



## CELEBRARE E COMPRENDERE L'UNZIONE DEGLI INFERMI

Nuova serie  
n. 1  
2017



### Il sacramento degli infermi alla prova della storia

---

*Alessandro SCARDONI*

#### *Abstract*

The present contribution analyzes the fifth sacrament in a historical theological key, in its development from the 6th century to the dogmatic fixation presented to the Florentine Council of 1439. The study focuses attention on the important turning point in the Carolingian age, which has led to a deeper sacramental awareness of the rite, it is preferably a symbolic spiritual reading and is placed at the end of life.

The research, though in its brevity, allows us to see how historical studies could still contribute to the understanding and reevaluation of the Sacrament of Anointing, for example by investigating better the reasons for the procedure and the context of the application or by investigating the Christian way of dealing with disease when it is discovered. The final impression is that of an unexpectedly rich sacrament.

Il presente contributo analizza il quinto sacramento in chiave storico teologica, nel suo sviluppo dal VI secolo alla fissazione dogmatica presentata al concilio fiorentino del 1439. Lo studio catalizza particolarmente l'attenzione sulla significativa svolta sopravvenuta in età carolingia, che ha comportato una più piena coscienza sacramentale del rito, una sua lettura preferibilmente simbolico spirituale e la sua ubicazione al termine della vita.

La ricerca, pur nella sua brevità, permette di intravedere quanto studi storici potrebbero ancora contribuire nel comprendere e ripensare l'unzione, ad esempio indagando meglio le ragioni delle modalità e dei contesti di applicazione oppure investigando sul modo cristiano di affrontare la malattia che si rinviene. L'impressione finale è quella di un sacramento insospettabilmente ricco.

Nel complesso di questa serie di articoli, dedicati al sacramento dell'unzione, il mandato del presente è di proporre un'analisi storica. Come ogni lavoro teologico di ordine storico, anche il mio vuol osservare la maturazione del sacramento in questione per discernere meglio ciò che gli è sostanziale e ciò che può e magari deve essere ripensato per una sua più piena efficacia nell'oggi.

Tenendo presente che si tratta di un breve contributo, mi sono presto ritrovato a dover limitare lo spazio temporale della ricerca e a porre come perimetro lo sviluppo rituale e teologico che dall'alto medioevo (VI secolo) giunge alla prima complessiva fissazione dottrinale, che è quella fornita al concilio di Firenze (1439). Un ulteriore scritto potrebbe fruttuosamente occuparsi degli

eventi ecclesiali e dei concetti che hanno condotto e che hanno seguito il concilio di Trento fino al Vaticano II.

Con l'incedere dell'indagine ho ritenuto particolarmente valevole focalizzarmi sul periodo carolingio, dove trovano compimento o di fatto si verificano tre importanti fenomeni: il rito dell'olio è acquisito nella sua piena dignità sacramentale; si precisa la tendenza a considerarlo come terapia spirituale e specialmente si avvia in modo deciso il meccanismo che porta a caratterizzarlo come ultimo simbolo sacro della vita.

Non sarà quindi eccezionalmente innovativa la trama dell'articolo nel suo complesso, ma soprattutto nel segmento storico segnalato darò debito conto del fatto che molteplici contributi già in circolo paiono presentare stereotipie non del tutto ben argomentate. Cercando allora sufficiente sostegno documentale, ho provato ad esplorare il sentiero secolare già battuto da altri, evidenziando gli elementi di più alto rilievo, sia in vista di una maggior precisione storica che — ancor più importante — per trarre indicazioni utili ad un eventuale e possibile rinnovamento spirituale e pastorale del sacramento.

## 1. L'unzione nelle testimonianze tardo patristiche e altomedievali

Quando ci si cimenta a considerare l'unzione nel suo processo storico, dopo la lettera di Innocenzo I, è costante la citazione di tre sermoni di **Cesario, vescovo di Arles** (VI secolo). Nel *Sermo 13* il vescovo invita, in caso di «qualche malattia», a ricevere il corpo e il sangue di Cristo e a chiedere l'olio benedetto ai sacerdoti, per ungersi il corpo in vista della salute fisica e del perdono dei peccati, affinché si compia quanto promette Gc 5. Ciò che sta però particolarmente a cuore all'autore è ammonire i fedeli a credere nell'effetto del gesto ecclesiale e a non ricorrere a maghi e aruspici. Cesario ribadisce il concetto nel *Sermo 52*, dove lamenta che le madri ricorrono ai maghi quando i figli sono malati e non si affidano alla medicina della chiesa — l'unzione con l'olio benedetto dai sacerdoti — e all'eucaristia, ma «mentre cercano la salute dei corpi, trovano la morte delle anime»<sup>1</sup>. Egli è ancora più duro nel *Sermo 184*, dove accusa ancora le madri di compiere vere apostasie in nome dell'amore genitoriale: sarebbe più salutare correre alla chiesa per

ricevere il corpo e il sangue di Cristo e ungere con fede sé e i propri cari, per ottenere la salute del corpo e la remissione dei peccati, secondo la promessa dello Spirito in Gc 5<sup>2</sup>.

Da questi testi si possono già evincere alcune deduzioni: Cesario ha una buona fiducia nella guarigione corporale, che però quando viene disattesa mette in crisi la fede popolare. In questi casi il rito cristiano è pur tuttavia da preferire alla stregoneria perché comporta la remissione dei peccati e perché l'affidamento ai riti pagani rappresenta un pericolo mortale per la salute dell'anima. In definitiva la speranza della guarigione è già subordinata al bene spirituale e lo sguardo è complessivamente alla salute integrale della persona. Per quel che riguarda il rito non c'è ragione di pensare alla comunione come a viatico, considerato che la recezione dell'olio riguarda genericamente la malattia e non si parla mai di pericolo di morte. Certo è invece che il legame con l'eucaristia afferisce già all'unzione dignità *sacramentale*.

Sulla medesima linea d'onda **Eligio, vescovo di Noyon** (VII secolo) contrappone eucaristia e unzione alle pratiche occulte: in caso di qualsiasi malattia non si interrogano maghi o indovini — scrive — e non si applichino filatterie diaboliche a sorgenti, alberi o altrove, ma il malato riceva la comunione e chiedi alla chiesa l'olio benedetto, con cui ungerà il suo corpo e secondo l'apostolo (Gc) ricupererà la salute del corpo e dell'anima<sup>3</sup>.

**Beda il Venerabile** (672-735) va oltre e almeno a tratti insinua un legame tra male morale e male fisico come di causa ed effetto, tanto che per il risanamento servono confessione e penitenza<sup>4</sup>. Nella sua *Esposizione sulle Lettere Cattoliche*, quando parla dell'unzione, ricorda che molti sono colpiti da malattie e morte a causa del peccato,

<sup>2</sup> Cfr. S.R. Raymond NKINDJI SAMUANGALA, «Il sacramento dell'unzione degli infermi», in *Corso di Teologia sistematica, 8b: Sacramentaria speciale, vol.2: Penitenza, unzione degli infermi, ordine, matrimonio*, Mario FLORIO, Raymond NKINDJI SAMUANGALA, Giampaolo CAVALLI (a cura di), Bologna: EDB 2007, p. 167.

<sup>3</sup> Cfr. NKINDJI SAMUANGALA, «Il sacramento dell'unzione degli infermi», 168.

<sup>4</sup> Per Dalla Mutta ci sarebbe l'influsso del pensiero di Beda il Venerabile all'origine del processo di integrazione rituale tra unzione e penitenza. Cfr. Ruggero DALLA MUTTA, *Liturgia degli infermi*, Roma - Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2012, p. 283. In ogni caso è uno dei primi a compiere direttamente questo accostamento.

<sup>1</sup> Cfr. Angelo MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, Brescia: Queriniana 2012, pp. 377-378.

come ritroviamo anche in 1Cor 11, e l'invito ai malati che hanno commesso peccati gravi è allora di confessarli ai presbiteri perché siano rimessi<sup>5</sup>. Beda riferisce della consuetudine secondo cui gli infermi sono unti dai presbiteri con olio consacrato e sono guariti dalla preghiera che accompagna l'unzione. Ciò non toglie che l'olio, «confezionato solo dai vescovi», può essere usato da tutti i cristiani, «come scrive papa Innocenzo», per le necessità proprie o dei propri cari e quando si unge il malato è per tutti prescritto di invocare su di lui il nome del Signore. È peraltro ampia la serie di situazioni di infermità, ma anche di disagio e pure di ossessione per cui, secondo la tradizione apostolica, sarebbe necessario ungere con olio benedetto<sup>6</sup>. La novità sta qui nel suggerire un legame consequenziale tra peccato e malattia e di conseguenza nell'affiancare il rito dell'olio al rito penitenziale, mentre non si fa cenno all'eucaristia.

Per quel che riguarda l'**eucologia**, la benedizione sull'olio del VII secolo che si rinviene nei sacramentari romani — e che si trova suppergiù uguale nel rituale attuale — parlava allora di un generico conforto al corpo, all'anima e allo spirito per chiunque venisse unto con quell'olio o lo gustasse o se lo applicasse<sup>7</sup>. Per Chavasse fino al secolo VIII le preghiere di benedizione dell'olio ci mostrano un sacramento pensato innanzitutto per la guarigione<sup>8</sup> o meglio per il sollievo nella sofferenza, visto che si applica anche a sordi, muti e ciechi<sup>9</sup>. Vorrei far notare che di per sé non è la medesima prospettiva chiedere al sacramento la guarigione dalla malattia o il conforto spirituale, in qualsivoglia situazione di infermità. Ai fini della comprensione del sacramento, a mio avviso è stato un po' trascurato questo secondo versante, come accentuerò nelle conclusioni.

Nella struttura celebrativa altomedievale fondamentale è sempre più la benedizione, fatta dal ve-

scovo durante la messa, con la quale si chiede la discesa dello Spirito che comunichi all'olio la sua virtù vivificante<sup>10</sup>; l'applicazione o assunzione vengono di conseguenza<sup>11</sup>. Ciò può indicare una sempre maggior presa di coscienza del valore di segno sacro dell'unzione.

Verso il periodo carolingio la celebrazione del sacramento era comunque diventata rada: pochi la chiedevano e molti vescovi tralasciavano perfino la consacrazione<sup>12</sup>.

## 2. L'epoca carolingia come snodo rituale e teologico

Secondo Adnès la svolta più notevole nella storia dell'unzione avviene in epoca carolingia<sup>13</sup> o ad ogni modo a partire dal IX secolo.

Tre sono le principali modificazioni che si segnalano nella pratica e nella comprensione del rito, delle quali ho già fatto cenno nell'introduzione: sempre più si privilegia il significato di guarigione spirituale; è sancito il carattere strettamente sacramentale del rito, con conseguente amministrazione che diviene progressivamente prerogativa dei preti e con una sempre maggior chiarificazione celebrativa; un po' alla volta il sacramento ha come destinatari privilegiati i morenti.

### 2.1. Dalla guarigione corporale alla guarigione spirituale

Analizzo innanzitutto il processo di spiritualizzazione e di simbolizzazione, che è come tutte le evoluzioni storiche costante, ma anche lento e diversificato e che qui espongo secondo tre versanti: uno teologico, uno rituale, uno eucologico.

Il legame tra peccato e malattia, sulla scia di Beda il Venerabile, è confermato da **Amalario di Metz** nel suo *De ecclesiasticis officiis* (820). Egli asserisce che nella 1Cor «Paolo mostra che ci sono dei peccati che procurano la malattia», di cui Giacomo indica il rimedio<sup>14</sup>. Il teologo di Metz mette in parallelo l'unzione con l'eucaristia, se-

<sup>5</sup> Cfr. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 378-379.

<sup>6</sup> Per Nkindji Samuangala sarebbe qui l'ultima testimonianza di una unzione applicata dai laici, ma la pratica si prolungherà invece ancora per diverso tempo. Cfr. NKINDJI SAMUANGALA, «Il sacramento dell'unzione degli infermi», 169.

<sup>7</sup> Cfr. Philippe ROUILLARD, «Cura e unzione degli infermi in Roma e nell'Occidente non romano», in *Scientia Liturgica. IV. Sacramenti e sacramentali* (PIL Sann'Anselmo) Casale Monferrato (AL): Piemme<sup>2</sup> 2002, p. 191.

<sup>8</sup> Cfr. DALLA MUTTA, *Liturgia degli infermi*, 281.

<sup>9</sup> Cfr. ROUILLARD, «Cura e unzione degli infermi in Roma e nell'occidente non romano», 192.

<sup>10</sup> Cfr. ROUILLARD, «Cura e unzione degli infermi in Roma e nell'occidente non romano», 192.

<sup>11</sup> Cfr. Dionisio BOROBIO, «Unzione degli infermi», in ID. (a cura di), *La celebrazione nella chiesa. II. I sacramenti*, Torino: LDC 1994, pp. 742-743.

<sup>12</sup> Ad esempio il *sinodo di Pavia* (850) invita appunto a non trascurare la pratica. Cfr. G. DAVANZO, *L'unzione sacra degli infermi*, Roma: PUG 1958, p. 78.

<sup>13</sup> Cfr. Pierre ADNÈS, *L'unzione degli infermi. Storia e teologia*, Milano: San Paolo 1996, p. 38.

<sup>14</sup> Cfr. NKINDJI SAMUANGALA, «Il sacramento dell'unzione degli infermi», 172.

gnalando che quest'ultima celebra la sconfitta del peccato e similmente l'unzione significa la grazia della passione, che distrugge le armi della morte, che sono le colpe<sup>15</sup>, non quelle gravi, ma quelle quotidiane<sup>16</sup>. È affermato il potere di rimettere i peccati che ha l'unzione e in forza di questo il conseguente beneficio sullo stato di salute.

Porter, nel suo studio sui **rituali medievali**, osserva che a partire dall'epoca carolingia l'unzione conosce una evoluzione da sacramento di guarigione fisica o in prospettiva affine — dice lui — unzione di esorcismo contro il diavolo, ritenuto causa della malattia, a sacramento di purificazione<sup>17</sup>. Più specificamente gli ormai molti rituali catalogati che vanno dal IX al XII secolo si classificano generalmente in tre categorie, che hanno una certa consequenzialità cronologica. Quelli di *primo tipo* hanno una sola formula per tutte le unzioni, le rubriche si limitano a suggerire l'ungimento dove il dolore è più forte, per portare soccorso fisico, senza che sia precisato il luogo e il numero delle ungiture. Quelli di *secondo tipo* comportano una formula per ogni unzione e le ungiture sono numerose. Le formule chiedono: perdono dei peccati, forza contro il demonio e salute fisica<sup>18</sup>. I rituali di *terzo tipo* si sono radicati verso la fine del X secolo e attribuiscono alle unzioni, che ora sono cinque, una formula deprecativa che è diventata quasi un'assoluzione penitenziale<sup>19</sup>. Nel *Supplementum Hadrianum*, nel rituale di terzo tipo ivi contenuto, la formula deprecativa di sapore assolutorio recita: «Per questa unzione Dio rimetta il tuo peccato...»<sup>20</sup>. Lo sviluppo celebrativo evidenzia il processo di precisazione del rito, l'orientamento a verificare un effetto primo di terapia spirituale, una tendenza a dare alla ma-

lattia, e di conseguenza alle unzioni, un maggior significato simbolico.

È infine di valore anche osservare l'evoluzione nell'**eucologia**. Nei rituali del IX secolo non c'è un'indicazione univoca circa l'esito dell'atto sacro, con però un'attenzione sempre più grande all'effetto del perdono dei peccati<sup>21</sup>. A tal proposito, nello studio di Dalla Mutta, in riferimento all'eucologia dei libri liturgici si osserva che solo in termini moderati si afferma la tematica penitenziale a scapito di quella terapeutica: non si evidenzia cioè un sistematico aumento di un tipo di preghiere direttamente proporzionale al decremento dell'altro<sup>22</sup>. Il trend comunque presente porta progressivamente a identificare i sensi come strumenti di peccato<sup>23</sup>. D'altra parte le formule di perdono vengono assunte sempre più nel contesto della morte arrivando, tra il IX e il X secolo, a qualificare il rito dell'olio come sacramento della purificazione estrema<sup>24</sup>.

In generale si può immaginare un sacramento efficace contro i peccati veniali oppure nei riguardi delle scorie lasciate dalle colpe. L'idea di guarigione spirituale non sostituisce però mai del tutto quella terapeutica e si mantiene perciò costante un sostanziale pensiero integrale sull'uomo.

## 2.2. Da rito sacro a sacramento

Un altro elemento considerevole in epoca carolingia è la decisa presa di coscienza del carattere sacramentale dell'unzione.

A partire da questo momento non troviamo più solo sparse e rade formule di benedizione dell'olio, ma considerato il periodo che arriva fino al XII secolo si sono ormai catalogati oltre duecento rituali<sup>25</sup> e il fatto che dal IX secolo abbondino indica che l'uso da parte dei fedeli va verso il

<sup>15</sup> Cfr. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 382.

<sup>16</sup> Cfr. NKINDJI SAMUANGALA, «Il sacramento dell'unzione degli infermi», 172.

<sup>17</sup> Cfr. DALLA MUTTA, *Liturgia degli infermi*, 281.

<sup>18</sup> Questa categoria può avere delle assonanze con le teologie esposte da Beda e Amalario.

<sup>19</sup> Cfr. in parte ADNÈS, *L'unzione degli infermi*, 38-39 e Cosimo SCORDATO, *Il settenario sacramentale. Excursus storico-teologico e dogmatico*, Trapani: Il pozzo di Giacobbe 2007, p. 97. Alla base di questa tripartizione ci sono i tre tipi di rituali presenti nel *Supplementum Hadrianum* o *Supplemento di Alcuino* (inizio IX secolo), probabilmente anche con riferimenti precarolingi. Qui le prime formule sono in forma indicativa. Cfr. SCORDATO, *Il settenario sacramentale*, 97 e BOROBIO, «Unzione degli infermi», 744.

<sup>20</sup> Cfr. OROBIO, «Unzione degli infermi», 744 e SCORDATO, *Il settenario sacramentale*, 97.

<sup>21</sup> Cfr. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 383.

<sup>22</sup> Cfr. DALLA MUTTA, *Liturgia degli infermi*, 284.

<sup>23</sup> Nel *Rituale della Piccardia* della seconda metà del IX secolo (non in precedenti esemplari) all'effetto corporale è accostato quello spirituale e di perdono dei peccati e compare una unzione dei cinque sensi come possibili strumenti di peccato. Cfr. DALLA MUTTA, *Liturgia degli infermi*, 282.

<sup>24</sup> Cfr. in parte DALLA MUTTA, *Liturgia degli infermi*, 281. Nelle orazioni si conservarono sempre significative espressioni dell'efficacia terapeutica del sacramento, presenti anche nel Rituale tridentino del 1614. Cfr. DALLA MUTTA, *Liturgia degli infermi*, 284.

<sup>25</sup> Cfr. in parte ADNÈS, *L'unzione degli infermi*, 38.

tramonto<sup>26</sup>: la coscienza della sacramentalità induce a riservare la prassi al clero.

È rilevante a questo riguardo la nuova spiegazione che si dà in questo tempo al noto testo di Innocenzo I. Gli *Statuta dello pseudo Bonifacio* (VIII secolo) reinterpreta la clausola papale, *quia genus sacramenti est*, per affermare appunto che l'olio consacrato non va amministrato dai laici<sup>27</sup>; si esortano inoltre i preti a portarlo in viaggio<sup>28</sup> e ad ammonire i fedeli malati a richiederlo, affinché unti con olio siano guariti e siano salvati per la preghiera<sup>29</sup>. In modo corrispondente, da ora, quando si tratta di morenti, è riservata ai sacerdoti l'applicazione dell'olio, oltre che il viatico e la penitenza<sup>30</sup>. L'accostamento di unzione e riconciliazione è un elemento consistente che induce a riservare l'amministrazione ai sacerdoti.

Interessante anche il numero dei ministri convocati. Il *Pontificale romano germanico* (X secolo) propone un *ordo* dove sono più presbiteri a imporre le mani e a compiere le unzioni<sup>31</sup>. Adnès pensa che all'inizio partecipino al rito in tre o magari in sette, poi ridotti a un solo officiante, magari per motivi economici<sup>32</sup>.

Ivo di Chartres (1040-1115), nella sua *Epistola 20*, chiama l'unzione *sacramento di pubblica penitenza* e lo reputa non reiterabile<sup>33</sup> ripescando, con una finalità ancora diversa, il tema del *genus sacramenti*<sup>34</sup>.

<sup>26</sup> Cfr. in parte MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 379. Nonostante ciò diversi concili del IX e X secolo continuano a proibire ai presbiteri di affidare ai laici l'olio santo e il viatico, a testimonianza che l'usanza continuava ad essere radicata. Cfr. Philippe ROUILLIARD, «L'unzione degli infermi e i riti funebri», in *Corso di teologia sacramentaria. I sacramenti di salvezza*, Brescia: Queriniana 2000, p. 359.

<sup>27</sup> Cfr. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 380.

<sup>28</sup> Cfr. SCORDATO, *Il settenario sacramentale*, 97.

<sup>29</sup> Cfr. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 380.

<sup>30</sup> Cfr. DALLA MUTTA, *Liturgia degli infermi*, 282.

<sup>31</sup> Cfr. ROUILLIARD, «Cura e unzione degli infermi in Roma e nell'occidente non romano», 193.

<sup>32</sup> Cfr. ADNÈS, *L'unzione degli infermi*, 39.

<sup>33</sup> Cfr. DAVANZO, *L'unzione sacra degli infermi*, 131. Che Ivo di Chartres usi il termine *pubblica penitenza* non è indicativo di un collegamento diretto con la *penitenza canonica*. Casomai è solo suggello del carattere penitenziale che l'unzione ha assunto.

<sup>34</sup> Cfr. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 383.

### 2.3. Da unzione dei malati a estrema unzione

Siamo a questo punto proiettati ad analizzare la non facile questione del motivo della posticipazione estrema del sacramento.

Nell'età antica la pratica è diversificata, indirizzata a molteplici situazioni di disagio e conosciamo l'opinione di Innocenzo I (416), che ricordava come non si potessero ungere i penitenti, trattandosi di genere sacramentale (*quia genus sacramenti est*), facendo arguire l'invito all'applicazione posticipata, in tali casi<sup>35</sup>, anche in punto di morte per chi sceglieva di riconciliarsi tardivamente. Tali episodi non facevano però del sacramento una pratica abituale per i morenti; al contrario l'intervento del papa può ragionevolmente far supporre che si applicasse l'unzione anche a malati in stato di penitenti.

È ancora significativo che nella prima metà dell'VIII secolo, nei *Canonii dello Pseudo Bonifacio*, viene proposto il caso di un morente che chieda di essere ammesso alla penitenza: lì la prescrizione è ancora solo della riconciliazione e da ultimo del viatico, senza accenno all'uso dell'olio<sup>36</sup>. Sempre tali *Statuta* contengono l'invito ai preti di invogliare i fedeli a frequentare il rito dell'olio anche in vista della guarigione fisica, a ulteriore conferma che l'unzione non era, di regola, amministrata ai moribondi<sup>37</sup>. Sostiene Nkindji che fino all'VIII secolo l'unzione è conferita *in extremis* solo accidentalmente e comunque non è mai ordinata esplicitamente a preparare il malato alla morte<sup>38</sup>. È poi ipotizzabile, però, che in quei casi sostituisse la riconciliazione nel caso di malati che non avessero più l'uso della parola<sup>39</sup>.

Diversamente, nei *Capitolari carolingi* si trovano alcune prescrizioni in cui si raccomanda il viatico per l'agonizzante e l'olio per gli ammalati in

<sup>35</sup> Si domanda il papa: «Come si può pensare di dare questo sacramento a quelli ai quali vengono negati gli altri sacramenti?». Cfr. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 375.

<sup>36</sup> Cfr. DAVANZO, *L'unzione sacra degli infermi*, 77. Fino all'VIII secolo il viatico è recato anche da un laico, dato sotto le due specie e conferito come ultimo rito al morente. Cfr. Gianni CAVAGNOLI, «Il viatico e il rito continuo della penitenza e dell'unzione degli infermi», in *Celebrare il sacramento dell'unzione degli infermi* (APL), Roma: CLV 2005, pp. 209-210.

<sup>37</sup> Cfr. DAVANZO, *L'unzione sacra degli infermi*, 77.

<sup>38</sup> Cfr. NKINDJI SAMUANGALA, «Il sacramento dell'unzione degli infermi», 173.

<sup>39</sup> Così sostiene MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 383-384, che cita Revel.

genere, ma altre in cui si stabilisce che l'infermo vicino alla morte riceva unzione sacra, riconciliazione e viatico<sup>40</sup>. In breve (secolo IX) si trovano rituali in cui sono raccolti insieme l'unzione, la penitenza *ad mortem* e il viatico<sup>41</sup>.

Quali le ragioni del cambiamento? Per Rouillard cambia in questo periodo la percezione della morte, non più accompagnata dalla speranza pasquale, ma vissuta come un terribile viaggio da questo mondo all'altro e per il quale è bene avere ogni genere di protezione<sup>42</sup>. Anche la complessità che aveva assunto il rito, con la presenza di diversi presbiteri e probabilmente con l'aggiunta di un consistente onorario, deve aver avuto la sua influenza nel differimento e magari nell'auspicio che non sia ripetuto<sup>43</sup>. Vista l'ampollosità e la lunghezza del cerimoniale è comunque impensabile che nella prima posticipazione si pensasse di organizzare una tal parata per agonizzanti e peraltro la liturgia dell'olio non smetteva di annunciare la speranza esplicita della ripresa della salute. Infine non va ignorato che l'unzione era diventata un sacramento perlopiù penitenziale e c'è da chiedersi se allora non sia stata sentita, per certi versi, come un doppione della riconciliazione e fosse quindi in qualche modo in cerca di una collocazione propria.

Dopo le prime incursioni, si può sostenere che è con il X secolo che il rito dell'olio assume carattere quasi esclusivo di purificazione dal peccato e viene a coincidere, sovrapporsi ed entrare in

conflitto con la penitenza al termine della vita<sup>44</sup>. Dal X secolo, scrive Chavasse, il rito dell'olio è posposto regolarmente al viatico, acquisendo la dimensione escatologica di preparazione alla morte<sup>45</sup> e vengono annesse al sacramento le preghiere della liturgia penitenziale *ad mortem*<sup>46</sup>. L'ultimo passaggio sarà di sancire anche terminologicamente il processo e così nel XII secolo si darà al sacramento il nome di *extrema unctio* oppure di *sacramentum exeuntium*: sacramento di coloro che escono dalla vita<sup>47</sup>.

Se questi sono i dati che abbiamo collezionato è difficile asseverare — come diversi propongono con rodata sicumera — l'estrema posticipazione del sacramento in forza dell'aggancio del rito dell'olio con la penitenza canonica, a motivo dello slittamento di significato verso la guarigione spirituale. La cronologia, innanzitutto, non viene in soccorso di questa tesi; inoltre non si capisce perché — in un'eventuale, ma non comprovata convergenza — si sarebbe atomizzata la pratica del sacramento della riconciliazione e inversamente si sarebbe ridotta a una sola applicazione l'unzione, prima frequente.

I due sacramenti iniziano ad avere significati consimili tra il VII e l'VIII secolo, fino a che l'unzione è posticipata, ingloba la penitenza *ad mortem* e assume carattere di estrema purificazione dei peccati o delle pene ovvero di ultima preparazione al trapasso. Alle origini di questo fenomeno è verosimile che si intendesse il rito sacro dell'olio anche come applicato in vista delle cadute della quotidianità o come una delle terapie per la tendenza al peccato. Di fatto, senza che arriviamo a comprenderne pienamente la ragione, ma casomai privilegiando i motivi suddetti, ossia cambio della percezione della morte, onerosità e complessità del rito, necessità di nuova collocazione, possiamo semplicemente dire che tra il IX e il X secolo l'unzione sacra si affianca a viatico e penitenza nell'accompagnamento del prossimo alla morte, per costituirsi infine come sacramento

<sup>40</sup> Cfr. DAVANZO, *L'unzione sacra degli infermi*, 77-78.

<sup>41</sup> In un esemplare del *Rituale della Fiandra* della seconda metà del IX secolo (non negli altri) una rubrica sposta l'unzione a dopo la riconciliazione *ad mortem*, come quella che ne completa l'opera purificatrice. Cfr. DALLA MUTTA, *Liturgia degli infermi*, 282. Maffei (*Penitenza e unzione dei malati*, 381) ricorda che in antico la penitenza canonica era adattata quando era comminata a un morente, mentre dal IX secolo esiste un rituale apposito di penitenza *ad mortem* a cui si aggancia presto l'unzione. Cavagnoli («Il viatico e il rito», 210) segnala che per la prima volta nel *Sacramentario di Rodrando* (853), in ambito romano franco, è la comunione ad essere inserita in un rito di unzione.

<sup>42</sup> Cfr. ROUILLARD, «Cura e unzione degli infermi in Roma e nell'occidente non romano», 193.

<sup>43</sup> È parere di Nocke che lo scivolamento abbia a che fare anche con l'onorario che i sacerdoti chiedevano per amministrare il sacramento. Cfr. Franz-Josef NOCKE, *Dottrina dei Sacramenti*, Brescia: Queriniana 2010, p. 198. Tale fenomeno può aver avuto un certa incidenza con il fiorire della simonia, a partire dalla seconda metà del IX secolo.

<sup>44</sup> Indirizzato a moribondi è chiaro che svanirà praticamente l'attenzione all'effetto corporale, anche se abbiamo visto che non si perdono le preghiere che hanno un sottofondo terapeutico.

<sup>45</sup> Cfr. in parte DALLA MUTTA, *Liturgia degli infermi*, 283.

<sup>46</sup> Cfr. ADNÈS, *L'unzione degli infermi*, 40. Per Maffei (*Penitenza e unzione dei malati*, 381) però è solo con il XVI secolo che l'unzione è definitivamente posposta alla comunione e diviene l'ultimo atto compiuto dalla chiesa per il fedele.

<sup>47</sup> Cfr. ADNÈS, *L'unzione degli infermi*, 41.

estremo. Rispetto a ciò posso ulteriormente ipotizzare che si sia altresì intuita la vantaggiosità di avere un rito specifico per un evento tanto importante come la morte.

Di converso vorrei ulteriormente far presente che non viene mai posta un'altra domanda che potrebbe avere un certo interesse, ossia cosa si sostituisca a questo punto nell'accompagnamento dei malati e in generale che significato si dia allora alla sofferenza. Forse anche questa pista di investigazione potrebbe fornirci risultati di valore.

### 3. Il sacramento dell'unzione nella scolastica

Analizzato il progresso rituale e i primordi di riflessione sul sacramento arrivo a vagliare alcune opinioni dedotte dai maestri della scolastica, che comporranno via via il quadro teologico che verrà sancito dottrinalmente al concilio di Firenze.

**Ugo di san Vittore** (1096-1141) tratta dell'unzione degli infermi nel *De Sacramentis* (II libro, XV parte). Per Ugo il sacramento è istituito dall'apostolo Giacomo per la remissione dei peccati, sempre per il sollievo dell'anima e la consolazione per la malattia e, se sia utile, anche per la riacquisizione della salute. È ogni volta con il beneficiare prima l'anima che si influisce anche sul benessere del corpo. Curiosamente però la trattazione è più diffusa quando l'autore si attarda sulla iterabilità o meno del sacramento e la tesi esposta è che l'unzione va ovviamente ripetuta, perché più volte si pecca e più volte ci si ammala. Il teologo agostiniano non ricorda qui una amministrazione al morente.

Anche a detta di **Pietro Lombardo** (1100-1160), che ne parla nel *Libro IV delle Sentenze*, il rito dell'olio è sacramento istituito per la remissione dei peccati e la salute dell'anima<sup>48</sup>, ovvero per il sollievo del malato, ma non necessariamente per la guarigione, che sopravviene solo se questa sia conveniente alla salvezza spirituale<sup>49</sup>. Ciò nondimeno, quel che è definito «unzione degli infermi», amministrato con olio consacrato dal vescovo, «si compie alla fine», ossia per chi si avvicina alla morte<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> Cfr. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 388.

<sup>49</sup> Cfr. Ildebrando SCICOLONE, «Unzione degli infermi», in *Anàmnesis. 3/1. I sacramenti. Teologia e storia della celebrazione* (PIL Sant'Anselmo), Genova: Marietti, 1995, p. 229.

<sup>50</sup> Cfr. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 387.

A differenza di Pietro Lombardo, **Alberto Magno**, anticipando Tommaso, ritiene che l'unzione non rimette i peccati, ma le pene temporali, ossia serve a superare la debolezza spirituale<sup>51</sup> in chi sta uscendo dalla vita, preparandolo alla morte con la purificazione da tutto ciò che impedisce l'accesso alla gloria. Questo non toglie la speranza nell'effetto corporale, che però non è né universale, né diretto, ma essendo mediato dalla guarigione dell'anima, avviene in particolar modo in caso di malattie causate dall'infermità spirituale<sup>52</sup>.

Secondo **Tommaso** è Cristo a istituire il sacramento e gli apostoli lo promulgano. La materia è conveniente sia l'olio, perché è lenitivo, penetrativo, diffusivo e si addice alla speranza cristiana che accompagna dal profondo<sup>53</sup>. La forma ha carattere deprecatorio, in linea con il passo di Giacomo che attribuisce l'efficacia alla preghiera. Ciò è comprensibile perché chi accoglie il sacramento debole di forze ha bisogno del sostegno dell'orazione; d'altro canto chi lo riceve morendo cessa di appartenere alla chiesa militante, per cui viene affidato a Dio con la preghiera (*Summa, Suppl.*, 29,8).

Considerevole è nell'Aquinate la questione dell'effetto. Può succedere che per negligenza o per poco tempo disponibile il risanamento dal peccato sia stato ottenuto in modo imperfetto ed ecco che allora l'estrema unzione porta a compimento quanto acquisito in modo sommario dalla penitenza (*Summa contra gentiles*). C'è quindi nel sacramento anche una forza assolutoria, ma Tommaso discorda con l'opinione della scuola francescana, secondo cui il rito dell'olio sarebbe istituito principalmente contro il peccato veniale, che la penitenza non riuscirebbe a vincere. L'unzione è invece indirizzata direttamente ai residui del peccato, per sanare la debolezza della colpa, che in noi è lasciata dal peccato originale o attuale (*Suppl.*, 30,1)<sup>54</sup>. L'effetto primario del sacramento è ad ogni modo la guarigione spirituale, ma considerato che corpo e anima non sono separati è dato anche aiuto contro l'infermità fisica<sup>55</sup>. Se la malattia può essere occasione per accrescere la virtù, essa può anche inversamente rappresentare un osta-

<sup>51</sup> Cfr. BOROBIO, 747. Quando i teologi di questo periodo parlano di *debolezza spirituale* intendono i residui del peccato, accostabili alle pene temporali.

<sup>52</sup> Cfr. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 388-389.

<sup>53</sup> Cfr. SCORDATO, *Il settenario sacramentale*, 132.

<sup>54</sup> Cfr. in parte MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 390-391.

<sup>55</sup> Cfr. BOROBIO, «Unzione degli infermi», 748.

colo alla salute spirituale, per cui è conveniente che sia impiegata una medicina per lo spirito, che prepara alla gloria favorendo un rapporto sanato verso la malattia (*Summa contra gentiles*) e che può includere il risanamento fisico, se ciò sia di guadagno all'anima<sup>56</sup>.

La prossimità alla morte nell'amministrare il sacramento non è dunque accentuata a tal punto da escludere che il malato guarisca e che possa riceverlo di nuovo: l'unzione può ripetersi ogni volta che il fedele venga a trovarsi nelle condizioni che la necessitano. È chiaro, in ogni caso, che il rito dell'olio è comunque l'ultimo aiuto offerto dalla chiesa a favore del fedele per disporlo ad entrare nella gloria, per cui deve essere dato a coloro che si avviano ad uscire dalla vita (*Suppl.*, 32,2)<sup>57</sup>. Lo scopo del sacramento è di preparare alla gloria e l'Aquinate lo nomina sempre come *extrema unctio*<sup>58</sup>.

È interessante, in aggiunta, che il Dottore Angelico esprima di conoscere la pratica antica dell'unzione compiuta dai fedeli, ma riferisce che tali usi non erano sacramento e se conducevano alla guarigione questa avveniva per la devozione del ricevente o per i meriti di chi conferiva o mandava l'olio<sup>59</sup>.

La teologia francescana si distingue in più punti da quella domenicana. Intanto per Alessandro di Hales e Bonaventura l'istituzione del sacramento è apostolica<sup>60</sup>. Seguendo poi il teologo inglese, il frate di Bagnoregio afferma che l'unzione libera dai peccati veniali coloro che lasciano la vita terrena. Bonaventura svolge questo ragionamento nel *IV libro delle Sentenze*: il peccato originale è rimesso dal battesimo; i peccati mortali dalla penitenza; quelli veniali dalle opere buone, ma dal momento che il moribondo non è in grado di agire deve subentrare l'unzione<sup>61</sup>. Nel corso della vita, nello stato di cammino, il peccato originale, confermato più volte, è combattuto da tutti i sacramenti, ma giunti «al punto di uscire» da questo mondo si dà un rimedio, l'estrema unzione, che non si ripete, e grazie al quale l'anima è libe-

rata dalla colpa e da parte della pena<sup>62</sup>. Oltre alla remissione dei peccati veniali e al togliere le scorie delle colpe il sacramento opera anche per rinfocolare la devozione<sup>63</sup>. Di conseguenza se una persona è solo malata o se si è consapevoli che guarirà non le si dovrebbe amministrare il sacramento<sup>64</sup>, ma anche Bonaventura ricorda non solo che di frequente il sacramento dà sollievo dall'infermità<sup>65</sup>, ma pure che *accidentalmente* conduce alla guarigione<sup>66</sup>.

**Duns Scoto** consolida la posizione di Bonaventura. L'unzione è istituita per cancellare tutti i peccati veniali che pesano sull'anima e come logica conseguenza va amministrata a chi non è più in grado di peccare, che ha perso l'uso del libero arbitrio o si trova privo di coscienza. È l'ultimo atto offerto per l'ingresso nella gloria<sup>67</sup>.

La posticipazione del sacramento al momento estremo dell'esistenza è ora marca stessa dell'unzione, la sua stessa specificità teologica. Il variegato approccio al rito dell'olio è giunto ad un massimo di specializzazione.

#### 4. Il sacramento dell'unzione al concilio di Firenze

L'universo teologale sui sacramenti è sancito dottrinalmente in modo particolare dalla esposizione proposta nella *Bolla di unione con gli Armeni*, associata ai documenti del concilio di Firenze (1439). La scelta magisteriale è lì di seguire la lezione tommasiana, più equilibrata rispetto all'impostazione francescana e ormai più largamente ammessa tra i pensatori cristiani.

Il concilio stabilisce che l'*extrema unzione*, il quinto sacramento nell'elenco proposto, ha come materia l'olio di oliva benedetto dal vescovo; la «forma del sacramento è questa: «Per questa santa unzione e per la sua piissima misericordia, il Signore ti perdoni tutto ciò che hai commesso con la vista»», e la formula si ripete con «espressioni simili [...] nell'ungere le altre parti» del corpo, che sono, oltre agli occhi, le orecchie, le narici, la bocca, le mani, i piedi per il movimento e i

<sup>56</sup> Cfr. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 391.

<sup>57</sup> Cfr. in parte MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 391.

<sup>58</sup> Cfr. in parte NOCKE, *Dottrina dei sacramenti*, 199.

<sup>59</sup> Cfr. ADNÈS, *L'unzione degli infermi*, 46.

<sup>60</sup> Cfr. SCORDATO, *Il settenario sacramentale*, 132.

<sup>61</sup> Cfr. SCICOLONE, «Unzione degli infermi», 229. Abbiamo visto essere precoce l'idea che il rito dell'olio abbia efficacia contro i peccati e in questo Bonaventura raccoglie una eredità lontana.

<sup>62</sup> Cfr. in parte MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 392.

<sup>63</sup> Cfr. SCORDATO, *Il settenario sacramentale*, 146.

<sup>64</sup> Cfr. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 393.

<sup>65</sup> Cfr. SCORDATO, *Il settenario sacramentale*, 146.

<sup>66</sup> Siamo sempre nel *IV libro delle Sentenze*. Cfr. A. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 393.

<sup>67</sup> Cfr. Maffeis, *Penitenza e unzione dei malati*, 393 e NKINDJI SAMUANGALA, «Il sacramento dell'unzione degli infermi», 175.

reni per il piacere (DH 1311). È l'unico caso tra i sacramenti in cui la formula mantiene una intonazione deprecatoria. Ministro è il sacerdote (DH 1324) ed effetto è la guarigione dell'anima e anche del corpo, se sia di giovamento spirituale (DH 1311). Si ricorda infine che l'unzione è data «solo a un infermo di cui si teme la morte» (DH 1324). Non si esplicita la questione dell'istituzione, ma solo si ricorda che del sacramento ne parla Gc 5.

## 5. Uno breve sguardo a quanto avvenuto in oriente

Proposto più in dettaglio il processo occidentale, può essere di qualche interesse tracciare rapidamente quanto avvenuto nell'oriente cristiano.

La prima osservazione, fatta propria anche da Maffei, è che la tradizione orientale conosce più usi di unzione. Insieme al rito sacro per i malati c'è precocemente una unzione, combinata con l'imposizione delle mani, che è finalizzata direttamente alla remissione dei peccati<sup>68</sup>.

I manoscritti di eucologi bizantini, che rinveniamo dall'VIII secolo, mostrano poi fin da allora una discreta strutturazione rituale. Un gruppo di manoscritti di eucologi del X secolo, provenienti dall'Italia bizantina, descrivono più particolareggiatamente lo svolgimento: la benedizione dell'olio per gli infermi avviene da parte di sette presbiteri; segue la liturgia della Parola della celebrazione eucaristica e ciascun presbitero recita di nuovo la preghiera dell'olio; a questo punto giunge colui che deve essere unto, che riceve l'olio su fronte, orecchie e mani dai sacerdoti in preghiera; quindi un diacono o un presbitero lo unge su tutto il corpo. Le orazioni di questo periodo chiedono indistintamente la guarigione del corpo e dell'anima e non è prevista una previa riconciliazione. Il rito si accresce nel tempo sempre più, con una prolungata cerimonia vigilare, settenari di letture e preghiere, altri elementi tratti dalla celebrazione eucaristica, che nel XIII secolo non è più contestualmente celebrata. Nel XIV secolo la formula finale coincide di fatto con la formula di assoluzione sacramentale<sup>69</sup>.

L'uso di una *estrema unzione* è tardo: nel XV secolo ci sono canonisti per i quali il rito dell'olio rimette i peccati non confessati e conforta l'ani-

<sup>68</sup> Ne è testimone già Origene. Cfr. in parte MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 385.

<sup>69</sup> Cfr. Stefano PARENTI, «Cura e unzione degli infermi in oriente», in *Scientia Liturgica. IV. Sacramenti e sacramentali* (PIL Sant'Anselmo), Casale Monferrato (AL): Piemme 2000, 183-187.

ma contro le angosce della morte imminente<sup>70</sup>. Tutto sommato non ci sono quindi rilevanti differenze con la pratica, la teologia, la storia occidentali.

## Conclusioni

Lo scopo dell'articolo era allora quello di rivisitare le principali tappe dello sviluppo storico dell'unzione degli infermi. Sul campo ho scelto di limitare temporalmente l'attenzione al segmento che configura il passaggio da rito sacro a sacramento, con particolare riguardo all'estrema posticipazione nell'amministrazione, ponendo come approdo cronologico la prima grande complessiva elaborazione dottrinale, compiuta al concilio di Firenze. Stante questa focalizzazione, la parte centrale del lavoro è dedicata alla decisiva svolta, che si può fissare nel periodo carolingio. È su questa epoca che mi sono specialmente concentrato, cercando di precisare processi che mi paiono generalmente assunti un po' corticalmente. Gli altri paragrafi sono di carattere più compilatorio, compreso quello sul pensiero scolastico, salvo le righe dedicate a Ugo di san Vittore.

Complessivamente mi sembra di poter concludere, innanzitutto, che è ancora molto il lavoro che è immaginabile intraprendere per penetrare il significato di questo sacramento lungo i secoli. Tuttora poco sappiamo della teologia medievale dell'unzione e dei risvolti della sua evoluzione.

In seconda battuta, ma legata alla prima affermazione, credo possibile e forse necessario ridiscutere il parere più comune sulla ragione e sull'andamento dell'estremizzazione del sacramento. La versione più accreditata di uno strettissimo nesso con la penitenza canonica non mi sembra avere il suffragio di prove inappellabili.

Ulteriormente avverto che un tratto che sarebbe considerevole approfondire è la relazione tra sacramento e senso della sofferenza. È assodato che l'attenzione si sposta sempre più dalla guarigione corporale a quella dell'anima, ma forse si dà poco conto di un terzo elemento, spesso citato, che è il sollievo spirituale, che forse potrebbe essere tradotto come modo cristiano di affrontare la malattia e la sofferenza. Le infermità di vario genere, infatti, sono sempre fonte di tentazione e possono essere motivo di peccato e di ribellione, per cui la vittoria più importante del sacramento potrebbe essere di assumere la propria condizione in modo filiale, sull'esempio e con l'aiuto del Fi-

<sup>70</sup> Cfr. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 385.

glio di Dio e nella cura lenitiva dello Spirito. Di solito, quando i teologi medievali trattano dell'effetto del sacramento, sembrano prediligere la guarigione dell'anima e del corpo, salvo poi introdurre quasi sempre, appunto, una terza soluzione, un effetto costante, sintetico, ovvero l'approdo ad uno sguardo guarito nei confronti della malattia<sup>71</sup>. Certo questa suggestione è solo intuita e avrebbe bisogno di ulteriori verifiche.

Infine, ma non di minor portata, quanto brevemente osservato del sacramento ce ne restituisce un quadro molto ricco di applicazioni e di senso, minato da un progressivo riduzionismo. Nella opportuna ripresa contemporanea del significato dell'unzione come sacramento degli infermi non mi sembra necessario optare solo per un diverso riduzionismo. A questo riguardo Maffei sottolinea che il sacramento mostra nel tempo una varietà di aspetti, che si sono sviluppati gradatamente, ma che erano presenti come virtualità nella figura originaria. A suo avviso va allora superata una tendenza ad opporre in modo schematico gli effetti e le diverse definizioni dell'identità di questo rito, verso una visione che sappia inglobare significati e valenze differenti<sup>72</sup>.

Per quanto qui seppur succintamente segnalato, credo che il sacramento dell'olio offra la possibilità di una applicazione molteplice, dove non è da escludere a priori un indirizzo più ampio nei confronti della malattia e del disagio, nonché la preservazione di una attenzione speciale alla prossimità alla morte e forse anche la riproposizione di qualche ritualità consimile di tipo sacramentale, come pure una rinnovata riflessione sul ruolo laicale. Tutto ciò permetterebbe — e questo non attiene solo all'unzione — di liberare un po' qualche sacramento da un certo isolamento semantico, che ne decreta automaticamente anche la disaffezione, e consentirebbe al credente di recuperare un senso sacramentale più ampio, maggiormente inclusivo di tutta la realtà e di tutto il suo vissuto, estendibile in questo caso perfino alla malattia, in forza della grazia.

<sup>71</sup> San Tommaso mi sembra dare particolare spazio a tale approccio al sacramento.

<sup>72</sup> Cfr. MAFFEIS, *Penitenza e unzione dei malati*, 386.