

LOS SACRAMENTOS EN LA TRADICIÓN SIRÍACA: CONSULTAS DE LA FUNDACIÓN «PRO ORIENTE»

1. PRÓLOGO: LAS CONSULTAS SIRÍACAS NO-OFICIALES

1.1. *La Fundación «Pro Oriente»*¹

La Fundación *Pro Oriente* fue instituida por el arzobispo de Viena, Franciscus Cardenal Köning, el 4 de noviembre de 1964, conforme a las disposiciones del Código de Derecho Canónico, como fundación eclesiástica de la sede arzobispal de Viena para el diálogo con los cristianos orientales².

El correspondiente arzobispo de Viena preside el comité de setenta personas que se reúne cada año: el cardenal Franciscus Köning (1964-1986), el cardenal Hans Herrmann Groër (1986-1995), el cardenal Christoph Schönborn (desde 1995-).

El comité ejecutivo está compuesto por quince personas, y es presidente un laico: el primer presidente (1964-1969), el Dr. Heinrich Drimmel (1912-1991), antiguo ministro federal de la educación nacional de la República de Austria y vice-alcalde de Viena, fue reemplazado en 1969 por el segundo presidente

1 Cf. A. Stirnemann, «La fondation «Pro Oriente»», en: *Istina* 20 (1975) 3-5; Íd., «Pro Oriente», en: E. G. Farrugia (dir.), *Diccionario Enciclopédico del Oriente Cristiano*, Monte Carmelo, Burgos 2007, pp. 552-555.

2 El promotor espiritual de la Fundación fue D. Otto Mauer, predicador en la catedral de san Esteban de Viena y capellán de los intelectuales y artistas, que falleció el 3 de octubre de 1973.

(1969-1989), el Dr. Teodoro Piffli-Perčević (1911-1994), también antiguo ministro federal de la educación nacional de la República de Austria y presidente del consejo de administración de la radiodifusión austriaca; a éste le sucedió (1989-1993), el Dr. Rudolf Kirchschräger (1915-2000), que fue presidente de la República y ministro del exterior; y desde 1993, Alfred Stirnemann (1993-2000), anterior Secretario general desde 1965, y antiguo secretario general de *Pax Romana* – MIEC – en Friburgo (Suiza).

Desde sus inicios, el objetivo de la Fundación ha sido promover la búsqueda científica, la publicación de estudios y todo tipo de contactos susceptibles para un mayor y mejor conocimiento de Europa oriental, y para atraer a los cristianos de Oriente y Occidente hacia una mejor comprensión mutua. La Fundación pretendió poner al servicio del diálogo entre la Iglesia católica y las Iglesias orientales las ventajas que ofrecía para ello la capital de Viena, como son: la neutralidad de Austria, su situación geográfica central, los contactos que ha tenido a lo largo de la historia con el Este y el Sureste de Europa y con el Oriente Próximo.

La Fundación no sólo pretende consagrarse a las Iglesias ortodoxas orientales sino también a las antiguas Iglesias orientales, tanto las no-calcedónicas (o pre-calcedonenses) como las pre-efesinas. Así pues, no busca establecer contactos con los católicos unidos de los diferentes ritos orientales ni con las Iglesias de la emigración que se encuentran en situación de cisma o de ruptura con sus Iglesias-madre. Pero, por otra parte, invita a todas sus actividades públicas a las autoridades de todas las Iglesias protestantes representadas en Viena.

La Fundación *Pro Oriente* organiza diversos tipos de encuentros ecuménicos (*simposios ecuménicos y regionales, conferencias, coloquios eclesiológicos, seminarios de estudios...*), pero más concretamente, en lo que atañe a nuestra exposición, tiene una larga trayectoria en *consultas no-oficiales y consultas siríacas* con teólogos de todas las tradiciones siríacas, en las que han sido tratadas múltiples y variadas temáticas a lo largo de estas últimas dos décadas, como son los problemas de cristología y de estructura de la Iglesia. De este último ámbito, tocaremos solamente el tema de los *sacramentos siríacos* desde un enfoque teológico-doctrinal o litúrgico-pastoral. Precisamente, esta breve crónica que presentamos

hemos querido que sea una conmemoración a su 50 aniversario desde su fundación.

1.2. *El diálogo siríaco no oficial sobre los sacramentos*

Este diálogo siríaco, del que nos hacemos eco aquí, se sitúa en el marco de la segunda fase del diálogo no oficial que tomó como tema: «Los sacramentos en la tradición siríaca»³, cuya fase comprendió tres consultas sobre los sacramentos.

El diálogo está animado por un grupo restringido de doce personas, llamado «Comisión siríaca», y en las consultas, salvo raras excepciones, está presente un representante de cada una de las Iglesias seguidoras de la tradición siríaca: la Iglesia asiria de Oriente, la antigua Iglesia de Oriente (Mar Addai II), la Iglesia caldea, la Iglesia siro-malabar, la Iglesia maronita, la Iglesia siríaca católica de Antioquía, la Iglesia malankar ortodoxa, la Iglesia siro-malankar católica y la Iglesia siríaca ortodoxa de Antioquía, cuyo representante faltó a la primera consulta por razones de salud. Además, según se tercie, en cada ocasión diversos observadores han sido invitados, normalmente un observador del Pontificio Consejo para la unidad de los cristianos o también otro de la Iglesia anglicana, así como delegados teólogos expertos y miembros de *Pro Oriente*.

La primera consulta, que equivale a la IV consulta siríaca no oficial en la serie del diálogo siríaco, tuvo lugar en Viena (Austria), del 29 al 2 de marzo de 2000. En ella se estudiaron aspectos de sacramentología general: *noción, terminología técnica y número*; así como también los sacramentos de la *iniciación cristiana* y su *terminología*⁴.

3 La primera fase de este diálogo no oficial estuvo consagrada al campo de la cristología, con el fin de clarificar y acercar las posiciones de las Iglesias de tradición siríaca a través del estudio de sus historias, y fuentes litúrgicas, patrísticas y canónicas. Para ello se realizaron tres consultas: la primera, en Viena, del 8 al 12 de julio de 1994; la segunda, también en Viena, del 22 al 27 de febrero de 1996; y la tercera en Mundelein (Illinois), cerca de Chicago (EE.UU.), del 8 al 11 de julio de 1997. Los volúmenes de estas tres consultas están publicados en francés en la revista *Istina* 40, n. 1 (1995) 1-160; 43, n. 1 (1998) 1-128; 43, n. 2 (1998) 129-256.

4 *Pro Oriente*: «IV^e Consultation Syriaque», en: *Proche-Orient chrétien* 50, f. 3-4 (2000) 379-381.

La segunda consulta, la V consulta en la serie siríaca no oficial celebrada también en Viena, del 26 de febrero al 1 de marzo de 2002, fue de nuevo una ocasión excepcional para precisar la *noción* y *número* de los sacramentos, precisiones que surgieron a partir del debate generado por dos oficios litúrgicos divergentes, el *matrimonio* y la *unción de los enfermos*, que la Iglesia asiria no cuenta entre sus siete sacramentos o en su lista oficial, pero que sí son compartidos por todas las Iglesias siríacas. Pero, por el contrario, admite en su número septenario dos ritos, la «santa levadura» y el signo de la cruz, que no están incorporados en las listas oficiales de las restantes Iglesias siríacas. Por tanto, esta consulta estudió los oficios o celebraciones litúrgicas que no todas las Iglesias siríacas incluyen en su lista oficial del *septenario sacramental*. Por lo que los esfuerzos se centraron en estudiar las diferencias que se establecen entre la Iglesia de Oriente y las demás tradiciones siríacas⁵.

Por último, la VI consulta siríaca se desarrolló igualmente en Viena, del 7 al 11 de marzo de 2003. Fue la tercera y última consulta de esta segunda fase dedicada a «los sacramentos en la tradición siríaca». En esta ocasión los estudios e intercambios se centraron en examinar las peculiaridades significativas de los sacramentos de la *Eucaristía*, del *orden* (sacerdocio) y la *penitencia*⁶.

Así pues, en estas tres últimas consultas no oficiales del diálogo siríaco analizaremos el amplio abanico sacramental que conserva y custodia la gran familia siríaca, y comentaremos algunas características y singularidades de los sacramentos coincidentes y divergentes que incluyen las Iglesias de tradición siríaca en sus listas oficiales o septenarias; en especial, las peculiaridades propias de la Iglesia asiria de Oriente⁷.

5 Pro Oriente: «V^e Consultation Syriaque», en: *Proche-Orient chrétien* 52, f. 3-4 (2002) 411-417.

6 Pro Oriente: «VI^e Consultation Syriaque», en: *Proche-Orient chrétien* 53, f. 3-4 (2003) 373-376.

7 Para contrastar los datos reseñados en estas consultas sobre los sacramentos oficiados en la liturgia de la Iglesia asiria de Oriente, conocida también como nestoriana, nos hemos apoyado en los trabajos previos de varios autores: E. Amman, «Nestorienne (Église)»: XI. «Théologie de l'Église nestorienne: Les sacrements», en: A. Vacant – E. Mangenot

Veamos, pues, algunos de los elementos y características tratadas, según los comunicados comunes finales que han sido elaborados, en estas consultas y sus sesiones relativas a los sacramentos en general y también a algunos de ellos en particular.

2. LA NOCIÓN DE «SACRAMENTO» Y SU VARIADA TERMINOLOGÍA

2.1. *El vocablo «sacramento» en la IV consulta siríaca no oficial*

Las discusiones del primer día de la IV consulta siríaca no oficial celebrada en Viena, del 29 de febrero al 2 de marzo de 2000, se centraron en «los sacramentos en general», y comenzaron por la cuestión de las nociones que usan las diferentes Iglesias para referirse al rito sacramental. Según el comunicado final se llegaron a las siguientes conclusiones:

- La palabra «sacramento» no corresponde a los términos usados en la tradición siríaca.
- El término siríaco *râzâ*⁸ (o *rôzô* en siríaco occidental) se corresponde más bien con el vocablo griego *mysterion*, por lo que es preferible hablar de «misterio» o utilizar una transliteración de la palabra siríaca.
- En su origen, este término estaba restringido a los misterios eucarísticos (*qurbânâ/qorbono*), pero dado que el bautismo se concluía con la celebración eucarística, éste fue incluido en un término más general (lo

– É. Amann (dirs.), *Dictionnaire de Théologie Catholique* XI-1, Letouzey et Ané, Paris 1931, cols. 308-319; J. Dauvillier, *Histoire et institutions des Églises orientales au Moyen Age*, (Collected studies series; CS 173), Variorum Reprints, London 1983, pp. 31-32; R. Le Coz, *Histoire de l'Église d'Orient. Chrétiens d'Irak, d'Iran et de Turquie*, (Histoire), Cerf, Paris 1995, esp. pp. 83-88; y P. Youssif, «Le Christ dans la liturgie de l'Église de l'Orient», en: *Istina* 43, n. 2 (1998) 120-126, esp. 123-124.

8 Sobre el origen y significado semántico de este vocablo y sus términos afines, véase el estudio de I.-H. Dalmais, «Raza et sacrement», en: P. De Clerck – É. Palazzo (dirs.), *Rituels. Mélanges offerts à Pierre-Marie Gy*, Les Éditions du Cerf, Paris 1990, pp. 173-182. Cf. también K. Luke, «The Technical Term Raza'», en: *Christian Orient* IV, n. 3 (1983) 112-122.

mismo que el perdón de los pecados y el santo óleo). Esta concepción era común a todas las tradiciones siríacas antes de las divisiones del siglo V. Más tarde, la palabra fue utilizada igualmente para otros ritos litúrgicos, aunque algunos de entre ellos difieren entre las diversas tradiciones siríacas.

- En las diferentes enumeraciones medievales de las nociones *râzê/rôzê* (*misterios*, en plural) no hay un número fijo, pero más tarde, cuando irrumpió la influencia occidental y el número simbólico *siete* se convirtió en normativo, el contenido de las listas no coincidía entre las diferentes tradiciones siríacas.

Todo ello condujo a que los participantes reflexionaran sobre algunos aspectos comunes y divergentes de sacramentología general entre Occidente y la tradición siríaca. Así pues, llegaron a dilucidar que la tradición siríaca no ha llegado nunca a desarrollar una teología sacramental equivalente a que la que conocemos en Occidente, tampoco hace una distinción clara entre «sacramentos» y «sacramentales». A pesar de estas discrepancias –más bien externas–, los participantes están de acuerdo en reconocer que no hay diferencias sustanciales entre Occidente y la tradición siríaca en relación al *sentido* y el *contenido teológico* de los diversos sacramentos. En cambio, aprecian que existe una divergencia teológica, se trata de la insistencia que hace la Iglesia de Oriente en la acción del Espíritu Santo que, en una única acción sacramental, confirma la promesa divina de la vida eterna haciendo al ser humano capaz de superar el pecado y vivir en obediencia ante Dios.

2.2. *Noción y número de sacramentos en la V consulta no oficial*

La siguiente consulta, la quinta de la serie siríaca, que se tuvo en Viena, del 26 de febrero al 1 de marzo de 2002, fue nuevamente ocasión propicia para someter a debate y precisar algunos conceptos relativos a los sacramentos en la tradición siríaca, como son: su *noción* y *número*. Estas precisiones se hicieron a partir de las discusiones que generaron dos de los siete oficios (la «santa levadura» y el signo de la cruz) que no comparten todas las Iglesias siríacas, y, en particular, el estudio del matrimonio, ‘sacramento’ que la Iglesia de Oriente

no incluye en su lista septenaria, como veremos poco más adelante en el epígrafe dedicado al ‘espectro sacramental de la tradición siríaca’. He aquí las reflexiones comunes que los participantes dilucidaron:

«9. [...] En el comunicado de la IV Consulta siríaca ya se ha reconocido que aunque los términos ‘sacramento’ y *râzâ’/rôzô* se superponen no son en absoluto ni sinónimos ni equivalentes; en consecuencia, a menudo es preferible traducir éste último por ‘misterio’ o dejarle la transliteración. Mientras que el origen del término, en plural, solamente se relacionaba con los Misterios eucarísticos, a partir del siglo V se extendió a otros ritos litúrgicos. No obstante, la identidad de estos otros ritos varía en las diferentes tradiciones litúrgicas. Hay que esperar al siglo XIII para que entre en uso, bajo la influencia latina, la idea de utilizar el número simbólico de siete para enumerar los *râzê/rôzê*. Esta innovación se muestra apropiada en el contexto de la tradición litúrgica latina, en la que se establece una distinción entre sacramentos y sacramentales. Sin embargo, cuando se aplica a las tradiciones siríacas, en las que dicha distinción no es corriente, su uso ha conllevado problemas y, en consecuencia, diferentes listas se han establecido en las diferentes Iglesias siríacas. [...]».

«10. Aunque las listas de siete *râzê/rôzê* a veces pueden ser útiles en algún contexto teológico o catequético, hay que reconocer claramente que la adopción de un número fijo de *râzê/rôzê* es inapropiado en el contexto de cada una de las Iglesias siríacas, en vista de que el término siríaco incluye no sólo los sacramentos sino también los sacramentales. Este reconocimiento también explica la presencia de la santa levadura y del signo de la cruz en la lista [de los siete sacramentos] de Abdisho [siglos XIII-XIV]: puesto que los dos *râzê* son del mismísimo Cristo, es fácil prever que Abdisho les dé preeminencia sobre el matrimonio. Esto significa que las diferentes listas de siete *râzê/rôzê* en las diversas tradiciones siríacas no tienen una importancia particular. Lo importante, es lo esencial de lo que cada *râzâ’/rôzô* transmite; en el caso del matrimonio, dado que san Pablo ya lo describió como un ‘gran *râzâ’/rôzô* concierne a Cristo y a su Iglesia’, el rito que opera esto también puede ser considerado como un *râzâ’/rôzô*»⁹.

9 Debemos aclarar al lector que los sacramentos oficialmente reconocidos hoy por la Iglesia asiria de Oriente, son los que admitió Ebedjesus (o Abdisho) en su lista septenaria recogida en su cuarto tratado, titulado el *Libro de la perla*, que está consagrado a los «sacramentos de la Iglesia», y el capítulo I constituye un tratado en síntesis «de los

Cuando finalizaron la consulta, los representantes siríacos pretendieron extraer algunas precisiones conclusivas con respecto a la noción «misterios» e hicieron la tentativa de presentar un ensayo de definición. Además, los participantes creen que estas conclusiones, que presentamos a continuación, pueden aportar una nueva claridad a la teología sacramental de todas las tradiciones siríacas:

«16. En conclusión, a lo largo de nuestro estudio sobre los sacramentos en la tradición siríaca, dos cosas han llegado a ser muy claras:

- a) el término siríaco *râzâ'/rôzô* tiene un sentido más amplio que 'sacramento' en el sentido escolástico, y en las Iglesias siríacas no ha existido nunca una tradición para distinguir entre diferentes categorías de *râzê/rôzê*; los *râzê/rôzê* son más bien para comprender cómo representan una continuidad, teniendo más importancia aquellos que son menos importantes;
- b) las diferentes Iglesias siríacas han desarrollado su vida sacramental de diferentes maneras pero todas igualmente legítimas».

«17. En relación con el primer punto, consideramos que sería útil ofrecer la siguiente definición preliminar: *Râzâ'/rôzô*

sacramentos en general». Abdisho incluyó en su lista siete sacramentos que son: el *orden* (sacerdocio), el bautismo, el crisma de la unción, la oblación del cuerpo y la sangre de Cristo, la remisión de los pecados (penitencia), la santa levadura (o *fermentum*) y el signo de la cruz vivificante. Como se ve, en esta lista falta el matrimonio y la extremaunción (unción de los enfermos). Pero Abdisho indica que las Iglesias cristianas que no tienen el santo fermento, reconocen el matrimonio como el séptimo sacramento, al cual él mismo consagra el último capítulo de su tratado. Tampoco menciona la unción de los enfermos que desde hacía mucho tiempo había caído en desuso. En cuanto a los elementos constitutivos de cualquier sacramento, son así enumerados: para conferir un sacramento de forma eficaz, es decir, para que produzca la santidad, es necesario: 1) un verdadero sacerdote; 2) las palabras y el precepto determinadas por Cristo para cada sacramento; y 3) las voluntades no vacilantes de los que lo reciben con una fe viva, los cuales deben estar persuadidos de que las cosas significadas por los sacramentos se realizan por una virtud celeste. Para los rituales litúrgicos siríacos de los sacramentos, véase, por ejemplo: G. P. Badger, *The Nestorians and their Rituals: with the narrative of a mission to Mesopotamia and Kurdistan in 1842-1844 and of a late visit to those countries in 1850...*, 2 vols., Darf, London 1987.

es una acción simbólica, en un contexto litúrgico, fundada sobre la economía de la salvación en Cristo, que es realizada por la Iglesia como una acción salvífica con las dimensiones escatológicas gracias al ministerio de un obispo o un sacerdote. Por el *râzâ'/rôzô* una gracia vivificante (*taybutha/taybutho*) es efectivamente comunicada, por el poder del Espíritu Santo, a un creyente que recibe esta gracia en la fe y la oración».

Según las conclusiones comunes recogidas por los participantes en estos comunicados finales podemos extraer algunas características significativas:

- a) A pesar de que existe un deficiente desarrollo en la teología sacramental de la gran familia siríaca, debemos señalar que el vocablo siríaco *râzâ'/rôzô* se suplanta a la palabra *sacramento* pero no son equivalentes ni coincidentes y sí se corresponde bastante bien con el término griego *mystêrion*.
- b) Aunque durante la Edad Media existieron diversas enumeraciones sacramentales de las nociones *râzê'/rôzê* no llegaron a determinar un número fijo, sino que fue más bien a partir de la influencia occidental latina recibida cuando se introdujo, en la tradición siríaca, el uso de varias listas septenarias, tal como hemos visto, según se tratase de una u otra Iglesia siríaca.
- c) Otra distinción que indicamos es que el término *râzâ'/rôzô* tiene un sentido más amplio que el vocablo occidental *sacramento*, abarcando *en sí mismo* las dos categorías distintivas occidentales de «sacramentos-sacramentales». Así pues, en la tradición siríaca no ha habido nunca voluntad de distinguir entre diferentes categorías de *râzê'/rôzê*.
- d) Una última diferencia con respecto a la teología occidental es la concepción que tiene la Iglesia asiria sobre la acción del Espíritu Santo que actúa de forma plena en un único acto sacramental. Tal acto podría ser, por ejemplo, la celebración unitaria de la iniciación sacramental.

Finalmente, señalamos que resulta especialmente sorprendente el hecho de que el nuevo boceto conceptual de 'sacramento' siríaco incluya elementos esenciales que son compartidos por las teologías sacramentales de otras muchas Iglesias que no son de tradición siríaca ni ortodoxa ni oriental.

Así pues, el término *râzâ'/rôzô* es concebido como un acto sagrado, además de ser incluido –como algo innovador– en la categoría de *símbolo*, que se realiza en el núcleo de una comunidad eclesial con la presencia y presidencia de un ministro integrante de la misma, y cuyo origen ancestral (fundante) se puede remontar al mismo Cristo. Esta acción litúrgica comunica, por la fuerza del Espíritu divino, la *gracia especial* que se recibe por la fe y la devoción personal. De este modo, este novedoso ensayo definitorio integraría de forma sistemática varias dimensiones teológicas: simbólica, personal, eclesiológica, escatológica, causalidad –en sentido escolástico ('gracia divinizante', en sentido bizantino)–, cristológica y pneumatológica¹⁰.

3. EL ABANICO SACRAMENTAL DE LAS IGLESIAS DE TRADICIÓN SIRÍACA

3.1. *Los sacramentos de la iniciación cristiana en la IV consulta no oficial*

Los debates de la segunda jornada de la IV consulta no oficial consagrada a «los sacramentos en general», estuvieron dedicados al estudio de los *sacramentos de la iniciación cristiana*. En el comunicado final, los participantes de los Iglesias siríacas, constataron varias consideraciones significativas:

- El plural «sacramentos de la iniciación» usado por la Iglesia de Occidente, no corresponde con el plural que usa la tradición siríaca en el que integra el bautismo, la crismación (*mýron*) y la Eucaristía en una única celebración litúrgica.
- Tanto la celebración del bautismo –que incluye *de por sí* la crismación– como la de la Eucaristía, es importante concebirla como un todo unitario, sin querer distinguir demasiado los diversos momentos litúrgicos.

10 Contrástense los elementos comunes que comparte esta definición siríaca de 'sacramento' con nuestra particular definición que ofrecemos al final de nuestro estudio: J. M. Fernández Rodríguez, «Evolución del concepto *mystêrion* en la tradición de la Iglesia oriental», en: *Proyección* LVI, n. 233 (2009) 169-191, esp. 187-191; en la cual hicimos alusión a la comprensión simbólica del *mystêrion* griego y a las restantes dimensiones que integra dicha concepción griega.

- Así pues, sería inapropiado, por ejemplo, pretender aislar el momento exacto en el que el Espíritu Santo es conferido en el bautismo o querer determinar si es la narración de la institución o la epiclesis quien opera la consagración¹¹.
- La tradición siríaca tiene una gran riqueza simbólica y establece un vínculo estrecho entre el bautismo cristiano y el bautismo de Cristo en el Jordán.
- El nuevo bautizado entra en la vida de la Santísima Trinidad y es incorporado plenamente en la vida de la Iglesia.

En última instancia, otro punto interesante fue igualmente constatado en las discusiones, pero sin llegar a estudiarlo a fondo: se trata de los cambios litúrgicos que ocasionalmente han tenido lugar entre los diferentes ritos siríacos incluso después de las divisiones.

A pesar de presentar una teología bautismal bastante escueta, ciertamente, la teología aquí reflejada es muy similar a la teología del bautismo de Occidente. El texto hace referencia a la conexión íntima entre el bautismo de Cristo y el bautismo que recibe un candidato; así, el nuevo bautizado se configura más plenamente a Cristo, es insertado a la vida divina de la Santísima Trinidad e incorporado a la vida plena de la Iglesia. En cambio, apreciamos una sutil diferencia con respecto a Occidente, no se hace mención alguna a la cuestión

11 Para una breve crónica sobre la controversia sostenida entre las Iglesias ortodoxas y la Iglesia católica, cf. p. ej.: C. Giraudo, «Epiclesis eucarística, la controversia», en: E. G. Farrugia (dir.), *Diccionario Enciclopédico del Oriente Cristiano*, Burgos 2007, pp. 239-242; G. A. Maloney – J. Kilmartin, «Epiclesis», en: *New Catholic Encyclopedia* V, Thomson Gale [etc.], Detroit [etc.] 2003, pp. 279-282; y A. Lossky, «Epiclesis», en: N. Lossky... [et al.] (eds.), *Dictionary of the Ecumenical Movement*, WWC [etc.], Geneva 1991, pp. 358-359. Para ampliar la temática cf.: C. Giraudo, *Eucaristia per la Chiesa: prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla «lex orandi»*, (Aloisiana 22), Gregorian University Press, Roma-Brescia 1989; M. Gordillo, «L'epiclesi eucaristica. Controversie con l'Oriente bizantino-slavo», en: A. Piolanti (ed.), *Eucaristia*, Roma 1957, pp. 425-439; y R. F. Taf, «The Epiclesis Questions in the Light of the Orthodox and Catholic Lex orandi Traditions», en: B. Nassif (ed.), *New perspectives on Historical Theology*, Cambridge 1996, pp. 210-237.

del *pecado original* ni al perdón de todos los pecados que confiere la gracia sacramental de este rito al bautizado.

Por otra parte, se afirma que los tres sacramentos de la iniciación cristiana se comprenden como una *unidad total* inescindible, y se celebran en un mismo y único oficio litúrgico –tanto para el caso de niños como de adultos–, tal como se practica en la tradición bizantina ortodoxa o en otras tradiciones orientales¹².

3.1.1. Propuestas encomiables para futuras consultas

Al término de la primera consulta de esta segunda fase, las participantes animaron encarecidamente a la Fundación *Pro Oriente* a continuar por esta senda iniciada del diálogo en el seno de la tradición siríaca, como ocasión única y especial para reencontrarse y conocerse mejor. Además, los participantes se sorprendieron por el alto grado de convergencia que existe entre las diversas Iglesias siríacas, sobre todo en lo que atañe a los elementos esenciales. Y como temáticas eventuales para ulteriores consultas ecuménicas –algunas de las cuales ligadas a los ritos que pasamos a comentar– sugirieron:

- los ritos que son considerados como ‘sacramentos’ por algunas Iglesias siríacas, pero no por otras (*penitencia, matrimonio, unción de los enfermos, la santa levadura, el mýron, el signo de la cruz*);
- la interacción entre las múltiples tradiciones litúrgicas y sus consecuencias;

12 La importancia teológica y litúrgica de la unidad de la tríada de la iniciación cristiana en la tradición siríaca ha sido tratada en varios estudios: cf. B. Varghese, *Les onctions baptismales dans la tradition syrienne* (CSCO 512, Subsidia 82), E. Peeters, Louvain 1989; Íd., *Baptism and Chrismation in the Syriac Tradition*, St. Ephrem Ecumenical Research Institute, Kottayam 1990. Cf. también nuestra reciente obra, en la que investigamos los fundamentos teológicos (y litúrgicos) de la Santa Crismación (la unción con el santo *mýron*) en su vínculo estrecho con los otros dos sacramentos iniciáticos, tal como la comprenden y practican las diversas tradiciones ortodoxas u orientales ortodoxas: J. M. Fernández Rodríguez, *El Sacramento de la Santa Crismación. Perspectivas teológicas ortodoxas*, (Ensayos de teología 6), UPSA, Salamanca 2012.

- la teología y la práctica de la misión en las Iglesias de tradición siríaca, tanto en su experiencia histórica como actual;
- el *sacerdocio*.

3.2. *Los misterios discrepantes del septenario sacramental en la V consulta no oficial*

Ya comentamos, cuando hicimos mención a los temas tratados en la V consulta de la serie siríaca, que la Iglesia asiria es la única de entre las Iglesias de tradición siríaca que no integra en su septenario sacramental el *matrimonio* y la *unción de los enfermos*; y, que, por otro lado, incluye en su lista oficial como algo excepcional a las listas oficiales de las demás Iglesias siríacas, dos ritos litúrgicos que considera como ‘sacramentos’: la «santa levadura» (llamada *malkā*) y el signo de la cruz, al mismo rango que los demás misterios. Estas discrepancias estructurales fueron las que centraron la atención de los participantes en la V consulta siríaca en Viena.

El *matrimonio* fue objeto de estudio de la primera sesión del encuentro consultivo. El comunicado final resume los resultados concluyentes más relevantes de los intercambios en cuanto a los ritos, las condiciones y la indisolubilidad del matrimonio, señalando tantos los elementos comunes como también los divergentes:

«6. [...] El oficio del matrimonio posee la misma estructura fundamental en todas las tradiciones siríacas y la oración para la bendición de las alianzas es esencialmente la misma. Además, todas las tradiciones utilizan la misma lectura paulina, Efesios 5, donde se dice explícitamente que el matrimonio es ‘un gran misterio (*râzâ’/rôzô*) concerniente a Cristo y a su Iglesia’».

«7. Los mismos ritos litúrgicos, confirmados por las instrucciones dadas a los futuros esposos, así como las orientaciones pastorales, indican claramente los dos fundamentos principales requeridos para la santificación de un matrimonio en todas las tradiciones siríacas, a saber, la presencia de un sacerdote y, por parte de la pareja, un compromiso con el amor para la vida y la procreación. También es de una importancia central el solemne intercambio de consentimiento mutuo. Un cuidado subyacente para el bienestar de la familia está implícito en todas las tradiciones».

«8. Todas las Iglesias siríacas enseñan la indisolubilidad del matrimonio (Mt 19,6). Al igual que las demás Iglesias orientales, las Iglesias siríacas no insisten en la idea del matrimonio como contrato. Las Iglesias siríacas no han hecho nunca una distinción clara en su terminología entre el divorcio y la anulación. En la práctica, la única base reconocida para el divorcio es el adulterio (apoyada en Mt 5,32). En la Iglesia siríaca de Antioquía, en la Iglesia malankar ortodoxa y en la Iglesia de Oriente, el matrimonio puede ser disuelto y unas segundas nupcias pueden ser concedidas por razones pastorales (en virtud de la *oikonomia*, como en la tradición bizantina ortodoxa). En las Iglesias orientales católicas, el matrimonio puede ser anulado bajo ciertas circunstancias excepcionales».

Todas las Iglesias coinciden en una serie de características fundamentales sobre la estructura del rito, su oración de bendición, los aspectos requeridos para su validez, así como los compromisos que conlleva contraer un vínculo matrimonial para hacer fecunda una familia y hacerla prosperar en el amor destinado a la vida y a la procreación. Quizás el matiz diferenciador con respecto a la teología matrimonial de Occidente es que ninguna de las Iglesias siríacas comprende dicho vínculo como un contrato contraído («firmado») por ambos conyugues, por lo que la unión se puede disolver en función de ciertas condiciones especiales.

Aunque para la Iglesia asiria el gran canonista ‘Abhdîšô‘ bar Bêrîkhâ o Ebedjesus de Nísibe († 1318)¹³ no incluyó el matrimonio en su lista de los siete misterios, este rito es alta-

13 Cf. *supra* con la nota 9, en la que mostramos la lista septenaria de sacramentos que admitió Ebedjesus de Nísibe. Sobre la vida, escritos y labor desarrollada de este metropolitano canonista nestoriano siríaco, cuyo nombre en siríaco significa «servidor de Jesús», cf.: J. Parisot, «Abdiésu ou Ebedjésu», en: A. Vacant – E. Mangenot – É. Amann (dirs.), *Dictionnaire de Théologie Catholique* I-1, Paris 1909, cols. 24-27; F. L. Cross – E. A. Livingstone (eds.), «Ebedjesus (Abdh-isho bar Berikha)», en: *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford University Press, London/New York/Toronto 1974, p. 438; M. Jugie, «Ébedjésus de Nisibe», en: G. Jacquemet (dir.), *Catholicisme* III, Paris 1952, cols. 1225-1126 ; J. G. G. Norman, «Ebedjesus», en: J. D. Douglas (ed.), *The New International Dictionary of the Christian Church*, The Paternoster Press, Michigan 1974, p. 325; P. Krüger, «Ébedjésus», en: J. Assfalg – P. Krüger (eds.), *Petit Dictionnaire de l’Orient Chrétien*, Brepols, Turnhout 1991, p. 145; F. Nau, «Ébedjésus Bar-Berika», en: *Dictionnaire de Théologie Catholique* IV-2, Paris 1920,

mente estimado en esta tradición, al igual que el celibato. Esta liturgia presupone el fundamento de su rito marital a partir de la idea de la alianza nupcial entre Dios y el pueblo de Israel en el Antiguo Testamento, que se continúa según el sentido de la epístola a los Efesios. La liturgia del matrimonio es una celebración de las bodas de la Iglesia con su Esposo Cristo. Él es el verdadero Esposo durante la ceremonia nupcial. La pareja es su *typo*, su imagen y su continuación. Por tanto, la imagen del matrimonio cristiano es percibida dentro del marco de la relación entre Jesús y su Iglesia. Cristo es quien corona a los esposos, los bendice y es el modelo de su vida: el don mutuo, la dotación, la alegría de la vida y del matrimonio tiene un sentido sublime tanto en cuanto se recrea según la relación de Jesús con su Iglesia.

cols. 1985-1986; y J. Dauvillier, «Ébedjesús de Nisibe», en: R. Naz (dir.), *Dictionnaire de Droit Canonique* V, Letouzey et Ané, Paris 1953, cols. 93-134.

Sobre antiguas y nuevas ediciones de disposiciones y fuentes de derecho canónico nestoriano, así como descripciones del mismo, pueden consultarse muchas y variadas, como por ejemplo: J. B. Chabot, *Synodicon orientale ou recueil de synodes nestoriens*, (Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques), Paris 1902; O. Braun, *De Santa Nicaena Synodo*, Münster 1898; Íd., *Das Buch der Synhados*, Stuttgart-Wien 1900; J. M. Vosté, «Disciplina Caldea», en: *Studi storici sulle fonti del Diritto Canonico Orientale*, (Codificazione canonica orientale, Fonti), fasc. VIII, Città del Vaticano 1932, pp. 649-664; Íd., «*Ordo iudiciorum ecclesiasticorum*», *collectus, dispositus, ordinatus et compositus a Mar 'Abdišo, metropolita Nisibis et Armeniae*, (Cod. can. or., Fonti. Serie II), fasc. XV, Typis Polygotitis Vaticanis, Vatican 1940; Íd., «*Liber Patrum*», (Cod. can. or., Fonti II), fasc. XVI, Vatican 1940; C. Korolevskij, «Classification et valeur des sources connues de la discipline chaldéenne», (FCCO) fasc. VIII, Vatican 1932, pp. 665-706; A. Mai, *Scriptorum Veterum Nova Colectio* X/1, Romae 1838, pp. 23-331 (nomocánones de Ebedjesus); J. Habbi, «Fuentes canónicas asirio-caldeas», en: E. G. Farrugia (dir.), *Diccionario Enciclopédico del Oriente Cristiano*, Burgos 2007, pp. 288-289; W. Selb, «Droit canon oriental» (1. Chez les Nestoriennes), en: *Petit Dictionnaire de l'Orient Chrétien*, Turnhout 1991, pp. 130-133; «Nouveaux canons approuvés par le synode des évêques assyriens», en: *Proche-Orient Chrétien* XXVIII (1978) 149-154; y para bibliografía, cf.: J. Dauvillier, «Chaldéen (droit)», en: R. Naz (dir.), *Dictionnaire de Droit Canonique* III, Paris 1938, cols. 292-388; W. Selb, «Nomocanons», en: *Petit Dictionnaire de l'Orient Chrétien*, Turnhout 1991, pp. 395-402, esp. p. 400; Íd., *Orientalisches Kirchenrecht*, B. 1. *Die Geschichte des Kirchenrechts der Nestorianer*, Wien 1981.

El segundo día de la consulta estuvo consagrado al otro misterio discrepante entre las Iglesias siríacas: la *unción de los enfermos*. No obstante, a pesar de las discordancias que pudieron aflorar, los estudios e intercambios condujeron a la conclusión de que todas las Iglesias siríacas han tenido el cuidado pastoral de integrar el sufrimiento y la enfermedad, espiritual o corporal, en sus particulares vidas litúrgicas:

«11. [...] Recordándose el mandato de Cristo a sus discípulos, ellos debían curar a los enfermos tanto como proclamar el Reino (Lc 9,2), así como el mandato de la carta de Santiago (5,14-15), según el cual los sacerdotes deben orar sobre los enfermos y ungirles con aceite, todas las Iglesias han previsto, a lo largo de los siglos, las ordenanzas litúrgicas como respuesta al fenómeno omnipresente de la enfermedad humana, tanto espiritual como psíquica. Desde muy pronto, en la tradición siríaca, uno de los títulos de Cristo que a menudo se recuerda es el de 'médico' (*Asya/Osyo*) y las imágenes de la curación han sido siempre, y son todavía, muy destacadas en los textos litúrgicos de todas las Iglesias siríacas».

Pero, más allá de un cierto déficit de claridad en los textos o en los ritos, lo realmente importante es la presencia constante de un acto litúrgico en todas las Iglesias siríacas, aunque su dimensión sacramental no siempre es reconocida explícitamente por todas ellas:

«12. Incluso si la historia antigua de la unción de los enfermos en las Iglesias siríacas es bastante oscura, al menos está claro cómo los diversos desarrollos tuvieron lugar en distintas regiones y en diferentes contextos culturales y eclesiales. Así pues, la imposición de manos por el sacerdote puede ser utilizada además de la unción con el aceite o en lugar de ella; en la Iglesia de Oriente también se encuentra el uso de *Hnana* (una mezcla de aceite, agua y polvo de la tumba de algún santo o mártir, bendecido especialmente por un sacerdote). Lo que es esencial, es realizar lo que, detrás de la gran variedad de ritos y fluidez de usos, se encuentra como un elemento fundamental común: un acto litúrgico por el cual el sacerdote transmite una gracia divina de curación y de perdón de los pecados a una persona enferma (usando o no el aceite), sea o no en un contexto eucarístico».

De una forma u otra, existe la presencia de símbolos o imágenes vestigiales en las liturgias siríacas referidas a Jesús 'médico' y a la curación. Asimismo, en función de los dispares desarrollos acontecidos a lo largo de los siglos, también se da

la práctica de algún tipo de gesto que simboliza la curación deseada a los enfermos, ya sea la sola imposición de manos o administrándola junto a la unción con el aceite o la sola unción. Sea como fuere, existe un rito litúrgico (público o privado) oficiado por un sacerdote que confiere una *gracia especial* de curación (corporal o espiritual) y de perdón de los pecados. Tal como, en la actualidad, van tendiendo a concebirse los efectos de la gracia de este sacramento en la Iglesia occidental, desde una perspectiva renovada¹⁴.

En la Iglesia asiria no existe la *extremaunción* como tal (en sentido escolástico o tridentino), ni tampoco el acto litúrgico es claramente reconocido con un carácter sacramental en cuanto tal, es decir, como ‘sacramento’ propiamente dicho. No obstante, se practica una unción con el aceite de los enfermos, que es considerada –en terminología occidental– como un sacramental, por lo que es relegada al rango de las más diversas bendiciones. Pero para el rito de la unción, los cristianos asirios prefieren el uso de *Hnana* (que significa «polvo de devoción»), una especie de mezcla que se elabora a partir de varias sustancias: aceite, agua y polvo sacado de los altares o tumbas de los mártires, y/o reliquias de los santos; que se confecciona en pequeñas bolitas, bendecidas por la invocación de santo Tomás, pero que generalmente se administra en forma de poción.

A lo largo de la tercera jornada se estudiaron los dos ritos que, excepcionalmente, la Iglesia asiria de Oriente es la única que los incluye en su lista de siete misterios (*râzê*): la *santa levadura* (llamada *malkā*, que significa ‘rey’) y el *signo de la cruz*.

La *santa levadura* (o «santo fermento»), es una mezcla de harina de trigo, sal, aceite de oliva y algunas gotas de agua, que ha sido sazonada y reducida a polvo. Normalmente, esta mezcla es renovada por el obispo cada año, el jueves santo, con la adicción de una pequeña cantidad de levadura antigua. Una

14 Una muestra sobre las tendencias teológicas que nuevamente va adoptando este sacramento en Occidente, así como las mutaciones históricas sufridas en Oriente y Occidente, y las praxis litúrgicas actuales en las distintas Iglesias de Oriente, en: J. M. Fernández Rodríguez, *La Santa Unción de los enfermos. Historia. Teología. Pastoral* (Cuadernos Phase 193), CPL, Barcelona 2010.

cantidad ínfima de esta santa levadura debe ser añadida a la masa del pan antes de su cocción, que después debe servir para la celebración (consagración) eucarística. En la Iglesia asiria de Oriente esta adicción es considerada como necesaria para la validez de la Eucaristía.

Después de una larga presentación sobre la historia y el uso del rito, los intercambios se centraron en su significación y en algunas aproximaciones con otros usos en otras Iglesias, y los participantes llegaron a las siguientes consideraciones y características:

«14. En cualquier discusión del *râzâ'* (misterio) de la santa levadura, es esencial centrar la atención en la significación teológica y en la función del rito, más que en su 'sacramentalidad'. Las diferentes narraciones en relación al origen de la santa levadura tienen un doble papel: (1) ligar de manera figurada la institución de la Eucaristía con la última cena al costado traspasado de Cristo (Jn 19,34, un verso que siempre ha sido central en la tradición siríaca para la comprensión del bautismo y la Eucaristía); y (2) ligar la institución de la Eucaristía de una manera palpable a cada celebración individual de la Eucaristía. Esto indica que la función de la santa levadura es esencialmente ser *râzâ'* de unidad. Además, este *râzâ'* de unidad tiene dos dimensiones diferentes: (1) una diacrónica señalando la continuidad ininterrumpida de este rito e indicando la apostolicidad; y (2) otra sincrónica, señalando la *communio* eclesial (y, en terminología occidental, también la legitimidad). En su función de símbolo de apostolicidad y unidad entre el obispo y la parroquia, la significación teológica de la santa levadura no existe sin recordar la del *mýron* en la tradición siríaca occidental».

Sin pretender entrar a justificar la 'sacramentalidad' del rito de la *santa levadura*, las discusiones se centraron sobre todo, como venimos de leer, en su significado teológico y en su utilidad. Así pues, se pretende remontar su mismo origen ancestral al vínculo que se establece entre la institución de la Eucaristía en la última cena con el costado de Cristo (cf. Jn 19,34); ligando, a su vez, para darle más fuerza al dato fundante, ese mismo origen institucional eucarístico con la continuidad de cada celebración particular de la misma Eucaristía en la comunidad. Además, en base a su afinidad con la Eucaristía se le aplica dos dimensiones temporales: la diacrónica y la sincrónica. La *primera* señala la continuidad ininterrumpida de la mezcla con el pan utilizado por Cristo durante la última Cena e indicando asimismo su sucesión apostólica. Lo que

subyace es que la leyenda de este fermento está hoy día muy viva entre los Asirios. Y la *segunda* expresa la unidad *eclesial* entre el ministro y la comunidad.

En último término, hay un dato oscuro que el texto no deja entrever claramente. Se afirma que, en base a esta apostolicidad y unidad del ministro que oficia con la comunidad, la *santa levadura* adquiere su significación teológica siempre que se tenga presente la significación que el santo *mýron* tiene para la tradición siríaca occidental. No se sabe bien si el texto se está refiriendo a que esta significación compartida pudiera derivarse de un similar origen ancestral común (Jesuánico-apostólico); o, más bien, a que ambos preparados (mezclas) dan sentido y validez a los respectivos sacramentos en los que se usan en las liturgias de tradición siríaca: la *santa levadura* para componer la masa del pan eucarístico y el santo *mýron* como unguento para la crismación.

Los intercambios en torno al *signo de la cruz* son resumidos, en el comunicado final, de la siguiente manera:

«15. Los estudios presentados sobre el signo de la cruz han indicado claramente que todas las Iglesias siríacas tienen en común una teología soteriológica extremadamente rica y profunda de la Cruz. El signo de la cruz, con su dimensión trinitaria, es visto en sí mismo como 'lo que perfecciona y sella a todos los *râzê/rôzê*' y sin él ningún rito estaría completo. Un factor que ha podido contribuir a la teología altamente desarrollada de la Cruz en las Iglesias siríacas es el doble sentido de las palabras siríacas *sliwa*, *zqipa/slibo*, *sqifo*, ya que ambas significan tanto el 'Crucificado' como la 'Cruz'».

El *signo de la cruz*, como signo de Cristo y símbolo de los cristianos, contiene simbólicamente *en sí mismo* varias dimensiones: una evidente referencia cristológica cuando se hace la señal de la cruz en cualquier sacramento; otra trinitaria de cara a la obra salvífica de Dios Padre, puesto que por la señal de la cruz se realizan, se santifican (perfeccionan) y cobran todo su sentido los demás sacramentos que se celebran en la liturgia de la Iglesia de Oriente; y también una prospectiva salvífica, ya que la misma Cruz ha sido un misterio de redención para toda la humanidad.

3.3. *Los misterios concordantes de la lista septenaria en la VI consulta no oficial*

La tercera consulta no oficial sobre los sacramentos, la sexta de la serie, se tuvo en Viena, del 7 al 11 de marzo de 2003. La consulta se inició con una oración, en presencia del cardenal Christoph Schönborn arzobispo de Viena y actual presidente de *Pro Oriente*. Cada día los trabajos comenzaban con un oficio de oración acompañante de una de las tradiciones siríacas. El domingo 9 de marzo, los participantes tomaron parte en la celebración eucarística en una parroquia católica de Burgenland, la parte de Austria que alarga la frontera con Hungría, como huéspedes del obispo católico de Eisenstadt.

Con respecto al primer tema examinado en la consulta, la *Eucaristía*, los estudios fueron presentados por el corepiscopo Michael J. Birnie (Iglesia asiria de Oriente), el metropolitano Mar Gregorios Hanna Ibrahim (Iglesia siríaca ortodoxa) y el P. Élie Khalifé Hachem (Iglesia maronita). En el comunicado común se sintetizaron las siguientes conclusiones:

«Las diferentes tradiciones litúrgicas se han desarrollado y han conocido cambios a lo largo de los siglos. Este proceso ha tenido varias consecuencias importantes para una comprensión ecuménica:

- a) Algunos elementos antiguos se han perdido de vista con el tiempo. Un ejemplo notable se produjo para las oraciones casi idénticas que se encuentran en la anáfora de los apóstoles *Addai y Mari* (Iglesia de Oriente) y la tercera anáfora de Pedro (*sharrar*, maronita), remitiéndose a un ancestro común. En este último caso, después de haber sido, en otro tiempo, la principal anáfora maronita en uso, la *sharrar* está reservada hoy día a la liturgia de los presantificados (*rshom koso*).
- b) Como resultado de las controversias teológicas entre las diferentes Iglesias en el pasado, un lenguaje o una terminología específica han sido a veces incorporadas. Un ejemplo es la adición en el credo, del término *Yoldat Aloho* (la que lleva Dios) en la tradición siríaca ortodoxa.
- c) Otro tipo de adición o alteración, con la cual un objeto de controversia está subyacente, está constituido por las «latinizaciones» que han sido introducidas, cuyo fin era remediar las deficiencias percibidas en los ritos litúrgicos siríacos. Un ejemplo sería la inserción de una narración coherente de la institución de la Eucaristía en las anáforas que en su origen no tenían

(a saber, *Addai* y *Mari* en la tradición siríaca oriental, *Xyste* en la tradición siríaca occidental). En este sentido, el reciente reconocimiento, por parte de la Iglesia católica, de la validez de la antigua anáfora de *Addai* y *Mari*, transmitida sin narrativa de la institución, es muy significativa desde el punto de vista ecuménico.

- d) Los términos usados para describir el misterio de lo que es transformado en el pan y el vino con la consagración difieren en gran medida de una anáfora a otra, incluso en el interior de una misma tradición. En general, tanto la fecha de una anáfora es tardía, como los términos utilizados en la epiclesis llegan a ser elaborados.
- e) La terminología utilizada en una tradición litúrgica particular sólo puede ser explicada (y, por tanto, aplicada) cuando es vista a la luz de los desarrollos más amplios de una tradición eclesial particular. Así el término 'transubstanciación', esencial desde el punto de vista de la teología eucarística occidental en la tradición escolástica, no es un término particularmente significativo o útil en el contexto de la teología litúrgica tal como ella se ha desarrollado en las tradiciones siríacas.
- f) Además, en la Iglesias siríacas, diversos desarrollos y acentos en las diferentes tradiciones de comentarios ofrecieron a veces una explicación para una terminología que de otra manera parecía confusa. Así pues, en los comentarios tradicionales de la Iglesia de Oriente, la celebración eucarística es comprendida en su conjunto como una representación de toda la historia de la salvación (*mdabbranutha*) en secuencia histórica. Este concepto particular de movimiento ayuda a comprender por qué, en la tradición siríaca oriental, el pan y el vino pueden ser llamados Cuerpo y Sangre incluso en los momentos anteriores a la consagración».

No dejamos pasar la ocasión para hacer alusión al reconocimiento que ha hecho la Iglesia católica sobre la validez de la antigua anáfora de *Addai* y *Mari*, que primitivamente se transmitió sin narrativa de la institución¹⁵, como un avance,

15 Consúltese un estudio crítico sobre la autenticidad de esta antigua anáfora de *Addai* y *Mari*, y sobre la posibilidad de aceptación por parte de la Iglesia católica en su forma primitiva original, en: P. Hofrichter, «L'anaphore d'Addai et Mari dans l'Église de l'Orient. Une eucharistie sans récit d'institution?», en: *Istina* 40, n. 1 (1995) 95-105. Véase el comunicado sobre el reconocimiento definitivo de la anáfora por parte de la Congregación para la Doctrina de la Fe que hizo el 17 de enero de 2001 tras diez años de diálogo y estudio, y cuya decisión fue aprobada por el

desde el punto de vista ecuménico, hacia el camino que lleva a la plena comunión en este sacramento y del resto de sacramentos, entre estas dos Iglesias.

papa Juan Pablo II: «La reconnaissance définitive de l'Anaphore d'Addai et Mari (Rome, 20 juillet 2001)», en: *Istina* 48, n. 3 (2003) 194-195. En un coloquio ecuménico internacional que tuvo lugar en Roma, durante los días 25 y 26 de octubre de 2001, sobre el tema: «La génesis de la recitación anaforal de la institución, a la luz de la anáfora de Addai y Mari», se hizo alusión a este reconocimiento de la validez de la eucaristía usando esta anáfora, cf. *Irénikon* 84, n. 4 (2011) 569-570. El caso es que esta anáfora de los apóstoles *Addai y Mari* ni menciona las ofrendas ni expresa claramente la acción consagratória; sino que implora al Padre el Espíritu que debe permanecer en las ofrendas, bendecirlas y santificarlas con el fin de dar a los que las reciban la remisión de sus faltas, el perdón de los pecados, la resurrección de entre los muertos y una vida nueva en el Reino de los cielos. Por consiguiente, esta anáfora hace mención explícitamente a la dimensión escatológica. Cf. J. Madey, «Épiclèse», en: J. Assfalg – P. Krüger (eds.), *Petit Dictionnaire de l'Orient Chrétien*, Brepols, Turnhout 1991, pp. 200-202, esp. p. 202. A este respecto véase también el estudio de: Th. Mannooramparampil, «Epiclisis in the Anaphora of Addai and Mari», en: *Christian Orient* IX, n. 2-3 (1988) 134-147. Varios estudiosos del tema han tratado de determinar la originalidad de la misma anáfora, entre ellos citamos, por ejemplo, a: B. Botte, «L'Anaphore Chaldéenne des Apôtres», en: *Orientalia Christiana Periodica* 15 (1949) 259-276; *Íd.*, «Problèmes de l'Anamnèse», en: *The Journal of Ecclesiastical History* 5, n. 1 (1954) 16-24; *Íd.*, «Problèmes de l'anaphore syrienne des Apôtres Addai et Mari», en: *L'Orient Syrien* 10 (1965) 89-106; A. Raes, «Le Récit d'institution eucharistique dans l'anaphore chaldéenne et malabare des Apôtres», en: *Orientalia Christiana Periodica* 10 (1944) 216-226; W. F. Macomber, «The Oldest Known Text of the Anaphora of the Apostles Addai and Mari», en: *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966) 335-371; *Íd.*, «The Maronite and Chaldean Versions of the Anaphora of the Apostles», en: *Orientalia Christiana Periodica* 37, f. 1 (1971) 55-84; R. J. Galvin, «Addai and Mari Revisited: the State of question», en: *Ephemerides Liturgicae* 87 (1973) 383-414; B. Spinks, «The Original Form of the Anaphora of the Apostles: a suggestion in the light of maronite Sharar», en: *Ephemerides Liturgicae* 91, n. 2 (1977) 146-161; *Íd.*, *Addai and Mari, the Anaphora of the Apostles: A text for students*, (Grove Liturgical Study 24), Grove Books, Bramcote 1980; A. Verheul, «La prière eucharistique de Addai et Mari», en: *Questions Liturgiques* 61/1 (1980) 19-27; J. Magne, «L'anaphore nestorienne dite Addée et Mari et l'anaphore maronite dite de Pierre III. Étude comparative», en: *Orientalia Christiana Periodica* 53, f. 1 (1987) 107-158; C. Giraudo, *Eucaristia per la Chiesa: prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla «lex orandi»*, (Aloisiana 22), Gregorian University Press, Roma 1989, pp. 358-359, y pp. 455-464; y S. Jammo, «Le Quddasha des Apôtres Addai et Mari. Un lien avec l'époque apostolique», en: *Istina* 40, n. 1 (1995) 106-120.

Por otra parte, aunque el término técnico de ‘transubstanciación’ no tiene cabida en la teología litúrgica de las tradiciones siríacas; en la Iglesia asiria, el momento que opera el cambio del pan y vino a Cuerpo y Sangre se ha atribuido, por lo general, a lo largo de la Edad Media, a la epiclesis, en la medida en que las palabras de la institución han desaparecido del texto de alguna de las liturgias de la misa nestoriana. Y partiendo de que la celebración eucarística es comprendida de forma global como una representación de toda la historia de la salvación en una secuenciación histórica ininterrumpida, este movimiento secuencial permite aceptar que el pan y el vino sean considerados «Cuerpo y Sangre de Cristo» previos a su consagración.

En cuanto al sacramento del *orden* (sacerdocio) las conferencias expuestas por el P. K. M. George (Iglesia malankar ortodoxa), el obispo Mar Bawaï Soro (Iglesia asiria de Oriente) y el P. Thomas Mannooramprampil (Iglesia siro-malabar) fueron las que introdujeron los intercambios. El comunicado común muestra los siguientes puntos de acuerdo:

«Las diferentes Iglesias de tradición siríaca tienen, fundamentalmente, el mismo concepto de sacerdocio apostólico, con el triple ministerio del obispo, sacerdote y diácono. En los comentarios más tardíos, ha habido una influencia por parte de la jerarquía de nueve grados, basada en la visión poética de la jerarquía celestial, tomada de Ps.-Dionisio el Areopagita (ca. 500 d.C.).

En las tradiciones litúrgicas y en los comentarios, se encuentran diferentes maneras de expresar la relación entre los dos modelos veterotestamentarios del sacerdocio, el de Leví y el de Melquisedec, con el sacerdocio de Cristo y el sacerdocio cristiano. Igualmente, las numerosas divergencias en la práctica y en las funciones de los diversos órdenes se han desarrollado a lo largo del tiempo.

Contrariamente a lo que ocurre en la Iglesia católica romana, los órdenes de lector, subdiácono y diácono han conservado, para la mayoría, sus características y funciones específicas, y no son consideradas como simples etapas hacia el sacerdocio».

Todas las Iglesias de tradición siríaca comparten el mismo sacerdocio de sucesión apostólica con el triple grado del ministerio: diaconado, presbiterado y episcopado. En esta concepción coinciden con la Iglesia católica romana. Pero a lo largo de

la historia litúrgica de estas tradiciones han aparecido múltiples diferencias en las praxis litúrgicas y en las funciones de los diversos grados jerárquicos. En estas tradiciones, las órdenes de lector, subdiácono y diácono, a diferencia de lo que sucede en la Iglesia católica que se conocen como las órdenes menores (acólito y lector como paso previo al diaconado), no se han considerado nunca como etapas previas al sacerdocio, sino como auténticos grados clericales con sus funciones propias.

Con respecto a la ordenación, la Iglesia asiria marca una praxis disciplinar distinta, que consiste en que los sacerdotes deben casarse y tienen la posibilidad de volverse a casar, lo que difiere de la disciplina de las demás Iglesias siríacas que autoriza la ordenación de los hombres casados, pero prohíbe el matrimonio a los sacerdotes después de la ordenación.

En relación al tercer tema, la *penitencia* (*tyabutha/tyobutha*), los informes fueron presentados por el obispo Mar Yaqoub Daniel (antigua Iglesia de Oriente), el obispo Mar Julius Mikhael al-Jamil (Iglesia siríaca católica) y el P. Louis Sako (Iglesia caldea –texto leído en su ausencia). El comunicado final revela los siguientes intercambios conclusivos:

«Aunque los temas de arrepentimiento y perdón generalmente estén un poco presentes, por todas partes, en los textos litúrgicos de cada una de las Iglesias siríacas (estrechamente asociadas a la ofrenda del incienso en la tradición siríaca occidental), los ritos sacramentales y las prácticas específicas se han desarrollado para el caso del arrepentimiento de los pecados graves. En la tradición siríaca primitiva, el acento en estos ritos se pone sobre los temas de curación, mientras que a partir de la Edad Media tomaron un carácter más jurídico, especialmente en las Iglesias sometidas a la influencia católica romana. Después del Vaticano II, algunas veces, ha habido, en las Iglesias católicas, un cambio de acento de la penitencia a la reconciliación».

«Todas las Iglesias siríacas reconocen la importancia del sacramento de la penitencia o reconciliación. Es un campo en el que las diferentes Iglesias siríacas tendrían interés por consultarse y discutir conjuntamente cómo responder de la mejor manera a los diversos problemas pastorales concernientes a la penitencia, los cuales han afrontado conjuntamente».

Una serie de datos se resaltan como bastante atípicos, con respecto a la praxis de Occidente, porque, en las tradiciones siríacas, las praxis de penitencia desarrolladas han sido

para el caso del arrepentimiento de los pecados graves (públicos). Esta costumbre generalizada se impuso poco a poco al caso de las faltas secretas (leves), cuyo perdón se puede obtener directamente de Dios sin mediación del clérigo, por lo que no es necesario confesarlas. Hecho que ha conducido, con el paso del tiempo, a que la confesión auricular o individual haya caído en desuso en casi todas las Iglesias siríacas. Algo similar a lo que ha ocurrido en las Iglesias de Occidente.

Existen más coincidencias con la teología de la penitencia de Occidente, una de ellas es el cambio de dirección que se produjo, en los acentos del rito penitencial, del carácter de curación espiritual al jurídico por influencia de la Iglesia latina a través de las medidas disciplinares y conciliares adoptadas para las Iglesias orientales católicas o siro-católicas. Pero esta concepción ha ido redirigiéndose de nuevo en la Iglesia católica, a partir del cambio en la terminología usada de «penitencia» a «reconciliación», recuperando la comprensión antigua y dándole al rito un matiz teológico nuevo.

4. EPÍLOGO: ALGUNAS OBSERVACIONES Y APUESTAS COMUNES PARA LAS IGLESIAS SIRÍACAS

4.1. *Observaciones sugerentes*

Uno de los objetivos marcados, en la base del diálogo siríaco no oficial, era la pretensión de llegar a un acercamiento entre las diversas Iglesias siríacas mediante un trabajo de profundización de la gran tradición siríaca, de la cual se nutren todas ellas, más allá de sus diversidades y discordancias. Ciertamente, creemos que este fin se ha ido alcanzando tanto en cuanto se ha podido, de forma comprometida, ir superando progresivamente un cierto aislamiento que golpeaba a la Iglesia asiria de Oriente desde hacía muchos siglos atrás, gracias a la actitud de apertura y acogida de las demás Iglesias siríacas, tal como hemos visto en las sucesivas consultas siríacas¹⁶.

16 Así, por ejemplo, esta muestra de apertura ya se vio en los jefes de las tres Iglesias orientales ortodoxas (Iglesias copta ortodoxa, siríaca ortodoxa y armenia ortodoxa de Cilicia), que, en una consulta que tuvieron en Damasco, del 10 al 12 de febrero de 1999, examinaron la *petición* de

Igualmente, debemos mencionar el loable reconocimiento que los participantes dirigieron a *Pro Oriente* por su enfoque de ofrecer a las Iglesias siríacas esta oportunidad única para reunirse y dialogar sobre diversos ámbitos teológicos con el fin de conocerse mejor en un espíritu de esperanza, fraternidad y verdad. Además, señalan que esta iniciativa es enormemente apreciada entre los jerarcas y los fieles de sus respectivas Iglesias. De hecho, los fieles se sienten realmente representados en estas consultas y comprometidos por conocer mejor sus Iglesias y la riqueza patrimonial que ellas mismas encierran y custodian, así como por conocer más y mejor las restantes Iglesias hermanas de tradición siríaca.

4.2. *Apuestas comunes por afrontar en la gran familia siríaca*

Este diálogo no oficial ha ayudado a las diversas Iglesias a percatarse de las deficiencias de sus teologías sacramentarias –hasta la fecha– escasamente desarrolladas, dentro de sus sistemas teológicos frente a la superestructura occidental de la Iglesia católica romana que, desde los inicios de la

la Iglesia asiria de convertirse en miembro de pleno derecho del Consejo de Iglesias de Oriente Medio. Los patriarcas respondieron de común acuerdo que, sobre la base de la concepción cristológica común de las Iglesias orientales ortodoxas y, «en consideración a la estructura de familias del Consejo de Iglesias de Oriente Medio, no nos oponemos al ingreso de ninguna Iglesia en el Consejo de Iglesias de Oriente Medio (CIOM), con tal de que se haga de acuerdo con la constitución, el reglamento y los procedimientos del consejo», cf. «Consultation entre les chefs des trois Églises orientales-orthodoxes du Moyen-Orient (Damas 10-12 février 1999)», en: *Istina* 46, n. 2 (2001) 179-181, esp. 180. Sin embargo, aunque las demás Iglesias orientales no se han opuesto a la participación de la Iglesia asiria en las asambleas del Consejo de Iglesias de Oriente Medio, aún no parece haber encontrado su lugar en el seno mismo del Consejo que reúne a todas las Iglesias de esta región, es decir, dentro de las cuatro familias que lo componen (Iglesias ortodoxas, Iglesias orientales ortodoxas, Iglesias católicas e Iglesias episcopalianas y evangélicas). Véase, precisamente, a este respecto, la rígida oposición de la Iglesia copta ortodoxa a su inclusión presidiendo dentro del marco de la familia católica, en: F. Bouwen, «VII^e Assemblée générale du Conseil d'Églises du Moyen-Orient (CEMO) – Notre-Dame Du Mont (Liban), 26-30 avril 1999», en: *Proche-Orient chrétien* 49, f. 1-2 (1999) 81-93, esp. 86-87; y cf. *Irénikon* 73, n. 3-4 (2000) 430.

Edad Media, desarrolló ampliamente una rica teología de escuela desplegándola en todos sus dominios en Occidente y parte de Oriente.

De esta forma, los encuentros ecuménicos han abierto el horizonte teológico de la tradición siríaca a nivel general y de cada una de las Iglesias en particular, para que sigan por esta iniciativa de reunirse y dialogar e intercambiar su riqueza patrimonial de cara a lograr un mayor conocimiento y una mejor profundización teológica sacramental y también litúrgica. Un ejemplo sería el estudio de los cambios litúrgicos acaecidos en los diversos ritos siríacos a lo largo de los siglos, así como las influencias litúrgicas recibidas de unas tradiciones siríacas a otras.

De la misma manera, estas consultas no oficiales han servido de germen para la puesta en marcha de futuros encuentros ecuménicos entre estas mismas Iglesias o con otras de tradición ortodoxa u oriental u occidental, que pueden ser en consultas bilaterales, trilaterales o incluso multilaterales para intentar lograr un diálogo ecuménico a gran escala, similar o equiparable al promovido por otras comisiones internacionales. Como pueden ser, por ejemplo, iniciativas al estilo de las llevadas a cabo por el Consejo de Iglesias de Oriente Medio o también por la Comisión *Fe y Constitución* del Consejo Mundial de Iglesias.

Finalmente, deseamos que futuras consultas que organice *Pro Oriente* abran el debate de otras temáticas teológicas, doctrinales o litúrgicas que aún están pendientes de estudiarse o examinarse, y que todavía continúan enquistadas en el anonimato más recóndito del patrimonio común de algunas de estas Iglesias¹⁷ –como ya se ha visto para el caso de la Igle-

17 Una de estas temáticas de gran envergadura que compromete de lleno a las Iglesias ortodoxas y a las antiguas Iglesias orientales podría ser el relanzamiento definitivo de un estudio oficial para el «levantamiento formal de las condenas», como son, por ejemplo, las condenas cristológicas o el reconocimiento de santos padres. Sobre esta cuestión pendiente véanse las propuestas conclusivas que se presentaron hace ya cuatro décadas en la cuarta consulta no oficial entre teólogos ortodoxos y no-calcedónicos en Addis-Abeba, en enero de 1971, cf. «Quatrième consultation non officielle entre théologiens orthodoxes et non chalcédoniens (Addis-Abéba, 22-23 janvier 1971)», en: *Proche-Orient chrétien* 21 (1971)

sia asiria— desde la época de las divisiones o que afloraron incluso en siglos posteriores por diversas causas, ya sean por diferencias teológicas, lingüísticas o culturales, ya fueren por diferencias históricas, políticas o coloniales¹⁸.

Lic. José Manuel FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ
Facultad de Teología de Granada

171-175. Para los progresos en torno a esta temática pueden consultarse los estudios expuestos en el tercer encuentro de las Iglesias de tradición siríaca, organizado por la Fundación *Pro Oriente*, cf. «Troisième rencontre des Églises de tradition syriaque. Colloque de la Fondation Pro Oriente, Mundelein (Illinois), 8-11 juillet 1997»: Th. Hainthaler – Mar C. A. Karim – M. J. Birnie, «Réflexions sur la levée des anathèmes historiques», en: *Istina* 43, n. 2 (1998) 221-253.

18 Ciñéndonos, exclusivamente, a la Iglesia asiria de Oriente, que es la que más ha ocupado nuestra atención, es heredera de la tradición siríaca antigua (como la tradición caldea), que rechazó el Concilio de Éfeso (431), y fue así la primera Iglesia oriental en separarse y en llegar a independizarse del Imperio Bizantino. Pues, precisamente, ambas tradiciones son ante todo reacciones nacionales contra las usurpaciones del Imperio Bizantino (y de su liturgia) en la Siria occidental porque fueron rechazadas hacia el Este. La supervivencia de este rito antioqueno oriental en su carácter primitivo fue favorecida por la implantación de esta Iglesia asiria en el Imperio Persa, gracias a la pertenencia de esta región oriental al reino de Persia (Sasánidas) y luego a dominaciones no cristianas (árabe-musulmana, Mongoles), que la aislaron del resto de la cristianidad y de las evoluciones sufridas por ésta, lo que conllevó que siguiera su propio camino evolutivo al margen de la tradición bizantina, latina u otras tradiciones orientales. Pueden consultarse varios estudios relativos a la historia de la Iglesia asiria en esta zona de Oriente: J. Labourt, *Le christianisme dans l'Empire Perse sous la dynastie Sassanide (224-632)*, (Bibliothèque de l'Enseignement de l'Histoire Ecclésiastique), Librairie Victor Lecoffre, Paris 21904; F. Nau, *L'expansion nestorienne en Asie*, E. Bertrand, Châlon sur Saône 1914; Íd., *Les arabes chrétiens de la Mésopotamie et de la Syrie*, Imprimerie Nationale, Société Asiatique, Paris 1933; I. Ortiz de Urbina, «Storia e cause dello Scisma della Chiesa di Persia», en: *Orientalia Christiana Periodica* 3, n. 3-4 (1937) 456-485; M- L. Chaumont, *La christianisation de l'Empire iranien: des origines aux grandes persécutions du IV^e siècle*, E. Peeters, Lovanii 1988; J.-M. Fiey, *Assyrie chrétienne I-II-III*, Imprimerie Catholique, Beyrouth (I/II) 1965, (III) 1968; Íd., *Jalons pour une histoire de l'Église in Iraq*, (CSCO 310; Subsidia 36), Secrétariat du Corpus SCO, Louvain 1970; Íd., *Communautés syriaques en Iran et Irak des origines à 1552*, (Collected Studies, CS 106), Variorum Reprints, London 1979; y J. Yacoub, *Babylone chrétienne: géopolitique de l'Église de Mésopotamie*, (Habiter), DDB, Paris 1996.

SUMARIO

La tradición siríaca es quizás la más desconocida de todas las tradiciones de Oriente. Son varias las Iglesias sirias (ortodoxas y católicas) que pertenecen a dicha tradición oriental. Sin embargo, la Fundación «Pro Oriente» organiza encuentros ecuménicos tendentes a descubrir la común herencia oriental que custodia, desde antiguo, la gran familia siríaca. En este estudio se pone de manifiesto la variada concepción de «sacramento» y el amplio elenco sacramental que tienen estas Iglesias sirias, todo ello entra dentro de su rico patrimonio eclesial.

Palabras clave: «Pro Oriente», tradición, misterio, sacramentos, ecumenismo.

ABSTRACT

Perhaps the Syriac tradition is the most unknown of all traditions from East. There are several Syrian Churches (Orthodox and Catholic) which belong to this oriental tradition. Nevertheless, the «Pro Oriente» Foundation organizes ecumenical meetings tending to discover the common oriental heritage, which guards, from ancient times, the great Syriac family. In this study, it is highlighted the varied conception of «sacrament» and the wide sacramental range which these Syrian Churches have. All that is within its rich ecclesial legacy.

Keywords: «Pro Oriente», tradition, mystery, sacraments, ecumenism.