficit quod figurat, ideo ex ipsa significatione sacramenti debet accipi eius principalis effectus. Adhibetur autem hoc sacramentum secundum modum cuiusdam medicationis, sicut baptismum per modum ablutionis. Medicina autem est ad pellendum infirmitatem. Unde principaliter hoc sacramentum est institutum ad sanandum infirmitatem peccati”.

espiritual (“Sic et extrema unctio quaedam spiritualis medicatio et sanatio”), pues supone sí que existe una vida espiritual, pero lánguida, débil y enferma, y esto quiere decir que fue instituido, no tanto para el perdón de la culpa original (para lo que está el bautismo) o mortal (para lo que está la penitencia), aunque esto puede suceder accidentalmente como en otros sacramentos, sino para fortalecer el cuerpo y el alma en la situación de debilidad espiritual y corporal. Dos sacramentos no se ordenan en sí para el mismo efecto. Cada sacramento tiene su especificidad. De la misma manera que la penitencia presupone el bautismo, así la unción presupone la penitencia. Si a la unción se le atribuyera el mismo efecto principal que a la penitencia, podrían recibirla también los sanos, pues un sacramento y otro serían para lo mismo. Por tanto, hay que concluir que por su propia virtud la unción tiene por finalidad liberar de la enfermedad que deja en el hombre el pecado mortal perdonado⁴⁰.

4ª conclusión: Estas tres conclusiones le parecen a Soto muy ciertas y aceptadas por todos. La duda que permanece es: ¿en qué consiste esta enfermedad para cuya curación ha sido instituida la unción? Pues, perdonada la culpa de pecado mortal, pueden quedar en el hombre o pecados veniales, o algunas consecuencias o reliquias del pecado mortal, como son la inclinación al mal, y la ineptitud e incapacidad para obrar el bien. Basados en ello, algunos autores (cita a Buenaventura, Escoto, Ricardo) dicen que el efecto propio de la unción sería perdonar el pecado venial, de modo que el bautismo sería para el perdón del pecado original, la penitencia para el perdón del pecado mortal, y la unción para el perdón del pecado venial. Pero esta opinión no se sostiene, ya que hay otros muchos medios para el perdón del pecado venial, la misma penitencia incluye este perdón, el texto de Santiago no restringe el sacramento a este efecto, e incluso la fórmula que se emplea dice simplemente “quidquid deliquisti”... Para el perdón de los pecados veniales bastan los sacramentales:

“(Según Santo Tomás) ad remissionem venialis nullum est sacramentum institutum, sed satis sunt praeter sacramentum poenitentiae complura sacramentalia, quibus indies venialia remittuntur”⁴¹.

Por todo ello, Soto acepta la solución que propone el mismo Aquinate: que el efecto propio del sacramento de la extremaunción

⁴⁰ Ibid., p. 978: “Concluditur ergo quod sua per se virtus est abstergere infirmitatem, quae sublato peccato mortali in homine relinquatur”

⁴¹ Ibid., p. 978.

es sanar y limpiar por la gracia las reliquias, vestigios o cicatrices, que suelen ser los hábitos, la inclinación al mal, y a la vez la ineptitud, la torpeza y debilidad para obrar el bien:

“Proprius effectus sacramenti extremae unctionis est per gratiam sanare et abstergere peccatorum reliquias, quae sunt pravae habitudines: puta pronitas et proclivitas ad malum, et ineptitudo, torpor, languor et debilitas ad operandum bonum, ac subinde animum nitore quodam et hilaritate afficere”⁴².

Esto, añade Soto, se explica incluso teniendo en cuenta lo que sucede con la enfermedad física que, si bien se ha curado y vencido en lo fundamental, siempre requiere convalecencia y cuidado posterior para superarla totalmente. A lo que dice Buenaventura, que esto de las “reliquias” del pecado tampoco aparece en Santiago, responde Soto que el apóstol solo habla en condicional (“si in peccatis est”), suponiendo que la culpa ya ha sido perdonada; y que perdonar el pecado implica también perdonar todos sus vestigios y cicatrices. La verdadera dificultad estaría en que, así como el perdón del pecado venial no implica la infusión de la gracia, tampoco la implicaría el perdón de las reliquias del pecado, por lo que parecería que tampoco este es su efecto propio. Y, además, hay que decir que las “reliquias del pecado” permanecen en el hombre, desde que existe el pecado original, como dice Durando. Pero a esto también se puede responder que se requiere la gracia para superar la inclinación y los vestigios o secuelas que dejan en nosotros, tanto el pecado original como el pecado mortal, y esto de modo permanente; aunque existe una diferencia en el caso de la unción: que se trata de una situación de enfermedad y peligro de muerte, en la que tal debilidad e inclinación al mal se acrecienta, requiriendo un fortalecimiento especial, que es lo que nos da el sacramento de la unción.

“Respondetur autem, quod quamvis eiusdem debilitates et tristitiae sanos etiam premant, nihilominus in mortis articulo, ubi corpus quod corrumpitur aggravat animam, maiorem animus sentiscit languorem, acriorique afficitur moerore, tum propterea quod mundum relinquit, tum quod non est de sua salute certus”⁴³.

Lo mismo que sucede con los atletas, el enfermo necesita en estos momentos de una fuerza especial para recorrer el camino y

⁴² Ibid., p. 979. Cf. Supl.q. 30,a.1, donde expone el mismo argumento que recoge Soto.

⁴³ Ibid., pp. 979-980.

llegar a la meta, como dice San Pablo. Y esto supone, añade Soto, que no se debe retrasar este sacramento tanto, que ya no pueda el enfermo sentir esta fuerza espiritual:

“Quocirca non debet sacramentum hoc differri quousque infirmus sensu careat, sed tunc applicari quando huiusmodi spirituales effectus sentire possit. Et quanvis in vita hac illos effectus non sentiat, nihilominus virtute sacramenti ex exitu a corpore poterit illos experiri”⁴⁴.

5ª *conclusión*: El efecto secundario o menos principal de este sacramento es curar al enfermo de su enfermedad corporal, y algunas veces fortalecerlo en la enfermedad, como consta por la carta de Santiago (“Effectus secundus et minus principalis huius sacramenti est infirmum ab aegritudine corporali allevare, et nonnunquam servare”)⁴⁵. Soto sabe que esta conclusión necesita ser interpretada, y por eso comienza exponiendo las dificultades al respecto: 1. Que la medicina corporal no vale para salud espiritual, ni la medicina espiritual para la salud corporal, pues son cosas distintas. 2. Que el sacramento sólo quita las reliquias o efectos del pecado actual, como se dice en la fórmula que se emplea: “indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per visum...”. 3. La virtud del sacramento no es natural, sino sobrenatural, y si por esta virtud sanara el cuerpo, estaríamos hablando de un milagro. 4. Santiago no atribuye la curación y alivio del cuerpo al sacramento, sino a la oración de la fe, de ahí la forma deprecativa, pues no siempre se sigue este efecto. 5. Si en virtud del sacramento sucediera la curación corporal, sucedería lo que dice Lutero: que siempre sucedería infaliblemente esta curación, lo que contradice la misma realidad, y supondría una interpretación mágica del sacramento. A todas estas dificultades responde Soto con verdadera argumentación teológica:

- El que la virtud del sacramento sea sobrenatural, no quiere decir que no tenga una repercusión corporal en la misma curación y ánimo del enfermo.
- Justamente el perdón de las secuelas del pecado puede tener una repercusión en la salud, ya que muchos son los pecados que provocan enfermedad.
- El que pueda suceder la curación, no quiere decir que se trate de un milagro, pues milagro no es aquello que sucede

⁴⁴ Ibid., p. 980.

⁴⁵ Ibid., p. 980.

sólo por virtud sobrenatural, sino aquello que sucede por encima del orden de las cosas naturales (“Nam ad miraculum non sat est quod fiat virtute supernaturali, sed requiritur quod fiat praeter rerum ordinem, sicut contingit in dono sanitatis”).

- La “oración de la fe” de la que habla Santiago, no es aquella oración personal que puede preceder a la unción (salmos etc.), sino la misma forma del sacramento: “Indulgeat tibi Deus..., la cual significa el mismo efecto de gracia que produce el sacramento, y que abarca también la curación corporal.
- Es cierto que la mayoría de los autores, siguiendo a Pedro Lombardo, Buenaventura, Ricardo, Santo Tomás, afirman que siendo la salud corporal un efecto “minus principalis” del sacramento, está supeditado al efecto principal, que es la salud del alma y, por tanto, solo cuando la salud del cuerpo conviene para la salud del alma, es cuando sucede la curación corporal (“Et ideo quando saluti animae sanitas corporis expedit, sanatur etiam infirmus corporaliter; quando vero non expedit, non sanatur”)⁴⁶. Sin embargo, esta explicación no le parece a Soto muy apta (“Tamen revera non videtur usui et naturae sacramenti apta”). Pues muchos que después de la unción recuperan la salud, son peores (“nam multi post unctionem sanitatem recuperant, qui postmodum sunt peiores”); y muchos que mueren estando en gracia, si recuperaran la salud incrementarían sus méritos; y a todos ayuda la salud del cuerpo, para superar las tentaciones y mantenerse en la salud del alma, dada la dureza de muchas enfermedades. Por otro lado, aunque la salud del cuerpo pueda convenir a la salud del alma, no puede decirse que es un medio necesario para este fin. Luego la explicación de estos autores no parece tan convincente, según Soto.
- ¿Cuál es, entonces, su opinión? La deduce de la comparación con otros sacramentos. Así, la confirmación da una fuerza especial para la defensa de la fe ante los tiranos, pero no

⁴⁶ Ibid., p. 980. Santo Tomás dice al respecto en Supl.q. 30,a.2: “Sed extrema unctio non facit corporalem sanationem ex proprietate naturali materiae, sed virtute divina, quae rationabiliter operatur. Et quia ratio operans nunquam inducit secundarium effectum nisi secundum quod expedit ad principalem, ideo ex hoc sacramento non sequitur corporalis sanatio semper, sed quando expedit ad spiritualem sanationem. Et tunc semper eam inducit: dummodo non sit impedimentum ex parte recipientis”.

siempre el confirmado es capaz de hacerlo, por razón del miedo, etc. La eucaristía es una ayuda especial contra las tentaciones del demonio, sin embargo la debilidad de la naturaleza hace que no siempre se realice esta gracia. De igual modo hay que decir que la gracia del sacramento de la extremaunción conlleva la virtud sobrenatural de curar la enfermedad corporal; y en las mismas condiciones el que es ungido recupera más fácilmente la salud que el que no lo es, ya que apoya también a las causas naturales, fortaleciendo la misma naturaleza, e incluso la eficacia de las medicinas. Pero, puede ser tan grave la enfermedad, que esta ayuda no sea suficiente. Más aún, hay que reconocer que el arte y la pericia del médico pueden ayudar más que la virtud del sacramento, de la misma manera que la firme voluntad puede ayudar más a extender y defender la fe que la virtud de la confirmación. Por tanto, mientras el primer efecto del perdón de las reliquias del pecado es cierto; el segundo efecto de la salud corporal, que no es tan principal (“qui non est principalis”), puede decirse que es cierto, en cuanto por su propia naturaleza el sacramento tiende y ayuda a este efecto, pero no hasta tal punto que podamos decir que siempre se consigue de la misma manera, pues la enfermedad puede ser tan grave que se produzca la muerte.

“Pari ergo modo gratia sacramenti extremae unctionis habet virtutem supernaturalem sanandi morbum corporeum. Itaque, ceteris paribus facilius sanitatem recuperat in extremis unctus, quam si non ungeretur, quae quidem virtus causas etiam naturales adiuvat, ut corroborando virtutem naturae, immo et virtutem medicaminum. Sed tanta potest esse infirmitas, ut illud iuvamen non sufficiat. Immo posset nonnunquam ars et solertia peritissimi medici plus ad id conferre, quam virtus sacramenti, sicuti virtus fortitudinis plus valere ad propugnandam fidem, quam virtus confirmationis... Quantum ad secundum effectum respectu salutis corporalis, qui non est principalis, hanc prorsus habet certitudinem, quod ex sua natura semper ad illum effectum adiuvat, non tamen eandem habet ordinariam certitudinem quantum ad effectus consecutionem; nam potest natura morbi adeo invaluisse, ut id non sufficiat”⁴⁷.

Es admirable, como puede apreciarse, la visión abierta y creativa respecto a este tema, de Soto. No sólo valora el efecto corporal

⁴⁷ Ibid., p. 981.

de la unción de modo equilibrado. Se siente con autoridad para ofrecer una nueva explicación sobre la que ofrecen los grandes autores, como Lombardo, Buenaventura, Santo Tomás... Al mismo tiempo, integra lo que pueden ser las causas naturales, la ciencia médica, y la eficacia del sacramento. Siempre está presente el efecto de la curación, aunque dada la condición humana, y la gravedad de las enfermedades, no siempre sucede. La visión antropológica de Soto, le lleva a tener en cuenta la relación entre lo corporal, lo espiritual, incluso lo psicológico, adelantándose a una visión renovada de la teología de la unción, que desconocieron los que pensaban descubrir un aspecto olvidado desde el siglo VIII.

6ª conclusión: El sacramento de la unción no imprime carácter, que es el signo por el que se distinguen los diversos estados en la Iglesia militante, y aquellos que tienen potestad para administrar los sacramentos, o sólo para recibirlos. Así el carácter del bautismo distingue a los cristianos de los infieles, y los hace capaces de recibir los sacramentos; el carácter de la confirmación hace a los bautizados capaces de luchar y defender la fe; el carácter del orden da la potestad para administrar los sacramentos a los fieles cristianos. En cambio, el sacramento de la unción se distingue de los anteriores, porque no se da como para quienes van a permanecer en la Iglesia militante, sino como para aquellos que pueden marchar a la otra vida⁴⁸.

Y en cuanto a cómo se aplican a la unción los distintos elementos del sacramento (“sacramentum tantum, res tantum, res et sacramentum”), dado que no se puede atribuir a la unción el carácter como “res et sacramentum”, Soto acepta la siguiente explicación: “sacramentum tantum” es la unción externa; “res tantum” es la gracia sacramental (perdón de las secuelas del pecado); “res et sacramentum” puede ser la curación corporal, que por un lado es significada por la unción externa, y por el otro significa la sanación espiritual del alma⁴⁹.

⁴⁸ Ibid., p. 981: “Sacramentum vero extremæ unctionis non confertur homini tanquam in ecclesia militante permansuro, sed tanquam inde in aliam vitam proficiscenti”.

⁴⁹ Ibid., p. 981: “Rem autem et sacramentum posset quis opinari esse sanitatem corporalem, quæ per externam unctionem significatur, et significat sanitatem animæ”.

4. *La materia del sacramento de la unción*

Soto sitúa el punto sobre la “materia” del sacramento después de haber expuesto el punto de los “efectos”, al contrario de lo que hace Santo Tomás⁵⁰. Comienza recordando las dificultades que se ponen a la tesis de que el óleo de oliva es la materia propia del sacramento: 1. Unos dicen que la materia debería ser el crisma, pues contiene bálsamo, que es más propio para significar la incorrupción. 2. Otros dicen que no es necesaria ninguna bendición para santificarlo, pues ya lo está por la creación, y por su naturaleza expresa adecuadamente el aspecto sanativo. 3. Otros afirman que, aunque sea necesaria una bendición, basta la de un sacerdote, que ejerce un mayor poder consagrando el pan y el vino, y no es necesario que lo bendiga el obispo.

Soto responde desde la misma interpretación del texto de Santiago cap. 5., y comparando lo que se hace con otros sacramentos: que toda unción que se hace requiere una bendición consecratoria del obispo. Explicita el argumento en tres conclusiones.

1ª conclusión: La materia de este sacramento es el óleo de oliva, como se prueba por las mismas palabras de Santiago, y por su sentido natural del contexto; de la misma manera que cuando se habla de agua para el bautismo se entiende el agua simple y clara; por tanto “debet esse simplex oleum” de oliva, ni de nueces u otro fruto. Y que esta materia sea congruente con el sentido del sacramento está claro, porque se trata de una medicación en orden a la curación interna y externa, que se aplica a quienes están muy enfermos. Las mismas propiedades naturales del óleo de oliva indican su congruencia: es un medicamento lenitivo, que penetra, que se difunde, que suaviza las heridas, y prepara a los atletas para la lucha, y estos efectos se producen en quien herido por el pecado se encuentra agonizante⁵¹. El que sea una materia que no se encuentra por todas

⁵⁰ Ibid., pp. 982-984: Art. III. *Utrum materia huius sacramenti sit oleum simplex ab episcopo consecratum*. Nuestro autor sintetiza en un artículo lo que el Aquinate propone en tres: Supl.q.29,a.4. *Utrum oleum olivae sit conveniens materia huius sacramenti*. Y el art. 5. *Utrum oporteat esse oleum consecratum*. Y el art. 5. *Utrum oporteat materiam huius sacramenti esse consecratam per episcopum*.

⁵¹ Ibid., p. 982: “Et quod huiusmodi materia congruat huic sacramento probatur: quia est medicatio quaedam eademque postrema, et ideo debet esse perfecta et simplex quae significet internam curationem animi et doloris mitigationem, quia applicatur extremae laborantibus et quae spem polliceatur salutis; huiusmodi autem proprietates maxime oleo congruunt, quae est materia simplex et in

partes, no es obstáculo al respecto, ya que es fácil de transportar, y la cantidad que se requiere es poca.

2ª conclusión: El óleo debe ser bendecido (“Oleum hoc simplex debet esse benedictum”). Nadie duda que esto sea de necesidad de precepto, pues la tradición universal de la Iglesia pide que este óleo, lo mismo que el de los catecúmenos, sea bendecido por el obispo, como pedía el Papa Inocencio III. No obstante, si bien es de la esencia del sacramento el que el óleo sea bendecido, ya que sin ello el sacramento no sería válido, no parece que lo sea el que sea bendecido por el obispo. Sin embargo, como afirma Santo Tomás, es congruente que así lo sea, por las siguientes razones: 1. Los sacramentos que consisten en aplicar la materia externamente (no es el caso de la penitencia, el matrimonio y el orden), si Cristo utilizó esta materia en razón del sacramento, por el simple contacto ya quedó santificada, y por lo tanto no necesitarían de otra bendición, como sucede con el bautismo y la eucaristía. Pero en el caso de la unción, no consta que Jesús la utilizara en razón del sacramento, ya que si bien él mismo fue ungido después de su muerte por la Magdalena y por Nicodemo, tal unción no tuvo ninguna razón sacramental. Por eso, es razonable que siempre que se unge con óleo, este sea bendecido. 2. Una segunda razón es que en estos sacramentos (confirmación, unción) se expresa la plenitud de la gracia: en la confirmación para luchar por la fe, en la extremaunción para el perdón de las reliquias del pecado. Además, en la unción se trata de significar que el efecto de la curación de la enfermedad corporal no es un efecto natural, sino sobrenatural, lo que requiere se signifique por la bendición. 3. Según Durando, una tercera razón sería el que en los sacramentos que requieren un ministro consagrado, también se requiere una materia consagrada por el obispo. Esta razón no tiene tanto peso, dado que no se puede aplicar a la eucaristía, ya que no requiere que la materia sea consagrada por el obispo, puede hacerla el sacerdote.

3ª conclusión: En cuanto a quién deba consagrar la materia, no se duda que la consagración del óleo por el obispo sea una cuestión de precepto, y que sería pecado ungir sin esta consagración. Pero algunos autores, como Cayetano, piensan que no sería de la esencia del sacramento ni que el crisma de la confirmación, ni que el óleo de la extremaunción fueran bendecidos por el obispo. Soto, por su parte,

genere medicaminum perfecta, et lenitiva, et utique penetrativa, et efusa et sua pingui suavitate spem salutis offert, quae potissimum et vulneribus et athletic in agone certantibus applicatur”.

disiente de esta opinión, pues según la tradición de la Iglesia, al menos el crisma de la confirmación debe ser bendecido por el obispo; mientras el óleo de la unción podría bendecirlo el sacerdote, siempre que tuviera la delegación necesaria para el caso⁵². Y esto le parece, siguiendo a Santo Tomás, que es muy congruente, ya que en definitiva la eficacia del sacramento no depende del ministro, sino del mismo Cristo, que ha instituido y da eficacia al sacramento, y a quien los ministros representan. Esta conclusión le parece a nuestro autor un poco dudosa, aunque probable. Y en ello sí coincide con la opinión de Cayetano⁵³.

5. *La forma del sacramento de la unción*

El artículo comienza planteando “si es congruente que la forma del sacramento sea deprecativa”⁵⁴. Recuerda los argumentos en contra: 1. Que en ningún momento aparece en el evangelio, y menos con referencia al perdón de los pecados: “Indulgeat tibi Deus”...2. Que lo que pertenece a la esencia del sacramento debe ser común a todos, pero no en todos los lugares de la Iglesia se emplea esta forma. 3. Que en todos los sacramentos se designa el efecto cierto de forma indicativa: “Hoc est corpus meum...”. 4. Que la forma debe significar la intención del ministro, y del uso de la materia, y del efecto del sacramento, y la forma actual no los significa.

Los argumentos a favor son: 1. Que Santiago dice que “la oración de la fe salvará al enfermo”, y esto requiere la forma deprecativa. 2. Que, en realidad, como afirma Santo Tomás, esta cuestión de la forma deprecativa o indicativa, no es un problema (“Neque haec quaestiuncula quidpiam pre se fert difficultatis, et ideo unica conclusione absolvetur”)⁵⁵. 3. Por tanto, la conclusión es que dicha forma es congruente y adecuada para expresar el sentido del sacramento (“Nihilominus statuitur conclusio: preadicta verba sunt forma huic sacramento congruenter accomodata”).

⁵² Ibid., p. 983: “De oleo ergo extremae unctionis, adhibetur tertia conclusio, quod est de essentia, ut sit ab episcopo consecratum, nisi forsam ex commissione summi pontificis consecrari a presbytero possit”.

⁵³ Ibid., pp. 983-984. Soto se detiene en diversos argumentos para rebatir la opinión e Cayetano, que no es necesario recoger en este lugar.

⁵⁴ Ibid., p. 984. Art. III. *Utrum forma huius sacramenti per verbum deprecativum sit congruens.*

⁵⁵ Ibid., p. 984.

La razón fundamental es porque en dicha forma se expresa, tanto el sentido de la acción del ministro, como el de la aplicación de la materia, y del efecto que se le atribuye. En si la materia es indeterminada y puede significar diversas cosas (curación corporal, relajación muscular...). En este caso, la determinación de la materia aparece ya en la tradición, y el mismo concilio de Florencia concretó cuál debe ser la forma: “Per istam unctionem et suam piissimam misericordiam indulgeat tibi Deus quidquid deliquisti per visum...”. Con estas palabras se pide la ayuda de Dios, de la que está muy necesitado el enfermo; además se invoca la clemencia y perdón de Dios en los momentos últimos de la vida; en ello se incluye el efecto de la curación corporal que, no siendo infalible, pide que Dios lo conceda. Por otro lado, en esta forma, además de invocar la misericordia de Dios, se indica expresamente la materia (“istam unctionem”), y los dos efectos principales del sacramento: el perdón de las secuelas del pecado, o del mismo pecado, y el alivio o curación de la enfermedad corporal, que muchas veces tiene por causa el pecado. Y todo esto se contiene como en síntesis en el verbo “indulgeat” (“Haec enim omnia amplitudo verbi ‘indulgeat’, comprehensim significat”)⁵⁶.

Como puede apreciarse, Soto nos ofrece una exégesis o comentario de la fórmula de la unción, a partir del mismo texto de Santiago, y siempre uniendo los dos efectos o curaciones: la espiritual y la corporal. Que la forma sea deprecativa lo deduce de la afirmación de Santiago: “ut presbyteri orarent super infirmum, ut oratio fidei salvet eum”. No hay necesidad de que la forma sea indicativa, pues la forma deprecativa se adapta perfectamente al significado y el efecto que se pide. Las oraciones que preceden a la forma no son de la esencia del sacramento, sólo pueden considerarse como ‘sacramentales’ o de preparación al mismo.

Para apoyar esta interpretación, recuerda una vez más que no se puede esperar que en el evangelio se encuentre la forma explícita de todos y cada uno de los sacramentos. Los evangelios, dice nos transmiten lo necesario para la integridad de la fe y el orden de la Iglesia. Todo lo demás lo dejó Cristo a la explicitación y promulgación posterior de los apóstoles⁵⁷. Y en cuanto a la dificultad de la curación corporal, también nos recuerda que ésta puede depender también de la disposición o actitud de fe del que recibe el sacra-

⁵⁶ Ibid., p. 985.

⁵⁷ Ibid., p. 985: “Reliqua vero, licet sint a Christo Instituta, relictasunt per Apostolorum doctrinam, quae etiam est divina, promulganda”.

mento (“Tamen consecutio huius sanitatis potest impediri ex dispositione suscipientis, quamvis legitime suscipiat hoc sacramentum”)⁵⁸.

6. *Los ministros del sacramento de la unción*

Inicia nuestro autor un nuevo capítulo sobre estas dos cuestiones relativas a todo sacramento: quién lo puede administrar y quién lo puede recibir⁵⁹, a las que añade una tercera: cuáles son los miembros del cuerpo a los que se ha de aplicar (“Et tertius de membris corporis, quibus est applicandum”).

Como es costumbre, nos recuerda cuáles son las dificultades que suelen formularse al respecto: 1. Que no sólo son ministros los sacerdotes, ya que se habla de “oración de la fe”, y esto corresponde también a los laicos. 2. Que también es un ministerio que incumbe a los diáconos, ya que según Dionisio ellos pueden también purificar de la enfermedad del cuerpo y el alma, como sucede en el bautismo, que es sacramento más perfecto que la unción. 3. Que también podría decirse que incumbe sólo a los obispos, pues si solo ellos pueden crismar en la confirmación, también debería ser así en la unción.

La respuesta a estas dificultades la encuentra en el texto de Santiago, donde claramente se habla de los presbíteros, por lo que puede resumirse en una única conclusión: “Todo y solo el sacerdote es ministro de este sacramento, y por tanto ni es necesario que sea el obispo, ni basta que sea el diácono, o cualquier otro que no sea sacerdote:

“Ad hanc quaestiunculam unica etiam conclusione satis est respondere: omnis et solus sacerdos est huius sacramenti minister. Itaque nec requirit episcopus, nec sufficit diaconus, aut alius non sacerdos”⁶⁰.

Y a continuación explica: Que no es oficio de los laicos está claro, puesto que no les compete administrar ningún sacramento, ya que esto es propio de los ministros consagrados, aunque exista la excepción del bautismo, por razón de su extrema necesidad para la salvación, y esta necesidad no se da en el caso de la extremaunción. Y que

⁵⁸ Ibid., p. 985.

⁵⁹ Ibid., pp. 986 ss. *Distinctionis vigesimae tertiae. Quaest. 2. De ministrantibus et suscipientibus sacramentum extremae unctionis. Art. I. Utrum solis et omnibus sacerdotibus hoc sacramentum administrare competat.*

⁶⁰ Ibid., p. 986.

no pertenece a los diáconos también está claro, pues ellos sí pueden purificar en el caso del bautismo, por el exorcismo y el catecismo, pero no iluminar con la infusión de la gracia del mismo sacramento, lo cual no les compete “ex officio”, si bien como dice Santo Tomás en la Iglesia primitiva pudo darse el caso, por la carencia de sacerdotes. Respecto a los obispos es evidente que no es necesario que sean ellos los ministros, pues como dice el Papa Inocencio, sus múltiples ocupaciones no se lo permitirían. Por tanto, hay que afirmar que compete sólo y a todo sacerdote, y no por comisión sino por oficio propio (“Non quidem ex commissione episcopi, sed ex proprio officio”), de la misma manera que bautizar o absolver por el sacramento de la penitencia, como afirma el concilio Florentino. Y si alguien que no es sacerdote administra este sacramento, no sería un verdadero sacramento⁶¹. Se puede preguntar no obstante: ¿este “ex officio” corresponde a todo sacerdote, o sólo a los que tienen una encomienda o jurisdicción parroquial? A lo que hay que responder que a ningún sacerdote le es lícito administrar los sacramentos más que a aquellas personas que están bajo su jurisdicción, a no ser que se trate de una extrema necesidad, lo cual se aplica no sólo al bautismo, sino también a la extremaunción, y esto es posible tanto en el caso de sacerdotes seculares como de religiosos.

Y en este caso de extrema necesidad, recuerda Soto cómo algunos se preguntan si en caso de ausencia de sacerdote, no podría un laico administrar el sacramento a un enfermo “in articulo mortis”, aludiendo al testimonio de Beda y del Papa Inocencio⁶². Nuestro autor reconoce que Beda, y lo mismo el Papa Inocencio habla de que todo cristiano puede usar el óleo santo para la unción en caso de necesidad. Pero precisa que estos autores no dicen que el laico pueda en sí administrar el sacramento, sino que es lícito que el laico aplique el óleo consagrado por el obispo, en orden a la gracia de la curación, entendiéndolo que sólo se trata de sacramento verdadero cuando es administrado por los presbíteros en la forma establecida por la Iglesia. Y esto lo reconoce el mismo Santo Tomás, cuando se refiere a los monjes de Egipto, que aplicaban el óleo y se curaban, o a Santa Genoveva que seguía la misma práctica⁶³. Y la razón funda-

⁶¹ Ibid., p. 986.

⁶² Ibid., p. 987: “Fortase quispiam... crediderit absente sacerdote licere etiam laico sacramentum extremae unctionis infirmo in articulo mortis administrare”.

⁶³ Ibid., p. 987: “Neque vero Beda aut Inocentius hoc affirmant, sed hoc dumtaxat, quod limitum sit sanitatis gratia oleo illo ab episcopo consecrato infirmos delinire. Non tamen sentiunt illum esse sacramentum, nisi a presbyteris in forma ecclesiae illud fiat”.

mental es porque sólo el sacerdote representa a Cristo en virtud del sacramento del orden y actúa públicamente en nombre de la Iglesia, no el laico.

Sin duda, Soto interpreta bien lo que afirmaban Inocencio I y Beda, insistiendo en la distinción entre la consagración del óleo, lo que pertenece sólo al ordenado, y la aplicación del mismo, que podría hacerla el laico en orden a pedir la gracia de la curación. Además, propone otra distinción teológica importante: el laico puede aplicarlo en orden a la curación, no así en orden a conferir la gracia del perdón del pecado, lo que sólo puede hacer el sacerdote, pues sólo éste representa a Cristo, y actúa no en persona propia sino en nombre de toda la Iglesia (“*quamquidem sacerdos non in persona propria, sed nomen publico ecclesiae profert, quod laicus efficere non potest*”). Esta distinción, como puede apreciarse, aclara la diferencia entre el sacerdote y el laico, pero deja abierta la posibilidad de que el laico también pueda aplicar el óleo consagrado, aunque no lo haga en la forma establecida por la Iglesia para que sea un sacramento verdadero.

7. Los sujetos del sacramento de la unción

Es evidente, como ya lo indicé en otro momento, que el sacramento de la unción no es para los sanos, sino para los enfermos. La cuestión es si se puede administrar a aquellos que, estando sanos corporalmente, están enfermos psíquicamente o en su espíritu⁶⁴. Pues, siendo el principal efecto del sacramento la curación del alma y del cuerpo, hay quienes están sanos en su cuerpo, pero están enfermos en su espíritu. Luego, también a ellos puede aplicarse el sacramento. Y, si en el caso del bautismo, se puede bautizar a los furiosos, a los locos, y a los niños, parece que también esto se puede aplicar a la unción. Sin embargo, no hay que olvidar que el tema debe explicarse, lo que hace Soto en tres conclusiones.

- Este sacramento no debe darse sino a los enfermos, y si se da a los sanos no es verdadero sacramento (“*Sacramentum hoc non nisi infirmis conferre licet, immo si sanis conferatur, non erit sacramentum*”). Y la razón fundamental es, según dice Santo Tomás, porque el efecto interno debe aparecer significado externamente, y si este efecto es la curación espiritual,

⁶⁴ Art. II. *Utrum hoc sacramentum sanis, furiosis et pueril sit exhibendum*, *Ibid.*, p. 987.

es claro que no debe aplicarse sino al que está enfermo espiritualmente, y de ahí que también perdone el pecado, según antes se explicó. Pero es que hay otra razón poderosísima: y es que el efecto del sacramento no sólo es la curación del alma confiriendo la gracia, sino también la liberación de la enfermedad corporal. Por todo lo cual hay que decir que el sujeto propio de este sacramento es el hombre enfermo (*"Inde colligitur quod subiectum de essentia huius sacramenti est homo infirmus"*). Por tanto, de la misma manera que no habría verdadero sacramento de la penitencia si se absuelve a un niño que no tiene pecado, así no habría sacramento de la unción si se da a uno que no está enfermo, porque faltaría la materia a la que se refiere el efecto (*"Quia deesset materia effectus eius...quia non est subiectum sacramenti capax"*)⁶⁵. Esto mismo es lo que se deduce del texto de Santiago cuando dice *"infirmatur quis in vobis etc"*. Y el Papa Inocencio llama al sacramento *"oleum infirmorum"*.

- Pero Soto sabe que la dificultad no está en la afirmación general, sino en la interpretación de a qué se le llama "enfermedad" o "estar enfermo". Y comienza diciendo que no hay ninguna autoridad o razón para entender que tal enfermo es el que lo está gravemente, o próximo a la muerte (*"Nulla tamen auctoritas, vel ratio persuadet, ut debeat infirmus gravi morbo iacere, morti propinquus"*). En este punto alude a la opinión de Lutero que ridiculiza el nombre de "extremaunción", así como las distinciones que algunos hacen al respecto. Es cierto, dice Soto, que la Iglesia en el concilio de Florencia habla de que se debe dar la unción a los enfermos en peligro de muerte, y esta es la praxis a la que se refiere también Santo Tomás y otros autores. Pero hay que evitar dos extremos de interpretación: que se de cuando la persona casi está muerta, lo que lleva a darlo después del viático, e impediría que se expresara adecuadamente el efecto espiritual; o que se de por cualquier enfermedad leve (*"In quacumque levicula infirmitate, cui per naturalia remedia et medicamina facillime succurri potest"*), que tiene curación por los medios sencillos y naturales, lo que impediría que tuviera pleno sentido y eficacia el efecto de la curación corporal, como don sobrenatural. Por todo ello debe proponerse como segunda conclusión el que este sacramento debe darse sólo a

⁶⁵ *Ibid.*, p. 988.

los enfermos en los que se da un peligro de muerte (“Hoc sacramentum non debet exhiberi nisi infirmis, qui morte appropinquant”)⁶⁶. Es lo que se deduce del uso de la Iglesia, de la enseñanza del concilio de Florencia, de la enseñanza del mismo Santo Tomás, que insiste en que el sacramento es para preparar al enfermo a la entrada en la gloria. Además, esto es lo que se deduce de los efectos que se atribuyen a la unción de enfermos: curación espiritual y corporal, y de la correspondencia entre el signo y el significado.

- Sin embargo, y en respuesta a la crítica de Lutero, no hay que esperar a que el enfermo llegue a perder el sentido, o a que se encuentre en una situación desesperada en su enfermedad, y sin ninguna esperanza de curación. Esto sería también contradictorio con los efectos que se pretenden en el sacramento. Pues el primer efecto o curación espiritual exige que el enfermo esté consciente, para que pueda recibir el sacramento con fe y devoción, y así vea fortalecida su esperanza. Y el segundo efecto o curación corporal exige que no haya perdido toda esperanza de curación, y que no haya que esperar en un milagro, sino en la fuerza de la gracia sobrenatural, que fortalece las causas naturales de curación, lo que supone que no se espera a que el enfermo llegue al momento de la muerte⁶⁷. Más aún, añade Soto, esto mismo es lo que se expresa en las oraciones que se dicen en la celebración del sacramento:

“Atque hoc orationes ipsae, quas ecclesia praemittit, magno sunt documento et testimonio. Instanter enim et instantius Dei clementiam deprecatur, qui infirmanti opem ferat, ut sanitate ei restituta, sospes valeat eidem divinae maiestati amplius inservire”⁶⁸.

Es admirable la ponderación teológica, pastoral y litúrgica con que Soto interpreta quienes son y cómo hay que interpretar la “enfermedad grave” o el “estar en peligro de muerte”, no sólo respondiendo a las acusaciones de Lutero, sino también basándose en argumentos teológicos y litúrgicos.

- En cuanto a los locos y “furiosos”, admite que sólo debe dárseles el sacramento de la unción, si es que tienen momentos

⁶⁶ Ibid., p. 988.

⁶⁷ Ibid., p. 989: “Hoc autem falsum est: natura siquidem utriusque effectus sacramenti exigit, ut tam extremus articulus non expectetur”.

⁶⁸ Ibid., p. 989.

de lucidez, y en esos momentos piden o desean recibir el sacramento. Respecto a los niños, no pueden considerarse como verdaderos sujetos, ya que en ellos no podría realizarse el efecto del perdón del pecado o de las reliquias del pecado. En realidad el verdadero sujeto es aquel que es capaz de que se realicen en él los efectos indicados: la curación espiritual y corporal⁶⁹.

8. *¿Cuántas unciones y dónde debe ungiarse al enfermo?*

Esta es la cuestión final (la llama “postrema questiuncula”) que se plantea nuestro autor, siguiendo el comentario a Santo Tomás⁷⁰. Nos recuerda la dificultad mayor que suele proponerse: que no debe reducirse a unos miembros del cuerpo, sino que debe extenderse a todo el cuerpo, ya que es medicina del alma, y el alma se extiende en todo el cuerpo. Y, por otro lado, si se dice que los sentidos son la raíz del pecado, más bien habría que hablar del corazón, que es el centro del que dimanan los pecados. Y también, si se trata de la pureza de la mente habría que ungir el vértice de la cabeza. A estas dificultades, se responde con tres conclusiones:

- A la esencia del sacramento de la extremaunción pertenece el que se unjan los cinco órganos de los sentidos, es decir: los ojos en relación con la vista; los oídos en relación con la audición; la nariz en relación con el olfato; la boca en relación, no con la palabra, sino con el gusto; y las manos en relación con el tacto. Y el fundamento mayor al respecto es el mismo rito que el uso y la costumbre de la Iglesia ha conservado en todas partes (“Potissimum huius conclusionis fundamentum est ritus ecclesiae, more et usu ubique servatus”). A lo cual hay que añadir la razón que propone Santo Tomás: que obrando el sacramento a modo de medicina, es conveniente que la forma de celebrarlo sea semejante a la medicina corporal, y según esta forma, aunque todo el cuerpo esté enfermo, la medicina se aplica a aquellas partes del cuerpo en las que más se manifiesta la raíz de la enfermedad. Lo mismo sucede en el sacramento, al aplicarlo a los cinco senti-

⁶⁹ Ibid., p. 989: “Respondetur quod licet principalior effectus sit sanatio mentis (se refiere a los amentes), et ideo non debet applicari nisi subiecto, quod utriusque sit capax”.

⁷⁰ Art. III. *Utrum hoc sacramentum non totum corpus, sed certae partes sunt ungentae*: Ibid., p. 989.

dos, en los que se manifiesta el pecado, cuyas raíces están en la potencia cognoscitiva, apetitiva y motiva⁷¹.

- En algunas iglesias existe la costumbre de ungir otros órganos, como los riñones o los pies, porque en ellos se manifiesta el deseo y el movimiento que pueden conducir al pecado. Pero el que se de la unción en un órgano u otro es secundario. Porque el uso universal de la Iglesia consiste en que sea en cinco partes del cuerpo. Es preciso respetar los diversos usos de las iglesias. El que en la Iglesia romana no se de la unción en los riñones obedece a una razón de pudor en el caso de las mujeres. Y el que se de o no se de en los pies, es libre (*“Unctio vero pedum, quia nullum adfert pudorem, fieri decenter potest”*), aunque haya que tener en cuenta a los mutilados que no tienen pies⁷².
- Puesto que este sacramento no imprime carácter, se puede reiterar (*“Cum hoc sacramentum non imprimat characterem, potest iterari”*), en el caso de que el enfermo vuelva a recaer, o cuando le sobreviene una nueva enfermedad. Responde luego el autor a las dificultades propuestas al principio, repitiendo argumentos. Y a la pregunta de en qué unción se recibe la gracia del sacramento, su respuesta es que en cualquiera y en todas, siempre que se de la disposición adecuada por parte del sujeto⁷³.

Como puede apreciarse, en este punto Soto permanece fiel a la tradición más común de la Iglesia, dando un valor de “esencia del sacramento” al número de las cinco unciones, lo que ciertamente no ha sido entendido así por el Vaticano II, que propone el que sean normalmente dos unciones: en la frente y en las manos. La concepción filosófica, antropológica y moral del momento, le llevan a esta conclusión. Sin embargo, nuestro autor se muestra abierto y flexible respecto a que puedan realizarse estas unciones en algunos órganos distintos (los riñones, los pies), mostrándose respetuoso con la tradición de otras iglesias.

III. CONCLUSIÓN

1. Una breve comparación entre Vitoria y Soto, nos hace percibir que los dos autores coinciden en la doctrina esencial sobre el sacra-

⁷¹ Ibid., p. 990.

⁷² Ibid., p. 990.

⁷³ Ibid., pp. 990-991.

mento, así como en los principales argumentos sobre los que apoyan su postura. No en vano los dos autores pertenecen a la misma Escuela, y Soto conoce y es fiel discípulo de Vitoria. Las coincidencias mayores las vemos en los siguientes puntos, que comportan cierta originalidad:

- En cuanto a la “institución” del sacramento, su origen está ciertamente en Cristo. Pero no creen totalmente necesario que haya que encontrar en la Escritura palabras explícitas de Jesús al respecto, ni una explicación plena del punto en cuestión.
- Sobre los efectos del sacramento, hay coincidencia en relacionar el efecto espiritual y el corporal, pero entendiendo por efecto espiritual sobre todo el perdón de las reliquias del pecado, y por corporal el fortalecimiento. Vitoria (o Chaves) insiste y explica mucho menos este aspecto que Soto.
- En la explicación del “signo” del sacramento, los dos autores destacan la originalidad de que se trate de pluralidad de unciones y un único sacramento; la perfecta “similitud” que se da entre signo y significado, por la misma naturaleza curativa del óleo de oliva; la necesidad de que preceda una bendición del óleo, normalmente por el obispo, pero en caso de necesidad u con delegación podría también el sacerdote; la peculiaridad de que, en este caso, la fórmula sea no indicativa, sino deprecativa.
- No dudan de que el ministro propio del sacramento es el sacerdote, sobre todo porque sólo él puede perdonar los pecados, y administrar sacramentalmente la unción en nombre de Cristo. Y tampoco dudan en que los sujetos deben ser los enfermos, no los sanos ni los moribundos, aunque se de un cierto peligro de muerte.

2. Junto a esto pueden señalarse las diferencias que se dan entre los dos autores, y que proceden sobre todo del mayor desarrollo teológico argumental que ofrece Soto, así como de la mayor coherencia de su pensamiento, ya que es claro que se trata siempre del mismo autor (Domingo Soto), a diferencia de lo que se atribuye a Vitoria (que implica también la opinión de otro autor: T. Chaves).

- Soto ofrece una contextualización del sacramento más amplia y precisa: En la Unción, dice, se manifiesta de modo especial que los sacramentos son “remedio y medicina” para la salud del alma y del cuerpo. Es decir, destaca su dimensión sanante.

- Distingue entre unciones que son “sacramento” (bautismo, confirmación, orden, extremaunción), y unciones que son solamente “sacramentales”, como el óleo de los catecúmenos. La unción de enfermos pertenece a los sacramentos que miran al perfeccionamiento personal por la curación.
- En cuanto a la sacramentalidad de la Unción, Soto la explica a partir de la distinción entre “sacramento” y “sacramentales”. Sólo es sacramento aquello que tiene un efecto sacramental de gracia, y así es reconocido por la Iglesia. El que aparezca explícitamente afirmado en la Escritura es relativamente secundario. La Unción de que nos habla Santiago hay que entenderla en relación con las unciones que aparecen en los evangelios (cf. Mc 4 y 6), aunque su sentido pleno sólo fue revelado después de la resurrección. El autor tiene en cuenta las acusaciones de Lutero, y ofrece una explicación contextualizada en el ministerio de Jesús con los enfermos y en la confesión de fe de la Iglesia, tal como se concentra en la misma fórmula del sacramento.
- La diversidad de unción y la unicidad del sacramento, la explica a partir de Santo Tomás, pero también en una comparación con la eucaristía (diversidad de signos de pan y vino, y un único sacramento), y en su relación con la antropología de la enfermedad que, si por un lado se manifiesta en los diversos sentidos, por otro expresa la relación con el origen del pecado. De cualquier forma, lo que las diversas unciones quieren expresar es que por el sacramento se pide la curación total del alma y del cuerpo de la persona enferma.
- En relación con la gracia y los efectos del sacramento, Soto profundiza y responde a las diversas cuestiones planteadas. Puede decirse que el efecto principal es el perdón de los pecados. Pero ¿de qué pecados? Porque, para el perdón del pecado original está el bautismo; para el perdón del pecado mortal está la penitencia; y para el perdón de los veniales, están incluso los sacramentales. Por ello afirma claramente que el efecto propio del sacramento es “medicar, curar”, o la “medicación y sanación”, tanto espiritual (curando las reliquias del pecado, el debilitamiento espiritual, la inclinación al mal...), como corporal (fortaleciendo a la persona enferma en su debilidad, ineptitud).

- El efecto corporal de la curación de la enfermedad es, sí secundario o como él dice “minus principalis”, pero no por eso debe descartarse, pues siempre va unido a la gracia del sacramento, si bien esto puede manifestarse de diversas formas, y no siempre implica la curación corporal. No se trata de hablar de “milagros” (como acusa Lutero), sino de reconocer que no pueden separarse el efecto sobrenatural del corporal.
- Entonces, ¿cómo interpretar lo que se afirma de que también puede curar el cuerpo “si conviene a la salud del alma”? Soto discute algunas interpretaciones al respecto, pues ni siempre los que curan vienen a ser mejores, ni los que no curan vienen a ser peores. La gracia del sacramento siempre conlleva la gracia sobrenatural para curar toda enfermedad (espiritual y corporal) fortaleciendo la misma naturaleza. Otra cosa es hasta qué punto esto se manifiesta en una curación corporal manifiesta. Más aún a esta “curación corporal” le atribuye él lo que se le ha atribuido a la “res et sacramentum” en otros casos (carácter, contrición interna), queriendo decir, por tanto, que se trata algo integrante del mismo sacramento, de su gracia y sus efectos.
- En cuanto a la “materia” defiende que debe ser el óleo de oliva, insistiendo en la “similitudo” entre el signo y el significado, a partir del significado natural del óleo, pero siempre recordando que debe ser óleo bendecido. Y respecto a la “fórmula”, defiende la congruencia de que sea “deprecativa”, ya que así expresa mejor la acción de Dios y su gracia y, por otra parte es una “forma” que también usan las iglesias orientales. Pero Soto no se opone a que pueda existir una variedad de fórmulas en otras iglesias.
- Sobre los “ministros” del sacramento defiende que son los sacerdotes “ex officio proprio”, y no los diáconos o los laicos. Y esto por razón de la relación del sacramento con el perdón de los pecados (reliquias del pecado), y de la representatividad sacramental de Cristo que sólo compete a los ordenados. Pero tampoco excluye una intervención del laico, pues se pregunta: En caso de extrema necesidad, ¿podría ungir un laico? Y responde: sí lo puede, pero no con intención de administrar un sacramento, sino de ofrecer un medio de curación, lo que en este caso haría dando un “sacramental”.

- De todo lo anterior se desprende que Soto diga que los “sujetos” del sacramento sólo son los enfermos, no los sanos (pues no cumpliría su finalidad como sacramento), ni los moribundos (pues tampoco podrían vivir su efecto). Su fin es la curación de la enfermedad espiritual y corporal, y el sujeto propio es el “homo infirmus”. Pero el gravemente enfermo, que se ve amenazado de muerte, no necesariamente el “próximo a la muerte”.

En una palabra, Domingo de Soto manifiesta en su explicación teológica de la Unción un equilibrio admirable, una valoración de los datos de la Escritura y de la Tradición fundamentada, una argumentación teológica exquisita y coherente, una consideración de la antropología humana integral, y un sentido sacramental discerniente entre el “sacramento” propiamente dicho y los “sacramentales”. La renovación de la teología del sacramento de la Unción, que tantos autores han atribuido al siglo XX (Chavasse, Ortemann, Poschmann, Botte etc.), ya tiene su precedente en el mismo Domingo de Soto, lo que fácilmente se hubiera reconocido, si se hubiera conocido.

SUMARIO

Continuando Anteriores investigaciones sobre los autores de la Escuela de Salamanca, nuestro trabajo se centra ahora en la enseñanza de Vitoria y Soto sobre el sacramento de la Unción de enfermos (o extremaunción). El tratamiento es muy diferente en uno y otro autor: Vitoria lo trata de modo muy esquemático, respondiendo a las cuestiones más importantes sobre el tema; y no siempre el desarrollo que ofrece en la “Summa sacramentorum” es original; con frecuencia puede percibirse la mano del compilador y presentador de la obra Tomás Chaves. En cambio Soto ofrece un verdadero tratado sobre el sacramento de la Unción de enfermos; su desarrollo es sistemático y completo, interpretando con libertad a Santo Tomás; su visión tiene gran actualidad, pudiendo considerarse un precedente de la renovación actual; y sus aplicaciones son realistas, teniendo en cuenta el contexto socio cultural y pastoral del momento.