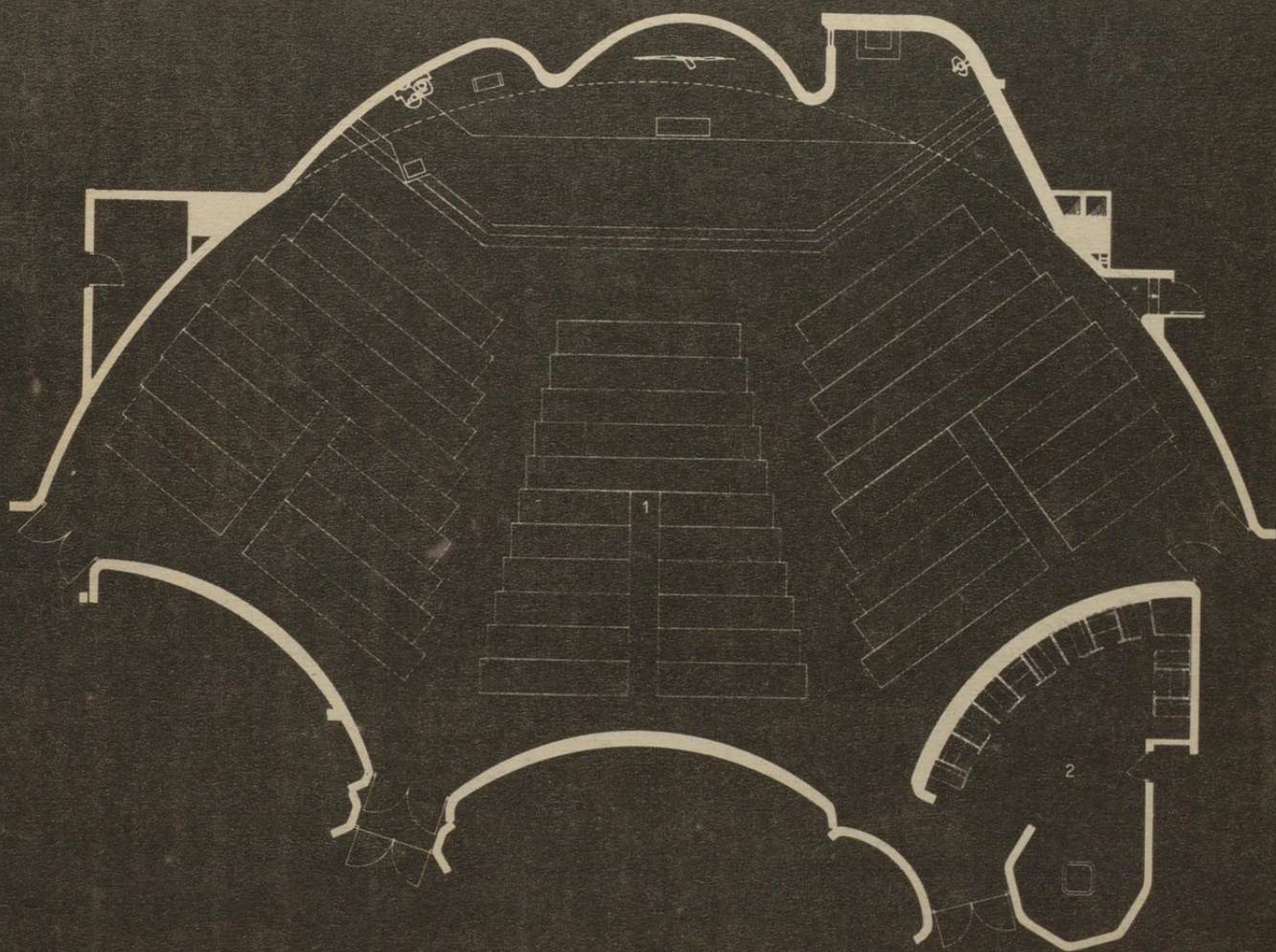


ARA

arte
religioso
actual



ARA arte religioso actual

PUBLICACION del MOVIMIENTO ARTE SACRO

Número 11. Año IV

Madrid, enero 1967

I N D I C E

ASAMBLEA LITURGICA Y ESPACIO CULTUAL.....	2
ASAMBLEA LITURGICA Y COMUNIDAD ECLESIAL. Rafael Burgaleta, O. P.....	5
EL TEMPLO Y LA ORACION DE LOS HOMBRES. Mariano Yela.....	12
INFLUENCIA DE LA ASAMBLEA LITURGICA EN LA ARQUITECTURA CRISTIANA. Mariano Palacios, O. S. B.....	17
DIMENSION OPTIMA DE LA ASAMBLEA. Rafael de Lahoz.....	23
NOTAS SOBRE PARAMENTERIA RELIGIOSA. Fr. José Manuel de Aguilar, O. P.....	26
TEXTOS:	
DISCURSO DE S. S. PABLO VI A LA ASAMBLEA DE COMISIONES DIOCESANAS DE LITURGIA Y DE ARTE SACRO.....	33
NOTAS:	
CRÓNICA DE ROMA: EL ARTE SACRO EN EL ARRANQUE DE 1967. José María Javierre.....	35

Dirige: Fr. José Manuel de Aguilar, O. P.

Director técnico: Gonzalo Cerezo Barredo.

Consejo de redacción: M. Cerezo Barredo, C. M. F.; José Luis Iriondo, O. F. M.; José María Javierre, O. D.; José Luis Sánchez.

Administración: Julián Gayerre, 1. Madrid, 7.

Precio de suscripción en España: 200 pesetas (cuatro números.).

Número suelto: 50 pesetas.

Precio de suscripción para el extranjero: 5 \$ U. S. A. Por avión, 7 \$.

Imprime: Suc. de Rivadeneyra, S. A.—Onésimo Redondo, 28.—Madrid.

Esta revista se publica con aprobación y censura eclesiástica.

Depósito legal: M. 9.801 - 1964.



T
G
T
G
r
G

TAPICERIAS GANCEDO

MADRID

Velázquez, 21
Recoletos, 1
Almirante, 17

OVIEDO

Melquiades Alvarez, 12

BARCELONA

Rambla de Cataluña, 97
Mallorca, 186
Juan Sebastián Bach, 9

TORREMOLINOS

Carretera de Cádiz-Montemar

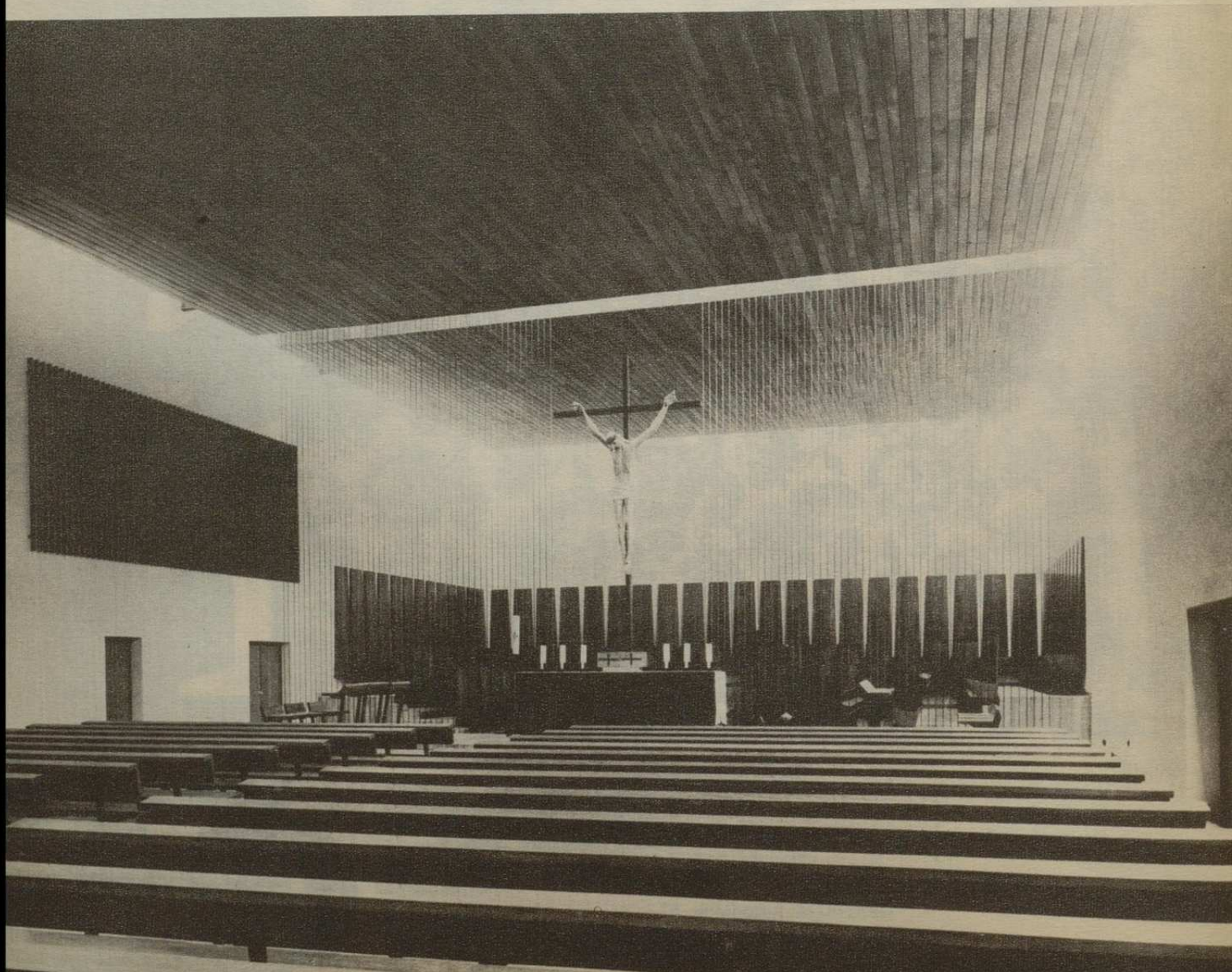
GRANADA Recogidas, 32

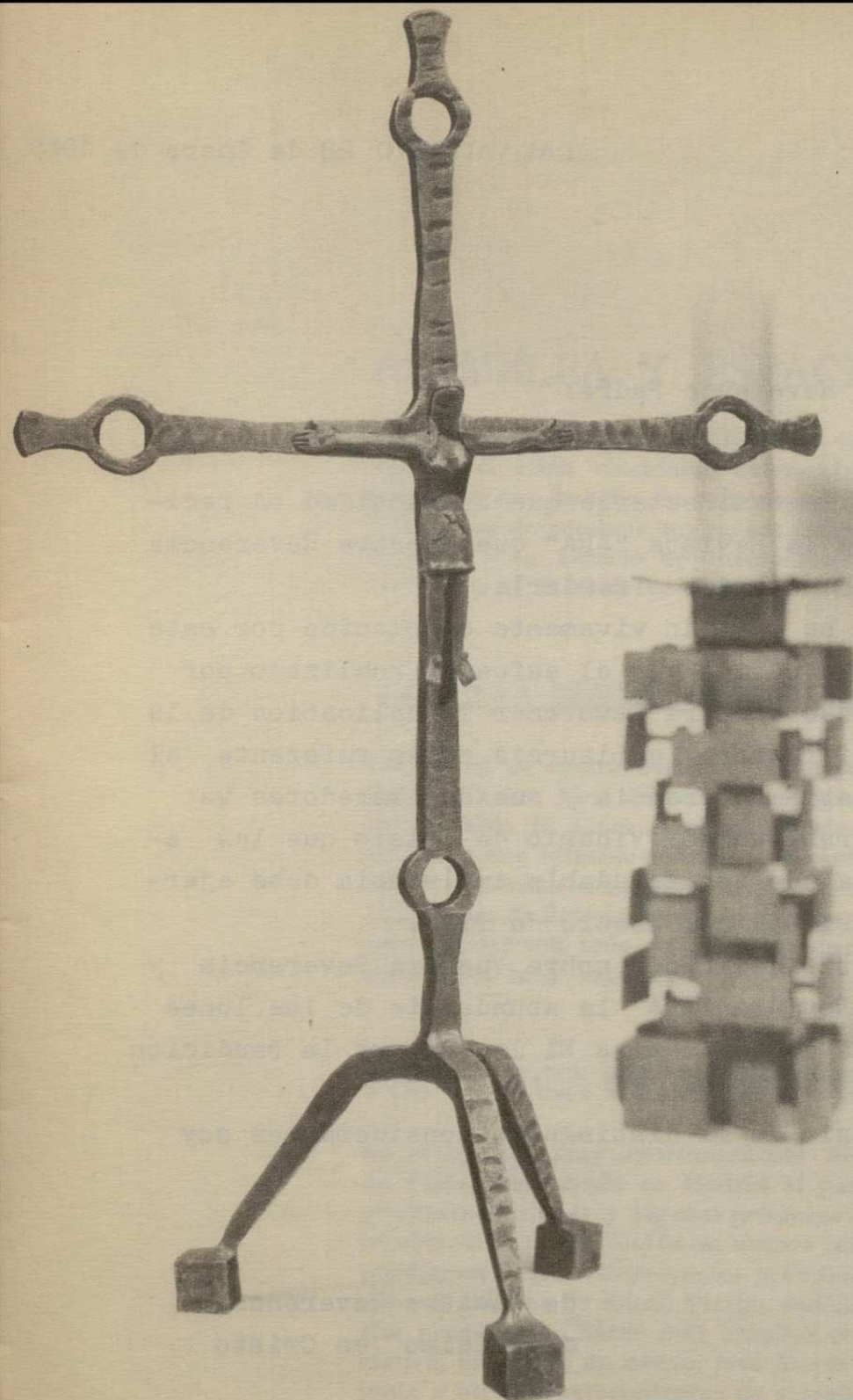
CONSTRUCCIONES SAN MARTIN, S. A.

PAMPLONA-MADRID

CAPILLA COLEGIO DOMINICAS
CIUDAD LINEAL. MADRID
Arq. Fr. Coello de Portugal, O. P.

CAPILLA





SAGRARIOS

CUSTODIAS

CRUCIFIJOS

INCENSARIOS

CANDELABROS

CIRIALES

VIA-CRUCIS

ALTARES

ATRILES

**ORIGINALES
Y DE ENCARGO**

ARTWIER

arte en hierro

Exposición: PUERTO RICO, 24.—Madrid-16

Taller: Párroco Emilio Franco, 15. Madrid-18

ARTE SACRO Y DECORACION



DI SUA SANTITA'

N. 88038

DAL VATICANO 28 de Enero de 1967

Reverendo Padre:

Tengo el gusto de manifestarle que Su Santidad ha recibido la colección de la Revista "ARA" que Vuestra Reverencia a su paso por Roma ha querido ofrendarle.

El Santo Padre ha quedado vivamente complacido por este obsequio en el que ha podido ver el esfuerzo realizado por medio de esta publicación para favorecer la aplicación de la Constitución Conciliar sobre la Liturgia en lo referente al arte sagrado: a Vuestra Reverencia y sus colaboradores va pues el aprecio y gratitud del Vicario de Cristo que les alienta en esta tarea que tan saludable influencia debe ejercer en la vida espiritual del pueblo de Dios.

El Augusto Pontífice invoca sobre Vuestra Reverencia y la Redacción de la Revista "ARA" la abundancia de las luces del Cielo, en prenda de las cuales El les otorga la Bendición Apostólica.

Con el testimonio de mi distinguida consideración soy

de Vuestra Reverencia
devotísimo en Cristo

Reverendo Padre

José Manuel Aguilar, O.P.

Julián Gayarre, 1

+ *A. M. Aguilar*
J. Gayarre

Madrid, 7

ASAMBLEA Y ESPACIO

Dedicamos este número de ARA a un tema de máximo interés y actualidad. A él están vinculadas orientaciones doctrinales y consecuencias prácticas, que habrán de reflejarse en los templos posconciliares y posiblemente determinar sus rasgos diferenciales. Se trata de la asamblea litúrgica y su espacio arquitectónico. Hemos pretendido hacer suplantamiento en la doble vertiente de la doctrina y de la vida.

TEORIA

Colaboran de cuatro competentes especialistas, que abordan el tema desde ángulos bien diferentes: teológico y psicológico; litúrgico y arquitectónico. El padre Mariano Palacios, O. S. B., y el arquitecto Rafael de Lahoz han ofrecido a nuestros lectores varias y acertadas colaboraciones. A ellos unimos con sumo gusto al padre Rafael Burgaleta, O. P., y al catedrático de Psicología doctor Mariano Yela Granizo, que vienen a nuestras páginas con todo su prestigio doctrinal y con una aportación que estimamos muy valiosa.

PRACTICA

La recogemos muy oportunamente de la primera iglesia posconciliar de Fisac, inaugurada en Madrid el pasado mes de diciembre. De ella publicamos planos y algunas primeras fotos, de más valor pastoral que técnico. Hacemos también un avance informativo en los croquis correspondientes a los anteproyectos premiados en el concurso reciente de la diócesis italiana de Ascoli Piceno, dedicado precisamente al mismo tema. Nos proponemos hacer más amplios comentarios a esta acertada iniciativa, de la que da cuenta José María Javierre en su crónica romana, junto a otros acontecimientos de actualidad en arte sacro, como la VII Biennale Italiana, de la que ofrecemos buena información gráfica. No hemos querido que faltase un tema de invitación al diálogo: el que abrimos con las notas dedicadas a las vestiduras litúrgicas. Nos felicitamos también por la incorporación a nuestro trabajo del conocido dibujante Alfredo González, que con sensibilidad y gracia ha ilustrado algunos artículos.

ASAMBLEA

LITURGICA Y ESPACIO

CULTUAL

EN la celebración litúrgica confluyen necesariamente dos elementos: el personal y el local. Los fieles concurren a un lugar determinado para el desarrollo de una acción sagrada. La asamblea, la reunión de creyentes, la «ecclesia»... constituyen el elemento personal. El lugar, edificio, espacio cultural... es una exigencia de objetivación, un servicio instrumental que hace posible la celebración litúrgica. Ambos elementos son necesarios, pero entre ellos la primacía formal corresponde a la asamblea. Antes las piedras vivas de la asamblea que las piedras muertas del templo material.

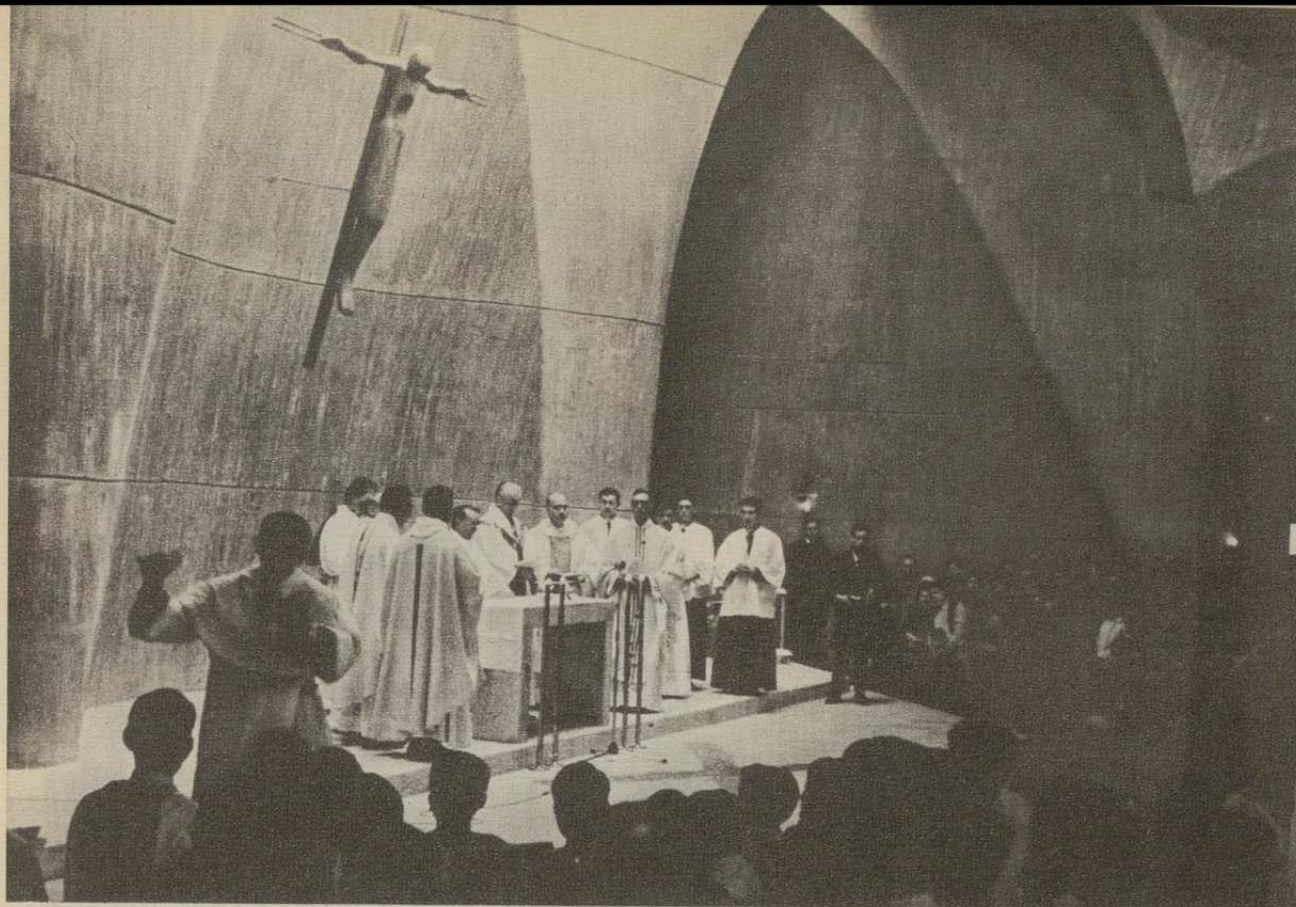
LA asamblea litúrgica será propiamente la presencialización de la comunidad cristiana, que —en cumplimiento del mandato de Cristo— va a renovar el nuevo y eterno culto de Dios por El establecido.

EL espacio cultural será una exigencia de la asamblea litúrgica que se reúne para un fin religioso y con un programa ritual; fin y programa que deben traducirse arquitectónicamente en el funcionalismo litúrgico y en la expresividad religiosa del templo.

IMPORTA mucho que esa asamblea litúrgica, que esa reunión de cristianos, tenga conciencia clara de esta consoladora realidad: ella es Iglesia, ella es Cuerpo Místico de Jesucristo, ella es templo vivo del Dios vivo. Cristo cumple —de presente— su promesa de estar en medio de los que se reúnen en su nombre, para tratar de sus cosas. El sentido comunitario de esta reunión presagia esa comunión viva, esa comunicación y corriente espiritual de gracia y diálogo íntimo con Dios a través de Cristo. El impulso de incorporación efectiva, con participación consciente, activa y devota a los actos del culto surgirá como consecuencia normal de esa conciencia eclesial y tensión religiosa que eleva la tónica, y dará vibración global a la asamblea.

NO cabe duda que las exigencias especiales de esa reunión matizarán con rasgos muy genuinos al lugar de encuentro de Dios con los hombres. Espacio cultural que reflejará en signos visibles la naturaleza eclesial de la comunidad —a la vez temporal y espiritual—, el carácter religioso de la reunión a la que acude y alcanzará valor de dedicación sacra al lugar en que se celebra.

LA asamblea tiene un sentido jerárquico, que arranca del eterno sacerdocio de Cristo y actúa a través de sacerdocio ministerial de los ordenados y del sacerdocio comunitario de todos los bautizados: Cristo, ministros del altar y pueblo creyente. Los espacios funcionales del templo deberán reflejar delicadamente estos valores jerárquicos de la asamblea. No por acotamientos ni distanciamientos materiales, sino matizando ordenadamente jerar-



Parroquia de Santa Ana. Barrio de Moratalaz, Madrid, 1966. Arquitecto, Miguel Fisac. Misa concelebrada en la ceremonia inaugural.

quías y funciones de este organismo espiritual, en que cada miembro vivo tiene su puesto y misión. La asamblea refleja el sentido orgánico del Cuerpo Místico de Cristo, con su variedad y jerarquía de miembros y funciones. Esa condición jerárquica y orgánica de la asamblea litúrgica, proyectada hacia un dinamismo religioso, hacia una acción cultural múltiple, exigirá en su organización y funcionalismo espacial una amplia elasticidad.

LA historia de la arquitectura religiosa nos ha reflejado plásticamente la evolución múltiple del sentido de la asamblea cristiana, tantas veces condicionada por exigencias históricas, circunstancias sociales o políticas y hasta por cambios de la sensibilidad estética. La coyuntura presente ha desvalorizado el sentido de monumentalidad y expresividad externa del templo, para adentrarse en la interioridad y subrayar el sentido eclesial de la asamblea que reúne a la comunidad cristiana para rendir culto a Dios. Serán los rasgos característicos de la asamblea misma los que se reflejarán y darán la pauta al espacio cultural. Así nacerán los nuevos templos que respondan a las exigencias del espíritu renovado. Las dos más acusadas características de un templo posconciliar pudieran ser el sentido eclesial de la asamblea, reflejado en su planta comunitaria, y el estímulo a la participación consciente y devota de los fieles en la acción cultural.

PROFUNDIZAR en el concepto y sentido de la asamblea litúrgica será exigencia previa a toda creación plástica; por eso ARA ha querido dedicar amplio espacio al tema en este número, que tal vez no alcance el interés estético de otras ediciones, pero cuya importancia formativa y orientadora sabrán valorar nuestros lectores reposados y atentos.

ARA



El 18 de diciembre de 1966 fue consagrado por el excelentísimo señor arzobispo de Madrid, doctor Morcillo, el templo parroquial de Santa Ana (Moratalaz, Madrid). Primera iglesia posconciliar proyectada por el arquitecto Miguel Fisac. En torno a ella han venido celebrándose interesantes planteamientos y coloquios sobre arquitectura religiosa.

ASAMBLEA LITURGICA Y COMUNIDAD ECLESIAL

Toda reunión comunitaria implica la creación de un *ámbito* en el cual la asamblea encuentra esa dimensión nueva que la transforma y la hace ser algo más que una mera agregación de individuos. En el caso de una comunidad cultural, la creación de este ámbito adquiere una especial importancia y, al mismo tiempo, supone el conocimiento de un conjunto de factores entremezclados y equilibrados en el espíritu de la asamblea que se congrega para la acción litúrgica.

Los cristianos reunidos para orar en común precisan, por tanto, un espacio adaptado para lo que van a realizar. Al preguntarnos, sin embargo, por los principios que deben regir esta adaptación no podemos limitarnos solamente a la enumeración de un conjunto de requisitos materiales: amplitud, armonía formal, sencillez, luminosidad... La cuestión fundamental ha de centrarse en torno al *espíritu nuevo* de que debe revestirse la comunidad orante y en torno a la conciencia que cada uno de los participantes debe tener de su introducción en el interior de este nuevo espíritu.

A la hora de responsabilizarse en la elaboración de los elementos materiales que van a rodear la comunidad cultural y van a contribuir a la creación de un ambiente propicio es imprescindible conocer cuál es el espíritu que debe informar a la asamblea. Es imprescindible comprender qué concepto tiene la asamblea de sí misma, de la dimensión nueva con que reviste a sus miembros y cómo deben éstos vivir esta nueva dimensión dentro de la celebración cultural.

Por ello, la actual renovación litúrgica ha tenido como consecuencia lógica la preocupación por elaborar una *teología de la asamblea*. Se trata, indudablemente, de una elaboración todavía no concluida;

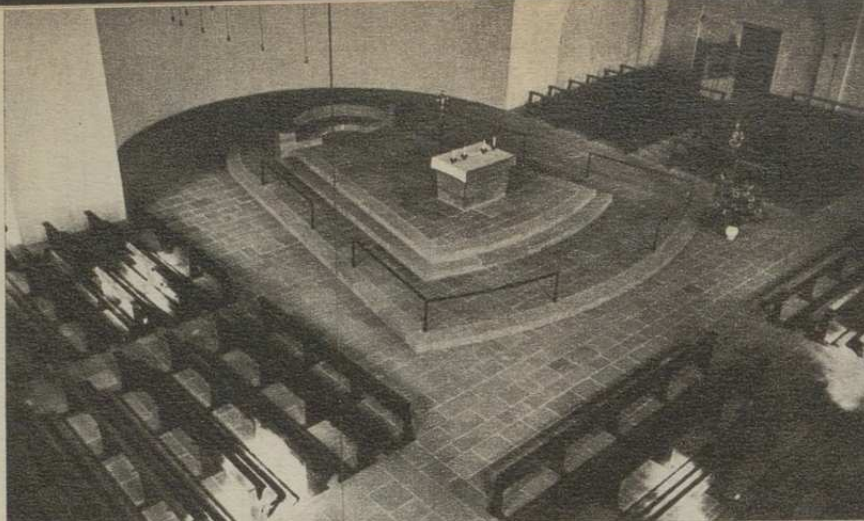
pero recientemente animada y enriquecida por las clarificaciones de los documentos conciliares del Vaticano II.

El Espíritu Santo y la asamblea litúrgica

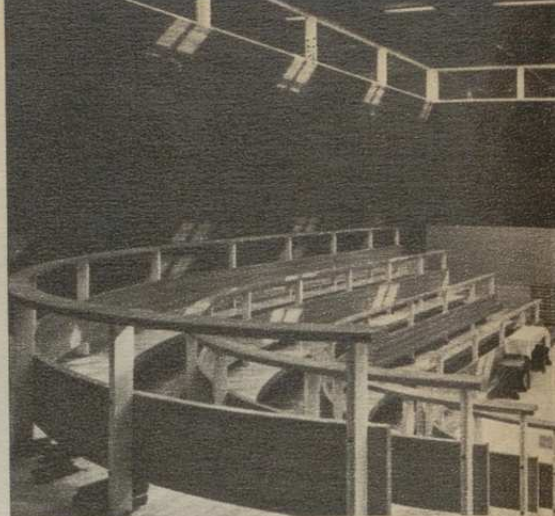
La comunidad orante de Pentecostés es el modelo acabado de toda reunión cultural cristiana. El Espíritu Santo, precisamente en su función de «Espíritu de Jesús», anima aquella asamblea impulsándola hacia la acción de gracias (eucaristía) y hacia la proclamación de las maravillas realizadas por Dios en Jesucristo: «Todos acordes acudían con asiduidad al templo, partían el pan en las casas y tomaban su alimento con alegría y sencillez de corazón, alabando a Dios en medio del general favor del pueblo» (Hech. 2, 46-47). A lo largo de los siglos, reunidas en las casas o en los templos, las comunidades cristianas se sienten herederas y continuadoras del grupo orante de la primitiva Iglesia.

El Espíritu del Señor, sin embargo, no se limita a un impulso pasajero: no solamente suscita, sino que transforma y realiza. Así, en Pentecostés no asistimos únicamente a una nueva acción cultural llevada a cabo por los discípulos del Señor, sino que la eficacia del Espíritu eleva a la comunidad a un rango superior, haciéndola Iglesia de Cristo. Esta misma comunidad comienza a realizarse a sí misma, a actualizarse ininterrumpidamente: la Iglesia nace, pero nace *actuando* bajo el Espíritu. Precisamente es por esta actuación bajo el Espíritu como la comunidad eclesial prolonga a Cristo, lo hace dinámicamente presente.

El paralelismo entre el misterio de la *Encarnación* y el de *Pentecostés* es fundamental en todo intento



MUNICH: Distribución del espacio interior de la parroquia de San Lorenzo, con sentido comunitario, fechada en 1955. Arquitectos, Emil Steffann y Siegfried Oestreich.



SALZBURGO: Capilla del colegio de San José, en Aigen. Padres Misioneros de la Preciosísima Sangre. Arquitectos, Wilhelm Holzbauer, Friedrich Kurrent y Johannes Spalt (Arbeitsgruppe 4). 1961-64.

de establecer las bases para una teología de la asamblea cultural. En la Encarnación es el Espíritu Santo quien viene sobre María (Lc. 1, 35) haciendo presente a la Palabra de Dios en la historia humana de un modo real y personal. En Pentecostés el Espíritu Santo viene sobre la pequeña comunidad de los discípulos (Hech. 2, 1-4) en forma de lenguas de fuego: la virtud de la Palabra de Dios encarnada se va a perpetuar en la Iglesia. Los que hasta entonces eran meros seguidores se convierten en testigos (Hech. 1, 8).

Es así como la acción del Espíritu del Señor constituye la Iglesia y cómo su presencia viene a ser imprescindible para la formación de toda comunidad orante. Cristo promete hallarse en el lugar donde se reúnan dos o tres en su nombre (Mt. 18, 20) y esta presencia se realiza precisamente por la eficacia del Espíritu (Rom. 8, 8-16).

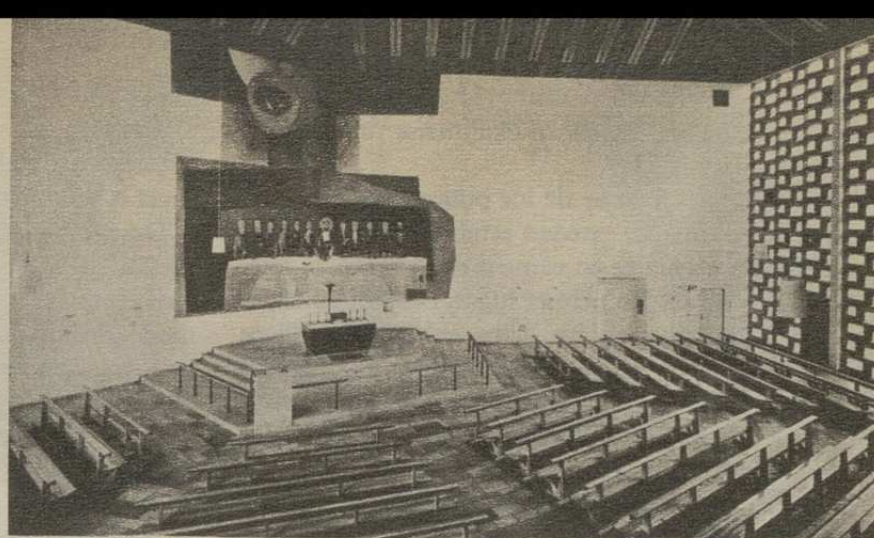
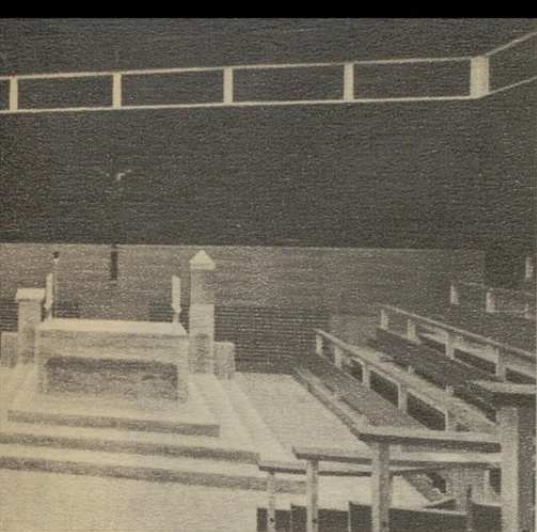
Ante todo, por tanto, la dimensión nueva que caracteriza a la asamblea litúrgica brota de la actuación del Espíritu de Cristo sobre ella. Esta apertura al Espíritu del Señor posibilita la multiforme presencia de Cristo en la comunidad. Presencia multiforme, porque se realiza por diversos capítulos y de diversos modos, pero presencia siempre *real* y *activa*, sin la cual no se entiende ninguna actividad cultural.

Presente Cristo por el Espíritu Santo allí donde la comunidad ora, da gracias y proclama la Palabra de Dios, su presencia lleva a esta comunidad al encuentro con el Padre. Esta perspectiva, que revalo-

riza la cualidad sacramental de Cristo, es la que da su verdadera dimensión al pueblo cultural y su verdadero sentido al ámbito en el que este pueblo actúa litúrgicamente. Así, el templo no viene a ser, propiamente hablando, *casa de Dios*, ni tampoco *casa de la comunidad*, sino *lugar del encuentro de una comunidad con Dios en Cristo por el Espíritu Santo*. En la acción cultural los hombres toman conciencia de su incorporación al misterio salvador de Cristo y de la actuación de este misterio sobre ellos, elevándoles al Padre. Así, la *comunidad humana* se convierte en *asamblea eclesial*.

La eficacia del Espíritu del Señor y de la presencia de Cristo no termina, sin embargo, en la constitución de la asamblea eclesial, pues en la misma entraña de ésta se encierra una última dimensión. La asamblea, en efecto, actuando por la virtud de Cristo, se constituye en *realización* o, si se quiere, en signo eficaz de toda la Iglesia. La Iglesia local, reunida y dinámica en un ámbito determinado, hace presente y tangible a la Iglesia entera y universal. Así, San Ignacio de Antioquía, a comienzos del siglo II, podía recordar a los cristianos de Esmirna: «Dondequiera estuviese Jesucristo, allí está la Iglesia universal» (Ad Smyrn., núm. 8).

Tenemos así un conjunto de realidades espirituales que se encadenan y se armonizan en toda asamblea cristiana, reunida en cualquier lugar del mundo bajo la acción del Espíritu Santo. En ese grupo de hombres, numeroso o escaso, multitudinario o apenas familiar, Cristo se hace presente y los conduce



MUNICH: Interior de la iglesia parroquial de San Bernardo. Arquitecto, Friedrich Haind. 1959.

al encuentro con el Padre. Este encuentro eleva a la comunidad a un rango eclesial, la convierte en realización y signo eficaz de toda la Iglesia.

Dentro de esta visión general merece la pena subrayar particularmente los dos aspectos fundamentales de la asamblea local: la *presencia* de Cristo en ella y la *realización* de la Iglesia universal a través de ella. Son también los dos factores que deben predominar en el ámbito, en la atmósfera espiritual de los que oran, dan gracias o escuchan la Palabra de Dios comunitariamente. Son los dos aspectos que deben ser particularmente tenidos en cuenta en todo intento de crear un espacio cultural en el que la asamblea tome conciencia de sí misma.

La presencia de Cristo en la asamblea cultural

La presencia del Señor allí donde la Iglesia actúa como Iglesia, esto es, como Cuerpo de Cristo, ha sido una realidad *vivida* por los cristianos de todas las épocas. Esta vivencia, sin embargo, no ha sido siempre *expresada* del mismo modo y, sobre todo, no ha sido suficientemente *aclarada* por la reflexión teológica. El texto de San Ignacio a los cristianos de Esmirna, citado más arriba, es buena prueba de la conciencia que la Iglesia posapostólica tenía de esta presencia del Señor. En la Baja Edad Media la consideración de los teólogos se centró de modo preferente en el estudio de la presencia real de Cristo en la eucaristía. Las definiciones del Concilio de

Trento suponen en este sentido el fruto de muchos siglos de reflexión. Recientemente la atención de los teólogos se ha extendido al estudio de la presencia del Señor en otros elementos de la acción cultural.

La constitución conciliar sobre la sagrada liturgia habla expresamente de cinco modos conforme a los cuales Cristo se hace presente en la celebración litúrgica. El Señor está presente en la *persona del ministro*, está presente *bajo las especies eucarísticas*, está presente en las *acciones sacramentales*, está presente, por su palabra, en la *Sagrada Escritura* y, por último, lo está también en la *comunidad que ora* (cf. núm. 7).

Esta multiforme presencia de un único Señor reviste en cada caso características diversas, pero se unifica siempre en la común cualidad de tratarse de una presencia actual y dinámica. No se trata de una conmemoración desnuda, de un recuerdo o de un simple actuar como Cristo lo hizo, sino de una acción de Cristo unido por su Espíritu a su Cuerpo.

Llevaría mucho tiempo el analizar minuciosamente las particularidades propias de la presencia de Cristo en cada uno de estos modos. El problema presenta particulares dificultades, máxime si tenemos en cuenta la revisión que la filosofía moderna ha hecho acerca del concepto mismo de *presencia*. El hecho de que el tema «La presencia del Señor en la comunidad de culto» haya sido uno de los diez debatidos en el reciente Congreso Internacio-

nal de Teología del Vaticano II demuestra hasta qué punto no se vislumbra fácilmente una síntesis teológica definitiva (1).

Sin embargo, a pesar de los puntos que aún permanecen oscuros, se pueden establecer tres conclusiones fundamentales en torno a esta presencia misteriosa del Señor. En primer lugar, esta presencia es propia y exclusiva de los actos culturales públicos de la Iglesia. En segundo lugar, cada uno de los modos de esta presencia no debe ser considerado absolutamente, sino en mutua dependencia con los demás. Por último, el modo propio de la presencia eucarística ha de considerarse como el más actual y profundo, hasta el punto de que en él encuentran los restantes su centro y su perfección.

Así, es en la celebración eucarística donde el ministro —obispo o presbítero— actúa de modo más pleno como instrumento poseído por la virtud del Señor. En la celebración eucarística es también donde la Palabra de Dios adquiere su mayor eficacia. En la celebración eucarística los demás sacramentos encuentran su fuente y, al mismo tiem-

(1) Liturgistas y teólogos de la talla de Neunheuser, Martimort, Jungmann y Rahner consideraron el tema desde sus distintas vertientes, con un total de dos conferencias y cuatro comunicaciones.

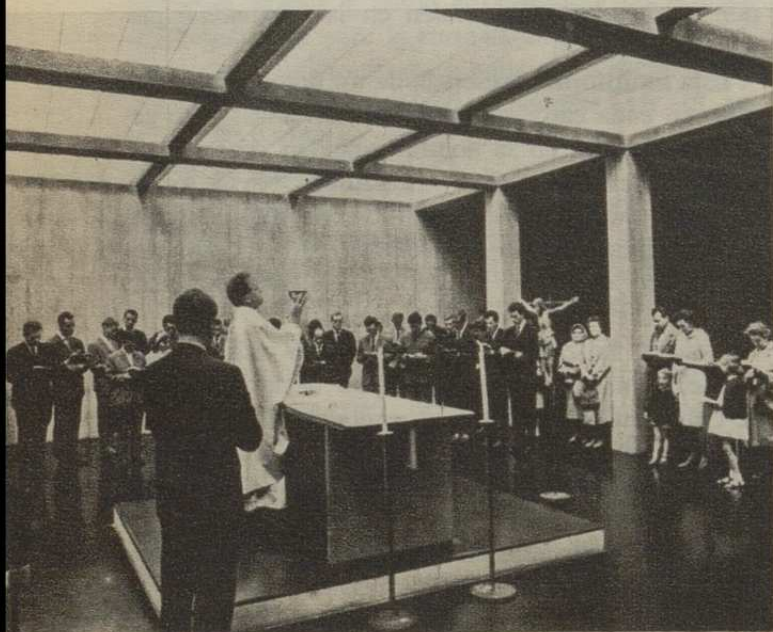
po, su fin, por cuanto en ella actúa más plenamente el misterio pascual del Señor. En la celebración eucarística, finalmente, se expresa con máxima eficacia la vida común de la asamblea eclesial.

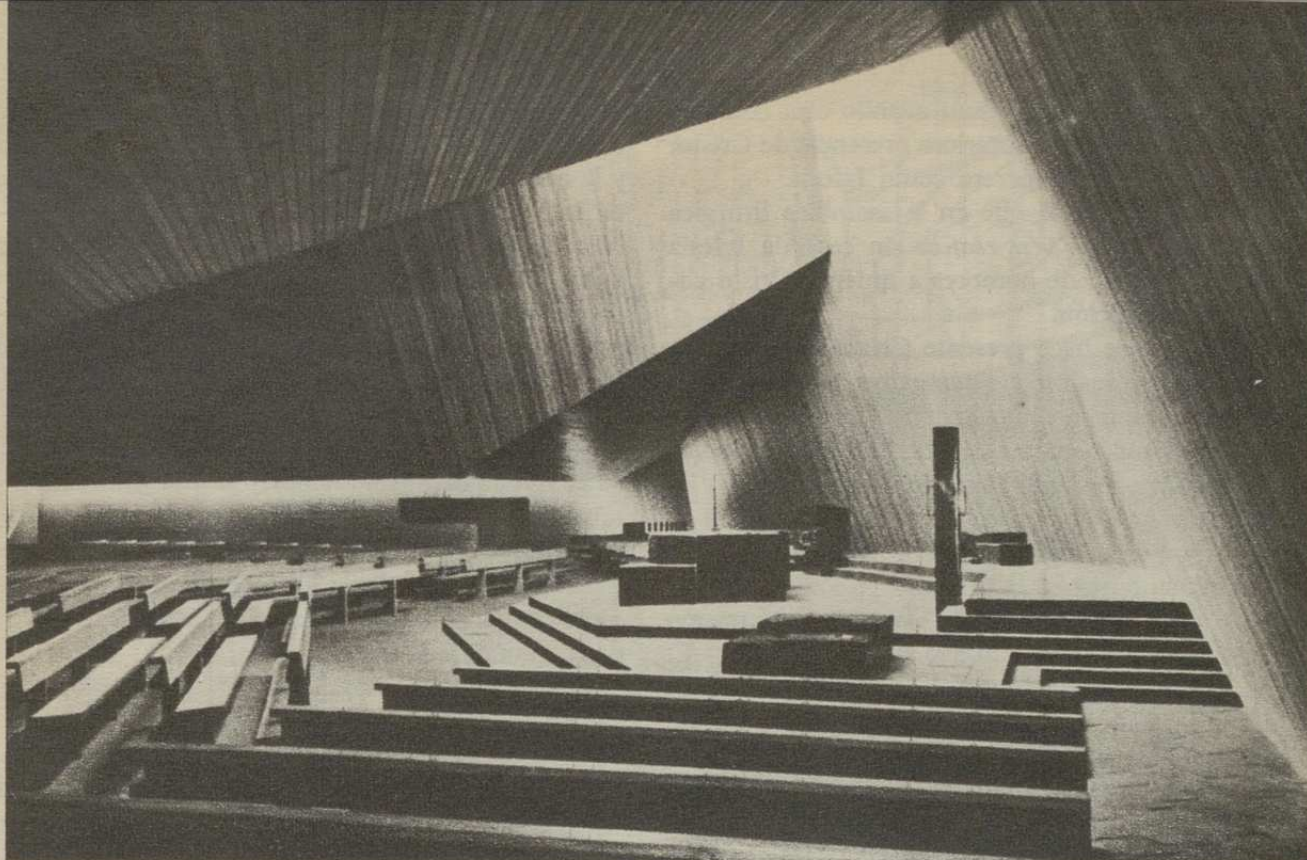
De esta manera, el reconocimiento y la revalorización de los restantes modos de la presencia de Cristo no restan importancia ni principalidad al modo propio según el cual el Señor se encuentra bajo las especies de pan y vino. Por el contrario, le comunican una nueva riqueza y, sobre todo, le revisten a nuestros ojos de un sentido más dinámico y más social.

En efecto, la expresión «presencia física», exacta en sí misma, ha sido entendida muchas veces de una manera excesivamente unilateral y estática. En la práctica, la *reserva* eucarística, como presencia habitual del Señor, encontraba cierta preeminencia sobre la *celebración* eucarística. Esta preeminencia incluso se ha plasmado sensiblemente en la distribución de los templos y la organización de los altares, especialmente a partir del siglo xv. Aún hoy día podemos decir que no siempre se consigue restablecer el equilibrio entre *celebración* y *reserva* sin caer en uno u otro extremo.

En la raíz misma de este problema práctico se encuentra un interrogante teológico acerca del sen-

Capilla de Universitarios (Peter-Jordanstrasse). Viena 1963. Arquitecto, Ottokar Uhl. Aparece diferenciada ambientalmente la fase de la liturgia de la Palabra (foto 2) y la fase de la liturgia del Sacrificio (foto 1).





ZURICH (Witikon): Parroquia de María Coronada. Arquitecto. Justus Dahinden. 1965. Distribución interior del santuario (altar, ambón, sede, tabernáculo, pila bautismal y ambiente comunitario de la nave).

tido auténtico que debe darse a la presencia real y física de Cristo en nuestros templos. Esta presencia, cuyo culto no debe en modo alguno desaparecer, ha de entenderse como diciendo siempre relación a la celebración eucarística, como referida a la acción cultural de la que depende. De este modo los fieles no permanecerán detenidos en la consideración puramente privada de sus relaciones con el Señor contenido bajo las especies, sino que verán en el sacramento, reservado o expuesto, una manifestación de la salvación de Dios que obra por la celebración eucarística, y un signo de la unidad eclesial, que brota precisamente de la participación en un mismo pan (I Cor. 10, 17). El hallar la expresión plástica que favorezca estos sentimientos ha de ser una de las metas por las que deben afanarse los renovadores de la liturgia y del arte sacro.

La comunidad orante, la asamblea eclesial, debe ser consciente de esta multiforme presencia del Señor, culminada por la realidad de su cuerpo físico, que se ofrece bajo formas de muerte en la celebración de la eucaristía. Es indudable que entonces habremos dado un paso decisivo en la restauración

no ya de unos ritos arcaicos, sino del espíritu de las asambleas cristianas de los primeros siglos.

La asamblea litúrgica, actualización de la Iglesia universal

La presencia de Cristo en toda celebración litúrgica nos conduce a la clarificación de las relaciones entre la asamblea o Iglesia local y la Iglesia universal.

En efecto, la Iglesia de Cristo posee, indudablemente, una existencia jurídica permanente como sociedad perfecta. Pero no puede negarse que esta permanencia se realiza más perfectamente cuando la Iglesia actúa y cuando actúa de un modo visible. La Iglesia, por ser continuación de Cristo, es manifestación visible de la invisible gracia de Dios. Dicho en otras palabras: es ámbito en el que encontramos a Dios como Padre. Esta manifestación visible, este ámbito, existe siempre, pero no siempre se manifiesta con la misma claridad y eficacia. Siendo la Iglesia pueblo, comunidad, su misión se

realizará con mayor plenitud cuando esta comunidad, presidida por la misteriosa presencia de Cristo, actúa en un lugar concreto como Iglesia.

Así, puede decirse que en la asamblea litúrgica activa *se constituye y se realiza* sin cesar la Iglesia como comunidad de hombres a quienes Cristo comunica su filiación.

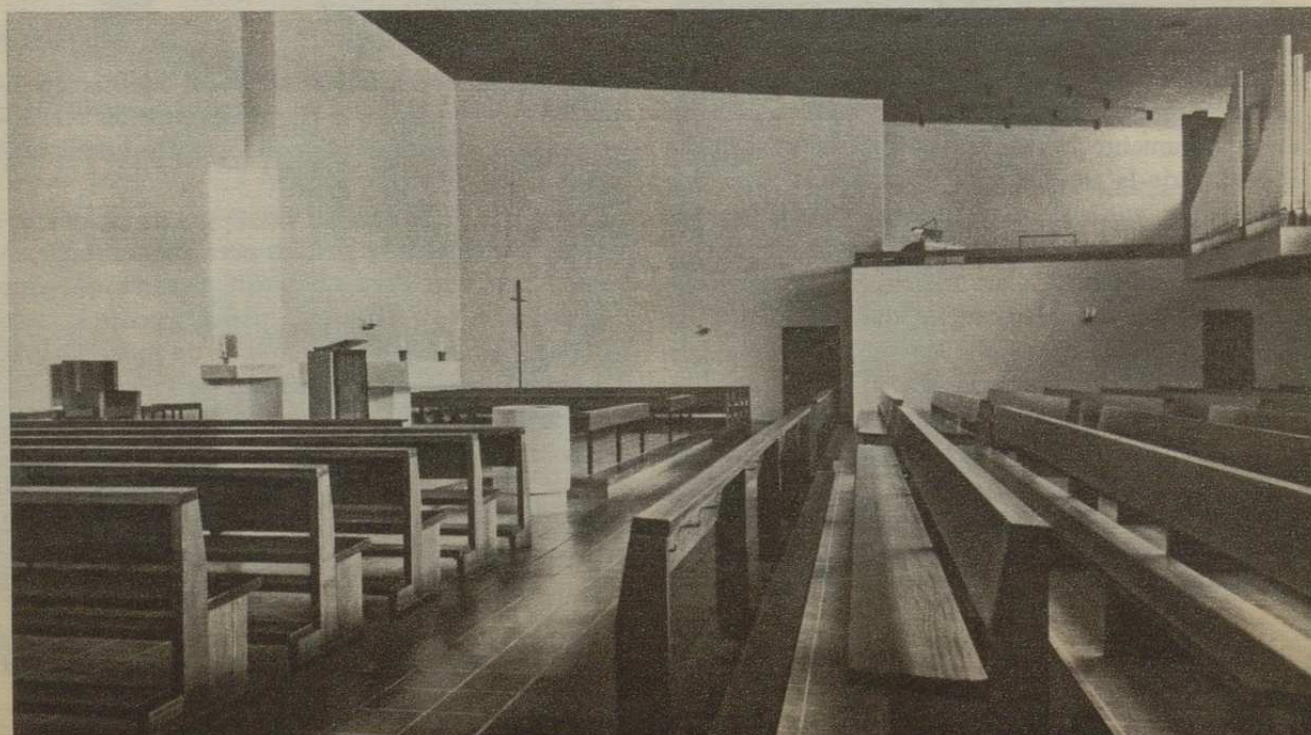
Allí donde se hace presente Cristo, activo y comunicante, se realiza y se actualiza la Iglesia. Allí donde la presencia activa y comunicante de Cristo es más profunda —como es en el caso de la celebración eucarística—, allí también la realización y la actualización de la Iglesia es más intensa. En la eucaristía, por ejemplo, Cristo no solamente se hace presente, sino que se hace presente como redentor que *actualmente* dispensa la salvación. Al mismo tiempo hace visible la unidad de los fieles con El y entre sí, unidad realizada en el banquete eucarístico. Este banquete, además, posee una proyección de futuro, un sentido escatológico, como anticipación eficaz de la comunidad eterna, del banquete celestial.

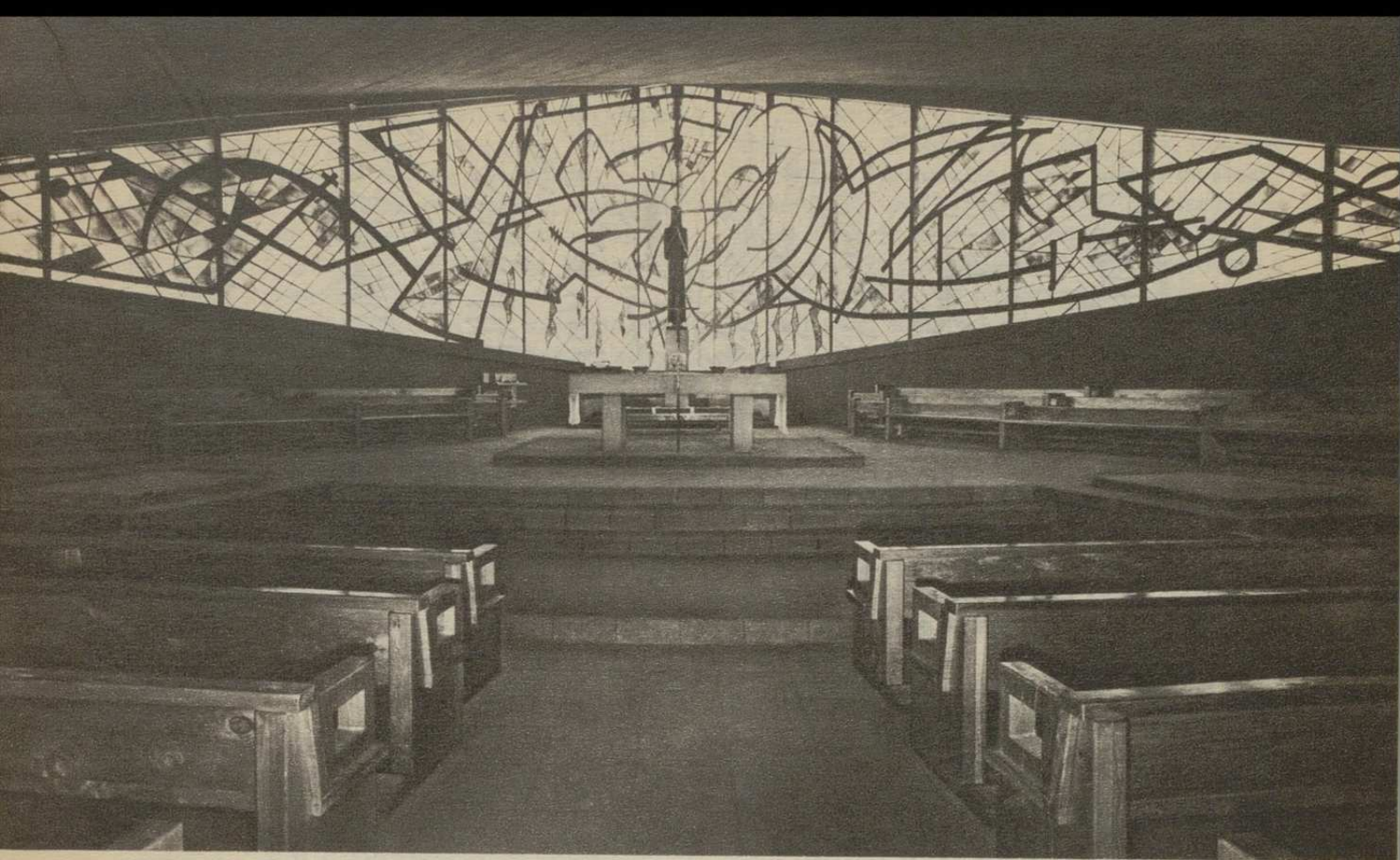
Esta actualización del misterio de la Iglesia toda, incluso en su dimensión futura, mediante la celebración cultural se lleva a cabo en cada comunidad concreta. Y esta comunidad concreta se circunscribe a un lugar: es una comunidad local, una Iglesia local. El empleo de un mismo término —*Ekklesía*— para designar la asamblea concreta y la co-

munidad universal de los creyentes está lleno de significado. Es expresión, en efecto, de que es una y la misma la realidad que existe dispersa en medio de la humanidad y localizada y activa en la asamblea de una región determinada. Así, San Pablo podía dirigir sus cartas «a la Iglesia de Dios en Corinto» (I Cor. 1, 2; II Cor. 1, 1), es decir, a la Iglesia que se realiza y actúa en la comunidad concreta de Corinto. San Ignacio de Antioquía, de modo semejante, saluda «a la Iglesia digna de toda bienaventuranza, que está en Efeso» (Ad Eph., Prol.); «a la Iglesia divinísima y portadora de santidad, establecida en Esmirna del Asia» (Ad Smyrn., Prol.); «a la Iglesia de Dios Padre del Señor Jesucristo, establecida en Filadelfia del Asia» (Ad Phil., Prol.). Una y la misma es la Iglesia, que actúa a través de cada comunidad local.

Cada asamblea lleva consigo, por tanto, a la Iglesia toda, haciendo visible y manifiesta la salvación de Dios por la presencia de Jesucristo. Pero, al mismo tiempo, cada asamblea se halla ligada a un lugar, a un ámbito material, a un punto en el espacio y en el tiempo. Aunque no de un modo exclusivo, es, generalmente, dentro del templo donde se realiza el misterio de la presencia dinámica y operante de Cristo en la celebración y el misterio de la actualización de la Iglesia universal en la comunidad local. Una presencia multiforme y una actualización también multiforme, llevadas a cabo en

ZÜRICH (Neuaffoltern): Ambiente interior comunitario de la iglesia parroquial de Todos los Santos. Arquitecto, Karl Higi. 1964.





MEXICO, D. F.: Capilla de la Soledad, del Altillo. Arquitectos, De la Mora y Candela. 1957. Distribución de emplazamientos, de los ministros de altar, de la comunidad de Padres del Espíritu Santo y de los fieles. (Planta, en ARA, núm. IV, pág. 13; y otras fotos, ARA, números VI-VII).

la eucaristía, en los sacramentos, en la palabra, en el ministro y en la misma asamblea.

Podríamos preguntarnos hasta qué punto la comunidad cristiana no lleva consigo su propio ámbito, no construye su propio templo espiritual, sin necesidad de unos espacios materiales particularmente preparados. No cabe la menor duda, sin embargo, de que una adaptación exterior y la dedicación de un lugar determinado favorecen notablemente la toma de conciencia de los misterios que se realizan.

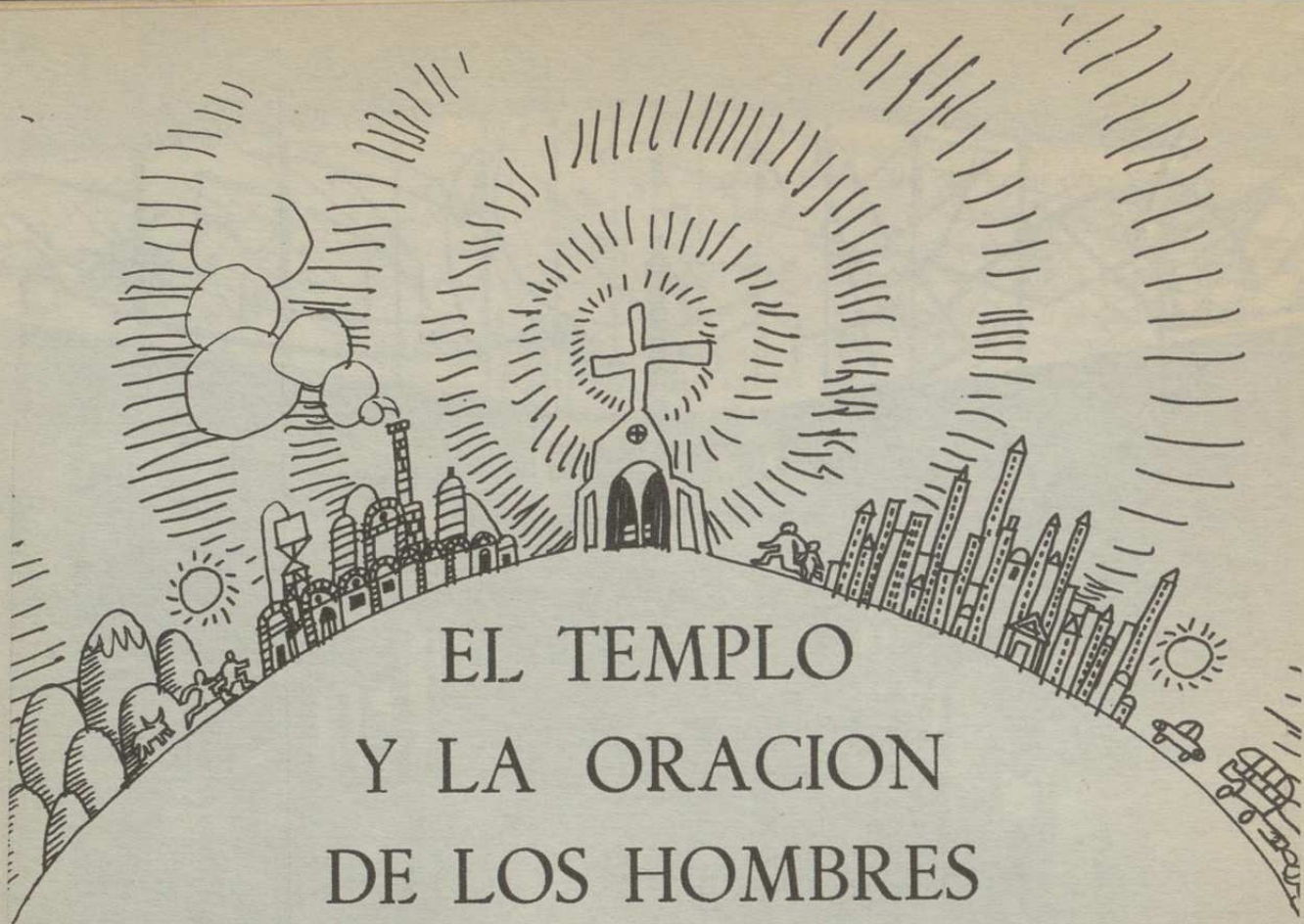
Al limitar y organizar un espacio interior para la asamblea litúrgica es menester favorecer el *sentido eclesial* de los participantes. Se han de sentir representantes y actores no solamente de una función personal que les lleva al encuentro con Dios, sino de una actuación colectiva, que compromete a toda la Iglesia, en el seno de la cual se realiza este encuentro. El dinamismo de la asamblea debe encontrar en la distribución de los espacios un apoyo

e incluso un acicate, no un estorbo o un freno. Los espacios estorban o frenan no solamente cuando producen una dispersión, sino también cuando centran excesivamente al individuo en sí mismo, ofreciéndole una visión particularista de la eucaristía, de la palabra o de los sacramentos.

Por ello, el ámbito material que circunscribe el templo nunca debe ser perfecto, acabado en sí mismo, en su estética armonía; debe estar más bien exigiendo siempre la presencia en él de la asamblea. De una asamblea que completa su belleza al actualizar el oculto dinamismo del espacio interior.

Solamente entonces, cuando la asamblea presidida por Cristo hace actuar a todo el pueblo de Dios de un modo vivo y consciente, podemos decir que estamos ante un auténtico templo, es decir, ante un lugar en el que una comunidad humana sale al encuentro de Dios en Cristo por el Espíritu Santo.

RAFAEL BURGALETA, O. P.



EL TEMPLO Y LA ORACION DE LOS HOMBRES

El templo es, entre otras cosas, el lugar de la oración de los hombres. Este breve trabajo es una meditación sobre el templo de Dios considerado *desde los hombres* que oran. ¿Cómo aparece el templo en esta perspectiva? Aparece, creo yo, como símbolo religioso de comunión con el mundo, como símbolo misterioso de comunión con Dios y como símbolo dinámico de comunión con los hombres.

Explicaré sucintamente lo que quiero decir.

El templo como símbolo religioso del mundo

El templo es, en primer lugar —considerado desde el hombre que reza—, un símbolo concreto, espacio-temporal, de comunión religiosa con el mundo.

El templo es lugar de oración. Orar es hablar a Dios. El que habla es el hombre. El hombre habla siempre —incluso a Dios, incluso con Dios—, desde un aquí y un ahora; no fuera del espacio, ni desde la eternidad. Cuando habla a Dios, el hombre vive temporalmente el encuentro con Dios. Donde ha-

bla a Dios, el hombre vive espacialmente el encuentro con Dios. El lugar de la oración es por eso la casa en la que el hombre encuentra a Dios, la casa de Dios. Dios habita en el templo. Pero Dios habita en todas partes. Todo es templo de Dios. El hombre puede encontrar y hablar a Dios en todos los sitios. Todo puede ser lugar de oración para los hombres. Todo es templo. Lo es la piedra y el acero, el astro y la hierba. Lo es el corazón del hombre. Lo es también el edificio que el hombre ha construido y la Iglesia ha consagrado como templo litúrgico. Pero, en esta perspectiva, el templo de la Iglesia *no* es el *único* templo, aunque tampoco sea un templo idéntico a los demás.

El templo consagrado por la Iglesia es un templo entre los templos, el símbolo de todos los templos, el símbolo del mundo al que manifiesta como creación y morada de Dios. En él ha de encontrar el hombre un camino para descubrir el mundo como templo de Dios.

El templo de la Iglesia, visto desde el hombre, no debe ser algo que separe, aisle, excluya, limite, encierre o coarte; debe ser algo que una, comunique, incluya, expanda, abra y libere. No un lugar

oculto, como muro o barrera, que defienda al hombre del mundo y al que el hombre pueda retirarse para encontrar a Dios, sino un lugar privilegiado para ir a todos los lugares, una ventana y una luz para ver y para iluminar al mundo, una puerta para entrar, por el templo de la Iglesia, al templo del mundo de Dios y de los hombres, hecho todo el templo y morada del Señor.

El templo de la Iglesia es, por supuesto, una realidad muy compleja. Tiene otros muchos aspectos —teológicos, canónicos, artísticos, etc.— que aquí no podemos considerar. El templo puede y debe ser, por ejemplo, refugio y descanso, tranquilidad y sosiego, amparo acogedor para el pobre creyente. Pero todo eso no es, humanamente hablando, lo principal. Lo primero es que el templo sea puente, no barrera; ventana, no muro; que sea el símbolo de toda la realidad como templo, por el que el hombre pueda comunicar religiosamente con el mundo.

El templo, así considerado, ha de poseer ciertas notas concretas de *apertura, asunción y elevación* del mundo.

El templo como estructura espacial ha de manifestar su carácter abierto. El hombre que va al templo debe encontrar en él, incluso por su propia condición estructural, una situación que le predisponga a abrirse religiosamente al mundo, no a huir de él. El templo debe facilitar el encuentro del hombre con Dios dentro y fuera del templo, en el trabajo y en el descanso, en el campo, y en el hogar, y en la fábrica, en la Naturaleza y en el arte. Los hombres constructores y ordenadores de templos han de encontrar los medios para plasmar en símbolos espacio-temporales esta apertura.

El templo, como símbolo de toda la Creación, habitada por Dios, debe asumir esa creación, no desecharla. Una religión viva ha de ser capaz de crear los símbolos adecuados para dar presencia religiosa en el templo a la creación de Dios, tal y como Dios la revela a la Iglesia y la manifiesta a través de la obra histórica de los hombres. Los cielos cantan la gloria del Señor. La cantan también el átomo y la astrofísica, la esperanza dolorida de los movimientos obreros y el reconocimiento titubeante de la igualdad de los hombres. El templo es el gran símbolo espacial de la asunción religiosa del mundo y del hombre en cada momento de la Historia.

El templo es el lugar donde el mundo se abre y manifiesta religiosamente, donde todo es religiosamente asumido, donde nada se destruye ni

desprecia, sino todo se construye y se eleva. El templo debe hacer en el espacio lo que la gracia en el espíritu, que no destruye la Naturaleza, sino que la respeta y enaltece. No es floja tarea la de asumir el mundo de cada tiempo; la tiene que realizar la Iglesia y los hombres que construyen y vivifican el templo; no pueden hacerlo sino elevándolo a símbolo religioso. Su logro, siempre relativo, será un índice del soplo del espíritu que en cada momento les anime.

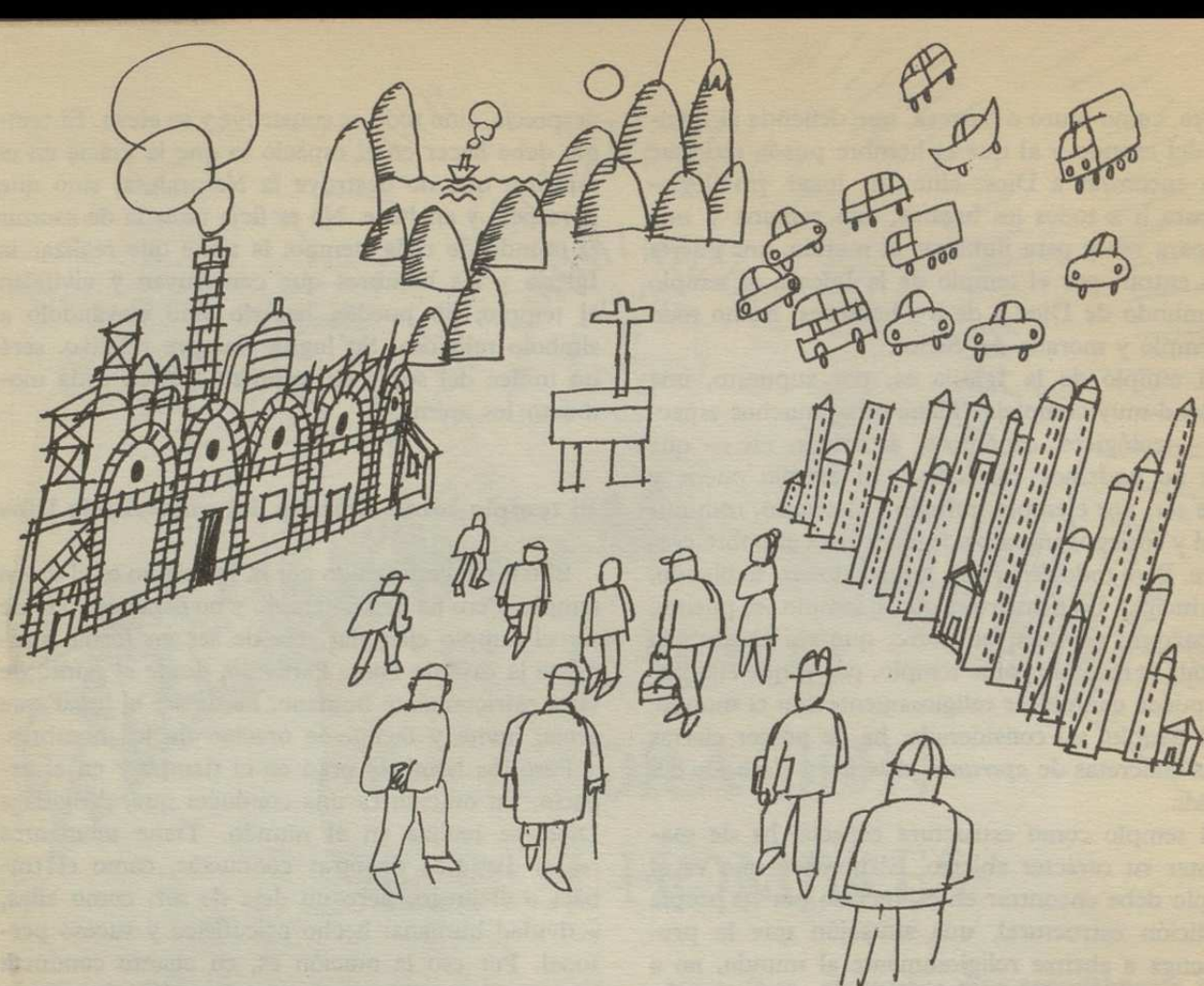
El templo como símbolo del misterio de Dios

El templo consagrado por la Iglesia no es el único templo. Pero ha de ser templo y no otra cosa. Ha de ser el templo ejemplar. Ha de ser en forma eminente la casa de Dios. Para ello, desde el punto de vista estrictamente humano, ha de ser el lugar que acoja, invite y facilite la oración de los hombres.

Pero los hombres oran en el tiempo y en el espacio. Su oración es una conducta que, dirigida a Dios, se realiza en el mundo. Tiene momentos reales distintos de otras conductas, como el trabajo o el juego, pero no deja de ser, como ellas, actividad humana: hecho psicofísico y suceso personal. Por eso la oración es, en cuanto conducta humana, una respuesta a una situación. Respuesta que se da, aquí y ahora, según el hombre perciba, ahora y aquí, la situación en que está. Y la percepción del hombre depende de la realidad física que le impresiona y de la actitud con que se abre a esa realidad.

El templo es, por una de sus caras, una situación que el hombre percibe. Será lugar de oración para el hombre sólo en el modo y medida que el hombre la perciba como lugar de oración. ¿Cómo ha de ser el templo para que el hombre lo perciba así? No todos los hombres darían la misma respuesta. Depende de sus actitudes, que varían según las épocas, los pueblos y las culturas. Una cosa parece clara. El templo que los hombres hacen y en el que los hombres oran, aunque sea igual siempre en su último sentido religioso, puede y debe ser distinto en su estructura espacio-temporal según son distintas las actitudes de los hombres.

No hace mucho me decía un conocido pintor: «Yo puedo rezar ante una piedra o una encina; no puedo rezar en casi ningún templo». Mi amigo artista veía fácilmente la mano de Dios en la des-



nudez de la piedra y en la verde pesadumbre de la encina. En los templos no podía ver más que la mano, demasiado ostensible, de los hombres. Entre él y Dios la piedra apenas interponía nada; los hombres, en el templo, habían interpuesto tantas y tan mezquinas cosas, que su mirada de artista se retraía dolorosamente, casi reflejamente, como el cuerno del caracol al contacto extraño.

Yo creo que mi amigo exageraba. En todos los sitios puede verse a Dios, si se mira con ojos humildes. Incluso en los cromos más «bonitos» y entre las imágenes más sansulpicianas.

Pero no hay duda que exageraba una verdad. El templo debe estar en armonía con la actitud estética de los hombres, que varía según la época y los lugares. Y por actitud estética entiéndase no sólo ni principalmente algo referido al arte, sino, más plenamente, un modo peculiar de *sentir*. El templo debe ayudar al hombre a *sentirse* en la casa de Dios, a percibir un ámbito propicio a la oración.

Hoy, como siempre, la estética religiosa es muy variada. Pero yo creo que su característica princi-

pal es que el hombre de hoy tiende a percibir como religioso todo lo que en el templo le hace sentir la presencia de Dios como misterio y a percibir como menos religioso, no religioso o antirreligioso, lo que le hace sentir la amenaza de la cultura religiosa como mito.

Llamo aquí misterio a lo que acoge, contiene, impulsa y desborda a la razón. Llamo mito a lo que la rechaza, excluye, ahoga y coarta. El misterio es supra-racional; el mito, infra-racional. El hombre de hoy percibe como misterio lo que le incita a poner en marcha la razón hasta sus más extremos límites, y a abrirse, más allá de ellos, a una plenitud inabarcable. Por el contrario, algo funciona como mito cuando se impone a los hombres sustituyendo a la razón con seudorrazones, impidiéndoles pensar críticamente, trabando con estereotipos emotivos el libre discurrir de su inteligencia.

La estética religiosa de hoy apetece el misterio y rechaza el mito. El templo en el que el hombre siente lo sagrado es un templo capaz de ser el hogar de la razón, la ciencia y la técnica, elevadas y

trascendidas en el misterio de la presencia inabarcable de Dios.

Requiere, creo yo, muy principalmente, símbolos de luz, de claridad, de desnudez, de sencillez, de pureza. Símbolos como los rayos del Sol y las aristas de la roca, claros como el cristal y firmes como el acero, que exalten la grandeza de Dios y el trabajo de los hombres; que canten a las criaturas en su común dignidad de hijos de Dios; donde apenas se sienta el aliento de los poderosos de la tierra, que ya el hombre ha aprendido a conocer en su miseria; donde se haga palpable la gloria de Dios en el jadeo de los sencillos, que crean con esfuerzo y paso a paso, a golpes de razón y de amor, un mundo más habitable y siempre incierto, no como meta en la que descansen algunos, sino como camino para que todos eleven su inquietud hacia la paz del Señor.

Que el templo se libere de formas transitorias con pretensión de eternas; que haya en él, en sus muros, sus vidrieras y sus imágenes, la menor cantidad posible de mito que detenga y ahogue; que

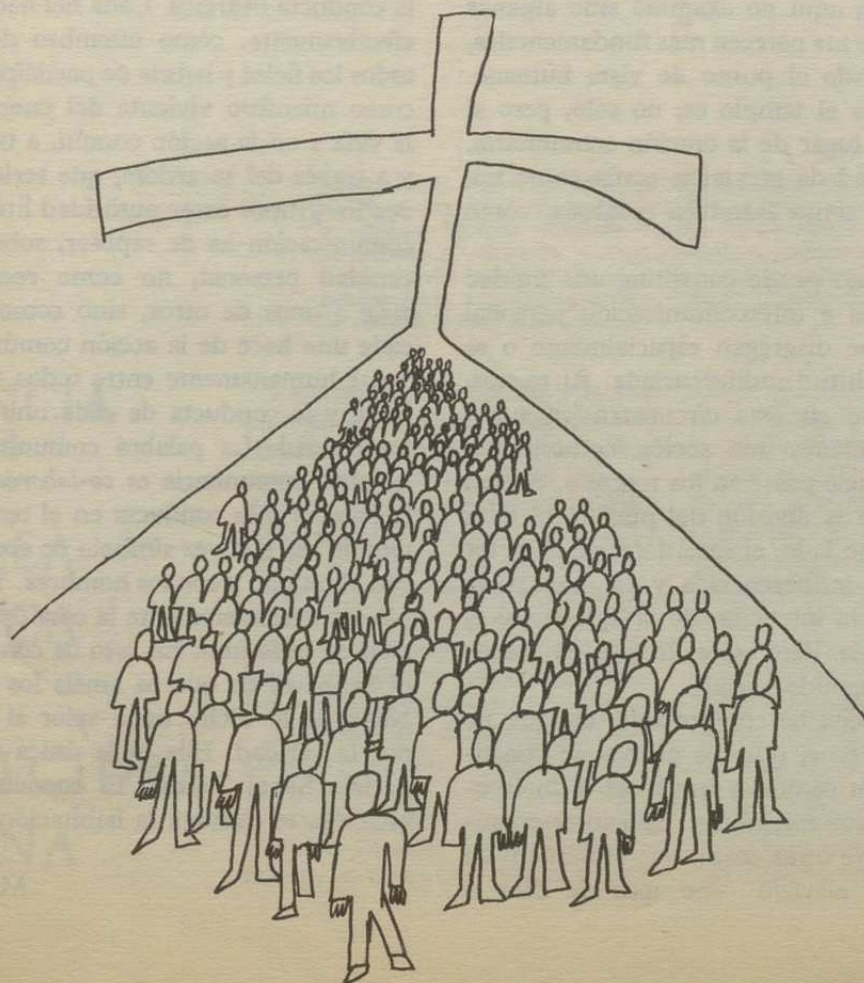
haya en él, casi solamente, la presencia desnuda del misterio de Dios.

El templo como símbolo de la comunidad de los hombres

El templo es un trozo de materia y espacio recreado por el hombre para que en él se sienta la presencia misteriosa de Dios y desde él se descubra el mundo como lugar de oración. El templo es, también, el símbolo de la comunidad de los hombres.

Donde varios se reúnen en su nombre, allí está el Señor. El templo, donde los fieles se congregan, debe ser el símbolo de esta unión en el nombre de Dios. Para ello es preciso que los hombres se reúnan en el templo, se hagan *uno*, formen una unión común, una *com-unión*. El templo debe facilitar esta integración comunitaria.

Ello exige ciertas condiciones de lugar, número y acción. Los hombres pueden estar unos al lado



de otros, como mero conjunto o agregado; así, los pasajeros de un autobús. O pueden estar los unos con los otros, en el seno de un grupo que constituya una unidad en la que cada uno participe personalmente. Así debe acontecer en el templo.

Para que esa unidad sea real ha de ser viva. Cada uno tiene que sentirse y actuar como miembro del grupo, no como individuo aislado. La acción de cada cual ha de realizarse como un momento de la acción común. La acción común ha de elaborarse comunitariamente, a través de la interacción personal de todos con todos.

¿Facilita el templo esta acción comunitaria? No siempre. Es preciso advertir que no siempre debe facilitarla. Hay momentos en que el templo debe acoger al creyente solitario, para que desde su soledad hable con el Señor y descubra en El que su soledad está poblada de hermanos. Hay momentos también en que el templo ha de acoger al no creyente que, como San Manuel Bueno, mártir, quiere desesperadamente creer y entrega su silencio incrédulo a la voz que canta la fe de la multitud. De nuevo hay que reconocer que el templo es una realidad muy compleja; aquí no examino sino algunas de sus caras, las que me parecen más fundamentales, y ello tan sólo desde el punto de vista humano. En esta perspectiva el templo es, no sólo, pero sí principalmente, el lugar de la oración comunitaria, donde la comunidad de creyentes actúa como tal: como comunidad, como asamblea o iglesia, como pueblo de Dios.

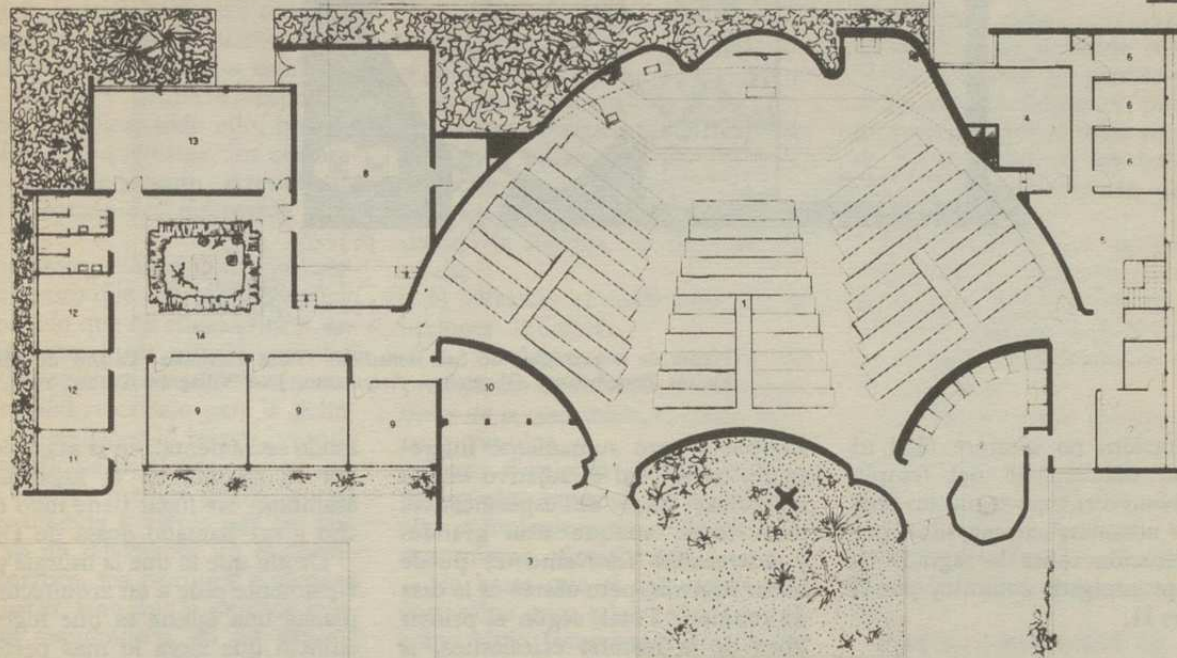
Pero un grupo no puede constituir una unidad real de convivencia e intercomunicación personal si sus miembros se disgregan espacialmente o se amontonan en multitud indiferenciada. Al menos, es muy difícil que en esas circunstancias surja, desde el lado humano, una acción comunitaria. Y esto es lo que suele pasar en los templos. Suelen favorecer de hecho la división del pueblo de Dios en dos partes; de un lado, el sacerdote; de otro, los fieles en multitud indiferenciada y en gran parte pasiva. No es esa la intención de la Iglesia, ni el sentido de la liturgia. Pero eso es lo que, en grados muy diversos, a menudo sucede.

La psicología social ha comprobado, aunque no en contextos religiosos, que los grupos se constituyen por la acción común a través de la intercomunicación entre sus miembros. Esta intercomunicación exige, entre otras cosas, que el número de miembros no sea elevado —no más de diez o

veinte—; que las vías de comunicación sean del grupo, no exclusivamente de ninguno de sus miembros, y puedan transcurrir en todas las direcciones, aunque orientadas finalmente hacia el que dirige el grupo, el cual no es alguien fuera del mismo, sino miembro constitutivo de él, en comunicación con los otros. En esta intercomunicación, en proximidad mutua, han de irse esclareciendo los fines y los medios, para que vaya acercándose el grupo a una coincidencia de actitudes y a la aceptación auténtica del fin común. Sólo así, la acción será del grupo y el grupo como tal avanzará hacia su fin.

El pueblo de Dios debería encontrar facilidades en el templo para que su multitud se articulase en pequeños grupos de real acción comunitaria, de tal modo que cada grupo fuera capaz de intercomunicación de palabra, gesto y acción; que todos los grupos estuvieran cercanos y orientados hacia el altar y el sacerdote; que todos los grupos estuvieran intercomunicados, a través del sacerdote, del sentido de la acción común y de la efectiva relación entre sus representantes en ciertos momentos de la conducta litúrgica. Cada fiel habría de comunicar efectivamente, como miembro de la Iglesia, con todos los fieles y habría de participar personalmente, como miembro viviente del cuerpo de Cristo, en la vida y en la acción común, a través de su grupo y a través del sacerdote, que sería miembro de todos los grupos como autoridad litúrgica. Esta intercomunicación ha de reposar, sobre todo, en la intimidad personal, no como recinto secreto que aisle a unos de otros, sino como apropiación que cada uno hace de la acción común, y se ha de elaborar humanamente entre todos a través de la palabra y la conducta de cada uno en el seno de la comunidad. La palabra comunitaria es *co-loquio*; la labor comunitaria es *co-laboración*. Así debe ser la palabra y la conducta en el templo. Para que el templo sea a la vez símbolo de comunión con Dios, con el mundo y con los hombres. Y para que el templo sea verdaderamente la casa de Dios y la habitación de cada uno. En esto os conocerán —nos dijo el Señor—, en que os améis los unos a los otros. Nada de lo dicho tiene valor si no está animado por la caridad. Ella es la única morada. Así solía decirlo Santa Teresa: El conocimiento no es habitación, es camino; la habitación es el amor.

MARIANO YELA



PLANO DE PLANTA DE LA PARROQUIA DE SANTA ANA: Barrio de Moratalaz (Madrid). Arquitecto, Miguel Fisac. Enero 1965-diciembre 1966. 1.—Espacio litúrgico (santuario y nave). 2.—Sacramentos de muertos. 3.—Atrio de entrada. 4.—Sacristía. 5.—Antesacristía. 6.—Despachos pastorales. 7.—Oficina y archivo parroquial. 8.—Salón de actos. 9.—Aulas de clases. 10.—Librería y publicaciones. 11.—Información y portería. 12.—Asistencia Social. 13.—Centro de reunión y bar. 14.—Claustro.

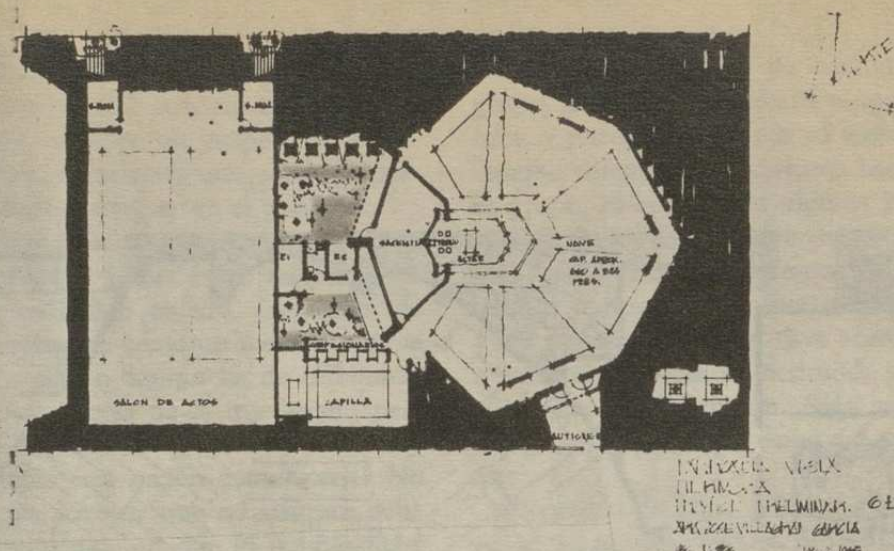
INFLUENCIA DE LA ASAMBLEA LITURGICA EN LA ARQUITECTURA CRISTIANA

La historia de la liturgia y la historia de la arquitectura sagrada dan testimonio unánime de que el concepto más o menos puro que se tiene de la asamblea litúrgica determina, de modo automático, la realización del edificio del templo.

La idea de comunidad es, pues, decisiva. Es la raíz, el punto de vista primario al tiempo de planear, a la hora de construir y al momento de hacer la distribución de una iglesia.

Hablando de un modo un tanto genérico, la Edad Antigua definió el templo como la *domus ecclesiae*, la casa de la asamblea. Por eso buscó edificios grandes; las basílicas romanas, en el mundo latino. Se pre-

ocupó por lograr espacios abiertos que pudieran favorecer la unidad. La Edad Media y más la Moderna, con su criterio de clases, seleccionador: de devociones, de *ghetto*, de cofradías, de terceras órdenes entre los religiosos, de clericalización de la liturgia, inventó las capillas laterales o anejas, los coros cerrados... La actualidad, con la herencia inmueble e ideológica de las dos Edades inmediatas pasadas, por una parte, y con los vientos ágiles de la renovación litúrgica, por la otra, lucha entre el respeto hacia los edificios inadaptables e inadecuados —por lo menos en parte— que nos legaron nuestros padres, y la



Planta de la parroquia de San Benedicto. Vista Hermosa, Estado de México. Padres Benedictinos Olivetanos. Arquitecto, José Villagrán García. 1965.

rehabilitación, no siempre fácil ni acertada, del espacio del templo como *domus ecclesiae*, según las tendencias actuales, consagradas por la constitución sobre la sagrada liturgia, promulgada como ley por el Vaticano II.

I. ¿Domus Dei o domus ecclesiae?

a) Los textos bíblicos utilizados desde muy antiguo en la fiesta de la Dedicación de las iglesias introdujeron en el cristianismo la tradición doctrinal judía, que afirmaba que el templo era la *casa de Dios*. La reserva del Santísimo en el Tabernáculo, dentro de la iglesia, ha como consagrado este concepto: iglesia cristiana = casa de Dios.

Sin embargo, el libro bíblico que nos narra las primeras etapas de la vida de la Iglesia, el Libro de los Hechos de los Apóstoles, nos presenta la asamblea primitiva, en Jerusalén, reuniéndose en *las casas*, para la *fracción del pan*, es decir, para la celebración de la eucaristía. Se relaciona, pues, la asamblea con las casas, para la reunión cumbre de la liturgia: para la misa. Más tarde, el hábito de acudir siempre o normalmente a un mismo sitio, hizo que se relacionara la casa con la asamblea y se inventó la expresión «casa de la asamblea». Concepto, al parecer

complejo, pero sumamente interesante, en el cual el adjetivo «de la asamblea» hace de especificativo, pues casas, aunque sean grandes y aderezadas festivamente, puede haber muchas, pero «ésta» es la casa de reunión. Total, según el primer libro de la historia eclesiástica, el templo es la *casa de la asamblea*, concepto fundamental en el cual la asamblea juega, como afirmábamos al principio, el papel de raíz, de condición esencial.

Pero, si se quiere, no hay por qué oponer los dos conceptos con que encabezábamos este apartado: casa de Dios vs. casa de la asamblea. Los liturgistas actuales nos solucionan el problema explicándonos que, aun prescindiendo del sagrario, aun dejando de un lado la sacralidad que la Dedicación comunica al edificio iglesia, el templo es casa de Dios porque es casa de la asamblea. La asamblea es signo de la presencia de Dios, según aquel texto del Evangelio: «Donde haya reunidos dos o tres de vosotros, en mi nombre, allí estoy yo, en medio de ellos».

La tradición bíblica y litúrgica cristianas genuinas nos dicen insistentemente que el concepto auténtico, primario (primario en el orden del tiempo y en el de las ideas), es el de *domus ecclesiae*, es decir, el templo es la casa de la asamblea cristiana que se reúne para partir el Pan. Dios se hace presente, de un

modo sacramental, en la asamblea y por lo mismo, en el lugar de la asamblea: ese lugar tiene todo derecho a ser llamado «casa de Dios».

De ahí que lo que la liturgia principalmente pide a un arquitecto que planea una iglesia es que logre un edificio que sirva lo más perfectamente posible para que el pueblo de Dios se reúna para celebrar el domingo la Cena del Señor. Y en la medida en que ese edificio estorbe la posibilidad y facilidad de una auténtica reunión, el arquitecto ha traicionado su deber fundamental.

b) El capillismo, o sea, la múltiple división del edificio común para usos de grupos restringidos, aunque sean selectos, va contra la noción misma, esencial, de templo. Traiciona a la idea y a la realidad de asamblea: reunión ordenada de todo el pueblo de Dios; es adverso a la liturgia, a no ser que las capillas estén separadas en tal forma del espacio reservado a la asamblea que no estorben, ni práctica ni psicológicamente, la perfecta reunión de todos los miembros de la comunidad.

Más aún. En la actualidad, como el aspecto comunitario se ha desarrollado tanto en la Iglesia, debido a la teología que ha preparado y que ha suscitado la constitución conciliar *Lumen gentium*, se insiste en la celebración comunitaria de los sacramentos, aun de aquellos que pa-

recen exigir más secreto, como sería el de la confesión. Hasta se ha hablado de administración pública, en el templo, de la unción de los enfermos en los casos en que la prudencia y la pastoral lo aconsejen. No sólo la eucaristía, sino todos los sacramentos, todas las celebraciones de la Palabra, las horas canónicas que asimile y llegue a aceptar el pueblo de Dios, todo ello, no sólo admite, sino que exige una celebración verdaderamente eclesial, de toda la comunidad interesada en el rito.

Por tanto, cualquier acción litúrgica, puesto que es fruto y beneficio del pueblo que en ella participa, reclama como lugar propio y natural para su celebración el espacio mayor o total reservado para la asamblea general; por lo menos, cuando ésta participa en el rito.

Es decir, a medida que la liturgia sea entendida y vivida por las masas, ya no tendremos un bautismo del párroco, los padrinos y algunos familiares, sino uno o muchos bautismos simultáneos, en un día especial, en cuya celebración participe toda la comunidad local. Y otro tanto diremos de los demás sacramentos y otras diversas acciones cultuales.

De ahí que no sólo no se debe entristecer y buscar soluciones forzadas o exageradas al pastor de una iglesia rural que posea una sola nave o tres formando un espacio grande que acoge, a la vez, bien acoplada, a toda la asamblea de sus fieles; más bien, todos, pastores y arquitectos, debemos ir pensando, sin exageraciones, sobre todo en un espacio grande que reúna desahogadamente para todas las acciones litúrgicas a la comunidad local: iglesia = *domus ecclesiae*.

II. La asamblea se reúne para concelebrar

A) Hasta no hace mucho tiempo se pensaba, y aún en la actualidad hay quien cree, que el sujeto de las acciones litúrgicas es el sacerdote, el clero. El movimiento litúrgico y teológico ha puesto bien en claro que toda la asamblea actúa

o debe tomar parte activa en lo que es competencia y deber de todos los reunidos: las acciones litúrgicas tienen por sujeto a todo el pueblo de Dios que se ha congregado. Son celebraciones comunes, ordenadas, jerárquicas, en las que cada uno realiza lo que le corresponde, pero a todos corresponde algo, o, si se quiere, todo, en cierto sentido.

La asamblea participa *plenamente*; participa *interna y externamente*; participa *conscientemente*.

Participa: a) Oyendo y respondiendo la Palabra de Dios proclamada;

b) Viendo el desarrollo de las acciones litúrgicas;

c) Participa por medio de las procesiones de entrada, de las ofrendas y de la comunión, es decir, ofrece y comulga.

Estas funciones de la asamblea exigen algo especial del arquitecto, algo complementario de lo que anteriormente afirmábamos.

No basta que el arquitecto prepare «una gran sala» (Mc, 14, 13), como pidió Jesucristo a dos de sus discípulos que iban a preparar el lugar adecuado para comer la Pascua. Es necesario que tenga en cuenta los espacios libres y la visibilidad de todas las acciones litúrgicas; y que tenga en cuenta la perfecta acústica y sonorización; que piense

en hacer posibles y fáciles las actitudes fundamentales de los fieles: caminar, estar de pie, sentarse, ponerse de rodillas...

Pues, advierte Roguet (MARTIMORT, *La Iglesia en oración*, Herder, Barcelona, 1964, 271-272): «La agrupación no depende sólo de la buena voluntad del pueblo y de las exhortaciones del pastor: puede verse impedida por la mala repartición de las entradas, de los bancos, de los focos del alumbrado, de la calefacción, etc.

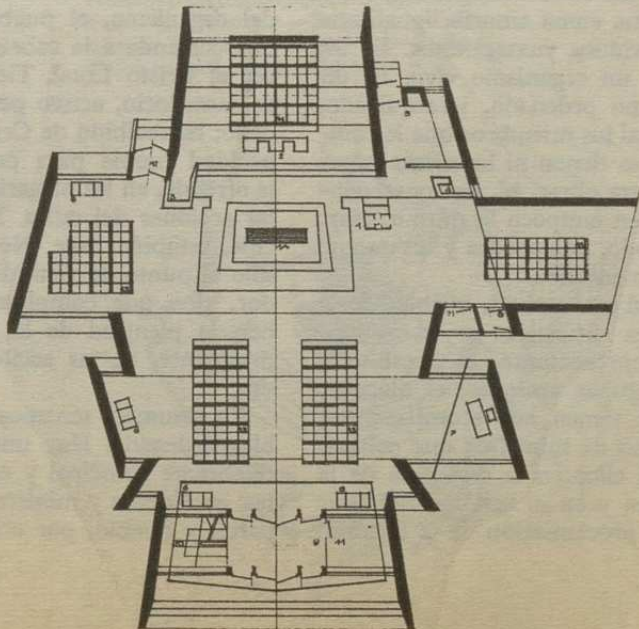
Así también será imposible el diálogo de los fieles con el celebrante, si se le oye mal: de ahí (...) la utilidad y hasta a veces la necesidad de corregir los defectos de acústica del edificio...

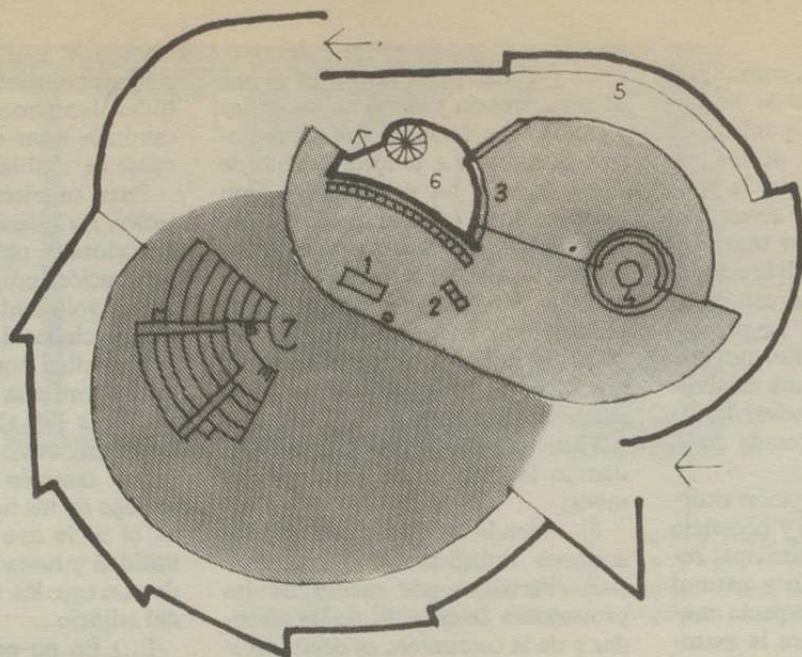
(...) En no pocas iglesias el altar en que se desarrolla la mayor parte de las acciones litúrgicas está muy poco iluminado, o muy alejado, o separado de los fieles por un gran coro de sillerías, por verjas más o menos tupidas, o hasta por paredes...

Para la construcción de futuros edificios de culto, la pastoral litúrgica exigirá de los arquitectos no sólo una obra bella, sino un edificio verdaderamente funcional».

Es decir, que sirva para reunir a los fieles sin estorbar para nada su perfecta agrupación; que ayude a la

Planta comunitaria del proyecto de la iglesia de Santa Maria Maggiore, en Ruderysie (Polonia). Arquitecto, Tadeusz Gawlowski. 1966.





Concurso de la diócesis de Ascoli Piceno. Tema: «Espacio arquitectónico y asamblea litúrgica». 1966. (Primer premio). Planta. Grupo «SEI», de Terni. Arquitecto director, Franco Antonelli. 1.—Altar. 2.—Sede. 3.—Instalación del tabernáculo y capilla del Santísimo. 4.—Baptisterio. 5.—Confesonarios. 6.—Sacristía. 7.—Ambón.

participación activa plena, por medio de una perfecta acústica y visibilidad, y por medio de una cooperación adecuada en que sean posibles y fáciles, como decíamos, las actitudes fundamentales de los fieles.

La iglesia es, según esto, un lugar de reunión, pero donde el pueblo de Dios se reúne para concelebrar en las acciones litúrgicas.

B) Pero la asamblea que es convocada a celebrar en común la plegaria y las otras acciones del culto no es una suma amorfa, igualitaria de individuos yuxtapuestos. Es un cuerpo, un organismo vivo. Es un organismo ordenado, jerarquizado, en el cual los miembros que le componen no tienen ni la misma capacidad para obrar, ni, en consecuencia, hacen tampoco lo mismo. Hay, sobre todo, una cabeza y un cuerpo complementario.

La cabeza natural, visible, de la asamblea litúrgica es el obispo o su representante, el presbítero, y en algunas acciones, el diácono. Y éstos tienen sus acompañantes, un grupo de ministros que colaboran con ellos en la dirección de la asamblea y en el servicio del altar o de la proclamación de la Palabra.

El obispo o su representante preside, está delante, participa de un modo especial en el sacerdocio de Cristo; ha sido elegido del pueblo, y, a veces, por el pueblo, para ofrecer, en su nombre, para su beneficio, los dones y sacrificios a Dios. Total, ha sido capacitado sacramentalmente para hacer de jefe de la asamblea a la hora de las reuniones litúrgicas.

Por otra parte, de un modo complementario, no de una manera opuesta, tenemos el cuerpo, el resto del organismo, el pueblo de Dios que continúa a la cabeza hasta hacer el Cristo Total. Tiene también su sacerdocio, activo pero subordinado; ha recibido de Cristo una capacidad propia para participar en la ofrenda, en las plegarias, en todas las acciones del culto. No sólo recibe, también hace. No representa sólo el punto de vista del consumidor, sino que completa; es, a saber, la plenitud de la cabeza, del presidente, en las acciones litúrgicas.

En resumen, tenemos una asamblea ordenada. Hay una jerarquía: celebrante principal y concelebrantes; presidente y ministros, por una parte, y pueblo, por otra.

Todo esto se ha reflejado, desde el principio, en la *domus ecclesiae*. En las basílicas romanas la exedra la ocuparon el presidente, acompañantes y ministros, y el cuerpo basílica fue destinado para el pueblo. El ábside, o existía, o si no, se añadía al tipo basílica de Roma. Más tarde, en muchas partes, la exedra se eleva y da por resultado el presbiterio o, mejor, el santuario de nuestros templos, que no es separación, sino capitalidad, presidencia, signo del sacerdocio ministerial, de la función peculiar de esa porción preponderante de la asamblea total. Y el resto del edificio, el cuerpo, la nave, también se destina para el cuerpo de la asamblea.

En Oriente, en algunas de sus iglesias, la presidencia —por lo menos en la liturgia de la Palabra— se ha significado por el bema o lugar elevado y central donde se colocan los dirigentes de la asamblea, y en lo demás del edificio, alrededor, lo restante de la asamblea, el pueblo.

C) ¿Y el capillismo de nuestras catedrales y colegiatas o iglesias mayores góticas, platerescas, renacentistas?

Responde a las devociones medievales y modernas, pero no tiene,

en sí, nada que ver con la idea y vida comunitaria que es siempre la base de las celebraciones litúrgicas. En sí, pues, representa un elemento desorientador y disgregante en la arquitectura litúrgica.

Mucho menos que el capillismo o clasismo religioso, se justifica el clasismo social en la arquitectura de las iglesias. Si aquél resulta antilitúrgico, éste carece de toda razón de ser. Y, sin embargo, también éste ha invadido nuestras iglesias de mano del capillismo, y ha marcado su impronta en la arquitectura sacra. El capillismo, a veces, ha sido el medio cómo el clasismo social se ha introducido en el templo: capillas del Condestable o de los señores de Tal... La iglesia es la casa de la familia, del pueblo de Dios, que tiene una estructura social propia, dada por el mismo Cristo. En esta estructura sólo se distinguen la jerarquía y los fieles. Y a esta estructura debe corresponder la arquitectura de las iglesias, distinguiendo marcadamente en ellas, como hemos ya dicho, la parte correspondiente a los fieles (o nave) y la de los ministros (presbiterio con su adaptación correspondiente a las distintas funciones ministeriales: altar, sede, ambón). Nada de «lugares reservados» o tribunas, ni distinciones de sillas y bancos, que supondría una distinción de clases

sociales destructiva o nada conforme con la unidad comunitaria de la asamblea del Señor.

E) Esta misma norma arquitectónica exige también tener en cuenta la circunstancia existencial de la comunidad para la que se construye la iglesia. No es lo mismo una catedral que una parroquia; ni una parroquia urbana que una parroquia rural, ni aun una iglesia de una comunidad religiosa. Cada comunidad eclesial tiene sus características existenciales, que hay que valorar a la hora de la construcción del edificio sacro.

Nuestras breves orientaciones y normas de arquitectura sacra son claramente funcionales. Pero creemos necesarias ciertas precisiones para que sean rectamente comprendidas.

Sería un desacierto hacer del funcionalismo la norma arquitectónica exclusiva. Incluso dejaría de ser tal. La *ecclesia* o asamblea de los fieles no es una mera sociedad religiosa. Es también el templo vivo de Dios. «La tienda, el tabernáculo de Dios en esta tierra es la Iglesia que todavía peregrina» (San Agustín). Como pleroma de Cristo, la Iglesia es el sacramento de la presencia de Dios

entre los hombres. *Domus ecclesiae* y *domus Dei* son aspectos que se implican mutuamente.

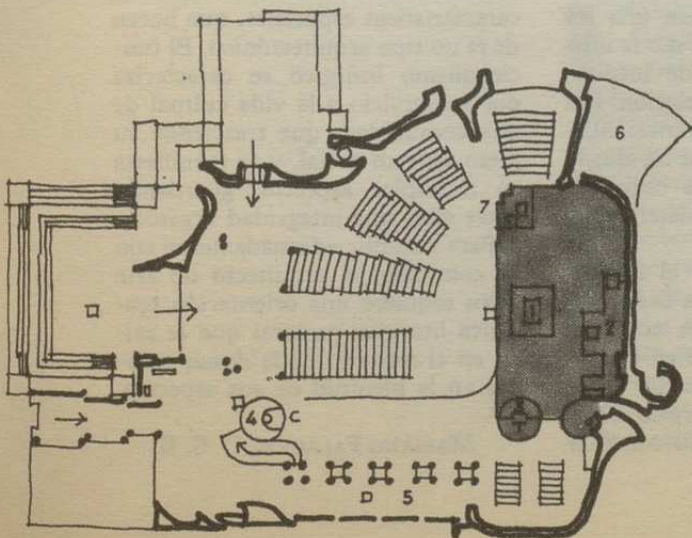
Hay, pues, que estar prevenidos contra dos peligros que acechan al funcionalismo litúrgico. Uno, el funcionalismo *funcionalista*. Otro, el funcionalismo *liturgista*. Ambos nacen de una concepción unilateral del doble objeto del funcionalismo litúrgico: la comunidad de los fieles y las acciones litúrgicas.

La comunidad de los fieles significa más de lo que es en su realidad existencial. La asamblea del Señor es una realidad sacramental. Significa y representa a la Iglesia, «sacramento universal de la salvación», como Cuerpo Místico de Cristo. Las acciones o funciones litúrgicas no son meras celebraciones religiosas colectivas. Son acciones sacramentales, representativas del misterio de la salvación, del «opus redemptionis». Comunidad y acciones litúrgicas son, en su realidad, signo sacramental de una realidad sobrenatural que constituye su razón de ser y su valor. Son el misterio cultural de Cristo-Total, en el que los hombres forman una comunidad de vida, constituidos en «la familia de Dios», edificio de piedras vivas, sobre Cristo, piedra angular...

Por tanto, la arquitectura sacra ha de trascender el mero funcionalismo utilitarista y abrirse al *sim-*

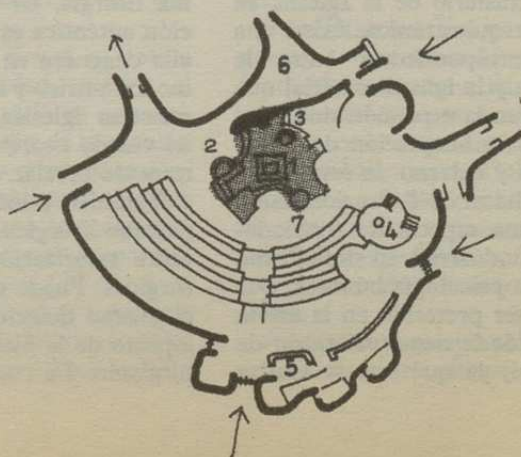
Concurso de la diócesis de Ascoli Piceno. Plantas premiadas con segundo premio a *pari merito*.

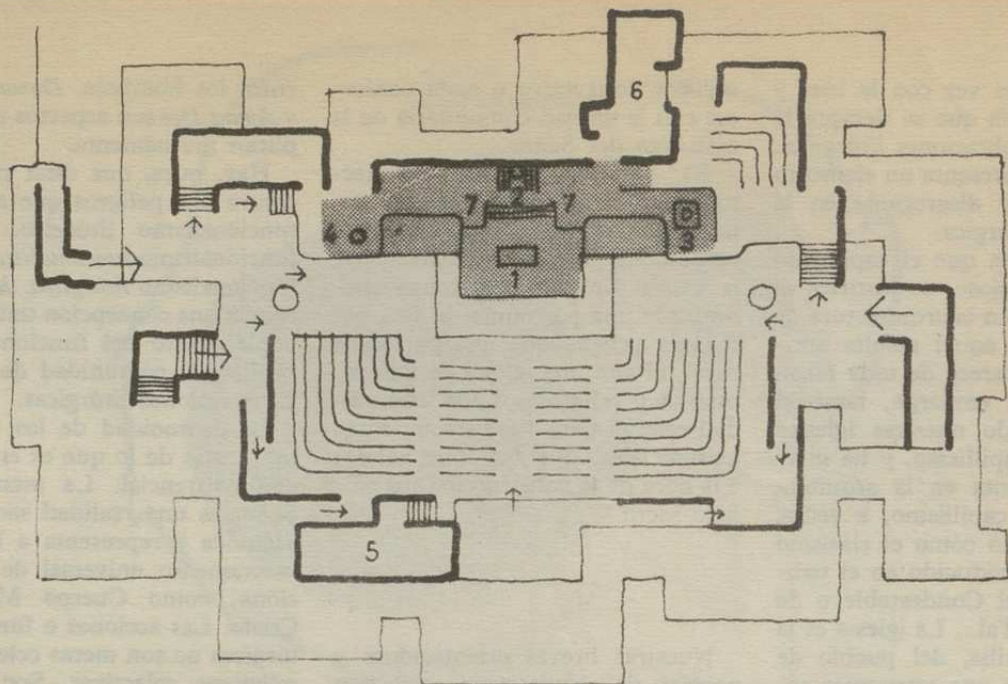
Grupo dirigido por el arquitecto Fausto Bontempi, de Brescia.



Grupo dirigido por el arquitecto Alfonso Stocchetti, de Florencia.

Números correspondientes a ambos croquis: 1.—Altar. 2.—Sede. 3.—Tabernáculo. 4.—Pila bautismal. 5.—Penitencia. 6.—Sacristía. 7.—Ambón.





Concurso de la diócesis de Ascoli Piceno.—Planta premiada con segundo premio a *pari merito*. Grupo dirigido por el arquitecto Marino Bonizzato, de Rimini. 1.—Altar. 2.—Sede. 3.—Tabernáculo. 4.—Pila bautismal. 5.—Confesiones. 6.—Sacristia. 7.—Ambones.

bolismo del misterio de la liturgia. El funcionalismo litúrgico debe estar informado del simbolismo del misterio, que es consustancial a la Iglesia. En esta perspectiva se manifiesta el ritual de la consagración de la iglesia en su rico contenido artístico. La Iglesia aparece en él en los variados aspectos y significados de su misterio constitutivo.

A la hora, pues, de construir una iglesia hay que tener en cuenta que es un lugar de culto público de una comunidad jerárquicamente organizada (*domus ecclesiae*); un lugar consagrado por la especial presencia de Dios, presencia sacramental (*domus Dei*, templo); símbolo material del misterio de la Iglesia, su expresión arquitectónica. Existe una mutua correspondencia entre la iglesia viva y la iglesia material que se traduce en la expresión simbólica de la forma y adaptación del espacio interno y externo de ésta. Sería un error hacer del funcionalismo litúrgico una especie de funcionalismo tipo industrial. El simbolismo es ley de la psicología humana, que no puede ser preterido en la esfera del culto donde tiene una razón de ser especial, ya que éste se realiza

de manera principal a través de la acción simbólica. Los actos externos del culto significan las disposiciones internas de los fieles. Pero el simbolismo tiene todavía una importancia fundamental en la liturgia. El culto cristiano es sacramental. Y esta «sacramentalidad» comprende también los elementos materiales del espacio donde se realice. La arquitectura sacra, si se quiere ofrecer un lugar adecuado al culto litúrgico, ha de ser expresión de la realidad de la iglesia. Iglesia material e iglesia viva se corresponden como el continente y el contenido. El simbolismo es también una ley del arte litúrgico. Pero como la misma liturgia, su fuente de inspiración auténtica es la Revelación. Sin ella degenera en el convencionalismo excéntrico y ñoño que ha afeado nuestras iglesias, y que oscurece, en vez de expresar, el misterio que trata de revelar.

También puede fallar el funcionalismo litúrgico por una exclusivizante valorización de los actos litúrgicos. Puede repetirse en el arte el mismo defecto que se dio en el aspecto de la piedad litúrgica: el liturgismo. La constitución conciliar

da normas doctrinales y prácticas sobre este tema (números 12, 13, 124). La arquitectura sacra que está al servicio cultural de la comunidad debe tener también en cuenta estas normas, para, conforme a ellas, acomodar el lugar adecuado a las exigencias y desarrollo orgánico del culto de la comunidad en su integridad, que incluye tanto los actos litúrgicos como los extralitúrgicos.

El funcionalismo, en resumen, no sólo ha sido una corriente renovadora del arte sacro, sino que es su principio fundamental, aunque no exclusivo. En el arte sacro tiene sus características especiales, que hacen de él un tipo arquitectónico. El funcionalismo litúrgico se caracteriza por su servicio a la vida cultural de una comunidad, que trasciende su mero aspecto social, y se manifiesta en múltiples aspectos, guardando entre ellos una integridad orgánica.

Para cumplir adecuadamente con su cometido, el arquitecto de arte sacro requiere una orientación teológica litúrgico-pastoral que le inicie en el misterio de la *domus ecclesiae* en la plenitud de sus aspectos.

MARIANO PALACIOS, O. S. B.

DIMENSION OPTIMA DE LA ASAMBLEA

En la Iglesia posconciliar el concepto *asamblea* ha quedado estrecho e indisolublemente ligado al sentido *participación activa*.

En rigor, pues, la asamblea no existe donde no llegue a producirse dicho sentido de participación.

Así, en la misa dominical de dos de la tarde, con una multitud heterogénea, con una homilía estructurada estadísticamente a nivel medio —casi mediocre—, difícilmente puede identificarse la asamblea con esa carismática participación activa que todos deseamos. Otro tanto sucede, en el extremo opuesto, con las misas entre semana, horas de fieles. Son dos excesos viciosos, lejos de la reunión entrañable que pretendemos. Entre estos límites de error es justo pensar que existía una proporción correcta de grupo y, consecuentemente, un tamaño óptimo de templo.

Recordemos que, tratándose también de banquetes, aunque paganos, ya los romanos le pisaron a Savarin su célebre fórmula de éxito: «No más comensales que el número de Musas ni menos que el de las Gracias».

Esta fórmula, $3 \leq n \leq 9$, pese a su aparente trivialidad, supone el primer precedente serio en este empeño de diferenciación de la reunión entre robinsonismo y masificación.

Es interesante analizar la diversa actitud de Jesús ante la masa que ha de ser instruida y el grupo que debe ser adiestrado.

Cuando ha de dirigirse a los primeros, por necesidades de espacio, lo hace siempre al aire libre, subido

en una barca o en un monte, lo que establece una cierta distanciación física.

Si se trata de entrar en asamblea, se aleja del todo de la masa —de un modo expreso— para embarcarse con sus discípulos (San Mateo, VIII, 8).

La última asamblea, pese a su trascendencia, o precisamente por ella, se reduce al grupo más íntimo —y aun a pesar, el número resultó excesivo.

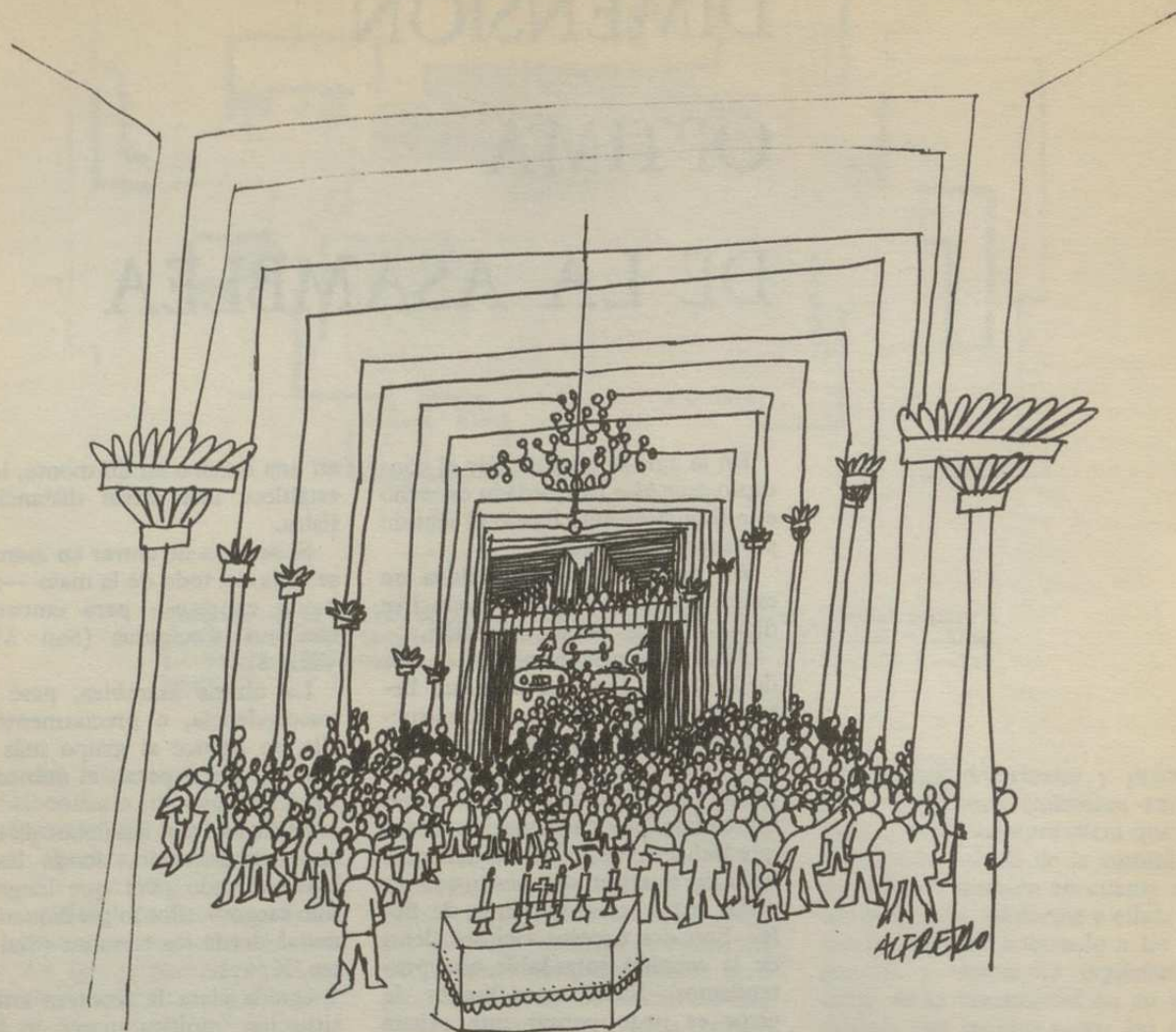
Es lógico: son ocasiones de estrecha comunicación, donde les hablaba al oído para que luego —y sólo luego— ellos lo prediquen a las masas desde los terrados (San Mateo, X, 27).

Queda clara la frontera entre la situación multitudinaria y la de asamblea activa. Ambas son situaciones válidas, pero sólo la última comporta la precisión de límites.

Desde el punto de vista arquitectónico, es inútil analizar la dimensión mínima, ya que no es función del edificio, que tan sólo puede condicionar el umbral superior de la asamblea.

Este límite máximo nace ya biológicamente con el hombre: la familia, dentro de una convivencia ecológica, la capacidad de atesorar amigos —de acuerdo con la estadística realizada entre estudiantes de Colegios Mayores para establecer el tamaño óptimo de tales hacia la creación de un espíritu corporativo—, raramente sobrepasan el centenar de ejemplares.

Asociaciones temporales con fines espirituales; ejercicios, cursillos,



convivencias —donde es absolutamente precisa la participación activa—, reducen dicho número empíricamente a la mitad.

Si el objeto de la reunión es banal —v. gr., el teatro—, la cifra puede subir, pero sigue vigente el principio del número límite, por encima del cual hay algo ambiental que se rompe.

Es sorprendente la inmersión del espectador en la acción del reducido Abbey, de Dublín, pese a no entender ni palabra de gaélico.

Por otra parte, el límite de reconocimiento visual y de inteligibilidad acústica, sin forzar ambos sentidos, se encuentra en un área próxima a los 120 metros cuadrados alre-

dor del sujeto, lo que limita físicamente la intimidad a un espacio análogo.

Todo conferenciante sabe que con un auditorio próximo al centenar se establece un tipo de comunicación que se desvanece más allá de dicha cifra.

Dejando a un lado el problema de la creación del ambiente, si nos referimos a la necesidad de identificación del pensamiento surge la necesidad de homogeneizar la asamblea.

No es dable «hablar al oído», en un mismo idioma cultural, en igual nivel emocional a un muestrario de edades, sexos, estados y formaciones.

Sin ánimo de clasear la grey cris-

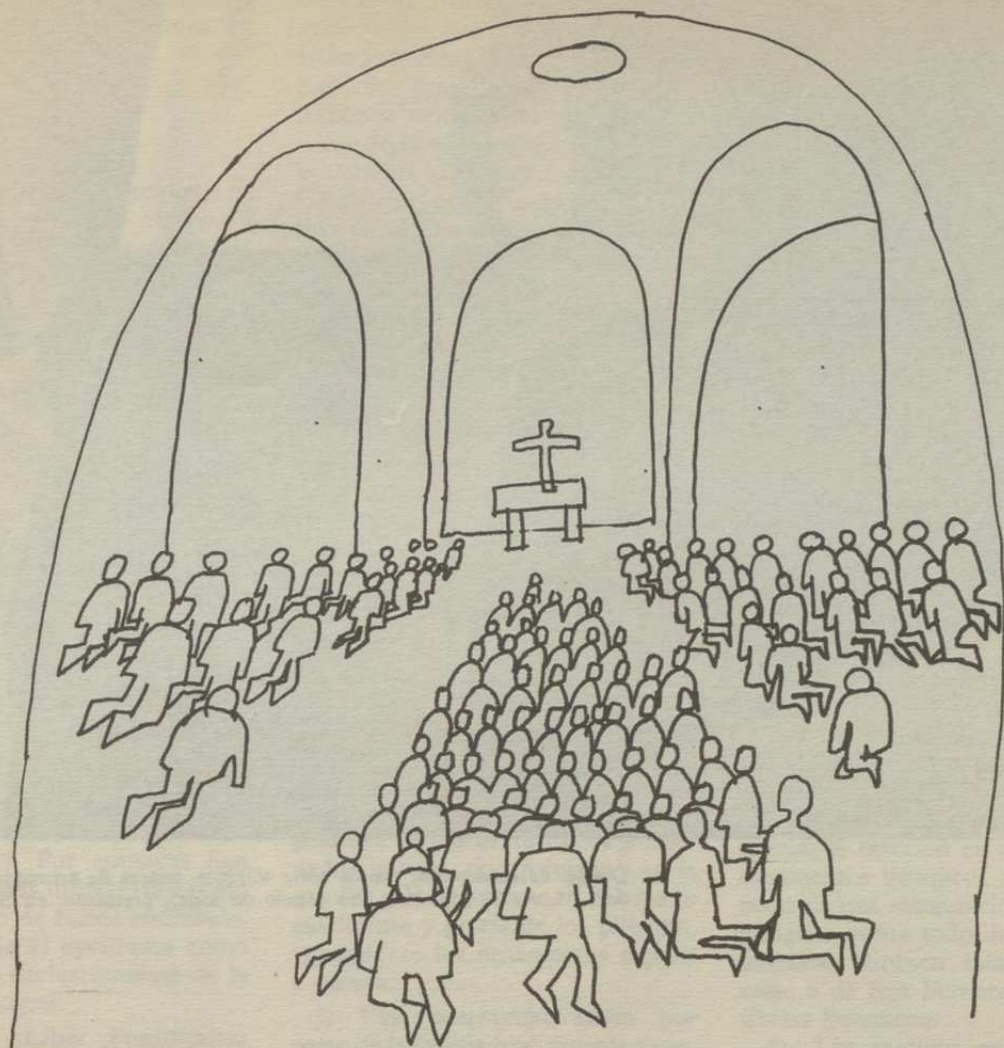
tiana, es preciso establecer un mínimo de substracto común en la asamblea como base de compenetración.

En una misa con traducción sucesiva a tres idiomas —delicias del vernaculismo— nos bastó la débil común condición de turistas para el logro de la participación activa.

Este imperativo está ya en plena realización, desde las misas para los *teen-agers* en California hasta las de niños en Punta Umbría.

Es una lógica veterana en los ejercicios para adolescentes, casados, criadas, intelectuales o simplemente amigos.

Especializar presupone, concurrentemente, reducción de número.



Pero reducción de la asamblea puede parecer poco «rentable», y hasta imposible si se pretende abordar el cumplimiento dominical por centenas o fracción.

Si se amplía el estrecho concepto «cumplimiento dominical» por el más amplio de «asamblea semanal», del mismo modo que ya varias diócesis autorizan el «cumplimiento sabatino», podría conseguirse el doble objetivo de proporcionar adecuadamente la reunión de los fieles en número y condición.

Aún hay más: Actualmente asistimos al contrasentido del mismo número de sacerdotes oficiando misa entre semana, casi sin fieles, que el domingo, con todos a la vez.

Este despilfarro de la gran má-

quina que se llama templo no sería tolerado ni por la más dispendiosa industria privada.

Y la Iglesia está dispuesta a incorporar todo lo que el mundo tiene de positivo. Aun cuando en este caso solamente reconquistaría una postura que le es suya por ser divina: la divinidad de la economía.

Al establecer Menabrea el Teorema del Trabajo Mínimo no sólo resolvió el arcano de las estructuras hiperestáticas, sino que entonó un cántico matemático de la sumisión de la Naturaleza a tal ley del Creador.

Si nuestros tiempos han de ser verdaderamente de Dios, habrán de serlo no sólo en su operación, sino también en su establecimiento, y

aquí encontramos la última tendencia concurrente hacia la moderación del tamaño: los costes de las naves decrecen proporcionalmente al cuadrado de su luz.

Llegamos así, finalmente, a una predicción de iglesias reducidas, íntimas, económicas, junto al lugar donde el hombre vive con su actividad —fábrica, escuela, hospital— y en continuo rendimiento.

Los grandes templos del corazón de las grandes urbes, que el hombre sólo usa como dormitorio, quedarán para cumplimentar el descanso dominical por quienes, entendiéndolo literalmente, se levantan para misa de dos.

RAFAEL DE LAHOZ



Detalle de confección, casulla corte «Greco», telares de artesanía a mano. Modelo M. A. S. (algodón, lino y pelo de seda), premiado en Salzburgo. 1962.

NOTAS SOBRE PARAMENTERIA RELIGIOSA

Mucho se ha escrito en los últimos veinte años sobre el tema de estas notas. Unas veces fueron estudios de investigación histórica o arqueológica; otras, trabajos de orientación predominantemente litúrgica, estética o técnica. Nuestro propósito se orienta decididamente al aspecto pastoral, sin prescindir de todo aquel trasfondo que puede servir de excelente ambientación para mejor planteamiento del tema.

Estas líneas no pretenden ofrecer

soluciones definitivas, sino más bien airear un problema y someterlo a revisión actualizadora, según los criterios y propósitos del momento posconciliar.

No podemos silenciar nuestro profundo respeto y admiración por la labor investigadora llevada a cabo por beneméritos especialistas, como los benedictinos Dom Henri Leclercq, Dom H. Van der Laan, Dom Roullin, Dom Samuel Stehman, así como trabajos sugestivos publi-

cados por A. Molien, J. A. Jungmann, Martimort, Romano Guardini, Gerard de la Trinité, Soeur Augustina Frueler, etc. También ha sido muy provechosa la divulgación orientadora realizada principalmente por las revistas «L'Ouvrier Liturgique», «Art d'Eglise», «Art Sacré» y otras revistas especializadas.

Sería impropio hacer resúmenes serios de todos esos importantes trabajos, mas —para partir de un arran-

que sólido y seguro— queremos hacer una síntesis esquemática de sus principales enseñanzas.

Síntesis histórica

a) Los Apóstoles y discípulos de Jesucristo, los primeros obispos y presbíteros de la Iglesia naciente, no utilizaron vestiduras especiales—diferentes del traje civil en uso— para las celebraciones de ágapes y primeras reuniones litúrgicas de la comunidad cristiana.

b) Tenemos que llegar al siglo III —con San Clemente de Alejandría— y a los siglos IV y V —con San Jerónimo— para encontrar los primeros testimonios escritos que aconsejan el uso en las ceremonias rituales de un traje especial, generalmente del mismo corte y forma que el usual en la vida ordinaria, pero de más cuidada calidad.

c) En el siglo V, San Agustín y los obispos, sacerdotes y diáconos de su tiempo utilizaban una túnica de lino y un birrete de lana, en uso tanto en la vida corriente como en las ceremonias. Por entonces San Gregorio aconseja utilizar traje como el de un «laico de buena sociedad», pero añadiendo el «pallium» como prenda propia exclusivamente de la jerarquía episcopal.

d) En el «Liber Pontificalis» (siglo VI) ya se prescribe un traje sagrado para su uso en el templo, pero manteniendo sustancialmente la misma forma que la indumentaria civil.

e) Es en el siglo VIII, y en el «Ordo Romanus I», cuando aparece clara la distinción entre el traje litúrgico y el civil. No es resultado de una invención o actitud innovadora de la Iglesia, sino más bien lo contrario; ésta conservó y mantuvo la herencia de la antigua indumentaria romana, mientras que los pueblos nuevos aportaron en su invasión modos y costumbres diferentes que transformando los gustos de la antigua usanza se introdujeron y generalizaron en la vida corriente.

f) Muy elocuente y expresivo el testimonio de W. Strabon († 849), que nos resume la evolución en es-

tas breves frases: «Las vestiduras sacerdotales han cambiado progresivamente hasta llegar a ser en nuestros días ornamentos, pues en los primeros tiempos los sacerdotes celebraban la misa vestidos como todo el mundo» (De Exord. 21-P. L. T. CXIV, col. 952. Citado por A. Molien en el *Diccionario de Teología*).

g) Se mantuvo como vestidura de ceremonia para el uso litúrgico una versión estilizada del traje de fiesta generalizado en los últimos tiempos del Imperio Romano.

h) Con unas y otras variantes esas vestiduras amplias se mantuvieron en uso durante la Edad Media, llegando hasta el siglo XVI. Preciosos ejemplares de estas vestiduras —de variadas formas— se conservan y admiran en colecciones monásticas, catedralicias y museos.

i) En el siglo XVI se inicia una acusada evolución, provocada no por normas de la Iglesia, sino por el gusto estético impuesto por el Renacimiento. La fastuosidad de ornamentación cambia la antigua ligereza de materiales y tejidos por la pesantez rígida de brocados y bordados lujosos, que privarán —a la casulla principalmente— del ritmo envolvente y gracia de los pliegues, volviéndose los ornamentos rígidos y planos.

j) Una aceptación tácita por parte de la Iglesia hizo posible aquella evolución iniciada en el siglo XVI y continuada en los siglos XVII y XVIII, hasta llegar al predominio de los ornamentos barrocos, que hacen desaparecer la antigua estructura de los ornamentos litúrgicos. Las corrientes del gusto y de las costumbres impulsaron la evolución por diversos cauces, dando lugar a múltiples derivaciones, que bien han podido agruparse, en los tres tipos de casullas —romana, galicana y española—, con la nota común de una progresiva reducción de amplitud, en recortes deformantes, que hicieron perder a los ornamentos su prístina solemnidad y su hieratismo litúrgico. Evolución de la estética general —a la que la Iglesia no quiso o no supo sustraerse—. Su aceptación y su uso hizo que las nuevas formas —que podrán gus-

tar más o menos— alcanzasen validez y autenticidad, y que hoy —casi totalmente relegadas a vitrinas de museo o a piezas de ornamentación decorativa— son expresivo testimonio del gusto y de la sensibilidad artística de su época y ocasión de valiosas ejecutorias de artesanía textil y de bordado.

k) El mal gusto y esterilidad artística del siglo XIX tenía que dejar su huella en la paramentería eclesial, cada vez más ridículamente reducida, recargada de simbolismos y decoración, y progresivamente desprovista de expresividad religiosa y dignidad litúrgica. No es momento de razonar causas, pero la situación de hecho no podía perdurar sin provocar en la segunda mitad del siglo una reacción depuradora.

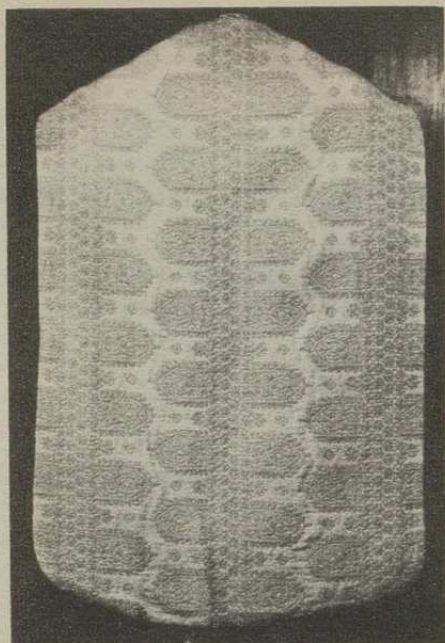
Reacción depuradora

a) Podría fecharse en la segunda mitad del siglo XIX y localizarse en las diócesis del norte de los Alpes (Holanda y Bélgica-Francia y Alemania) la reacción en contra de los ornamentos litúrgicos usuales y en favor de una restauración de formas antiguas, sobre todo de las casullas amplias, también llamadas «góticas», o de San Bernardo, o de San Carlos Borromeo.

b) Los motivos que inspiraron esta reacción fueron inicialmente de tipo histórico-arqueológico y también estético, sin que —en algunos casos— faltara el inicial influjo del movimiento de restauración litúrgica ya acaudillado por Dom Gueranger.

c) La reacción de la S. C. R. (Sagrada Congregación de Ritos), en consulta de 11 de febrero de 1863, y después en una disposición general de 23 de agosto del mismo año, fue contraria y prohibitiva de la introducción de nuevos usos («Eadem perdurante disciplina, necnon Sancta Sede inconsulta, nihil innovare posse»).

d) El uso de las casullas amplias había perdurado ininterrumpido en algunas diócesis por costumbre; en otras —y en algunas órdenes religiosas—, por privilegios antiguos,



Conjunto y detalle de la casulla modelo «Mudéjar», corte español, patrones de Guadalupe, tejido de lana y algodón «Alfajarin», dibujo siglo xvi. Creación del M. A. S., premiada con medalla de oro en Salzburgo. Tejido premiado con delta de plata.

y en casos —cada vez más frecuentes—, por permisos solicitados y concedidos por la Santa Sede.

e) Con todo, el año 1925 vuelve a plantearse a la S. C. R. la siguiente consulta: «Si en la confección y uso de paramentos para el Santo Sacrificio de la Misa y otras funciones es lícito separarse del uso recibido de la Iglesia, y utilizar otras formas y modos incluso antiguos». La contestación, de 9 de diciembre de 1925, dice terminantemente: «Recedere non licere inconsulta Sancta Sede». Es decir, se mantiene la prohibición sin un especial permiso de la Santa Sede.

f) Las peticiones de permisos para la utilización de casullas amplias se fue generalizando más y más y también las concesiones de permiso. Personalmente acudimos en el año 1954, en consulta verbal sobre el tema, al prefecto entonces de la S. C. R., el difunto cardenal Gaetano Cicognani, de quien recibimos la siguiente orientación: «Aquellas prohibiciones de uso respondían a circunstancias históricas determinadas que han variado grandemente. La disciplina legal no ha sido cambiada, pero cuando la Santa Sede

está concediendo autorizaciones cada vez más frecuentes, más generales y con mayor facilidad, para el uso de las casullas amplias, debe entenderse que no tiene gran empeño en mantener aquella prohibición, cambiadas las circunstancias que la motivaron». Estas fueron, más o menos, sus palabras, y no pasó mucho tiempo en llegar una solución definitiva.

g) La Sagrada Congregación de Ritos, con fecha de 20 de agosto de 1957 (A. A. S. 49-1957), deja totalmente en manos del ordinario del lugar la autorización para el uso de ornamentos litúrgicos de una u otra forma, salvada siempre la santidad y belleza del culto divino, aconsejando que no se hagan cambios irreflexivos y extremosos, y cuidando toda repercusión pastoral que pueda perturbar o escandalizar al pueblo fiel.

h) La constitución conciliar de sagrada liturgia (núm. 128) establece que «en cuanto a la materia y forma de los objetos y vestiduras sagradas se refiere, se da facultad a las asambleas territoriales de obispos para adaptarlos a las costumbres y necesidades locales, de acuerdo

con el artículo 22 de esta constitución».

i) El triunfo de la reacción depuradora trajo consigo también el esclarecimiento histórico de las diversas formas de ornamentos litúrgicos. Ya no basta aceptar la casulla amplia, ni se considera acertada la terminología de casulla «gótica o neogótica». Los especialistas hablarán preferentemente de casulla «clásica», o de casulla «auténtica», para matizar mejor la excelencia de la casulla «envolvente». No será problema, tanto de estilo como de forma y estructura de los ornamentos. Ascendiendo a los orígenes romanos de las vestiduras en uso, dividirán las prendas litúrgicas en envolventes (casulla y capa) y verticales o colgantes (alba y dalmática). El detallismo técnico llegará hasta precisar en 90 grados la medida del ángulo del patrón para conseguir la óptima distribución de pliegues de una casulla clásica. Llevando el asunto al calor de la controversia, se llegó a decir que esa casulla es la «única auténtica» («Seule authentique», Dom Samuel Stehman. «L'Ouvrier Liturgique», núm. 25, página 111, 1955).

Planteamiento pastoral

Las repercusiones del movimiento litúrgico —tan oportuno y benemérito— del siglo pasado tuvieron inicialmente cierto tinte romántico, acusado en algunas manifestaciones. En el aspecto arquitectónico se inició una corriente de restauración de los estilos históricos que se consideraban más apropiados para el clima litúrgico. La moda neorrománica y la neogótica responden precisamente a esa coyuntura. En el aspecto musical se promovió una meritoria restauración y renovación del «canto llano» y de la música gregoriana, no sólo como algo propio de las solemnidades monásticas y del oficio coral, sino también para armonizar dignamente las celebraciones litúrgicas más populares. Era muy lógico que en el campo de la paramentería litúrgica se volviera la mirada y se proyectase el gusto hacia las vestiduras medievales, y que así se suscitara el movimiento reivindicador de las casullas «góticas» como las más adaptadas al decoro y dignidad de los cultos.

Hay un cierto paralelismo entre unas y otras derivaciones —arquitectónica, musical y de paramentería— impulsadas igualmente por el movimiento de renovación litúrgica.

a) La evolución de la arquitectura no terminó con la restauración del neorrománico o neogótico. La trayectoria ha sido mucho más larga y profunda... llena de tensiones y de vida, hasta llegar a las más modernas realizaciones adaptadas a las exigencias de renovación, en lo religioso y litúrgico y también en lo artístico y lo técnico. El neorrománico o neogótico serían hoy —en arquitectura— un arcaísmo inadmisibles y una muestra de esterilidad. Otro tanto pudiera decirse de la música religiosa en su evolución actual. Los valpores indudables del gregoriano nadie los discute; nadie aceptaría, en cambio, un monopolio del mismo, excluyente del templo de otras manifestaciones musicales que enriquezcan el culto con nuevas posibilidades, más en consonancia con el gusto y sensibilidad actual.

Es una conquista valiosa en el terreno pastoral la incorporación de aires y melodías populares a las solemnidades del culto. Hoy nadie discute la oportunidad y valor de diversos ensayos como las misas «Luva», «Criolla», «Mexicana», «Flamenca» o «Vasca», por citar algunas. ¿Podríamos resignarnos en materia de paramentería a un inmovilismo, que considere el arte y sensibilidad de nuestro tiempo incapaz de proseguir una línea de evolución que se ha mantenido viva a lo largo de la historia del arte?

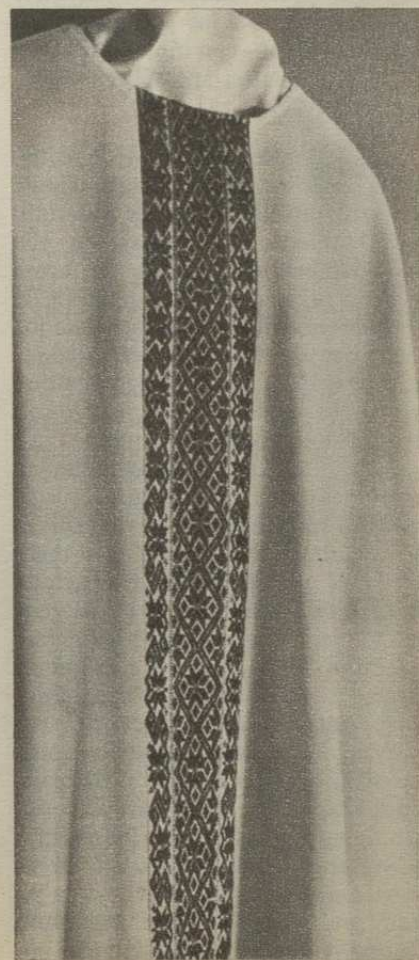
Las vestiduras sagradas son fruto de una aplicación artística siempre condicionada por los modos usuales de expresión de cada momento histórico. No es que —en una utilización tan seria y religiosa— vayan a reflejarse las fluctuaciones y cambios frecuentes de la moda en el modo de vestir en la vida civil. Pero este campo de expresividad tampoco quedará excluido de las evoluciones que sean más convenientes a su finalidad —siempre viva y actual— sin caer en el anquilosamiento de formas estereotipadas y muertas. Cuando hemos visto evolucionar en el templo los servicios de las diversas artes y técnicas, y la C. S. L. recoge el aire conciliar de renovación, e invita al arte de nuestro tiempo a ejercerse libremente al servicio del culto, no podemos aceptar la idea de que el arte del vestido —y sus artesanías auxiliares— quede excluido y aprisionado en formas arcaicas, que ya no pueden encajar en el ambiente arquitectónico y artístico de tan distinta inspiración. Habría un contrasentido inadmisibles al mantener que el siglo XX no puede crear ni usar más casullas auténticas y aceptables que las de forma y estilo medieval. Esto supondría caer nuevamente en otro dogmatismo, en materia que no puede ni debe ser dogmática.

b) A esta razón pudieran añadirse otros argumentos de tipo práctico, nacidos del cambio de circunstancias y exigencias de los ritos renovados. Un criterio de claro funcionalismo litúrgico se ha aplicado al templo y al mismo altar, para facilitar el mejor desarrollo de las ce-

remonias rituales. ¿Por qué no aplicar también discreta y prudentemente ese mismo criterio a las vestiduras litúrgicas? Con ello se podría facilitar una actitud sacerdotal noble y sencilla, una mayor naturalidad y espontaneidad en los movimientos del dinamismo litúrgico, tantas veces entorpecidos y complicados por un hieratismo excesivo y la ampulosidad consiguiente a una monumentalidad de las vestiduras, más ornamentales y escenográficas que verdaderamente sacerdotales.

La celebración de la misa «cara al pueblo» ha cambiado la situación y visión del sacerdote física y psicológicamente. La situación del sacerdote celebrante tras de la mesa de altar ha trastocado la perspec-

Aplicación de un bordado de artesanía popular mexicana, en lino ocre y lana morada, en casulla de lana marfil.



pectiva estética de la figura sacerdotal y de los ornamentos litúrgicos. Se pierde en gran parte el ritmo envolvente de la casulla clásica y variará el reparto de masas y la forma de su decoración. Pierden con ello fuerza algunos de los repetidos argumentos de carácter estético. Psicológicamente, las condiciones del diálogo y el estímulo de la participación activa del pueblo fiel en la acción litúrgica aconsejan una mayor sencillez y accesibilidad, una corriente de más fácil comunicación en la que puede influir —en un sentido o en otro— la indumentaria sacerdotal. Si en la línea de los diversos vestidos talares y hábitos religiosos —desde los papales o cardenalicios hasta los de las hermanas de la Caridad— conveniencias pastorales indiscutibles han impuesto reformas simplificadoras y actualizadoras, es posible que ese mismo criterio debiera aplicarse a algunos aspectos de los llamados ornamentos sacerdotales —a los esenciales y a los accesorios— con indudables ventajas funcionales, apostólicas y económicas.

c) Las orientaciones de la constitución de sagrada liturgia siguen un indiscutible camino de apertura. Expresamente se aceptan en ella «los cambios de materia, de forma y de ornato, que el progreso de la técnica introdujo en el correr de los tiempos», y esto se dice precisamente «de los objetos sagrados que sirven al esplendor del culto con dignidad y belleza» (núm. 122). ¿No podrán considerarse incluidos entre ellos los ornamentos litúrgicos? La misma amplitud de criterio se manifiesta al afirmarse en el texto conciliar que la Iglesia «se acomoda al carácter y condiciones de las gentes y a las necesidades de los diversos ritos» (núm. 123). Y esas gentes y esos ritos no siempre son afines y sensibles a las ascendencias romanas de las vestiduras litúrgicas usuales en otros medios y tiempos. Al invitar la Iglesia «al arte de nuestro tiempo, y al de todos los pueblos y regiones, para ejercitarse libremente en el templo... sirviendo a los edificios y a los ritos sagrados» (número 123), se ofrecen grandes po-

sibilidades de variedad a la paramentería litúrgica, y en unas y otras partes comienzan a producirse frutos. No pueden sorprendernos innovaciones que incorporan a las vestiduras litúrgicas formas y estilos popularmente valorados con respeto y veneración como expresivos de dignidad o autoridad. Esto no solamente en los ambientes primitivos de tierras de misión, sino también en medios culturales avanzados, herederos de ricas y antiguas culturas, cuyos tesoros de arte vivo siguen inspirando creaciones en la vestidura litúrgica cristiana tanto de Oriente como de Occidente. Un aspecto más de apertura ecuménica.

Espíritu abierto el de la Iglesia, que «nunca consideró como propio ningún estilo artístico... sino que aceptó las formas de cada tiempo» (número 123). Negación paladina de todo inmovilismo estético. Y que en su afán de «adaptación a las costumbres y necesidades locales, en cuanto a la materia y forma de los objetos y vestiduras sagradas...», se conceden amplias facultades a las asambleas territoriales de obispos (número 128), superándose con ello una excesiva uniformidad centralista.

No puede dudarse de las grandes posibilidades inauguradas por el Concilio con un sentido eminentemente pastoral. Entre ellas entreveamos —en el afán de una mayor incorporación del pueblo a la acción litúrgica— la oportuna diferenciación de comunidades en grupos homogéneos para la celebración de cultos. En la línea ordinaria y normal de las comunidades parroquiales —urbanas o rurales— parece que será siempre oportuno mantener un nivel de solemnidad en los actos de culto, que reclamarán el uso de vestiduras litúrgicas más o menos renovadas, simplificadas y actualizadas. En cambio, no serán raras en el porvenir circunstancias pastorales que aconsejen una mayor simplificación de los ritos y con ello del atuendo sacerdotal en los mismos. Serán situaciones especiales, grupos de mayor dificultad, ambientes hostiles, pequeñas comunidades de excepción, en los que la Iglesia nece-



Dos cuidadas realizaciones, en corte clásico de capa y casulla envolvente, del taller monacal Ars Liturgica, de Montserrat.



sitará proyectar su irradiación evangelizadora con estrategias y modos también de excepción, facilitados y autorizados por especiales concesiones y permisos. Lo que nunca podrá ser aceptable será ni el prescindir de esos permisos por libre iniciativa, ni el generalizar innecesaria e imprudentemente concesiones extraordinarias. Todo ello se presta a la desviación y al escándalo, más que a la edificación y crecimiento espiritual.

En el terreno de la arquitectura, las circunstancias pastorales del presente y las perspectivas del porvenir hicieron preconizar grandes cambios de expresividad y planificación. El padre Debuyst prevé el retorno a la «cámara alta» de la casa-iglesia como en los primeros siglos de la Antigüedad cristiana. Tipo de iglesia que se acerque en lo posible a la vivienda humana, a la auténtica casa moderna, dando al lugar de la celebración litúrgica el punto de referencia más simple y a la vez más fecundo que pueda actualmente encontrarse («Architecture moderne et célébration chrétienne», Brujas, 1965, págs. 38-42). En ese tipo de comunidades eclesiales y de ambientes no hay duda que se impondrá una seria revisión de varios aspectos del culto, y entre ellos las vestiduras litúrgicas, hasta ponerlas a tono con un sentido pastoral de oportunidad, tanto en su forma y expresividad cuanto respecto a su uso.

Criterios de orientación

Frente a un purito historizante que vuelve su mirada hacia el pasado nos parece más orientador mirar al porvenir con actitud renovadora. Pero no es tanto renovación de formas o estilos cuanto revisión de criterios lo que es necesario comenzar a hacer para poder formular serios criterios de orientación.

No olvidemos el acertado análisis de la finalidad del vestido que hiciera hace años el padre Van der Laan («L'Artisan et les arts liturgiques», núm. 4, 1948), y que en cierto modo fue recogido por S. S. Pío XII en un famoso discurso

(A los miembros de la Unión Latina de Alta Costura, 8-XI-57).

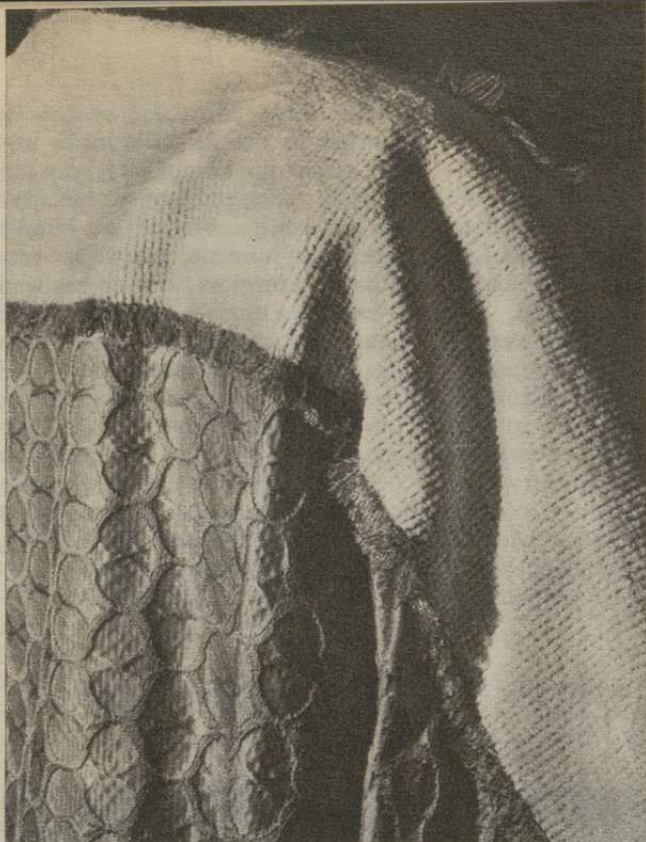
Junto a dos primeras finalidades —de defensa física y moral, del cuerpo y de la virtud— se reconoce un tercer fin de gran valor social, la fuerza representativa de la autoridad o de la dignidad personal.

Cuando se trata de un vestido sacerdotal que se utiliza para una celebración litúrgica, su funcionalismo es eminentemente religioso, adquiere una dimensión sacral, puesto que viene a cumplir una función —instrumental y accesorio— vinculada directamente con el culto divino en el rito litúrgico desarrollado por el sacerdote. El carácter religioso y

—más aún— sacro que reclama la función en que la vestidura se utiliza tiene que completarse con un sentido representativo y evocador del sacerdocio. No de un simple sacerdocio humano, porque las vestiduras litúrgicas despersonalizan —en cierto modo— al ministro de altar, que actúa no en nombre propio, sino como instrumento humano de un sacerdocio trascendente, que es el sacerdocio eterno de Jesucristo. Esta finalidad representativa del sacerdocio de Cristo, en cuyo nombre y con cuyas palabras actúa el ministro oficiante en el altar, obligan a un valor evocativo y trascendente que de modo plástico de-

Primer plano, casulla verde y ocre, corte «Greco», y en segundo plano, casulla amplia, ritmo vertical, en tejido de artesanía, en lino y lana ocre, con aplicaciones en ante verde y marrón. Modelos del M. A. S.





Detalle de aplicaciones de tejido de seda natural color barquillo y terciopello, en capa de corte español.



Detalles de ornamentación en tejidos de inspiración popular, realización en telar a mano. Trabajos del Monasterio de San Pelayo, de Oviedo.

berá reflejarse en la vestidura litúrgica digna y representativa.

El sacerdocio de Cristo —en la economía de la Encarnación— no le aleja y distancia de los miembros de su Cuerpo Místico, que a El se incorporan, y de un modo especialísimo, al constituirse en asamblea litúrgica que se reúne para rendir culto a la Trinidad Santa. Por eso el sacerdocio humano de los ordenados «in sacris» les distingue y dignifica ante los fieles de la comunidad orante, pero nunca debe distanciarlos, ni alejarlos física y psicológicamente. Por eso las vestiduras que distinguen y ennoblecen al ministro en su oficio sacerdotal tienen que hacer compatibles sus valores religiosos y trascendentes, de dignidad y representación, con un cierto sentido humano de acogida y atracción en líneas de gran sencillez y austeridad, y —digámoslo también— con fuerza viril y fraternal vinculación. Son condiciones humanas que también convienen a la

función y persona del sacerdote y que, en cierto modo, debieran reflejarse también en su vestidura.

La C. S. L., en su núm. 124, ha recogido una consigna muy expresiva del momento actual: «Busquen más una noble belleza que la mera suntuosidad». Se refiere a las edificaciones, pero también se aplica a las vestiduras y ornamentación sagrada. La suntuosidad, la ostentación pomposa, el lujo material y la riqueza de ornamentación, tanto en las vestiduras litúrgicas como en los otros objetos dedicados al culto, no sintonizan con la orientación sociológica y la línea de vuelta a un sentido más evangélico que caracteriza al catolicismo actual.

Los avances de las técnicas textiles y las aplicaciones de artesanías aún vigentes ofrecen una serie de posibilidades renovadoras a la paramentería del porvenir, en un nivel que conjunte sencillez y dignidad, simplicidad y calidad. Por eso es necesaria la renovación de materia-

les y formas, a que se alude en la constitución conciliar, y no sólo con arreglo a costumbres particulares, sino, principalmente, de acuerdo con las grandes corrientes religiosas del momento posconciliar.

Con estos rasgos de religiosidad y dignidad, de expresividad y sencillez, de calidad y reciedumbre viril, de actualización material y formal, no hemos solucionado en concreto el problema de la renovación y revisión del arte del vestido en su aplicación al culto. Si creemos haber señalado criterios y marcado cauces con el sincero deseo de abrir camino, de invitar al diálogo, provocando las sugerencias de cuantos quieran colaborar en esta puesta al día de unas y otras cosas sujetas a cambio en la vida de la Iglesia. Este era nuestro propósito inicial en estas notas, que necesitan complementación en ese intercambio —interesante y fecundo— de opiniones.

FR. JOSÉ MANUEL DE AGUILAR, O. P.

DISCURSO DE S. S. PABLO VI A LA ASAMBLEA DE COMISIONES DIOCESANAS DE LITURGIA Y DE ARTE SACRO

Saludamos a los participantes en el Congreso de representantes de las Comisiones diocesanas de Liturgia y Arte sagrado de Italia; nuestra gratitud ante todo para el señor cardenal Pablo Marella, presidente honorario de la Comisión Pontificia central para el Arte Sagrado en Italia, y nos complacemos con él por el interés que dedica a los problemas de la orientación práctica y especulativa que hoy se presentan en el campo artístico, tanto eclesiástico como profano. Saludamos a continuación al presidente efectivo de la misma Comisión, monseñor Juan Fallani, que con tanta competencia y diligencia promueve y dirige sus actividades, y con él saludamos a sus colaboradores y a cuantos componen el cuadro de consultores de la Comisión, y aprovechamos la ocasión para darles las gracias por el trabajo y el apoyo que le prestan en un momento en que la cantidad y complejidad de los problemas referentes al arte sagrado hacen particularmente preciosa su colaboración. No queremos que falte nuestro respetuoso saludo y nuestro agradecimiento a las autoridades del arte italiano y a las personalidades académicas de este mismo campo, como a los artistas, críticos y cultivadores del arte, que se muestran deferentes con nuestra Comisión y con sus actividades.

Y con todo este areópago de nuestro mundo artístico, debemos rendir un mismo honor a cuantos aquí representan al mundo litúrgico, y especialmente a los miembros de la Comisión Episcopal Italiana de Liturgia, así como a todos los representantes de las Comisiones diocesanas de Liturgia y Arte sagrado. De esta suerte tenemos la satisfacción de pasar reseña a los autorizados exponentes de estos órganos de la jerarquía eclesiástica que la Constitución conciliar «Sacrosanctum Concilium», sobre la sagrada liturgia, ha llamado a la vida activa donde ya existían y ha ordenado establecer donde no existían todavía. Esta reseña es motivo de satisfacción y de esperanza para Nos, que estamos interesados en que las disposiciones del Concilio tengan efectiva y eficaz aplicación; y nos place notar que este primer Congreso italiano después del Concilio viene a poner en práctica una de las disposiciones del Sínodo ecuménico, la cual tiene no solamente un valor práctico y canónico, sino que entraña una cuestión de principio: la de las relaciones entre la litur-

gia y el arte sagrado, prescribiendo que la Comisión litúrgica, bien territorial o diocesana, se valga de la ayuda de «expertos en liturgia, arte sagrado, música y pastoral» (n. 44); y sugiriendo que las tres Comisiones, de Sagrada liturgia, de Música sacra y Arte sagrado «colaboren entre sí, incluso a veces podrá ser oportuno —afirma la Constitución conciliar—, que formen una sola Comisión» (n. 46).

LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA ESTÁ REVESTIDA DE EXPRESIÓN ARTÍSTICA.

De esta suerte se revalida el principio, testimoniado por toda la tradición católica, de que la celebración litúrgica esté revestida de expresión artística. Liturgia y arte son hermanos. Todos vosotros conocéis las razones profundas que no sólo justifican, sino que exigen, en cierto sentido, que el acto litúrgico de la oración comunitaria y oficial de la Iglesia y de la renovación de los santos misterios, por medio de los cuales se realiza una acción divina y se actualiza la presencia divina, esté adornado de formas al mismo tiempo sagradas y artísticas, y ciertamente que en este período de renovación y de reforma meditaréis para tener ideas claras y criterio seguro del por qué y del cómo el culto católico y el arte sacro deben aunarse para dar a la expresión artística un contenido que no podría tener ni pretender de ninguna otra forma, que la llena de emoción y de afán por la sincera y suprema belleza; y el arte sagrado, para ofrecer al culto su don más puro y más pleno, el don del lenguaje inefable, que hace en cierto sentido sensibles las cosas espirituales, y las cosas sensibles, en cierto modo espirituales. Desde que Cristo apareció para ser entre nosotros la imagen visible de Dios invisible (Cfr. Col., 1,15; Jo., 1,17; 14,9; 2 Tim., 1,10, etc.), y desde que El mismo, Cristo, quiso tener para la institución de la Eucaristía «una gran sala aderezada» (Lucas, 22,12) y adaptarle el contexto festivo de la cena pasqual judía («... dando gracias, lo bendijo...»; Cfr. Maison Dieu, 87; L. Ligier, «De la cène de Jésus a l'anaphore de l'Eglise»), la liturgia cristiana nació de la expresión genial del rito externo, cantado denso de poesía, exuberante

de recuerdos, de significado, de promesas, de bendiciones, y, por tanto, hablando por medio de símbolos sacramentales, sencillos en extremo, pero exigiendo ser escuchados, reconocidos y celebrados como lo más sagrado y digno que puede ofrecerse al misterio presente de la comunidad de los fieles.

DEVOLVER AL PUEBLO DE DIOS LA PARTE ACTIVA EN LA CELEBRACIÓN CULTURAL.

Recurrir a estos orígenes y a los que la primera vida eclesial ofreció a la sinaxis nos animará a defender, también en nuestros días, un maridaje entre liturgia y arte, como el de nuestro culto en su aspecto sagrado característico; si la investigación doctrinal de lo esencial del rito litúrgico eucarístico nos lleva a reconocer en él como absolutamente prevalente un contenido sacramental que tiene como fin principal la unidad del Cuerpo Místico, y puede, por tanto, ser llamado, por antonomasia, el Sacramento de la Caridad (Cfr. S. Tom., II, 73, 2 y 3), tampoco autoriza de ninguna forma a despojar arbitrariamente el culto establecido por la Iglesia de las formas sacras y ornamentales con que debe ser celebrado y presentado al pueblo de Dios. De esta suerte no sólo se suprimiría la envoltura artística del culto, sino que se envilecería el contenido del misterio celebrado, se pisotearía la ley de la oración comunitaria, y a la postre, la realidad misma misteriosa (la «res») de la Eucaristía podría ser puesta en duda o negada.

Este mismo recurso nos animará a reestudiar la relación, de que hablamos, entre liturgia y arte para reanudar debidamente esta relación en donde se hubiera debilitado o alterado, teniendo presente el objetivo fundamental de la Constitución conciliar sobre la liturgia; restituir al pueblo de Dios la participación activa en la celebración cultural. Lo cual supone algunas normas que el arte debe hacer suyas si quiere obtener la posición sacra que el culto católico le asigna y que pide de él; ante todo, la funcionalidad, es decir, la feliz interpretación de cuanto pretende la liturgia, culto a Dios y lenguaje de la comunidad orante. Puede suceder que esta inserción del arte en el culto suponga limitaciones para el arte y no pocas prescripciones, y que éste pueda, fuera del momento litúrgico, reivindicar para sí una mayor y, en cierto sentido, más completa libertad; pero se le deberá conceder una amplia y pluralista posibilidad de expresión, pues la liturgia, especialmente la pastoral, querida por el Concilio, ciertamente no agota la inmensa fertilidad del arte, aunque esté dedicado exclusivamente a la expresión religiosa.

LA IGLESIA NECESITA SANTOS Y BUENOS ARTISTAS.

Pero permitidnos que ahora, callando las muchas cosas que vuestra presencia nos sugiere, concluyamos este feliz encuentro con una doble recomendación. A vosotros, liturgistas: procurad llevar a cabo sabia, eficaz y prontamente la reforma litúrgica.

Guardaos de las arbitrariedades litúrgicas y guardaos de las críticas negativas. Haced ver lo que es el Concilio con respecto a la oración y haced ver lo que es la Iglesia católica, en donde se sabe traducir fielmente la ley de la caridad espontáneamente en la ley de la obediencia; y viceversa, demostrad con los hechos que la ley de la obediencia está toda en favor de la ley de la caridad. No perdamos la ocasión propicia que nos brinda la Providencia en este siglo en el que se va dejando a un lado la oración, la espiritualidad, la fe, la espera escatológica de destinos futuros, de devolver al pueblo el arte y el gusto de la vida religiosa auténtica. Sabed, dirigentes y representantes de las Comisiones litúrgicas diocesanas, que el Papa se complace con vuestro trabajo disciplinado, acorde y fervoroso, y que espera mucho de vosotros el renacimiento litúrgico, y, por tanto, la vida cristiana del pueblo italiano. Y a vosotros, cultivadores del arte sagrado, os diremos que es necesario dedicar a la tutela y a la renovación del inmenso e incalculable patrimonio artístico religioso de Italia un cuidado más asiduo y eficaz. Haced este esfuerzo; es obligado, es oportuno. Confiamos también en las autoridades civiles encargadas de la conservación de las obras de arte, a los que no queremos estorbar, entorpecer ni abandonar en el ingente y delicado trabajo de la defensa de nuestros tesoros artísticos, sino ayudarles a guardarlos, a honrarlos, y no sólo por la admiración estética, sino sobre todo por la devoción del pueblo, fin para el que se crearon y concibieron dichos tesoros; y con la ayuda de Dios, para acrecentarlos con hermosas y liberales novedades que demuestren que no está agotada la vena de producción artística sacra del pueblo italiano.

La Iglesia, os diremos para terminar, necesita, como es sabido, santos, pero también necesita artistas, bravos y buenos artistas; unos y otros, santos y artistas, son testimonio del espíritu viviente de Cristo. Os dejamos la consigna y el augurio de dar a la Iglesia nuevos artistas que ilustren y promuevan su santidad.

Y con estos votos, os impartimos a todos Nuestra bendición apostólica.

(4 de enero de 1967. Texto italiano en «L'Os-servatore Romano» del 5. La reproducción del texto español nos ha sido amablemente autorizada por la revista *Ecclesia*).

CRONICA DE ROMA

EL ARTE SACRO

EN EL ARRANQUE DE 1967

No cabe duda que en el desarrollo de los planes de renovación litúrgica definitivamente «canonizados» por el Concilio, el arte sacro está sufriendo la parte de cenicienta. Nos alegra que algunos principios elementales van pasando de la minoría técnica a la muchedumbre de rectores de los templos esparcidos por toda la Iglesia. Pero no estamos —ni mucho menos— en condiciones de afirmar que la reforma deseada ha entrado en carriles. Ni siquiera que están ya claros los caminos y la meta.

Por estas razones, nos parece importante que ARA traiga a sus lectores información de lo que sucede en otros países para que nos sirva de contraste y estímulo.

Comenzamos por tomar el pulso a Roma en el arranque de 1967.

Tres acontecimientos se han producido al comenzar el año; mejor diríamos, en el paso mismo de 1966 a 1967.

En primer lugar, el notable curso del Padre Santo, que publicamos en las páginas de texto. Algunos párrafos merecen un subrayado especial, y el lector atento descubrirá en ellos un equilibrio bien matizado que da normas y sugerencias, tanto por lo que dice como por lo que no dice.

Espacio arquitectónico para la asamblea litúrgica.

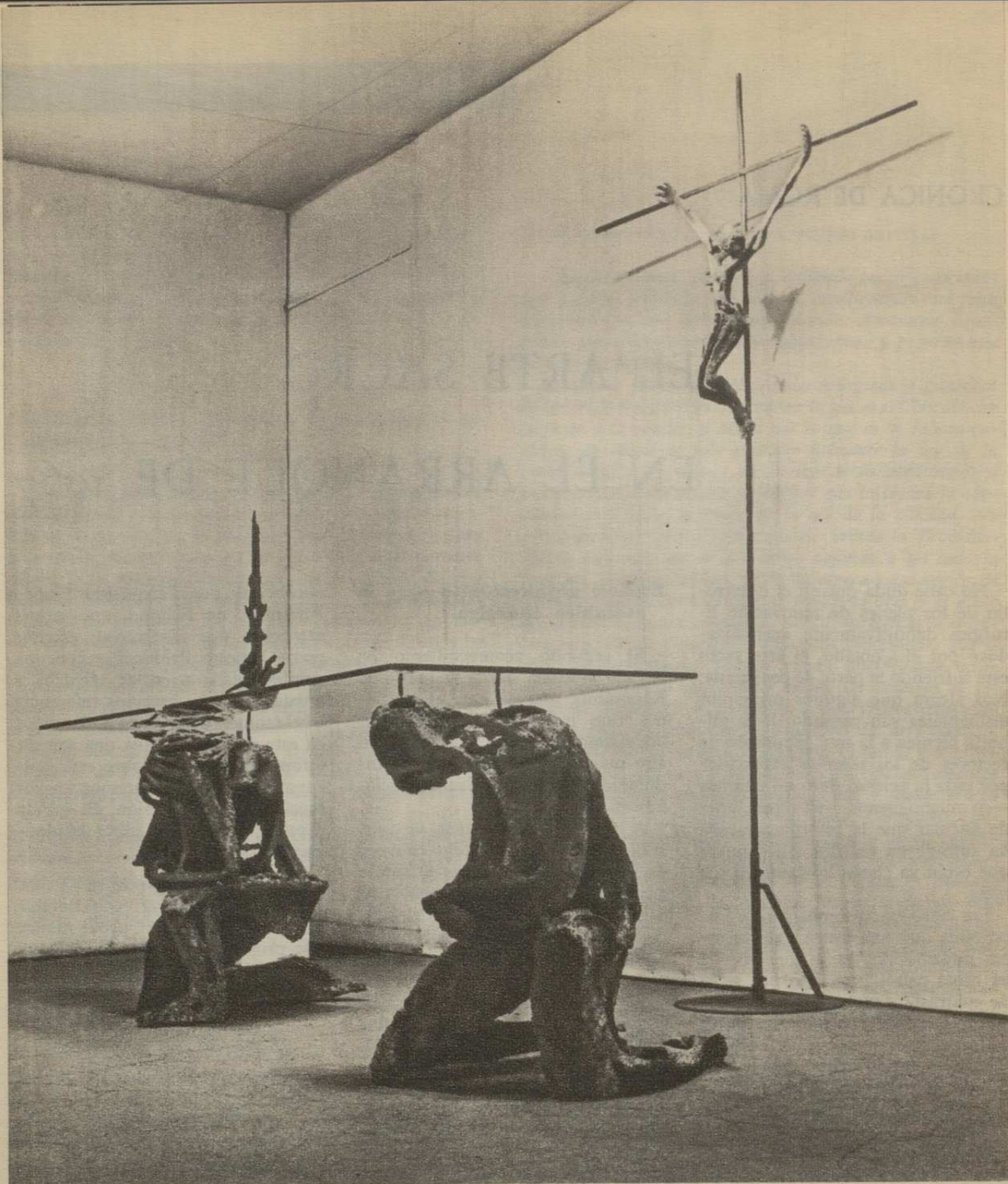
El segundo acontecimiento ha llegado a Roma desde la periferia. Representa una de esas aportaciones que influyen mucho en los organismos oficiales porque traen aire nuevo, corrientes vivas de inquietud, de esfuerzo hacia soluciones eficaces.

A las puertas del verano de 1966 la diócesis de Ascoli Piceno convocó un concurso bajo el tema «Espacio arquitectónico para la asamblea litúrgica». La organización del concurso fue encomendada a los «voluntarios de la pro Civitate Christiana» de Asís, que dirigidos por el arquitecto Pina Ciampani consiguieron la participación de 52 equipos de trabajo, integrados cada uno, bajo la responsabilidad de un arquitecto director del proyecto, por los elementos seglares y eclesiásticos que cada equipo juzgó más conveniente. Las bases del concurso precisaban cuidadosamente los aspectos técnicos, el jurado y los premios. El equipo vencedor construirá un «complejo parroquial» en la diócesis de Ascoli Piceno, y otros tres proyectos serán compensados con una cantidad en metálico. Consiguió el triunfo un equipo

encabezado por el arquitecto Franco Antonelli, de Foligno, que estuvo asesorado por el famoso escritor padre Ernesto Balducci, y con una amplia colaboración de técnicos y artistas a la que haremos referencia en el momento oportuno. Ofrecemos en este número de ARA una somera información gráfica sobre este concurso, al que dedicaremos mayor espacio en otra ocasión. El jurado expresó con estas palabras la motivación del premio:

«En este proyecto se ha conseguido resolver, con notable sensibilidad, la problemática propuesta en el concurso, sobre todo la formulación de una idea arquitectónica básica que pueda orientar otras realizaciones. La funcionalidad litúrgica está sustancialmente respetada con la incorporación del espacio del presbiterio a la asamblea. Podrían formularse algunas reservas en torno a la distribución de algunos espacios correspondientes a las funciones sagradas, que admiten otras soluciones múltiples y no pueden reflejarse en un solo proyecto».

El acierto de los organizadores ha consistido en no enterrar en



ANGELO CANEVARI: «Altare: due prigionieri e Crocifisso». Conjunto escultórico concebido para un altar en penitenciaría. Galardonado con el primer premio absoluto de la VII Bienal Italiana de Arte Sacro.

Ascoli los trabajos: Montaron con ellos una cuidadosa exposición en cuatrocientos paneles con planos, esquemas, diseños, fotografías, comentarios, etc., y la presentaron en Roma como festejo artístico de Año Nuevo. La exposición viajará luego por otras ciudades italianas provocando conferencias y diálogos entre técnicos, artistas y el clero. La revista de arte sacro FEDE E ARTE, dirigida por el presidente de la Comisión pontificia de Arte Sacro en Italia, monseñor Fallani, ha dedicado su primer número de 1967 a los proyectos presentados a este concurso, con detallada descripción de los más interesantes.

Juzgamos un acierto la propuesta de trabajo en equipo. El diálogo de liturgistas y arquitectos resulta imprescindible, y este concurso lo ha subrayado espléndidamente.

En el conjunto de los proyectos se ve una preocupación primordial por dar atmósfera envolvente a la asamblea, evitando puntos muertos y llenando de vida cada espacio. Son múltiples, y algunos muy sugerentes, las soluciones para la colocación del altar, el ambón, la sede y el sagrario. La intención artística está claramente al servicio de la liturgia. Este tipo de nueva arquitectura religiosa aplica sin reservas a la construcción de templos principios funcionales.

Con lo cual resultará a la vuelta de pocos lustros un cambio vigoroso en el estilo de las iglesias. Hemos dialogado con monseñor Fallani sobre este punto, y nos ha mostrado inmediatamente las líneas fundamentales de las dos posiciones delineadas en Italia. Si podríamos sintetizar su pensamiento, diríamos que los liturgistas y arquitectos trabajan integrados u orientados por el núcleo que representa el cardenal Lercaro, en Bolonia, y buscan realizar el templo como lugar de la asamblea cristiana, subordinando a la funcionalidad litúrgica todo otro tipo de consideraciones; en cambio, la otra corriente, sin negar los aspectos funcionales propios de la asamblea, exige que se tenga en cuenta el valor «tradicional» del templo como «casa de Dios», valor



ANGELO CANEVARI: Detalle del Crucifijo en bronce que preside el conjunto de altar para penitenciaria.



VIRGINIO CIMINAGHI: Relieve en bronce, de la Anunciata. Segundo premio de escultura.

que lleva consigo ciertos esplendores y podría justificar realizaciones rechazadas por los actuales liturgistas.

La reflexión sobre los argumentos de las dos posiciones sería sabrosa. Mucho nos tememos que en la postura más «tradicional» puedan parapetarse recelos, pereza, comodidad... Por otra parte, conviene tengamos presente que el ministro de culto, presidente de la asamblea, no representa sólo a la misma comunidad que le delega para elevar en su nombre los brazos al cielo, sino, que al mismo tiempo, encarna la presencia de Cristo Mediador, de Cristo Sacerdote y, por tanto, implica en sí mismo la presencia misteriosa de Dios que en la solemnidad cultural llena los resquicios todos de la asamblea cristiana y la convierte, la eleva, a categoría de viviente casa de Dios. ¿Puede alguien anhelar un mayor «esplendor»?

La VII Bienal Italiana de Arte Sacro.

Del 5 al 27 de enero ha estado expuesta, en el palacio de la Cuadriennale, de la vía Nazionale, de Roma, la VII Bienal de Arte Sacro de Italia, correspondiente al año 1966. La exposición ha estado antes montada en Bolonia —del 5 al 27 de noviembre— y en Milán —del 5 al 27 de diciembre.

Esta séptima edición de la Bienal significa una consagración definitiva del generoso esfuerzo iniciado el año 1954 por el Instituto Antoniano, de Bolonia, regido por los padres franciscanos y dedicado a las actividades culturales y artísticas de signo cristiano. Si los comienzos fueron modestos, la orientación era clara y los esfuerzos prosiguieron tenaces. Este año la exposición obtiene relieve nacional de primer orden, alcanzando, además de su ciudad de origen —Bolonia—, las dos grandes capitales de Italia: Roma y Milán.

Bajo el patronato del presidente de la República y con el marchamo bue le ha otorgado el Ministerio de

Instrucción Pública —«Interés nacional»—, la exposición ha sido cuidada en sus mínimos detalles. El comité de honor de las grandes ocasiones, un comité ejecutivo, una comisión para seleccionar las obras, el jurado para la asignación de los premios y un servicio de prensa. Por si fuera poco, ha contado con un mecenazgo ejemplar. La casa editorial milanese Federico Motta ha potenciado los premios en metálico y ha editado un catálogo espléndido. Nos alegra poder enviar desde estas páginas de nuestra revista, no una frase de aliento, que para nada la necesita a estas alturas, sino una felicitación al Antoniano, de Bolonia.

El reglamento a que se atiene la Bienal es sencillo y práctico. Las obras son seleccionadas o por invitación directa a los artistas o por concurso de quienes voluntariamente deciden presentarse a la comisión seleccionadora. Cada artista puede enviar tres obras. Las obras se ponen en venta, mientras el artista no indique otra cosa, y la organización retiene para sus propios fondos el 15 por 100 de las ventas. Las técnicas admitidas por la Bienal son: la pintura, la escultura y el grabado, las tres en sus más amplias manifestaciones.

Los premios: Dos «absolutos», un primero con un millón de liras (cien mil pesetas) y otro segundo con medio millón. Cuatro premios de pintura, tres de escultura y tres de grabado. El total de las obras presentadas es de 325. La exposición incluye, además, dos retrospectivas, de Félix Carena y de Carlos Carrá, muertos recientemente.

Nos ha interesado mucho el primer premio absoluto, que a nuestro juicio destaca notablemente sobre el conjunto «pacífico» de la exposición. Es un altar con crucifijo, que los lectores pueden ver en la fotografía que publicamos. La pri-

NEREO COSTANTINI: «Madonnina», escultura en bronce.





WALTER PIACESI: «Resurrección de Lázaro». Grabado al aguafuerte. Segundo premio de dibujo.

mera impresión que asalta al visitante ante el altar premiado es de inquietud. Esas dos figuras que sirven de apoyo al altar distraen necesariamente la atención, que litúrgicamente debe quedar concentrada en la realización del misterio. Y, por otra parte, tampoco se adivina con sólo verlas qué razón ha impulsado al artista a concebir como apoyo de altar estas dos esculturas dramáticamente contorsionadas. Hace falta para valorarlas una advertencia. Se trata de un altar para capilla de cárcel, y las dos figuras representan hombres encarcelados que doblan su trágica humanidad para que en sus espaldas derrotadas se apoye el misterio. Quizá sea injusto dedicar estas frases de claro entusiasmo a las figuras del altar y no resaltar los valores del cruci-

fijo. Nos ha parecido más «normal» en este tipo de trabajos. Digamos que las tres esculturas de este conjunto premiado en la cúspide de la Bienal están realizadas en bronce, fundido con vigor, con profundidad y con impresionante belleza. Demos ya el nombre del autor: Angel Canevari, artista de treinta y siete años, hombre sobre el que será necesario volver en alguna referencia de nuestra revista a las realizaciones futuras del arte sacro.

Hemos visitado a Canevari en su estudio para conocer qué hay a las espaldas de esta hermosa realización premiada. Pues hay un tipo cabal de artista fundido en la misma nobleza de sus bronce, afianzado en la mejor tradición artística, pero abierto a todos los aires con los

que sea necesario encararse. Canevari, que ya en Italia no es nombre desconocido, pues tiene conseguido el aplauso de la minoría mejor preparada, vive la tensión profunda de lo sagrado con las instancias de nuestro tiempo. Posee un oficio y un pulso como grabador de primera clase. Y acompaña su tarea con una seriedad insobornable. En resumen, consideramos un acierto del jurado de la Bienal habernos presentado en primer plano a Canevari.

¿El resto de la exposición? Discreta, quizá sólo discreta, sobre todo en la parte de pintura, precisamente la más abundante. De la escultura nos han interesado más cosas. Pero ya el espacio no permite mayores precisiones.

JOSÉ MARÍA JAVIERRE

TEJIDOS ESPECIALES PARA
CONFECCIONES LITURGICAS
VARIEDAD DE ESTAMBRES Y TERGAL
PARA TRAJE TALAR CLERGYMAN

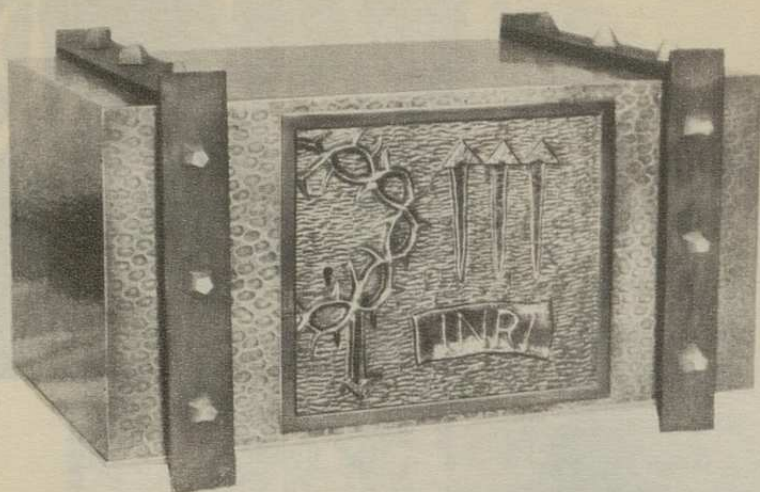
Mayor. 1

MADRID

MADARIS



Casulla confeccionada
con tejido de hilo MADARIS



SAGRARIOS
CUSTODIAS
CALICES
COPONES

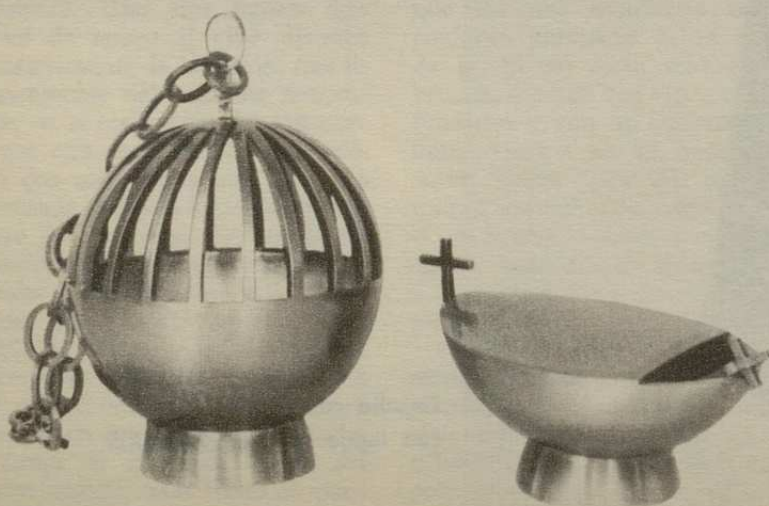
ARTESANIA SACRA

LUIS MOLINA ACEDO

REALIZADOR DE DISEÑOS DE ARTE LITURGICO
PROVEEDOR EXCLUSIVO DE GALERIAS Y ALMACENISTAS

Calle de la Huerta, 12
(Parque Metropolitano)

Teléf. 253 18 10
MADRID (3)



INCENSARIOS
CANDELERIA
CIRIALES
CRUCIFIJOS

NINIVE



INAUGURADAS SUS NUEVAS INSTALACIONES,
NINIVE OFRECE SU ESTUDIO PARA EL DISEÑO
DE ARTE RELIGIOSO

NINIVE, S. A. MUEBLES DECORACION ARTE. AV. GENERALISIMO, 75. MADRID-16



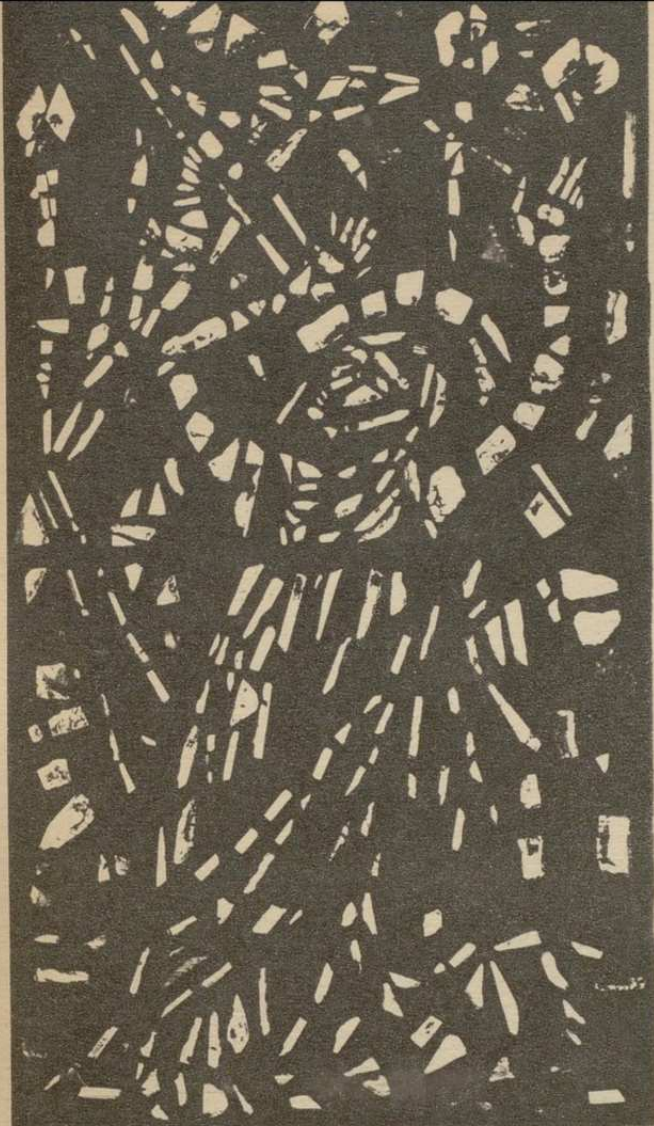
CAPILLA DEL COLEGIO DE N. S. DEL BUEN CONSEJO.

ARQUITECTO: D. CARLOS DE MIGUEL GONZALEZ.

ALCALA, 1
TEL. 2 319403
MADRID - 14

SACONIA

EMPRESA CONSTRUCTORA



VII BIENAL ITALIANA DE ARTE SACRO: 1.—Vidriera al cemento, de Fiorenzo Joni (primer premio de pintura); «Santa Catalina recibiendo los estigmas». 2.—Aguabenditera con un ángel (cerámica), por Ugo Lucerni. 3.—Escultura en bronce, de Vistoli Raoul (tercer premio): «San Martín y el pobre».

