



# Los sacramentales en las Iglesias ortodoxas de tradición bizantina\*

José Manuel Fernández Rodríguez<sup>a</sup>

Junta de Andalucía, Consejería de  
Educación y Deporte, España

<http://orcid.org/0000-0001-6863-055X>

RECIBIDO: 24-03-20. APROBADO: 07-07-20

**RESUMEN:** La vida litúrgica de las Iglesias ortodoxas de tradición bizantina es muy amplia y rica, por la variedad de acciones sagradas que practican habitualmente. Entre los diversos actos sagrados nos ocupamos de los sacramentales; unos forman parte del desarrollo de los sacramentos y de la divina liturgia, y otros, de elementos de la vida cotidiana de los creyentes. En este estudio abordaremos a grandes rasgos las nociones, la evolución histórica y las fluctuaciones en torno a la concepción y el número de los ritos sagrados practicados desde tiempos antiguos hasta nuestros días, la perspectiva ortodoxa de la sacralidad de la vida cristiana y el poder santificador de la Iglesia, las características generales (en las que entran en juego las diferencias existentes con los sacramentos), los elementos constitutivos (las similitudes que tienen con los sacramentos) y la división de los “sacramentales” ortodoxos, atendiendo a varios criterios, según sean el tipo de consagraciones y de bendiciones destinadas o bien a glorificar el nombre de Dios o bien a santificar la vida de los cristianos.

Tales “sacramentales” son concebidos por los teólogos ortodoxos como instrumentos capaces de comunicar la gracia celestial, de modo análogo a los sacramentos, dado que están provistos de elementos de naturaleza sacramental. En todo este desarrollo y configuración de los “sacramentales” en las Iglesias bizantinas ha tenido mucho que ver el influjo ejercido por la teología católica latina en el Oriente ortodoxo. Pese a toda la reflexión teológica ortodoxa madurada y la influencia recibida del Occidente latino, parece difícil encontrar en la teología ortodoxa oficial y entre los autores bizantinos una delimitación clara y unívoca entre sacramentos y “sacramentales”. Todo ello nos ayudará a adquirir una visión más clara y completa sobre la sacramentalidad de la vida litúrgica de la Iglesia ortodoxa y de la vida en general.

**PALABRAS CLAVE:** Signo sacramental; *mystêrion*; *mystêria*; ritos; bendición; santificación; eficacia; gracia; liturgia; Ortodoxia bizantina.

---

## CÓMO CITAR:

Fernández Rodríguez, José Manuel. “Los sacramentales en las Iglesias ortodoxas de tradición bizantina”. *Theologica Xaveriana* vol. 72 (2022): 1-30. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx72.siotb>

---

\* Artículo de reflexión.

<sup>a</sup> Autor de correspondencia. Correo electrónico: [jose\\_manuel\\_chema@hotmail.com](mailto:jose_manuel_chema@hotmail.com)

**Abstract:** The liturgical life of the Orthodox Churches of the Byzantine tradition is very broad and rich, due to the variety of sacred actions that they commonly practice. Among the various sacred acts we deal with the sacramentals; some are part of the development of the sacraments and the Divine Liturgy, and others are elements of the daily life of the faithful.

In this study we will broadly address the notions, the historical evolution and fluctuations surrounding the conception and number of the sacred rites practiced from ancient times to the present day, the orthodox perspective of the sacredness of the Christian life and the sanctifying power of the Church. Moreover, the general characteristics (in which the existing differences with the sacraments come into play), the constitutive elements (the similarities they have with the sacraments) and the division of the orthodox “sacramentals” according to various criteria, depending on the type of consecrations and blessings destined either to glorify the Name of God or to sanctify the life of Christians, will be approached.

Such “sacramental” are conceived, by orthodox theologians as instruments capable of communicating heavenly grace, in an analogous way to the sacraments, given that they are provided with elements of a sacramental nature. Besides, the influence exerted by Latin Catholic theology in the Orthodox East has had much to do with the development and configuration of the “sacramentals” in the Byzantine churches. Notwithstanding all the matured orthodox theological reflection and the influence received from the Latin West, it seems difficult to find a clear and univocal delimitation between sacraments and “sacramentals” in official Orthodox theology and among Byzantine authors. All this will help us to acquire a clearer and more complete vision of the sacramentality of the liturgical life of the Orthodox Church and of life in general.

**KEY WORDS:** Sacramental sign; *mystêrion*; *mystêria*; rites; blessing; sanctification; efficacy; grace; liturgy; Byzantine Orthodoxy.

## Introducción al ámbito sacramental y sagrado

El mundo sacramental del Oriente cristiano, desde un punto de vista doctrinal y cultural, sigue siendo para los teólogos occidentales un vasto campo aún por explorar, dada la envergadura de la misma riqueza patrimonial que custodian y conservan las Iglesias ortodoxas de rito bizantino en sus respectivas tradiciones eclesiales.

En el presente estudio tenemos como objetivo describir y exponer actos sagrados, considerados por la teología católica de rango inferior a los sacramentos, llamados *sacramentales*, que las Iglesias ortodoxas practican cotidianamente en sus usos litúrgicos particulares, pese a que dichos actos –como veremos– no son denominados como tales por la teología ortodoxa oficial ni por los especialistas ortodoxos más prestigiosos.

En esta exposición teológica tendremos en cuenta los elementos, las características y la tipología de los sacramentales ortodoxos, bajo el prisma de la teología ortodoxa bizantina, donde no olvidaremos la visión que tienen de los mismos los teólogos bizantinos, ni tampoco algunas de sus concordancias con los sacramentales

latinos, desde el enfoque de la teología católica, por la influencia recibida en Oriente del Occidente latino.

Para lograr nuestra finalidad —que no es otra que la de mostrar a grandes rasgos cuáles son tales ritos y cómo los comprenden y practican los cristianos ortodoxos, así como sus relaciones (semejanzas y diferencias) con los (*siete*) sacramentos ortodoxos—empezaremos describiendo la concepción actual de *sacramental* y su evolución a lo largo de la historia litúrgica y teológica, así como las fluctuaciones en cuanto al número de acciones sagradas practicadas en la Iglesia Ortodoxa.

En seguida daremos una pincelada sobre la comprensión ortodoxa de la santificación de la vida y el poder santificador de la Iglesia.

Pasaremos a hacer una exposición de las diferencias entre los sacramentos y los sacramentales, así como de los elementos que componen los sacramentales, en cuyo enfoque advertiremos la huella del influjo recibido de la teología escolástica latina.

Haremos a continuación una clasificación de los (ritos) sacramentales que practican hoy en sus praxis litúrgicas las iglesias ortodoxas.

Por último haremos unas observaciones conclusivas, entresacadas del estudio, sobre el sentido de la funcionalidad y la operatividad de estos ritos ortodoxos para la vida del cristiano en particular y de la Iglesia en general.

## Nociones generales

### Noción actual de sacramental

Hay que aclarar que la teología ortodoxa bizantina desconoce la distinción católica latina entre sacramentos (*sacramenta*) y sacramentales (*sacramentalia*). Desde muy pronto, los griegos comenzaron a usar la palabra griega *mystêrion* con un sentido más amplio que su equivalente latina *sacramentum*<sup>1</sup>. Para los santos padres antiguos, el término *mystêrion* designaba, en primer lugar, el misterio de la salvación, y, en segundo lugar, las *acciones* concretas que conferían la salvación. En este último sentido se usaban también los vocablos griegos *teletai* (ritos) y *'agiasmata* (santificaciones/bendiciones).

Actualmente, el término *sacramental* entra en el marco de las acciones sagradas (*mystêria*) que, cotidianamente, practica la Iglesia Ortodoxa Bizantina en su vida litúrgica:

Dentro del amplio espectro que abarca la categoría de los *mystêria* existen muchas otras acciones sagradas de distinto grado que poseen también un carácter

<sup>1</sup> Fernández Rodríguez, “*Mystêrion*” y “*Sacramentum*”. *Evolución en Oriente y Occidente*, 23-36.

sacramental, denominadas por los ortodoxos bizantinos, si no comúnmente si ampliamente, como bendiciones (o santificaciones) mayores y menores.<sup>2</sup>

Hoy, para numerosos teólogos bizantinos coetáneos, el vocablo sacramental abarca todos los ritos y las oraciones de bendición y consagración de las personas, de los lugares, de los elementos y de los objetos de culto, excepción hecha de los siete sacramentos estrictamente hablando y oficialmente reconocidos. En todo caso, como expondremos adelante, en todas estas acciones y bendiciones cabe aun distinguir entre santificaciones/bendiciones *mayores* y bendiciones *menores*.

No hay que cometer el error de hacer a la ligera una distinción precisa entre sacramentos y sacramentales, dado que los mismos sacramentos comportan un buen número de bendiciones y santificaciones para su operación. A este respecto, el obispo Kallistos Ware hace la siguiente observación sobre los sacramentales: “Cuando se habla de ‘siete sacramentos’, no debemos nunca aislarlos de otras acciones que también poseen un carácter sacramental y que son, por otra parte, denominadas *sacramentales*”<sup>3</sup>.

Llegado este momento, tenemos la necesidad imperiosa de aclarar que los autores usan varias expresiones y vocablos cuando hablan de las “acciones sagradas”, contenidas en los eucologios y libros litúrgicos, para referirse a los *mystéria*, a los sacramentales y a los demás “actos rituales”. Hay quienes usan el término “rito” tanto para los *mystéria* como para los sacramentales, y algunos teólogos incluso aplican la palabra rito exclusivamente a los sacramentales. Otros, en cambio, emplean la expresión “acciones sacramentales”, que normalmente designa solamente los sacramentales como concepto general que abarca tanto los *mystéria* como los sacramentales.

Es probable que toda esta variedad conceptual, que se muestra un tanto incoherente y discordante, tenga sentido si se la acepta como referente de que la distinción latina entre “sacramento” y “sacramental”, introducida por la teología escolástica medieval, en Oriente no penetró en la mentalidad eclesial con la misma precisión con que sí lo hizo en Occidente.

Este hecho –como veremos adelante– se ha dejado sentir en las explicaciones teológicas de numerosos teólogos ortodoxos, en relación con los sacramentales. Por ejemplo, P. N. Trembelas toma como base que la palabra *mystêrion* tenía, antiguamente, un sentido mucho más amplio que el que tiene, actualmente, para la Iglesia oriental:

...era natural que, antes que se precisase su sentido y se generalizara su uso en la Iglesia, la praxis eclesial antigua abarcara otras ceremonias con este nombre. Eran semejantes a los *mystéria*, pues también otorgaban una gracia invisible a los

<sup>2</sup> Fernández Rodríguez, “La sacramentalidad mística en la vida de la Iglesia Ortodoxa”, 572.

<sup>3</sup> Ware, *L'Orthodoxie. L'Église des sept conciles*, 357.

que se servían de ellas por palabras y gestos visibles, pero no eran de institución divina, ni eran necesarias para la salvación como los *mystéria*. Fueron instituidos por la Iglesia conforme a los poderes recibidos del Señor y de acuerdo con su promesa: “Os aseguro también que, si dos de vosotros se ponen de acuerdo en la tierra para pedir algo, sea lo que fuere, lo conseguirán de mi Padre que está en los cielos. Porque donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos” (Mt 18,19-20; cfr. Jn 14,14). Por su semejanza con los *mystéria*, los teólogos de épocas más recientes de Occidente los llamaron sacramentales y los dividieron en consagraciones y bendiciones, que se aplican tanto a las personas, como también a las cosas materiales y a los territorios.<sup>4</sup>

De todas formas, pese a su inclinación por las categorías escolásticas latinas, Trembelas no consiguió distinguir de forma clara y bien diferenciada entre *mystéria* y sacramentales. Esto mismo les ocurrirá a otros teólogos ortodoxos—incluso de distintas épocas— porque sus diferentes explicaciones se diluirán mucho más, y esta percepción se acentuará aún más teniendo en cuenta que usarán terminologías diversas.

## Evolución y fluctuaciones históricas de la noción de sacramental

Si partimos de una distinción terminológica entre sacramentos y sacramentales hay que dejar claro que esta no pertenece a la antigüedad cristiana. Dicha terminología es desconocida en las Sagradas Escrituras y en la tradición de la Iglesia antigua.

Es a partir del siglo XII cuando el número de los sacramentos se fijó definitivamente a siete en el Occidente latino<sup>5</sup>, primero con el escolástico Pedro Lombardo († 1160), el Maestro de las Sentencias, quien escribió sus famosos *Cuatro Libros de Sentencias*<sup>6</sup>; luego, la doctrina del *número septenario* de los sacramentos apareció, oficialmente, por primera vez en 1267, en la profesión de fe que el papa Clemente IV exigió como condición para la unión al emperador Miguel Paleólogo, la cual fue citada en el Concilio *unionista* de Lyon (1274)<sup>7</sup>. Más tarde, en el siglo XVI, fue ratificada por el Concilio de Trento<sup>8</sup>, en la polémica con el Protestantismo, y penetró poco a poco en la teología escolástica ortodoxa.

<sup>4</sup> Trembelas, *Dogmatique de l'Église orthodoxe catholique* III, 75 (citado por Hotz, *Los sacramentos en nuevas perspectivas. La riqueza sacramental de Oriente y Occidente*, 335).

<sup>5</sup> Desde entonces, esta doctrina se extendió rápidamente, primero, en Occidente y, luego, en Oriente, y fue adoptada por ambas iglesias (Católica y Ortodoxa) pese a su separación en 1054.

<sup>6</sup> Migne (ed.), *Patrologia latina* 192, 841-842: Pedro Lombardo, “Summa sententiarum”, *Sent.* IV, dist. II, c.1.

<sup>7</sup> Denzinger y Hünermann, *Enchiridion Symbolorum*, 860.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 1601.

De todas formas, la selección latina de los sacramentos no irrumpió de forma rápida en Oriente, sino que su normal aceptación ocurrió mediante un proceso gradual. Hasta el siglo XV existía todavía, entre los escritores griegos y orientales, cierta fluctuación en la determinación y la limitación de los sacramentos.

En efecto, los eruditos ortodoxos de épocas pasadas varían considerablemente respecto del número de *sacramentos* que enumeraban, y los autores bizantinos que adoptaron el *número septenario* incluyeron otras “acciones sagradas” en el *septenario* sacramental, por lo que sus listas no siempre fueron coincidentes<sup>9</sup>.

En el siglo V, el Pseudo-Dionisio Areopagita, en su *Jerarquía eclesiástica* habla de seis sacramentos, da una lista que incluye el bautismo, la eucaristía, la unción, las ordenaciones, la profesión monástica y los funerales<sup>10</sup>, y reserva el vocablo *mystêrion* (sacramento) aparte de los ritos citados, también a la consagración del santo *mýron* y del altar<sup>11</sup>. Los ritos sagrados del matrimonio, de la unción de los enfermos y de la penitencia no figuran en su enumeración.

En el siglo VIII, el santo padre griego Juan Damasceno († 749) no menciona más que dos sacramentos *evangélicos*: el bautismo (que incluye la crismación) y la eucaristía.

En el siglo IX, Teodoro Estudita († 826) adoptó la misma lista de sacramentos (*mystêria*)<sup>12</sup> que el Ps.-Dionisio Areopagita.

En el siglo XIII, el monje Job Iasitis del Monte Galesion incluye, en la lista que propone, la tonsura monástica, pero combinando en un único sacramento la penitencia y la unción de los enfermos.

En el siglo XV, Simeón de Tesalónica († 1429) admite también la tonsura monástica, pero uniéndola a la penitencia, y así saca aparte, como sacramento, la unción de los enfermos. También en el siglo XV, el metropolitano Joasaf de Éfeso renuncia al número septenario y ofrece una lista de diez sacramentos, en la que incluye la consagración de una iglesia, el oficio de difuntos y la profesión monástica<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Fernández Rodríguez, “La sacramentalidad mística en la vida de la Iglesia Ortodoxa”, 569.

<sup>10</sup> Migne (ed.), *Patrologia graeca* 3, 372: Ps-Dionisio Areopagita, “Hierarchia ecclesiastica” I, § 1.

<sup>11</sup> Migne (ed.), *Patrologia graeca* 3, 481, 484, 500: Ps-Dionisio Areopagita, “Hierarchia Ecclesiastica” IV, 10, 12; y V, 1.

<sup>12</sup> Migne (ed.), *Patrologia graeca* 99, 1524: Teodoro Estudita, *Epist.* II, 165, donde presentó un catálogo de seis misterios: bautismo, eucaristía, unción sagrada (crismación), ordenación, tonsura monástica y servicio de los difuntos.

<sup>13</sup> Joasaf de Éfeso (Metr.), *Œuvres (en ruso y en griego)*, 38.

Finalmente, en el siglo XVI, Damascenos “el Estudita” († 1577), pese a que se mantiene fiel al número septenario, en lugar de la penitencia incluye la gran consagración monástica en el septenario sacramental<sup>14</sup>.

Es partir del siglo XVI, cuando los teólogos ortodoxos delimitan a *siete* el número de los sacramentos, y esto como “consecuencia de la controversia con la Reforma protestante que quiso implantarse en Oriente y gracias a la influencia de la superestructura latina por entonces en su apogeo”<sup>15</sup>.

En la polémica con los teólogos de Tubinga, Jeremías II († 1595), patriarca de Constantinopla en 1576, confirmó la lista septenaria latina. Lo mismo haría Metrofanos Kritopoulos, patriarca de Alejandría, en 1625, en el Sínodo de Constantinopla, de 1638; Pedro Moghila, metropolitano de Kiev (1633-1647), en su *Confesión ortodoxa* de 1640, aprobada –en su versión expurgada y latinizada– en el Sínodo de Iași, de 1642; Dositeo, patriarca de Jerusalén, en 1669, en su *Confesión* promulgada en el Sínodo de Jerusalén, de 1672. Más tarde fue ratificada en la “Encíclica de los patriarcas griegos”, en 1723<sup>16</sup>. Ya en nuestros días, numerosos autores han hecho lo propio: el profesor Chr. Androustos, el profesor Diovousiotis, el metropolitano de Moscú Filareto (Drozdov), el obispo Kallistos Ware, el teólogo ortodoxo Juan Meyendorff, etc.

No obstante, la teología escolástica ortodoxa nunca ha precisado claramente la delimitación entre sacramentos (*sacramenta*) y sacramentales (*sacramentalia*). El teólogo bizantino Juan Meyendorff se pronuncia así a este respecto: “La teología bizantina ignora la distinción occidental entre ‘sacramentos’ y ‘sacramentales’, y nunca se comprometió formalmente con una estricta limitación del número de los sacramentos”<sup>17</sup>.

En efecto, la Iglesia Bizantina jamás se comprometió formalmente con una lista concreta, por lo que no se puede decir que el *número septenario* haya sido aceptado universalmente entre los autores ortodoxos. Todo ello indica que –a diferencia de los sacramentos– los sacramentales no tienen límite en cuanto a número.

Cierto es que –como aclara Sergio Boulgakoff († 1944) – junto a los “siete *mystéria*”, existen otros ritos denominados “sacramentales” tan importantes en la vida sacramental de la Iglesia Ortodoxa Bizantina:

<sup>14</sup> Para todos estos escritores orientales véase a Hotz, *Los sacramentos en nuevas perspectivas. La riqueza sacramental de Oriente y Occidente*, 325-326; y a Michel, “Sacramentaux”, XIV-1, 468-469.

<sup>15</sup> Fernández Rodríguez, “La sacramentalidad misteriosa en la vida de la Iglesia Ortodoxa”, 569.

<sup>16</sup> Hotz, *Los sacramentos en nuevas perspectivas. La riqueza sacramental de Oriente y Occidente*, 323-324.

<sup>17</sup> Meyendorff, *Teología bizantina: corrientes históricas y temas doctrinales*, 353-354.

Junto a estos siete *mystéria*, en su vida de gracia, la Iglesia conoce todavía muchos actos y ritos que poseen una fuerza de acciones sacramentales, los *sacramentales* y, en cierto sentido, quizás pueda decirse que en la vida litúrgica todos los actos son de esta categoría. No nos detendremos en el estudio de estos actos. Solo advertimos que, por ellos, a través de las materias terrestres y bajo formas diversas, la gracia del Espíritu Santo fluye incesantemente en el mundo; esta gracia prepara el cosmos para la transfiguración futura y para la creación de un cielo nuevo y una tierra nueva. Una ayuda llena de gracia se otorga al hombre, según sus necesidades personales, por medio de una bendición, una oración, o una acción sagrada. Aquí, la fuerza santificante y realizadora es el *nombre de Dios*. La bendición y la consagración se hacen en nombre de Dios. Esto es porque, en la Ortodoxia, este nombre está rodeado de una veneración especial, que corresponde a la veneración del nombre divino (el santo tetragrama) en el Antiguo Testamento.<sup>18</sup>

Por eso, no es de extrañar que algunos teólogos ortodoxos contemporáneos cuestionen el valor *absoluto* y *definitivo* de este carácter *reduccionista* o *limitador* de los sacramentos. Así, por ejemplo, el metropolitano de Kiev, Antonio (*Catecismo*)<sup>19</sup> y Juan Meyendorff, en su *Teología bizantina*, ven una influencia de la escolástica latina medieval. Si bien este último señala que la aceptación del número septenario también se debió a “la particular fascinación típicamente medieval y bizantina por los números simbólicos; el número siete, en particular, evocaba una asociación con los siete dones del Espíritu, según Is 11,2-4”<sup>20</sup>.

Otros autores dan una lista más amplia, por ejemplo, en pleno siglo XX, N. Matsoukas (1934-) cuenta nueve sacramentos, que incluyen la tonsura monástica y el rito de los difuntos<sup>21</sup>, los cuales hoy, en la vida litúrgica y sacramental de la Iglesia, son considerados como sacramentales.

A principios del siglo XX tenemos el caso llamativo del monje-sacerdote ruso Tarasij, quien, en su artículo escrito en 1903, “Teología en la gran Rusia y en la pequeña Rusia en los siglos XVI y XVII”<sup>22</sup>, sustentaba la opinión de que en la práctica litúrgica de la Iglesia existían acciones sagradas más importantes que algunos de los llamados

<sup>18</sup> Boulgakoff, *L'Orthodoxie*, 162-163, (ver a Garijo-Guembe, “Aspectos de la teología sacramental en la moderna teología ortodoxa”, 536; y Hotz, *Los sacramentos en nuevas perspectivas. La riqueza sacramental de Oriente y Occidente*, 336).

<sup>19</sup> Antonij Chrapovickij (Antonio de Kiev) (Metr.), *Opyt Jristinskago Pravoslavnago Katijizisa*.

<sup>20</sup> Meyendorff, *Teología bizantina: corrientes históricas y temas doctrinales*, 354.

<sup>21</sup> Farrugia, “Sacramentos”, 586.

<sup>22</sup> Apareció en ruso en *Missionerskoe obozrenie*, 120-125 (S. Petersburg, 1903), con licencia eclesiástica (ver Jugie, *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*. Vol. III: *De sacramentis seu mysteriis*, 23-24).

siete *mystêria*, y subrayaba: “La praxis de toda la Iglesia Oriental nunca ha ido por los estrechos senderos de la teología oficial (*theologia classica*), y siempre ha atribuido también una gran eficacia a otros ritos sagrados y oraciones”.

Entre estos ritos enumeraba el gran *hagiasma*, el oficio de los difuntos y la consagración monástica; esta última llegó a colocarla en el mismo rango que el bautismo, la eucaristía y la ordenación sacerdotal. Además, el monje Tarasij daba a conocer, sin dar lugar a falsas lecturas, la opinión que para él tenía el número septenario de los sacramentos: “La delimitación del número de los *mystêria* y su definición son totalmente arbitrarios y engañosos; surgieron directamente de la escolástica latina y de su índole jurídica”.

El metropolitano Antonio de Kiev (1918-1919), quien tras la revolución de octubre presidió la Iglesia Ortodoxa rusa en el extranjero desde 1920 hasta su muerte, en 1936 (sínodo de Karlowitz), acuñó una fórmula en su *Catecismo* ruso que todavía hasta nuestros días se encuentra en algunos catecismos ortodoxos eslavos. En primer lugar menciona los siete sacramentos, y después añade:

Por lo demás, tanto los padres antiguos como también los libros litúrgicos designan a los ritos importantes con el nombre de *mystêria*: a saber, el gran *hagiasma*, la oración que se reza de rodillas en Pentecostés, la consagración de una iglesia y la tonsura monástica.<sup>23</sup>

En esta línea, en relación al *número septenario* y los demás sacramentales, el teólogo ortodoxo Sergio Boulgakoff escribe –y con razón– lo siguiente:

Esta doctrina, que adquirió en la iglesia en épocas más recientes la importancia de una tradición dogmática, no se plasmó hasta principios del siglo XII, primero en Occidente, después en Oriente. Es necesario tener presente que el número septenario no tiene un carácter exclusivo, pues, en la Iglesia, el número de las acciones sagradas (*sacramentalia*) es mucho más importante para que quede reducido sólo a siete. Así pues, la Iglesia posee toda clase de bendiciones (de una iglesia, del agua, particularmente en el día de la Epifanía, y además del pan, de los frutos y cualquier objeto); en el entierro y la tonsura monástica (que en los tiempos antiguos se añadían directamente a los *mystêria*), la consagración de los iconos y de las cruces así como otros ritos que, siempre que se observaran determinadas formas exteriores, por su eficacia, confieren igualmente la gracia del Espíritu Santo, por eso, no se distinguen de los siete *mystêria*. Estos últimos son solo manifestaciones más importantes del poder de los *sacramentalia*, que es propio de la Iglesia. Por lo demás, no hay nada que impida distinguir entre los siete *mystêria* gradaciones en lo que toca a su

<sup>23</sup> Antonij Chrapovickij (Antonio de Kiev) (Metr.), *Opyt Jristinskago Pravoslavnago Katijizisa*, 65 y 141 (*La experiencia de la catálisis cristiana ortodoxa*) (Jugie, *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium ab Ecclesia catholica dissentientium*. Vol. III: *De sacramentis seu mysteriis*, 24-25).

carácter universal así como también respecto a su institución divina, aunque todos ellos sean *mystéria* de la misma manera por el hecho de que confieren los dones del Espíritu Santo. Tampoco hay nada que impida a los ortodoxos, de entre los siete *mystéria*, poner de relieve el bautismo y la eucaristía como instituidos por el Señor mismo y de necesidad vital para todos los cristianos (los llamados *mystéria* “evangélicos”), y también como los que han existido en la Iglesia en todas las épocas.<sup>24</sup>

La característica común, propia de todos los *mystéria* y de muchos sacramentales, consiste en que por medio de ellos se confiere la *gracia*.<sup>25</sup>

Por su parte, el teólogo bizantino Nicolás Affanassieff († 1966) rubrica también a este respecto:

Aunque la conciencia común de la Iglesia haya aceptado esta conclusión de la doctrina de los sacramentos (el número siete), el pensamiento dogmático se debate en los vicios de esta doctrina. De una u otra manera, el pensamiento dogmático moderno siente que esta doctrina se encuentra en contradicción interna con la doctrina de la Iglesia, con la vida misma de la Iglesia, no solo del cristianismo primitivo, sino incluso contemporáneo: “Y sucederá en los últimos días, dice Dios, que derramaré de mi Espíritu sobre toda carne...” (Hch 2,17). El fundamento de la vida de la Iglesia es la gracia: todo lo que se realice en ella tiene un carácter de gracia, y todo lo que no tiene este carácter, no pertenece a la Iglesia, como organismo de gracia. Todos hemos recibido “gracia sobre gracia”; y Dios no la da con medida. “Y a cada uno se le otorga la manifestación del Espíritu para común utilidad” (1Co 12,7). El Espíritu sopla donde quiere y los sacramentos son la manifestación del Espíritu en la Iglesia, pero ¿por qué estas manifestaciones del Espíritu deben estar limitadas por siete momentos? El Espíritu sopla donde quiere, pero si no existen más que siete manifestaciones del Espíritu, quiere decir que él no sopla donde quiere, sino solo allí donde está determinado.<sup>26</sup>

Sin embargo, Affanassieff, a diferencia de su maestro Boulgakoff, expone unas ideas sobre los *mystéria* y los sacramentales que no concuerdan con la teología escolástica católica (ni muy acertadamente tampoco con la teología escolar ortodoxa de corte latina):

Toda la vida de la Iglesia está llena del Espíritu y en ella se realiza por el Espíritu. La eficacia del Espíritu no está restringida a los *mystéria*, ni puede restringirse, porque “el Espíritu sopla donde quiere”. La Iglesia pide siempre

<sup>24</sup> Boulgakoff, *L'Orthodoxie*, 156-157.

<sup>25</sup> Boulgakoff, *Nevesta Agnica*, c. III, 312ss, (y *LEpouse de l'Agneau*, 313, en ruso), citados por Hotz, *Los sacramentos en nuevas perspectivas. La riqueza sacramental de Oriente y Occidente*, 330-331.

<sup>26</sup> Affanassieff, “Sacraments et sacramentaux”, 17; véase a Bobrinsky, “Les sacramentaux dans l'Église Orthodoxe” 52.

y en todos los dones de gracia del Espíritu. [...]. La Iglesia no restringe la acción del Espíritu; en ella no se realizan actos que confieren la gracia y actos que no la confieren, sino que de la serie de acciones sagradas hace resaltar unos actos determinados; solo pone de relieve algunos de los actos que confieren la gracia y los explica como *mystéria* (en eso se basa el intento de explicar su número). Los *sacramenta* no son idénticos en modo alguno con los *sacramentalia*. Cuando nosotros introducimos en la teología ortodoxa el concepto de *sacramentalia*, en modo alguno determinamos con más precisión la naturaleza de los *mystéria*, precisamente porque en la Iglesia todo es sacramental. La Iglesia por su testimonio eleva a *mystérion* acciones sagradas, pero no en el sentido de que haya declarado una vez para siempre como *mystéria* algunas acciones sagradas. Más bien, cada vez que se realiza una acción sagrada, atestigua que esta acción sagrada es un *mystérion*. Esta es la actividad ininterrumpida de la Iglesia y, en consecuencia, la acción ininterrumpida del Espíritu en la Iglesia, porque la Iglesia atestigua los dones del Espíritu en el Espíritu y por el Espíritu. Los *mystéria* están *confirmados* por la iglesia, y cada vez que se realizan, son *confirmados* por ella.<sup>27</sup>

Además, basado en esta definición de los *mystéria* que él mismo elaboró, hizo una tajante separación entre *mystéria* y *sacramentalia*; pero, pese a toda su ciencia, no pudo dar una explicación satisfactoria de cuáles eran las “acciones sagradas” que debían considerarse como *mystéria*:

Los sacramentales no se pueden contar entre los *mystéria*, pues los dones del Espíritu que se piden en ellos no se revelan a la Iglesia por su testimonio. Por eso siempre hay una frontera entre los sacramentales y los *mystéria* que distingue los unos de los otros.<sup>28</sup>

En los autores ortodoxos, el número siete aparece y reaparece como obstáculo o limitación. El obispo Alejandro (Semënov-Tjan-Sanskij) recoge en su *Catecismo ortodoxo*:

Se acostumbra a fijar en siete el número de los *mystéria*, pero la Iglesia no limita los medios de comunicar la gracia de Cristo a este número acostumbrado. La bendición del agua, la consagración de una iglesia, del *antimension*, del santo *mýron* y la tonsura monástica se realizan por un rito que tiene un carácter absolutamente sacramental. Los antiguos padres de la Iglesia veían también en ellos *mystéria*, así como también en la lectura litúrgica del Evangelio. Finalmente, una simple señal de la cruz, sobre todo si se trata de la bendición de un obispo o de un sacerdote, comunica la gracia divina.<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Affanassieff, “Tainstva i tajnodejstvija”, 24; véase a Hotz, *Los sacramentos en nuevas perspectivas. La riqueza sacramental de Oriente y Occidente*, 336, Nota 65.

<sup>28</sup> Affanassieff, “Tainstva i tajnodejstvija”, 27.

<sup>29</sup> Semenoff-Tian-Chansky, *Catéchisme orthodoxe*, 60.

El arcipreste Alejandro Troubnikoff designaba también el número septenario como “puramente convencional” y, entre los ritos sagrados con carácter sacramental, enumeraba “el gran *hagiasma*, la oración de rodillas en la víspera del día de Pentecostés, la consagración de una iglesia, la tonsura monástica, la bendición de los iconos, el oficio de los difuntos y la unción en la consagración de un rey”<sup>30</sup>.

También, entre los autores bizantinos, está extendida la opinión teológica común de que algunos sacramentos pueden sufrir una rebaja de categoría; es decir, *una regresión de sacramento a “sacramental”*. Esto, ciertamente, puede ocurrir y, de hecho, ya ha sucedido en épocas pasadas. Está constatado que se han dado algunos casos a lo largo de la historia litúrgica de la Iglesia Ortodoxa Bizantina, por ejemplo, ha sucedido con el “rito del santo óleo”:

Los límites fluctuantes entre *mystêrion* y “sacramental” no solo se constatan en el hecho de que en la Iglesia Oriental los así llamados “sacramentales” gozan del prestigio de *quasi-mystêria*, sino en el fenómeno contrario, de que un “misterio” podía retroceder a la categoría de un *quasi-“sacramental”*, como se da a entender en el rito del santo óleo.<sup>31</sup>

Debido a la complejidad a la hora de administrar el rito del santo óleo, el ritual prescribía la presencia de siete sacerdotes en la unción y además, por la pesadez de su extensión, se generalizó la costumbre de administrar la unción a todos los fieles, también a los que no estaban enfermos, en tiempos determinados (sobre todo en Semana Santa), y durante la divina liturgia, como preparación para la comunión.

Desde entonces se cambió el significado original de la unción de los enfermos. La relación establecida en los textos entre la enfermedad y el pecado se explicó perfectamente, y se llegó a afirmar que todo hombre, como pecador, está “enfermo”. Así, el sacramento de la unción de los enfermos se redujo a un *quasi-sacramental*, al servicio de la curación del pecador<sup>32</sup>.

Por una parte, se han dado casos en los que un determinado misterio ha dejado de practicarse en la liturgia de la Iglesia Ortodoxa, ya sea por expresa condena ya por

<sup>30</sup> Troubnikoff, *Commentaires sur les sacrements*, 6.

<sup>31</sup> Hotz, *Los sacramentos en nuevas perspectivas. La riqueza sacramental de Oriente y Occidente*, 236, Notas 79 y 305. Véase a Affanassieff, “Tainstva i tajnodejstvija”, 28-29, quien –en sus explicaciones– intentó relegar el “rito del santo óleo” al rango de los *sacramentales*.

<sup>32</sup> Solo dos iglesias rusas adoptaron la costumbre griega (la catedral de Santa Sofía, de Novgorod, y la iglesia principal de la Troitse-Sergieva-Lavra, junto a Moscú); para ello cambiaron, obviamente, algo el rito de la unción y, evidentemente, ya no lo consideraron más como el sacramento propiamente dicho de la unción de los enfermos.

dejadez, al caer en el olvido su práctica ritual, hasta llegar a extinguirse como rito sacramental. Este fue el caso del “rito de la unción de los difuntos”.

Dicha costumbre –que procedía probablemente de la Siria antioquena, de la que se encuentran vestigios en el Ps.-Dionisio-Areopagita<sup>33</sup>– por el siglo XIII fue ritualizada en la liturgia griega según el modelo de la unción de los enfermos<sup>34</sup>. Hacia los siglos XIII-XIV todavía podía probarse la existencia de esta práctica ritual; pero, en el siglo XIII, el patriarca Nicéforo II (1260-1261) condenó dicha costumbre<sup>35</sup>, mientras que Simeón de Tesalónica (siglo XV) recomendaba su uso, al tiempo que la distinguía del rito de la unción de los enfermos<sup>36</sup>.

En su momento, por la oración que aludía a una auténtica remisión de los pecados del difunto, el oficio de los difuntos, cuya unción debía ser administrada por siete presbíteros, llegó a ser considerado por muchos autores como *mystêrion* (*sensu stricto*), hasta su total abolición.

Por otra parte, como ya hemos subrayado previamente, ha habido épocas en la Iglesia Bizantina en las que también se ha dado el efecto contrario. En la Iglesia Ortodoxa existe una serie de ritos sagrados que, aunque en los *catecismos ortodoxos* no están incluidos en la lista clásica de los *mystêria*, cumplen todas las condiciones de un *mystêrion*, por lo que han sido considerados dentro de la categoría de *mystêrion* o bien casi al mismo rango.

Por ejemplo, el teólogo ortodoxo ruso Spasky, en una somera y minuciosa investigación sobre el rito del *hagiasma* (agua bendita), mostró que este posee una estructura similar al Canon eucarístico: prefacio, anamnesis, santo y epiclesis<sup>37</sup>.

Hoy, la práctica del *hagiasma* en otros ritos consagatorios sirve como instrumento de santificación, por ejemplo, en la dedicación de una iglesia y la consagración del altar, en la consagración de cálices y ornamentos litúrgicos, y en la consagración de iconos<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> Migne, (ed.), *Patrologia graeca*: Ps.-Dionisio Areopagita, *Hier. eccles.* VII, 2: “Cuando todos han dado el ósculo de paz, entonces el jerarca derrama el aceite sobre el difunto” (la costumbre de besar a los difuntos se ha mantenido hasta hoy en la Iglesia griega).

<sup>34</sup> Jugie, *Theologia dogmatica* III, 489ss.

<sup>35</sup> Migne, (ed.), *Patrologia graeca* 140, 805ss.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 155, 520ss.

<sup>37</sup> Spasky, “La pratique de l’hagiasma”, 101.

<sup>38</sup> Hotz, *Los sacramentos en nuevas perspectivas. La riqueza sacramental de Oriente y Occidente*, 294-295.

Por eso no es de sorprender que, en nuestros días, en la Iglesia Ortodoxa Bizantina haya quienes –como hizo ya Simeón de Tesalónica– cuenten el *hagiasma* entre los sacramentos, o le concedan un rango casi equivalente<sup>39</sup>.

Lo mismo podría decirse de la consagración del *mýron*. Desde tiempos arcaicos, el rito del santo *mýron* está considerado en alta estima y se le tributa gran veneración en la Iglesia Ortodoxa, tal como lo hemos mostrado en varios estudios dedicados a dicho rito<sup>40</sup>; de ahí que también haya sido contado –como lo hizo ya el Ps.-Dionisio Areopagita– entre los *mystéria*, del mismo orden que la eucaristía<sup>41</sup>. Tras su consagración, la unción con el santo *mýron*, en varios ritos consagradorios, sirve como medio de santificación, por ejemplo:

[En] la bendición del agua bautismal, la santa crismación, la consagración del santo *antimension*, la recepción o reconciliación de los herejes o heterodoxos, la dedicación de las iglesias y consagración de los altares. En el pasado también se utilizó para ungir a los reyes o emperadores ortodoxos durante su coronación.<sup>42</sup>

Otro tanto ocurrió con la unción del emperador. En el pasado cristiano, el rito de la unción imperial no existía en la *coronación del emperador*; parece ser un rito de inclusión tardía, hacia el siglo X, que comenzó en el mundo eslavo. Se ha constatado que, a partir del siglo XVI en Rusia, los emperadores –tras la coronación– eran ungidos

<sup>39</sup> El mismo Spasky se expresa con bastante prudencia: “Nosotros no afirmamos que se den pruebas suficientes de que en tiempos antiguos la consagración del agua fuese considerada como un octavo sacramento” (Spasky, “La pratique de l’hagiasma”, 96).

<sup>40</sup> Fernández Rodríguez, “La unción del santo *mýron* en la Ortodoxia oriental”, 340-341; Fernández Rodríguez, “La preparación y consagración del santo *mýron* en el rito bizantino”, 371-398.

<sup>41</sup> Esta concepción “procede de la mentalidad de muchos padres antiguos de la Iglesia que aceptaron también para el *mýron* consagrado lo mismo que para el agua consagrada o la eucaristía, una misteriosa transformación (μεταβολή/*metabolé* = *metamorfosis*) de la naturaleza del elemento material por mediación de la *epiclesis*, y gracias a ella estos elementos sagrados (agua, *mýron* y eucaristía) son *pneumatizados*, convirtiéndose en *pneumatizantes* por la inabitación del Espíritu” (Fernández Rodríguez, *El sacramento de la santa crismación. Perspectivas teológicas ortodoxas*, 51). En el siglo IV, el mismo San Cirilo de Jerusalén alude a una bendición (*epiclesis*) pronunciada sobre el *mýron* (ungüento santo), en la que la equipara a la consagración eucarística (Migne, [ed.], *Patrologia graeca* 33,1089C-1092A: San Cirilo, *Catechesis Mystagogica* III, 3). Otros padres griegos que hablan en el mismo sentido: Gregorio de Nisa y Ps.-Dionisio Areopagita (Migne, [ed.], *Patrologia graeca* 46, 581 y3,472D, 476D: Gregorio de Nisa, *In Baptis. Christ*; Ps.-Dionisio Areopagita, *De Eccl. Hier.* IV, 1, § 1, § 3).

<sup>42</sup> Fernández Rodríguez, “La preparación y consagración del santo *mýron* en el rito bizantino”, 398. No podemos afirmar que hoy el rito del santo *mýron* sea considerado, en la Iglesia Ortodoxa, como un sacramento más de la lista septenaria oficial, o bien que esté incluido en la crismación como segundo momento de la iniciación cristiana, si bien tal identificación pudo haberse dado en la antigüedad cristiana, quizás ya desde tiempos del Ps.-Dionisio Areopagita (Migne, [ed.], *Patrologia graeca*, 3,372; 3,472CD; y 3,396D: Ps.-Dionisio Areopagita, *Hier. eccles.* I, § 1; 4,1; y 2,2 § 7).

con la fórmula de la unción con el *mýron*: “sello de los dones del Espíritu Santo”, y que desde entonces la unción de los emperadores adquirió el rango de sacramento.

Dado que no se podía considerar este rito como una repetición de la unción con el *mýron* (crismación), los teólogos rusos del siglo XVIII admitieron que se trataba de un grado superior (fundamentado en la analogía de la ordenación sacerdotal y episcopal) que confería gracias particulares al poder de gobierno. Así, el carácter de la unción imperial como sacramento se subrayó con total claridad, aunque no todos los autores lo admitieron; ulteriormente hubo quienes por influencia occidental se atrevieron a impugnarlo; y no faltaron importantes voces ortodoxas, por ejemplo la del metropolitano de Moscú Filareto (Drozdov), que según la opinión general pusieron en alta estima la sacramentalidad de la unción imperial<sup>43</sup>. Todo esto sucedió, a pesar de que, por otro lado, se mantuviera firme el número septenario oficial.

La clave, por tanto, a la hora de considerar una acción sagrada como sacramental, está en la significación de la *epiclesis*<sup>44</sup>: “Donde se pronuncia el nombre y la invocación de Dios, de la santísima Trinidad que todo lo ha creado y que, por sí sola, es Dios, en ese lugar, todo es santo, y obra, sana y lo salva todo por la gracia”<sup>45</sup>.

Para el arcipreste Alejandro Troubnikoff, el carácter sacramental de estas acciones sagradas viene del hecho de que todas ellas contienen una “epiclesis, una súplica a Dios para que haga descender su Espíritu Santo”<sup>46</sup>. El mismo Pablo Evdokimov († 1970) puntualizaba al respecto: “Conviene subrayar que todos los *mystéria*, lo mismo que todas las acciones de la Iglesia, tienen una epiclesis y se realizan por el descenso de las energías del Espíritu Santo”<sup>47</sup>.

En el siglo IV, el santo padre Cirilo de Jerusalén († 387) ya enfatizaba: “Todo lo que toca el Espíritu Santo, queda santificado y transformado”<sup>48</sup>.

## La santificación de la vida y el poder santificador de la Iglesia

La Iglesia, como cuerpo (Ef 1,23) y esposa de Cristo (Ef 5,22-29), se realiza en todas las acciones sacrales, no solo en los sacramentos (*sacramenta*): también en los

<sup>43</sup> Jugie, *Theologia dogmatica* III, 157-161 (para la significación teológica de la crismación imperial y su historia, *ibid.*, 151-162).

<sup>44</sup> Sobre el significado de esta oración véase “Épiclèse”, en Minet y Lossky (dirs.), *Vocabulaire théologique orthodoxe* 66; y a Farrugia, “Epiclesis”, *Diccionario enciclopédico del Oriente cristiano*, 239.

<sup>45</sup> Migne, (ed.), *Patrologia graeca*, 155,336D: Simeón de Tesalónica, *Diálogo* 128.

<sup>46</sup> Troubnikoff, *Commentaires sur les sacrements*, 95.

<sup>47</sup> Evdokimov, *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, 98.

<sup>48</sup> Cyrille de Jérusalem, *Catéchèse Mystagogique* V, § 7, 155.

sacramentales (*sacramentalia*), aunque es cierto que lo hace especialmente en los sacramentos. Todo ello está en consonancia con la misma naturaleza sacramental de la Iglesia: “la naturaleza misma de la Iglesia se refleja en ellos”<sup>49</sup>. La Iglesia es definida, por los especialistas, como *organismo sacramental* o como sacramento del Reino de Dios<sup>50</sup>.

El teólogo progresista Alejandro Schmemmann († 1983) define la Iglesia como sacramento del Reino, no solo por contener los “sacramentos”, sino sobre todo porque el hombre tiene la posibilidad de ver a través de este su mundo, la gloria futura<sup>51</sup>.

En un *sentido amplio (sensu lato)*, toda acción sacral de la Iglesia, toda oración, imploración, bendición y consagración, comporta una naturaleza sacramental y simbólica; es decir, está constituida por una acción sagrada, en la cual, bajo el signo visible y sensible, se comunica la gracia invisible del Espíritu Santo de Dios para la *deificación*<sup>52</sup> (comunión con Dios) del creyente<sup>53</sup>.

El ámbito *sacramental* es sumamente amplio y rico, dado que abarca muchas facetas de la vida del cristiano y de la Iglesia. Como bien dice el padre Boris Bobrinsky:

En todas las formas de su actividad y de su oración, la Iglesia derrama la plenitud de las energías santificantes del Espíritu Santo. El campo de la *vida sacramental* es, pues, más amplio que los siete sacramentos porque engloba toda la creación que la Iglesia está llamada a santificar y a transfigurar.<sup>54</sup>

Para los ortodoxos, la eucaristía constituye el momento culminante de esta santificación universal, es el *mystêrion* de los *mystêria*, según escribe el Ps.-Dionisio Areopagita<sup>55</sup>; además engloba toda la creación y todos los ritos sacramentales. El padre ortodoxo Pablo Evdokimov afirma: “En un sentido amplio, todo en la vida cristiana es

<sup>49</sup> Boulgakoff, *L'Orthodoxie*, 155.

<sup>50</sup> Para la visión católica, véase a Semmelroth, *La Iglesia como sacramento original*; y Smulders, “La Iglesia como sacramento de salvación”, 377-400; para la percepción ortodoxa: Schmemmann, *Aus der Freude leben*; y Boulgakoff, “L'Église comme organisation sacramentelle et hiérarchique”, 21-44.

<sup>51</sup> Schmemmann, *Aus der Freude leben*, 143. Aquí refleja el pensamiento cósmico de los padres griegos, pues veían en la liturgia eucarística una anticipación y pre-gustación del Reino de Dios. Véase a Hotz, *Los sacramentos en nuevas perspectivas*. La riqueza sacramental de Oriente y Occidente, 256-257.

<sup>52</sup> Acerca de su significado, véase “Deificación”, en Minet y Lossky (dirs.), *Vocabulaire théologique orthodoxe*, 56; y a Špidlík, “Deificación”, 194.

<sup>53</sup> Véanse todas estas explicaciones y definiciones, desde su enfoque histórico, bíblico, semántico, litúrgico, teológico y ecuménico, en Fernández Rodríguez, “*Mystêrion*” y “*Sacramentum*”. *Evolución en Oriente y Occidente*.

<sup>54</sup> Bobrinsky, “Les sacramentaux dans l'Église Orthodoxe”, 52-53.

<sup>55</sup> Ps.-Dionisio Areopagita, *La jerarquía eclesial* III, 1, que dice así: τελετῶν τελετῶν = sacramento de los sacramentos (perfección de perfecciones): en Martín (ed.), *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*, 206 (texto griego original en Migne, [ed.], *Patrologia graeca*, 3,424C).

eclesial, y por lo mismo de naturaleza sacramental, pues ‘derramará mi Espíritu sobre toda carne’ (Hch 2,17); todo es carisma, ministerio, don al servicio de la Iglesia”<sup>56</sup>.

En la ortodoxia bizantina eslava, el libro litúrgico que contiene todas las acciones sagradas ministeriales de la Iglesia (sacramentos, consagraciones y bendiciones) se llama en eslavo *Trebnick*<sup>57</sup> (o *Ritual*). No obstante, todas las acciones sagradas, es decir, todos los ritos litúrgicos, de los siete *mystéria* y de los *sacramentalia*, están además reunidos en un único libro, llamado en griego *Εὐχολόγιον* (*Eujologion*)<sup>58</sup>.

## Diferenciación entre los sacramentos y los sacramentales

En un *sentido estricto* (*sensu stricto*), los sacramentales se distinguen de los sacramentos en que “son las manifestaciones más importantes del poder sacramental inherente a la Iglesia”<sup>59</sup>. Como bien subraya Pablo Evdokimov, la institución y la delimitación de los sacramentos establecen un orden permanente y objetivable que excluye todo *pentecostalismo* sectario desordenado: “El Espíritu sopla donde quiere, pero en los sacramentos, en presencia de las condiciones exigidas por la Iglesia y en virtud de la promesa del Señor, los dones del Espíritu Santo se confieren de un modo seguro y la Iglesia lo atestigua”<sup>60</sup>.

Los sacramentales se distinguen de los sacramentos por las siguientes características generales, que no tienen un valor absoluto ni generalizado, aunque en la mayoría de ellos sí suelen ser coincidentes:

- *En primer lugar*, los sacramentales son *opcionales*; no tienen, por lo general, carácter obligatorio; menos aún implica una voluntad de Dios manifiesta y específica para que se realice un sacramental. Los sacramentos, en cambio, son necesarios para la salvación, son esenciales para la vida espiritual del cristiano. Es menester aclarar que la obligación de la cual hablamos es de naturaleza *espiritual e interior*, no jurídica.
- *En segundo lugar*, la mayoría de los sacramentales tienen *carácter privado* y conciernen a la vida personal, familiar y profesional del cristiano. Por su parte, los sacramentos son “católicos” (universales), han sido instituidos para la edificación de la Iglesia, para la salvación de los cristianos, y poseen entonces una dimensión

<sup>56</sup> Evdokimov, *Ortodoxia*, 290.

<sup>57</sup> Moghila, *Trebnik*, čast' I/II (čast' III). Con todo, este libro no contiene los formularios para la divina eucaristía. Las liturgias como tales están reunidas en un libro aparte, llamado en eslavo el *Služebnik*.

<sup>58</sup> *Εὐχολόγιον τὸ μέγα σὺν Θεῷ ἀγίῳ* (Venecia, 1851). El Eucologio griego se llama en eslavo *Velikiy Sbornik* (la “gran obra compilada”), que reúne en sí mismo el *Služebnik* y el *Trebnik*.

<sup>59</sup> Boulgakoff, *L'Orthodoxie*, 162.

<sup>60</sup> Evdokimov, *Ortodoxia*, 289.

eclesiástica. Algunos sacramentales tienen igualmente este *carácter comunitario* y son realizados de cara a la edificación de la comunidad (los que contienen los sacramentos, la consagración de una iglesia y del altar, de los objetos litúrgicos, de los iconos y de las cruces, etc.).

– *En tercer lugar*, los sacramentales son *instituidos por la Iglesia*, mientras que los sacramentos son *instituidos por Cristo*. Por el contrario, los eruditos ortodoxos distinguen los sacramentos *evangélicos* (iniciación, eucaristía, penitencia, orden), de los sacramentos *eclesiásticos* (matrimonio, santa unción de los enfermos). Estos últimos han sido instituidos por la Iglesia gracias al poder que le ha sido conferido por Jesucristo para cumplir su misión salvadora. Por otro lado, es justo reconocer que muchas bendiciones y consagraciones mayores y menores se remontan a la época apostólica e incluso a las tradiciones del judaísmo antiguo.

– *En cuarto lugar*, los sacramentales comunican la gracia divina *ex opere operantis ecclesiae* (“por la misma acción de la Iglesia que obra”), mientras que los sacramentos conceden la gracia divina *ex opere operato* (“por la misma acción del sacramento”). Los sacramentales reciben su eficacia de los méritos del creyente que reza y de los méritos y las oraciones de la Iglesia que suplica. Para los occidentales, los sacramentales no confieren la gracia del Espíritu Santo a la manera de los sacramentos, pero por la oración personal y de la Iglesia preparan a recibirla y disponen a cooperar con ella. Entre los orientales, hay quienes afirman que estos ritos, por su eficacia, confieren también la gracia del Espíritu<sup>61</sup>.

## Elementos constitutivos de los sacramentales

Los sacramentales, en cuanto pertenecen a la categoría de *signo sacramental*, igual que los sacramentos, comportan toda una serie de elementos constitutivos de carácter sacral en su operación en la vida litúrgica de la Iglesia. Tales elementos de *naturaleza sacramental* son los siguientes:

- El *ministro* de los sacramentales
- El *sujeto* de los sacramentales
- La *eficacia* de los sacramentales
- La *gracia* del Espíritu
- Los *elementos sensibles* de los sacramentales

*El ministro de los sacramentales.* Por regla general, el *ministro* legítimo es todo clérigo a quien se haya concedido esta facultad de administrar y no le haya sido prohibida

<sup>61</sup> Evdokimov, *Ortodoxia*, 290; y Boulgakoff, *L'Orthodoxie*, 156-157.

por la autoridad eclesiástica competente a causa de algún acto ilícito. Estos clérigos pueden ser, entre otros, los diáconos, los presbíteros (o popes), los arciprestes, los archimandritas, los obispos e incluso el mismo patriarca. Los laicos, en principio, no pueden confeccionar ningún sacramental; pero pensamos que en determinadas circunstancias podrían administrarlos; pese a todo, el uso de algunos sacramentales sí está permitido a los mismos seglares.

*El sujeto de los sacramentales.* Se puede distinguir en *sujeto próximo* y *sujeto remoto* (según la teología católica clásica). El sujeto *próximo e inmediato* es diverso; puede ser tanto la persona racional como irracional; el sujeto *lejano* y último es el hombre viandante. Para la teología bizantina, el *destinatario* es toda persona (cercana y lejana) que se acerca con fe, esperanza y devoción.

*La eficacia de los sacramentales.* Los sacramentales son eficaces *ex opere operantis ecclesiae* (fórmula latina clásica utilizada por la teología católica), en virtud de la obra operante de la Iglesia, independientemente de los méritos del ministro y la santidad del sujeto, y, en determinados casos, con independencia de las disposiciones del sujeto. Esto significa que, para que determinados sacramentales sean eficaces, han de presuponer la fe, partir de la libre iniciativa y respuesta humana, y son necesarias las disposiciones internas de quien los recibe. Sin embargo, los teólogos ortodoxos no suelen hacer uso de estas expresiones latinas para explicar cómo es la colación de la gracia espiritual.

No obstante, mientras que los teólogos católicos recurren a la expresión latina *ex opere operantis* para explicar que la gracia se concede en los ritos sacramentales por la disponibilidad interior y fe del sujeto receptor; los representantes ortodoxos, en cambio, no llegan a expresar satisfactoriamente cómo se comunica esta gracia al sujeto.<sup>62</sup>

Solo conocemos el caso del teólogo dogmático tradicional P. N. Trembelas quien, influenciado por la escolástica latina, hace uso de la expresión latina y afirma que la eficacia de los sacramentales se confiere gracias al acto de bendición que realiza la Iglesia junto con las oraciones:

En lo que se refiere a la gracia que confieren los sacramentales, advertimos que no actúan *ex opere operato* y no son de institución divina o provenientes de una orden directa de Dios, como los *mystéria*. Su eficacia es más bien *ex opere operantis*, gracias a las oraciones y a la acción de la iglesia que los celebra y que bendice las cosas materiales, las tierras y los objetos destinados a un uso sagrado, así como a las personas llamadas a ministerios sagrados o a asociaciones

<sup>62</sup> Fernández Rodríguez, “La sacramentalidad misteriosa en la vida de la Iglesia Ortodoxa”, 572.

particulares. Otorga a los seres animados gracia, poder y asistencia fundamentada en aquella petición de la oración del Señor: “Hágase tú voluntad”.<sup>63</sup>

*La gracia del Espíritu.* La concesión de la *gracia divina* (o *actual*), en los sujetos, es el efecto primario y principal de los sacramentales. Para los teólogos bizantinos, los sacramentales confieren una *fuerza activa* análoga a la que conceden los sacramentos. Esto significa –en palabras de Boulgakoff– que “la gracia del Espíritu Santo no está restringida a los sacramentos”.

*Los elementos sensibles de los sacramentales.* En la celebración de los sacramentales, como en la de los sacramentos<sup>64</sup>, la Iglesia Bizantina hace uso de elementos visibles y sensibles: *materia* (signos, gestos) y *forma* (fórmulas y oraciones epicléticas). En la confección de los sacramentales toman parte elementos *materiales* (agua, aceite, *mýron*) –reconocidos como vehículos del Espíritu– y elementos *gestuales* (signo de la cruz, imposición de las manos, unción)<sup>65</sup>, así como determinadas *fórmulas* por las que implora la venida de la *gracia celeste* sobre el sujeto y por las que bendice y santifica lugares, elementos, utensilios y objetos.

## División y enumeración de los sacramentales

Dado que el espectro de santificación de la vida del cristiano y de la vida litúrgica de la Iglesia es muy amplio, más que establecer una doble división en sacramento y sacramental, hay que hacer una clasificación en tres grupos relacionados:

1. Los *sacramentos* principales, ordenados al sacramento centralizador: la eucaristía.
2. Las *santificaciones mayores* son consideradas como *quasi-mystéria* por su misma naturaleza sacramental, similar a la de los sacramentos esenciales, algunas de las cuales están destinadas al servicio de los sacramentos, mientras que otras forman parte de la vida litúrgica (en la Iglesia Ortodoxa, los ritos consagratorios presentan una estructura similar a la de los sacramentos y contienen una oración epiclética para la consagración de la materia inerte).
3. Las *bendiciones menores*, que tienen también una naturaleza sacramental (incluyendo las oraciones intercesoras), están relacionadas con las necesidades básicas

<sup>63</sup> Trembelas, *Dogmatique* III, 76Ss.

<sup>64</sup> Fernández Rodríguez, “La sacramentalidad mística en la vida de la Iglesia Ortodoxa”, 566.

<sup>65</sup> Para la tradición bizantina, estos gestos rituales contienen la comunicación de una fuerza divina: la *donación del Espíritu Santo*.

e inmediatas del hombre, y afectan a su vida corpórea, espiritual, mental y moral.

Tenemos a bien clarificar que algunas consagraciones y bendiciones están relacionadas de manera inmediata con un determinado *mystêrion*, otras simplemente de manera mediata, y otras se hacen de forma aislada a cualquier *mystêrion* o son totalmente independientes de él. Bajo este prisma, el paso de uno a otro se presentaba así fácil, y la regresión a un rango inferior igualmente podía suceder.

Es más, como la conciencia eclesial atribuyó una significación específica a determinados ritos, al presentar algunos de ellos obviamente una estructura sacramental, se hacía muy difícil no incluirlos en la lista clásica de los *mystêria*. En este sentido, R. Hotz subraya la similitud y la relación intrínseca entre *mystêrion* y *sacramental*:

El concepto de “sacramental” que de acuerdo con su sentido significa “pequeño sacramento”, a partir de su propio sentido literal no indica una gran diferencia entre sacramento “grande” o “pequeño”, sino que más bien subraya una cierta paridad, es decir, una relación y una unidad orgánica.<sup>66</sup>

No obstante, de acuerdo con Bobrinskoy<sup>67</sup>, establecemos tres tipos de *santificaciones*<sup>68</sup> y *bendiciones*<sup>69</sup>: (1) las consagraciones y las bendiciones litúrgicas de lugares, elementos y objetos de culto; (2) la santificación litúrgica de los creyentes; (3) las bendiciones relacionadas con la santificación privada de la vida del cristiano. A esta división añadimos un cuarto grupo: (4) otras prácticas rituales y devocionales.

## Consagraciones y bendiciones litúrgicas de lugares, elementos y objetos de culto

La primitiva Iglesia cristiana heredó de la tradición judaica el hecho de santificar al servicio de Dios los lugares, los elementos materiales y los objetos de culto. Esto ha sido así hasta nuestros días. La consagración se realiza –y opera su eficacia– por medio de la oración, la bendición cruciforme y la epiclesis.

El objetivo último de los ritos consagradorios es separar del espacio profano una determinada zona, elemento u objeto, y convertirla (purificar y transformar) –por

<sup>66</sup> Hotz, *Los sacramentos en nuevas perspectivas. La riqueza sacramental de Oriente y Occidente*, 327.

<sup>67</sup> Para la presentación de los sacramentales nos apoyamos en Bobrinskoy, “Les sacramentaux dans l’Église Orthodoxe”, 54-56, junto a algunos complementos que aportamos, dado que omite algunos de los sacramentales ortodoxos.

<sup>68</sup> La *consagración* es el acto de santificar una persona o una cosa que se pone de manera particular al servicio de Dios.

<sup>69</sup> La *bendición* es una petición para obtener la concesión de un beneficio de Dios.

la invocación del Espíritu Santo— en un lugar santo y en elementos u objetos culturales; en definitiva, en un ámbito de reencuentro y comunión entre Dios y el hombre.

Todo lo que está en la Iglesia sirve a la edificación del culto cristiano y se consagra mediante las oraciones y los ritos adecuados. Todos los elementos, los utensilios, los objetos y el espacio cultural consagrados forman el medio litúrgico en el cual se efectúa el sacrificio eucarístico, al cual están ordenados todos los demás ritos sacramentales (*sacramenta y sacramentalia*)<sup>70</sup>. He aquí el catálogo de sacramentales que presentamos:

- Dedicación de una iglesia y consagración del altar, realizadas por el obispo, con la unción por el santo *mýron*, (el obispo toma posesión de este lugar en el nombre de Dios, lo prepara para la oración litúrgica de la comunidad y para la *divina liturgia*).
- Consagración del *antimension* por el obispo.
- Consagración del *mýron* por el patriarca el Jueves Santo.
- Bendición del óleo de los catecúmenos.
- Consagración del santo óleo (de los enfermos).
- Consagración de la *iconostasis*, de los iconos de la iglesia y de los iconos privados, y de las cruces (cruz del altar, etc.).
- Consagración de los vasos, los ornamentos sagrados, el incensario y otros objetos de culto.
- Gran consagración del agua (*gran hagiasma*), en la fiesta de la Epifanía (fiesta del bautismo de Jesús, 6 de enero).
- Pequeña consagración del agua (*pequeño hagiasma*).
- Bendición litúrgica del trigo, del pan, del vino, del aceite (en las viglias de las fiestas).
- Bendición litúrgica de frutos (en la Transfiguración), y de hierbas, de flores, de ramos (en Pentecostés, para alfombrar las iglesias).

## Santificación litúrgica de los fieles

El ámbito litúrgico consagrado está destinado a la santificación litúrgica de los creyentes que se introducen en este mundo litúrgico de los símbolos sagrados, todo lo cual

<sup>70</sup> En esta misma línea, Spasky, aclaraba: “Las oraciones de consagración se refieren a todos los objetos que se consagran al culto. La iglesia y los utensilios sagrados: el *antimension*, el cáliz, la patena, la cruz del altar, la *iconostasis*, los ornamentos sacerdotales, los iconos de la iglesia y los iconos privados. En este caso, el concepto de consagración adquiere el sentido de una acción en vistas a separar de la vida corriente un edificio o un objeto y dedicarlo exclusivamente al culto, a la oración común y privada. La consagración transforma un objeto corriente en un objeto santificado, destinado para un uso santo” (Spasky, “La pratique de l’hagiasma”, 93).

contribuye en mayor o menor medida a la *deificación* del cristiano (su participación en la vida divina)<sup>71</sup>.

1. *Ciclo cotidiano del oficio divino*, o santificación del tiempo, oración de la Iglesia que santifica las diversas horas del día y de la noche. La participación al oficio cotidiano, la glorificación del nombre de Dios “en todo tiempo y lugar” tiene un valor de santificación de toda la vida del cristiano. Este ciclo cotidiano se interpreta con los ciclos semanal y anual para santificarlos y hacerlos revivir los grandes acontecimientos de nuestra redención.
2. *Ritos ligados a la celebración de los sacramentos*. Tienen en sí mismo un valor de santificación, pero son inseparables de su contexto y están destinados a preparar la realización de los sacramentos en los cuales estos ritos culminan:
  - 2.1 Ritos conexos del *bautismo*: a partir de las primeras oraciones sobre el neonato, la consignación del catecumenado, la renuncia a Satanás, la profesión de fe, la bendición del óleo de los catecúmenos, la consagración del agua con el santo *mýron*, la unción prebautismal, el don del vestido blanco, la tonsura postbautismal. Ciertamente, la gracia del bautismo se extiende a la totalidad de los ritos y de las oraciones.
  - 2.2 Ritos conexos de la *crismación*: la unción de varios miembros del cuerpo, la *reocrismación* (en aquellas Iglesias ortodoxas que la practiquen), y, desde antiguo, la unción sagrada de los reyes, todas las unciones hechas con el santo *mýron*. El santo *mýron* es vehículo de Espíritu Santo para comunicar su gracia y fortaleza divina.
  - 2.3 El conjunto de los ritos de la *liturgia eucarística*: sus efectos espirituales son igualmente inseparables de los de la comunión eucarística. El culto eucarístico contribuye en la totalidad de estos ritos a preparar al fiel a comulgar dignamente en el precioso cuerpo y sangre de nuestro señor Jesucristo y a convertirse en vaso de elección del Espíritu Santo. Por ejemplo, las bendiciones, las comunicaciones de la paz, la lectura y escucha de la Palabra de Dios y la predicación, las incensaciones sucesivas, las procesiones litúrgicas (la procesión del Evangelio, de las ofrendas y de la comunión), etc.<sup>72</sup>.

<sup>71</sup> Para los *sacramentales* contenidos en los *sacramentos*, de la liturgia bizantina, contrastamos con el opúsculo de Dalmais, *Las liturgias orientales*, 71-195.

<sup>72</sup> En el conjunto de las procesiones existe el oficio de la procesión y adoración de la santa cruz.

- 2.4 Las ordenaciones menores (acólito, lector, subdiácono), cuya culminación suprema es la gracia del sacramento del orden, las bendiciones litúrgicas y sacerdotales, como son las bendiciones honoríficas (entronización de un egúmeno<sup>73</sup> o archimandrita<sup>74</sup>).
- 2.5 Los diversos grados de la profesión monástica. Durante mucho tiempo esta profesión fue considerada como un sacramento, al mismo rango que el matrimonio.
- 2.6 Los compromisos y los ritos conexos del *matrimonio*: las bendiciones de los esposos, su incensación en forma de cruz, la coronación por la imposición de las manos, y su levantamiento<sup>75</sup>.
- 2.7 Ritos conexos a la *unción de los enfermos*, designada antiguamente como “rito de la lámpara”<sup>76</sup>: la consagración del óleo santo y la unción de varias partes del cuerpo.
- 2.8 Los funerales (rito de los difuntos) y las oraciones litúrgicas para los difuntos.

### Santificación privada de la vida del cristiano

Aparte de los ritos sacramentales (*mystéria*) que engloban toda la vida cristiana desde el nacimiento hasta la muerte, la Iglesia extiende las bendiciones de Dios al conjunto de la vida privada, familiar y profesional del cristiano. La Iglesia no desprecia nada de la creación de Dios que sirva a su beneficio como indigno de recibir la *gracia celeste*.

1. La Iglesia bendice las casas (nuevas o antiguas), los barcos, los vehículos, los sepulcros nuevos, los campos, las semillas, los cultivos, los pastos, las colmenas, los pozos, los árboles y sus frutos, las legumbres, la sal (alimentos en general), los rebaños (animales en general), etc.

<sup>73</sup> Un egúmeno (también llamado *begúmeno* o *igumeno*) es el superior de un pequeño monasterio (título equivalente al de un prior en la Iglesia Católica), que tiene jurisdicción sobre los religiosos o las religiosas de dicha comunidad, y sobre los fieles del lugar.

<sup>74</sup> Un archimandrita es un monje sacerdote. Originariamente se llamaba archimandrita al abad de un gran monasterio.

<sup>75</sup> El ritual bizantino tiene un oficio especial, de carácter penitencial, para la bendición de los anillos en el caso de las segundas nupcias, ya que en principio quedaba excluido el rito de la coronación.

<sup>76</sup> Esta designación se deriva de la costumbre de usar el óleo que nutre las “lamparas” ante los iconos, y de utilizar como recipiente en la consagración una de estas lamparitas de óleo.

2. La Iglesia protege la vida del cristiano contra toda acción maléfica de las fuerzas demoníacas, exorciza los poseídos, purifica los lugares, los elementos y los objetos impuros.
3. La Iglesia eleva sus oraciones en toda ocasión para implorar la bendición de Dios antes del comienzo de toda acción buena, en el nuevo año, antes del comienzo de los estudios (para los que tienen problemas para estudiar) y después de los mismos<sup>77</sup>, para los enfermos, los afligidos, los viajeros, los navegantes, durante la sequía, también durante las lluvias más abundantes, las inundaciones, los terremotos, el granizo, para los que se besan, para el cese de las hostilidades, para los prisioneros, los cautivos y los deportados, y finalmente reza por los fallecidos.

Todas estas buenas intenciones e invocaciones y sus aplicaciones particulares en la vida cotidiana se ordenan a la gran oración de intercesión de la eucaristía que se realiza para todo y para todos.

### Otras prácticas rituales y devocionales

La *señal de la cruz*. Este signo es un gesto esencial y común a toda práctica ritual, que, para los cristianos orientales, conlleva un significado particular de salvación. Este gesto es un humilde memorial del acontecimiento central de la economía de la salvación, un tipo de confesión de fe al amor de Cristo y a la santísima Trinidad, así como una acción sagrada. No se trata de una oración epiclética, sino de la expresión de nuestra fe en el poder del Señor, “vencedor del príncipe de este mundo, salvador de los pecadores que se sienten tentados a desviar hacia ellos lo que proviene del amor gratuito de su Padre y que regresa allí por la cruz de su amado Hijo”<sup>78</sup>. Por esta señal de la cruz, Cristo reconcilia todo con su Padre: su signo está determinado en la celebración del más modesto sacramental, como es, por ejemplo, la bendición de la comida.

Las *reliquias de los santos*. La Iglesia ortodoxa venera los huesos de los santos (y los mártires). Los bizantinos creen que, por estas santas reliquias, Dios envía su gracia a quienes rodean estos restos impercederos con fe y esperanza. La fuerza milagrosa de las santas reliquias es un efecto de la gracia del Espíritu que se manifiesta en ellas a quienes las veneran con fe y devoción. Para los ortodoxos, las reliquias de los santos

<sup>77</sup> Ministerio Cristiano Ortodoxo de Prisiones, *Catecismo cristiano ortodoxo*, 55-56.

<sup>78</sup> Corbon, “Pourquoi les processions et autres pratiques rituelles? - Évaluation théologique et liturgique”, 347.

prueban el hecho de que el cuerpo corruptible del ser humano está destinado a la resurrección y a la transfiguración futura<sup>79</sup>.

Además, las reliquias tienen un uso litúrgico, al servicio de la divina liturgia. En el *antimension*, un paño de seda, en el que está representada la deposición de Jesucristo en el sepulcro, se halla cosida una pequeña reliquia de un santo. En sus orígenes, el *antimension* debió ser una especie de “altar portátil”. El *antimension* se consagra con el mismo rito que el altar (epiclesis, aspersion con agua bendita y unción con *mýron*). El obispo pronuncia la misma oración epiclética que se usa para la consagración de la iglesia y el altar, y unge el *antimension* con *mýron* en forma de triple cruz y al tiempo que exclama *aleluya*<sup>80</sup>.

En Occidente, las reliquias se guardan en un relicario que, normalmente, se encuentra en algunas iglesias catedralicias. En Oriente, las reliquias se custodian en un cofre, cuyo uso es también sacramental; dicho cofre se coloca en la base del altar durante la consagración del mismo.

## Hacia la santificación y divinización del cristiano

A partir de lo expuesto, podemos concluir que es inútil buscar en los teólogos ortodoxos una distinción terminológica concreta entre *mystéria* y “sacramentales”, o un concepto claramente delimitado de los “sacramentales”. En las Iglesias ortodoxas no existe, pues, el vocablo “sacramental”, como en las Iglesias occidentales. A esto hay que sumarle el hecho de que la terminología empleada hace uso de términos que provienen una tradición litúrgica oriental, la cual se remonta hasta una época antigua en la que las “acciones sagradas” (*mystéria sensu lato*) no habían sido todavía clasificadas por la teología de escuela ortodoxa, hasta que recibió la influencia de la teología escolástica latina, como *mystéria sensu stricto* y sacramentales.

Ahora bien, numerosos autores ortodoxos—sobre todo disidentes o emigrantes, por influencia de los occidentales—, o bien han hecho uso de la distinción latina *sacramenta* y *sacramentalia*, o bien para referirse a las demás “acciones sagradas”, distintas de los *mystéria* principales, han empleado el plural latino *sacramentalia* traducido a las distintas lenguas vernáculas occidentales (por ejemplo, en francés: *sacramentaux*; en inglés: *sacramentals*; en italiano: *sacramentali*; en alemán: *sakramentale*).

<sup>79</sup> Seraphim (Metz.), *L'Eglise orthodoxe. Les dogmes, la liturgie, la vie spirituelle*, 69-70.

<sup>80</sup> Hotz, *Los sacramentos en nuevas perspectivas. La riqueza sacramental de Oriente y Occidente*, 309; y Corbon, “Réflexions sur le sens des martyrs dans la liturgie byzantine”, 21. Tanto la consagración de la iglesia y como la del *antimension* son ritos que no difieren en su estructura a la de un sacramento principal, vale aquí lo ya antedicho para el *mýron* y el *bagiasma*.

Fuera de los (*siete*) sacramentos principales, existen otros ritos sagrados (otros *mystéria*) en la vida litúrgica de la Iglesia Bizantina que se les reconoce un *carácter sacramental* al contener una súplica (fórmula epiclética) y elementos de naturaleza sacramental (los signos visibles y sensibles –materia y gestos–, los ministros, los sujetos, los lugares, los objetos, la eficacia y la gracia divina invisible).

Está claro que las Iglesias ortodoxas, fieles a la antigua tradición oriental, reconocen en las palabras y en los gestos que tanto los sacramentos como todas las restantes acciones *sacramentales* de la Iglesia son dones del Espíritu Santo que ha recibido del amor inconmensurable y gratuito de Dios. Si bien admiten que los *mystéria* son los medios de gracia –*principales*, pero no los únicos y exclusivos– por los cuales Dios dona su Espíritu divino y concede su salvación a sus creyentes.

Según todo lo descrito, los elementos y los medios creados por Dios pueden disponerse a su servicio para la santificación de toda la vida cristiana, que abarca desde el nacimiento hasta la muerte, que incluye también la vida personal, familiar y profesional de creyente. Así mismo, todas las obras buenas salidas de las manos del hombre están destinadas a la glorificación de Dios. En definitiva, todas las acciones sagradas y las realidades consagradas son portadoras y mediadoras de la gracia divina.

Sin embargo, pensamos que entre los mismos creyentes ortodoxos hay quienes no tienen suficientemente conciencia de la sacralidad de la misma vida que nos rodea, por lo que habría que revalorizar (*re-evangelizar*) desde el punto de vista mistagógico, catequético y homilético el sentido sacramental de toda la vida del cristiano, para así hacer un buen uso de los ritos *sacramentales* en general.

Ciertamente, como subrayan algunos teólogos ortodoxos, la vida cristiana debe ser considerada en su unidad como un gran misterio (sacramento) que se debe santificar en sus diversos aspectos, los cuales pueden ser expresados en una variedad de formas y maneras: unos, una sola vez en la vida del cristiano y otros, más cotidianamente<sup>81</sup>.

Además, debemos dejar claro que las Iglesias ortodoxas reconocen siete *mystéria* centrales y todas las demás prácticas sagradas son ritos u oficios litúrgicos que orbitan hacia la salvación de sus fieles.

Todo esto significa que, por medio de realidades, medios, recursos e instrumentos que sirven para la glorificación de Dios y la santificación de la vida del hombre, se van alcanzando, progresivamente, tanto la santificación como la participación en la vida divina (*deificación* o *divinización*), como bien explicaron en el pasado los santos padres y autores orientales.

<sup>81</sup> Ware, *L'Orthodoxie. L'Église des sept conciles*, 358.

## Referencias bibliográficas

- Affanassieff, N. “Sacrements et sacramentaux”. *La Pensée Orthodoxe* VIII (1951): 17-33.
- \_\_\_\_\_. “Tainstva i tajnodejstvija”. *Pravoslavnaja Mysl'vyp* VIII (1951): 17-34.
- Antonij Chrapovickij (Antonio de Kiev) (Metropolitano). *Opyt Jristinskago Pravoslavnago Katijizisa*. Kiev: s/e, 1924.
- Bobrinskoy, Boris. “Les sacramentaux dans l'Église Orthodoxe”. *Le Messager Orthodoxe* 27-28 (1964): 50-56.
- Boulgakoff, Serge. “L'Église comme organisation sacramentelle et hiérarchique”. *Le Messager Orthodoxe* 46-47 (1969): 21-44.
- \_\_\_\_\_. *L'Épouse de l'Agneau*. Paris : s/e, 1944 (*en ruso*).
- \_\_\_\_\_. *L'Orthodoxie*. Paris: Félix Alcan, 1932.
- \_\_\_\_\_. *Nevesta Agnica*. Paris : s/e, 1945.
- Cyrille de Jérusalem. *Catéchèse Mystagogique*. Paris: Du Cerf, 1966.
- Corbon, Jean. “Pourquoi les processions et autres pratiques rituelles? - Évaluation théologique et liturgique”. *Proche-Orient Chrétien* 46 (1996): 341-359.
- \_\_\_\_\_. “Réflexions sur le sens des martyrs dans la liturgie byzantine”. *Proche-Orient Chrétien* 46 (1996): 5-25.
- Dalmis, Irénée-Henri. *Las liturgias orientales*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1991.
- Denzinger, Heinrich, y Peter Hünermann. *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona: Herder, 1999.
- Evdokimov, Paul. *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*. Paris: Du Cerf, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Ortodoxia*. Barcelona: Península, 1968.
- Farrugia, Edward G. “Epiclesis”. En *Diccionario enciclopédico del Oriente cristiano*, dirigido por E. G. Farrugia, 239. Burgos: Monte Carmelo, 2007.
- \_\_\_\_\_. “Sacramentos”. En *Diccionario enciclopédico del Oriente cristiano*, dirigido por E. G. Farrugia, 586. Burgos: Monte Carmelo, 2007.
- Fernández Rodríguez, José Manuel. *El sacramento de la santa crismación. Perspectivas teológicas ortodoxas*. Salamanca: Servicio de Publicaciones UPSA, 2012.
- \_\_\_\_\_. “La preparación y consagración del santo *mýron* en el rito bizantino”. *Phase* LIV/322 (2014): 371-398.

- \_\_\_\_\_. “La sacramentalidad misteriosa en la vida de la Iglesia ortodoxa”. *Phase* LVI/336 (2016): 561-576.
- \_\_\_\_\_. “La unción del santo *mýron* en la Ortodoxia oriental”. *Estudios trinitarios* XLV/ 2 (2011): 313-358.
- \_\_\_\_\_. “*Mystérion*” y “*Sacramentum*”. *Evolución en Oriente y Occidente*. Barcelona: CPL, 2020.
- Garijo-Guembe, Miguel María. “Aspectos de la teología sacramental en la moderna teología ortodoxa”. *Diálogo ecuménico* XI (1976): 519-553.
- Hotz, Robert. *Los sacramentos en nuevas perspectivas. La riqueza sacramental de Oriente y Occidente*. Barcelona: Sígueme, 1986.
- Joasaf de Éfeso (Métr.). *Œuvres* [en ruso y en griego]. Odessa: s/e, 1903.
- Jugie, Martino. *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*. Vol. III: *De sacramentis seu mysteriis*. Paris: Letouzey et Ané, 1930.
- Martín, Teodoro H. (ed.). *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.
- Meyendorff, John. *Teología Bizantina: corrientes históricas y temas doctrinales*. Madrid: Cristiandad, 2003.
- Michel, A. “Sacramentaux”. En *Dictionnaire de théologie catholique* XIV/1, dirigido por A. Vacant, E. Mangenot, y É. Amann, cols. 465-482. Paris: Letouzey et Ané, 1939.
- Migne, J. P. (ed.). *Patrologia graeca*. Paris: *Series Graeca*, 1857-1866. 161 vols.
- \_\_\_\_\_. *Patrologia latina*. Paris: *Series Latina*. Paris: 1844-1864. 221 vols.
- Minet, Paula, y André Lossky (dirs.). *Vocabulaire théologique orthodoxe*. Paris: Du Cerf, 1985.
- Ministerio Cristiano Ortodoxo de Prisiones. *Catecismo cristiano ortodoxo*. Hollywood (CA): Serie de Jornadas Cristianas Ortodoxas, 1996.
- Moghila, Pedro. *Trebnik, čast' I/II*. Sinodal' naja tipografija [edición sinodal]. Moskva: s/e, 1902.
- \_\_\_\_\_. *Trebnik, čast' III*. Tipografija prep. Iova Počáevskago. Jordanville (N.Y.): s/e, 1961. [Título original: *Evchologion, al'bo molitvoslov*. Kiev: s/e, 1646].
- Schememann, Alexander. *Aus der Freude leben*. Olten-Freiburg/Br.: Walter Verlag, 1974.
- Semenoff-Tian-Chansky, Alexandre. *Catéchisme orthodoxe*. Paris: s/e, 1966.

- Semmelroth, Otto. *La Iglesia como sacramento original*. San Sebastián: Dinor, 1963.
- Seraphim (Métropolitano). *L'Église orthodoxe: Les dogmes, la liturgie, la vie spirituelle*. Paris, Payot: 1952.
- Smulders, P. “La Iglesia como sacramento de salvación”. En *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la constitución conciliar sobre la Iglesia*, dirigido por G. Baraúna I, 377-400. Barcelona: Juan Flors, 1966.
- Spasky, Th. “La pratique de l'hagiasma”. *La pensée orthodoxe* 2/13 (1986): 93-105.
- Špidlík, Th. “Deificación”. En *Diccionario enciclopédico del Oriente cristiano*, dirigido por E. G. Farrugia, 194. Burgos: Monte Carmelo, 2007.
- Trembelas, Panagiotis N. *Dogmatique de l'Église orthodoxe catholique*. Vol. III. Bruges-Bilbao: Chevetogne-Desclée de Brouwer, 1968.
- Troubnikoff, Alexandre. *Commentaires sur les sacrements*. Genève: s/e, 1973.
- Ware, Timothy. *L'Orthodoxie. L'Église des sept conciles*. Paris: Du Cerf-Le Sel de la Terre, 2002.