

La Misa cara a Dios

Jean Fournée

Índice

Capítulo I - EL SIMBOLISMO DE LA ORIENTACIÓN	2
Capítulo II - ORAR HACIA EL ORIENTE	8
Capítulo III - ARQUITECTURA Y ORIENTACIÓN	19
Capítulo IV - ORIENTACIÓN Y ORNATO DE LAS IGLESIAS.....	24
Capítulo V - ¿CARA A DIOS O CARA A LOS HOMBRES?.....	30

Capítulo I - EL SIMBOLISMO DE LA ORIENTACIÓN

En una obra enciclopédica reciente, de la pluma de un conocido liturgista puede leerse esta sorprendente afirmación: "*La Iglesia romana no aceptó mucho y ni siquiera comprendió la orientación*". Y daba como prueba cierto sermón del Papa San León.

Tal afirmación, muy evidentemente, quiere justificar la pasión actual por la misa cara al pueblo. Lamentablemente, lo que se afirma es contrario a la verdad histórica. Tan bien "*aceptó y comprendió la orientación*" la Iglesia romana que hizo de ella rápidamente una regla general. En cuanto a San León, no sólo no la condenó, sino que es de aquellos que la purificaron de todo equívoco pagano.

En este estudio quisiéramos hacer presente a quienes la hayan olvidado o la desconozcan esta hermosa tradición de la Iglesia universal: la oración ***versus ad Orientem***.

Quisiéramos recordar sus consecuencias sobre los ritos del altar, los gestos de la asamblea, la elección de los textos sagrados, finalmente, sobre el arreglo y la decoración de los lugares de culto.

Desconcertados por la tendencia moderna a poner en duda sus pruebas, sin embargo incuestionables, o por lo menos a considerarlas permitidas, quisiéramos mostrar cómo entró esta tradición y se mantuvo en el cristianismo más ortodoxo. Finalmente, a aquellos para quienes el encuentro del hombre con Dios es asunto de pura interioridad y debe prescindir de toda referencia exterior, les quisiéramos decir que la Escritura y la enseñanza de los Padres, los textos y los ritos litúrgicos están llenas de alusiones cósmicas. Tratando de desacralizar al universo, el humanismo moderno desconoce el alma humana, pues la priva del recurso a los símbolos, es decir de un paso esencial en su búsqueda de lo divino y para su acceso a él.

Comencemos por algunas consideraciones históricas y litúrgicas.

Sol Invictos

¿Hubo al comienzo contaminación por el culto solar? ¿Se apolonizó el Dios de los cristianos? La cuestión merece ser planteada, a causa de la importancia considerable de ese culto en el imperio romano y de su revitalización bajo la forma del Mitracismo importado de Oriente en el momento del nacimiento de Cristo. Es sabido que persistió paralelamente al Cristianismo; que Constantino mismo, muy adicto a sus "ascendencias" de Apolo, se había hecho representar como dios sol sobre el foro de Constantinopla; y que Juliano el Apóstata puso de nuevo en vigor a Mitra a mediados del siglo IV. Esto quizás explica, en el siglo siguiente, las reticencias de San LEÓN MAGNO, inquieto al ver que algunos cristianos rendían homenaje al sol naciente (*converso corpore ad nascentem salem se reflectant et, curvatis cervicibus, in honoremsplendidi orbis, se*

inclinant). Temía que semejante actitud fuese de índole capaz de sembrar el desconcierto entre los nuevos convertidos, que veían que ciertos cristianos se entregaban a una práctica cara al paganismo. San LEÓN tiene a bien admitir que, si el gesto es el mismo, su espíritu es diferente, y que tal homenaje no se dirige a la luz, sino al Creador de la luz. ¡Qué importa! Hay equívoco. Es menester saberlo (Sermo XXVII, In Nativ. Domini, P.L. 54, col. 218).

Para comprender esta advertencia, hay que recordar que un gran número de basílicas romanas, especialmente San Pedro (como el edificio actual), estaban orientadas al revés. Tenían su ábside al oeste, y su fachada y entrada al este. Los fieles, al mirar el altar, daban la espalda al astro naciente, lo que compensaban, antes de ocupar su lugar en la nave, con un saludo *ad nascentem solem* al subir las gradas incluso del atrio (*superatis gradibus quibus ad suggestum areae superioris ascenditur*). Esta costumbre se mantuvo durante varios siglos.

En suma, la monición de San León prueba que existía entre los cristianos de su tiempo una tradición muy antigua, la que por otra parte durante ese mismo siglo iba a imponer a Occidente lo que ya desde mucho tiempo se hacía en Oriente: la orientación verdadera de las iglesias con ábside al este.

Pero el texto que acabamos de citar permite también pensar que su autor tenía sus razones para insertarlo en un sermón de Navidad. Esas razones se encuentran expuestas en otro sermón de Navidad (Sermo XXII, P.L. 54, 198), en el cual San León pone en guardia a los fieles contra la tentación de escuchar a quienes quisieran hacerles creer que esta fiesta de Navidad no es tanto la de la Natividad de Cristo como la del nacimiento del nuevo sol.

Insensibles a la verdadera Luz, aquellos son lo suficientemente obtusos como para rodear de honores divinos a un simple "pabito" puesto por Dios al servicio de los hombres.

Así pues, el jefe de la Iglesia se alza contra el culto solar, lo que prueba que, a pesar de la sustitución, entonces bastante reciente, de la fiestapagana del *Natalis solis invicti* por la fiesta cristiana de la Navidad, estaba siempre presente el peligro de un retorno del pueblo a los ritos paganos que señalaban el solsticio de invierno.

Sin embargo, esta sustitución, esta cristianización de la fiesta pagana, debían hacer particularmente sensible a los fieles el homenaje que la Iglesia rinde a Aquél en quien ve el verdadero *Sol invictus*. De hecho, la liturgia de Navidad se halla impregnada de esta mística de la luz. La alegría humana de la renovación, del retroceso de la noche y del retorno victorioso del astro del día, cuyo comienzo indica el solsticio, esta alegría humana la Iglesia la canaliza hacia el misterio de Cristo. El acontecimiento cósmico se torna para ella en una figura, un signo. Esta luz "*que las tinieblas no han podido apagar*", ¿cómo no reconocer en ella a la única "*luz verdadera*", la que "*ilumina a todo hombre*"? Liturgia de triunfo, liturgia de esplendor y de iluminación, tal es el oficio de Navidad en todos los retos cristianos. Los Padres no son menos entusiastas en sus comentarios y en el homenaje vibrante, que rinden al único Sol invicto "*descendido de las sublimes alturas de las claridades eternas*".

Entre los diferentes comentarios sobre la Adoración de los Magos, hoy uno que merece ser recordado aquí. Es sabido que los Magos han sido considerados como sacerdotes de Mitra, esa personificación del Sol invictus. En los documentos iconográficos más antiguos, llevan su vestimenta y tocado. Viniendo del Oriente, esos sacerdotes del Sol parecían delegados por el astro que adoraban para restituir al Creador el homenaje rendido abusivamente a su creatura. La idea viene de SANEFRÉN. Se halla expresada en la himnología siria.

Ad Solis Ortum

La liturgia de la Epifanía prolonga a la de Navidad en una misma exaltación de la luz: *Surge, illuminare, Jerusalem: quia venit lumen tuum et gloria Damini super te orta est* (Epístola del 6 de enero, tomada de Isaías 60, 1). Pero esta victoria anual de la luz, este renacimiento que ritmo los años, esta renovación que todas las religiones han obrado, cada día los trae de vuelta. Cada aurora los recapitula. A la hora en que se borran las tinieblas de la noche, el oficio de Laudes canta el retorno de la luz. Es lo que le da su alegría. Es lo que explica la elección de sus salmos y de sus cánticos, y de los admirables himnos de San Ambrosio y de Prudencio.

¿Cómo entonces, en este espacio sagrado que es el edificio cristiano, en este microcosmo cuya estructura y ordenación se ordenan, o deberían ordenarse, a la vez como un testimonio y como una referencia, cómo no desear que lo visible busque lo invisible, que lo llame, que sea percibido y recibido como un signo, y que ese signo no tenga solamente valor de guía, sino que se apodere del alma para transportarla hacia la contemplación del misterio y que la ponga en presencia de la realidad sobrenatural de la que no es sino la figura? Bien sinceramente, ¿cómo no experimentar un malestar casi físico, mientras se cantan los versículos de los himnos *Splendor paternae gloriae* o *Lux ecce surgit carea*, al dar la espalda a esta claridad matinal que filtra del ábside y llena poco a poco la nave sagrada? ¿Nos hemos vuelto pues insensibles a los símbolos? ¿Para nosotros, creyentes, la creación ha dejado de ser el espejo del Creador? ¿Y en la luz creada, porque hastiados o demasiado sabios, nos hemos vuelto incapaces de contemplar la luz de Dios, la luz de Aquél que dijo: *Ego sum lux mundi* (Juan 9, 12), ésa luz "*suave y delectable*" (Eclesiastés 11, 7), que "*se alza en las tinieblas*" (Isaías 58, 10) "*para iluminar a las naciones*" (Lucas 2, 29) y "*al pueblo de los Justos*" (Salmo 112, 4)? Cada semana, en Laudes, podemos hacer nuestro este versículo del Salmo 35: *et in lumine tuo viciemus lumen*, y cantar, como el oficio a ello nos convida cualquiera sea el día de la semana, los magníficos versículos del Cántico de Zacarías en los que se compara al Mesías a un sol naciente suscitado por el Padre para iluminar a todos aquellos que están sentados en las tinieblas y envueltos por la sombra de la muerte (Lucas 1, 78/79).

Se estimará quizás que somos exageradamente sensibles al símbolo solar, que también las piedras estaban dadas vuelta hacia el levante en la época de los megalitos, que todas las religiones paganas, desde las más primitivas hasta las más evolucionadas, glorificaron los mitos naturistas y que, incluso si hubiesen cesado de deificarlos, los guardaban como símbolos. Virgilio (Eneida, VII) y Ovidio (Fastos, IV) recomendaban la oración hacia el Oriente con las abluciones

rituales de la mañana. Los augures miraban hacia el este. En Roma, como en Atenas, como en el antiguo Egipto, los templos estaban orientados de tal manera y según un eje de una precisión tal que el sol naciente iluminase el rostro del dios o de la diosa el día en que se festejaba a esa divinidad.

De hecho, el cristianismo no abolió la sacralidad antigua. La desmitificó. La liberó. La transfiguró. Invitó al hombre religioso, atento a los símbolos, no a renegar de esos símbolos, sino a darles un nuevo sentido, un sentido acorde con la Revelación. El *Sol invictus* se convirtió en el *Sol Salutis*. El Sol-rey se tornó en el Rey del Sol, porque, escribe SAN AGUSTÍN, por Él fue creado el sol (*non est Dominus Sol factus, sed per quem Sol factus est. In Ioanem P. L. 35, 1652*). Y el Oriente cósmico se iluminó con las promesas radiosas de la Salvación.

El *Sol Salutis* es también el *Sol Iustitiae*, del que habla MALAQUIAS (3, 20), signo de poder y de victoria (cfr. Isaías, 41, 2), al que los Padres griegos y latinos identifican con Cristo.

Signum Crucis

Pero he aquí que el Oriente se ilumina con un astro más ardiente que el sol. "*Señor, habéis formado en el cielo un signo glorioso entre todos, centelleante con una claridad infinita*": así se expresa un tropero bizantino en los Maitines del 14 de septiembre, mientras el Occidente latino exclama: *O Crux, splendidior cunctis asitris!*

Hacia ese signo que del Oriente los llamaba a las beatitudes eternas debía dirigirse la última mirada de los mártires. Esa Cruz que exaltaron Justino, Ireneo, Efrén, Paulino de Nola y Juan Crisóstomo, no era el madero ignominioso del Gólgota, sino el testimonio deslumbrante de la gloria de Cristo con la que se iluminará la última aurora cósmica. Esta Cruz salvífica aparecerá en el cielo, nos dice SAN EFRÉN, "*como el cetro de Cristo gran Rey... superando el brillo del sol y precediendo la venida del dueño de todas las cosas*". "*¡Signo triunfal!*" exclama San JUAN CRISÓSTOMO, "*más resplandeciente que el astro de los días!*"

En los orígenes del cristianismo se asocia la oración hacia el Oriente con el culto de la Cruz. Y el culto de la Cruz es ante todo un homenaje rendido a la gloria divina.

Pero es también la afirmación de una esperanza. Si el Oriente evoca el Paraíso perdido, es más aun el lugar del Paraíso reencontrado. Allí está la morada del Señor, marcada por la Cruz, signo de reprobación para los malditos, pero signo de reunión para los justos. Cuando, en el interior de su casa, los primeros cristianos trazaban una Cruz sobre el muro oriental y oraban ante ella, expresaban su fe en la permanencia del Señor en los cielos, pero dados vuelta hacia la Cruz, *conversi ad Dominum*, se enfrentaban al Soberano juez en la espera mística del gran Retorno, esperanza suprema.

Este doble aspecto se une al simbolismo de las Cruces absidales. En la arquitectura bizantina, el ábside representa el espacio celeste al que la Cruz da su significación presente y futura. Él actualiza para los fieles la obra de salvación

operada por Cristo y les anuncia su venida gloriosa al fin de los tiempos. La célebre aparición de la Cruz luminosa en el cielo de Jerusalén, en el año 351, que nos cuenta San Cirilo (P. G. 33, columnas 1176-1177), tuvo sin ninguna duda su incidencia en la decoración de los ábsides y de las bóvedas. Pero, como señala André GRABAR, tal visión "no es imaginable sino en función del culto de la Cruz y como su reflejo" (Martyrium., t. II, p. 276). De ello tenemos pruebas bien anteriores al 351, en las que se afirma el sentido escatológico de ese culto.

Ábside en el este, decorado ya sea con la Cruz triunfal (que será la única figuración permitida en la época de la iconoclasia), ya sea con el Cristo Pantocrator, ya sea con la visión de Ezequiel (el Cristo del tetramorfo), ya sea con el Trono preparado (hetimasia), ya sea con una teofanía de premonición como en San Apolinario in Classe, en Ravena: tal será la regla desde el siglo IV entre los bizantinos, esperando que el Occidente latino la adopte unánimemente, a pesar de algunas disidencias romanas, por otra parte corregidas, como lo veremos, por un ritual de adaptación litúrgica que es un testimonio de primera importancia en favor de la oración orientada.

Conversi Ad Dominum

La deplorable indiferencia de tantos liturgistas modernos ante este simbolismo ¿es un repudio o fruto de la ignorancia? La ignorancia sería muy excusable después de los medulosos estudios de Cirilo Vogel y de algunos otros.

A la pasmosa afirmación de que la Iglesia romana "no aceptó mucho y ni siquiera comprendió la orientación", he aquí la respuesta de los hechos.

Guillaume DURAND, en su *Rationale divinatorum officiorum*, dice que el Papa Vigilio (537-555) fue quien prescribió que el celebrante oficiara hacia el este. Pero en aquéllas de las primeras basílicas romanas cuyo ábside estaba al oeste y la entrada al este, y en donde, por consiguiente, los fieles miraban hacia el occidente, el sacerdote sí celebraba cara al oriente. Tal disposición acarrearía forzosamente la misa versus populum, pero ésta no era sino una consecuencia y no una disposición ritual querida sistemáticamente. Es pues una afirmación errónea pretender que en la Iglesia primitiva la misa se celebraba cara al pueblo. Es más exacto decir que la celebración estaba orientada, cualquiera fuese la posición de los fieles en el edificio.

Pero cuando éstos, al estar situados frente al altar se encontraban mirando hacia el oeste, les estaba prescrito en ciertos momentos de la celebración, especialmente en la *oratio fidelium*, volverse hacia el este, y por consiguiente, dar la espalda al celebrante y al altar. Sucedió lo mismo en el llamado del *Sursum corda*. Estas prescripciones son anteriores al primer *Ordo Romano*, es decir, a fines del siglo VII. El *Ordo Romanos I* prescribe la orientación durante el Gloria, la Colecta y la *Oratio fidelium*, y reitera la obligación para el celebrante de estar siempre mirando hacia el este durante toda la acción eucarística, desde el prefacio hasta la doxología final. Todo esto ha sido establecido de una manera definitiva por los trabajos de Cirilo Vogel.

El mismo sabio autor hace notar que 47 de los sermones de SAN AGUSTÍN terminan con esta exhortación: *iconversi ad Dominum oremus!* Ahora bien, la

semántica del verbo *convertere* implica indiscutiblemente el sentido de: moverse hacia el este.

Hic Domus Dei

Había antiguamente en París una iglesia que se llamaba San Benito el "Bétourné". El origen de este insólito epíteto es el siguiente. El edificio medieval que había precedido a la construcción del siglo XVI estaba occidentado. Esta anomalía había chocado tanto al pueblo que éste había bautizado a la iglesia: Saint-Benoit le Mal Tourné (mate versus) o "Mautourné". Pero al ser reconstruida y su altar mayor restablecido en el oriente, pasó a ser Saint-Benoit-le-Bétourné (bene versus).

La tradición, sólidamente establecida en toda la cristiandad al menos desde el siglo V, se transmitió, salvo algunas excepciones, de maestro de obra en maestro de obra. En la época en que se pintaban las iglesias, esa tradición ordenaba el programa ornamental y figurativo del coro y de la nave. Dirigía la disposición del altar. Inspiraba hasta el simbolismo de dos llenos y de dos vacíos, en función de los puntos cardinales. El norte se oponía al sur, el este al oeste. Mientras que con el poniente compaginaban con predilección las grandes composiciones del juicio Final, término de la historia del mundo, el levante se ofrecía a los símbolos escatológicos que anuncian el advenimiento de la Jerusalén celeste, de los "nuevos cielos" y de la nueva tierra. El clero y los fieles, dirigidos al mismo tiempo hacia el Oriente, proyectaban su oración hacia la luminosa promesa del Reino eterno.

En la revista "Una Voce" (nº 60, pp. 3/6) denunciarnos el error de quienes tienden a reducir la iglesia a un edificio puramente, o ante todo, funcional. Subrayamos muy particularmente el simbolismo del presbiterio. Recordamos los textos litúrgicos de la fiesta de la Dedicación. Estos establecen el carácter sagrado del edificio que sigue siendo ante todo, no importa lo que se diga actualmente, la *Domus Dei*, la Casa de Dios en medio de su pueblo. No insistiremos más sobre estas verdades desconocidas o escarnecidas. Su desprecio se encuentra en la raíz de la táctica de desacralización a la que debemos oponernos vigorosamente. Felizmente tenemos de nuestro lado toda la tradición de la Iglesia.

Capítulo II - ORAR HACIA EL ORIENTE

A. LA LUZ DE LA ESCRITURA

Al citar al Papa San LEÓN MAGNO, dijimos que no se podría sacar de sus escritos nada más que la condenación de algunos cristianos que, por su actitud equívoca, parecían rendir al sol naciente (*ad nascentem solem*) un culto que no pertenece sino a Dios.

El texto de San LEÓN^[1] parece ser eco de una visión del profeta Ezequiel.: *"Y he aquí que en la entrada del templo del Eterno... había unos veinticinco hombres que daban la espalda al templo... Se prosternaban hacia el Oriente ante el sol"*. (Ezequiel, 8, 16).

Pero cuando el mismo profeta, en otra visión, fue conducido por la mano de Dios a la puerta oriental del templo, ¿qué vio? *"La gloria del Dios de Israel avanzaba desde oriente....La gloria del Eterno entró en la casa por la puerta que daba hacia el oriente... Él me dijo: es aquí el lugar de mi trono"*. (Ezequiel 43-2,4,7).

Un poco más lejos, es la célebre visión de la puerta oriental cerrada: *"Y el Eterno me dijo: esta puerta será cerrada... y nadie pasará por ella; pues el Eterno, el Dios de Israel entró por allí. Permanecerá cerrada"*.(Ezequiel 44, 2).

Al leer el relato profético referente a la nueva Jerusalén se nota que Ezequiel reserva sólo al Templo la colina oriental de la ciudad. Así pues, purificado de cualquier comprometimiento solar idolátrico, el oriente no deja de seguir siendo el lugar privilegiado de la manifestación del Señor.

Del oriente saldrá el Salvador, nos dice el profeta ISAÍAS: *"¿Quién ha suscitado del oriente a Éste a quien la salvación llama tras de sí?"*(41, 2).

Y JOEL: Cuando el sol *"se habrá cambiado en tinieblas"*, la salvación *"estará sobre la montaña de Sión"* (3, 4-5) .

El GÉNESIS nos dice que en el oriente se hallaba el Paraíso terrenal: *"Luego Dios plantó un jardín en Edén, del lado del oriente, un jardín delicioso, en que colocó al hombre que había formado"* (Génesis 2, 8).Y cuando, después de la caída, Adán y Eva fueron expulsados del Edén, Dios *"colocó en el oriente del jardín a los querubines con espadas flameantes para guardar el camino del árbol de la vida"* (Génesis 3, 24).

La pseudo orientación de la oración judía

Pero en la época del exilio babilónico, el judaísmo captó en cierta manera el oriente geográfico y lo fijó de una vez por todas en Jerusalén, más precisamente en la colina del templo, hacia donde convergían las esperanzas de los exilados.

La oración judía se polarizó hacia Jerusalén, cualquiera fuese el lugar geográfico donde se encontraban los hijos de Israel. En el libro de DANIEL se lee: *"...se retiró en su casa. Las ventanas de su cámara alta estaban abiertas en la dirección de Jerusalén, y tres veces por día se ponía de rodillas, orando y confesando a Dios, como siempre lo había hecho"* (Daniel 6, 11).

Esta seudoorientación de la oración judía hacia Jerusalén se afirma en el primer libro de los REYES. He aquí algunos extractos de la oración de SALOMÓN: *"Si cada uno... tiende las manos hacia este templo, Tú, escucha en los cielos, lugar de tu morada, perdona y obra"* (I Reyes 8, 38).

"Si los hijos de tu pueblo parten en guerra contra sus enemigos por el camino donde los habrás enviado, y si rezan a Yahvé, dados vuelta hacia la ciudad que has escogido y hacia la casa que he construido para tu Nombre, escucha en los cielos su oración y su súplica, y hazles justicia" (I Reyes 8, 44-45).

"Si hicieren oración a ti, dados vuelta hacia el país que diste a sus padres, hacia la ciudad que escogiste y hacia la Casa que he edificado para tu Nombre, escucha en los cielos donde resides su oración... perdona a :los hijos de tu pueblo los pecados que han cometido contra Ti" (I Reyes 8, 48-50).

Por otra parte, éstos son, según los exegetas, pasajes agregados después del Exilio. Pero no por eso el Templo dejaba de ser desde siempre el polo que atraía las oraciones de los judíos.

Así en el versículo 8 del SALMO: *"Hacia tu Templo santo me prosterno"*.

En el versículo 2 del SALMO 28: *"Escucha la voz de mi oración... cuando alzó las manos hacia tu Santo de los Santos"*.

En el versículo 2 del SALMO 134: *"Alzad vuestras manos hacia el lugar santo"*.

En el versículo 2 del SALMO 138: *"Me prosternaré hacia tu Templo santo"*.

Por supuesto, este uso, adoptado por los judíos de la diáspora, no hizo sino reforzarse a consecuencia de la caída definitiva de Jerusalén. San IRENEO hace alusión a él a fines del siglo I (cfr. Adv. haer. I ,26, 2). San EPIFANIO (315-403) precisa bien que para los judíos no se trata de rezar hacia el oriente. Esto es para ellos una práctica condenable. Lo que les conviene es mirar hacia Jerusalén, desde donde se encuentren (*sed Hierosolyman versus undequaque prospicere*). Así nos dice, quienes residen al este de la ciudad se dan vuelta hacia el oeste, quienes están en el norte miran al sur y los que están en el sur miran hacia el norte, de tal manera que todas las frentes converjan hacia Jerusalén: *quod undique Hierosolymitanam in. urbem universorum ora coniecta sint* (Ad. h.aer., P.G. 41, 263).

Esta práctica, verdaderamente específica del judaísmo, puede compararse con la del Islam, con La Meca como polo de la oración. Es fundamentalmente diferente de la orientación cósmica de los cristianos, y antes de éstos, de los paganos. En

Jerusalén la orientación cósmica no era efectiva sino en el interior del Templo: el Santo de los Santos estaba en el este.

Nacimiento de una oposición

Pero, ya antes de Cristo, todos los judíos no se conformaban a este uso. Al lado del judaísmo judaizante, y con frecuencia en conflicto con él, había un judaísmo helenizante, que englobaba más o menos la secta de Qumran y cuyas relaciones con los esenios aparecen como muy verosímiles. Estos helenizantes se opusieron a los otros judíos en un punto esencial: el culto del Templo. Para ellos la oración hacia el Oriente cósmico conservaba su primacía. A ella se acomodaban. El Padre Daniélou ha dejado en claro esta cuestión[2]. Contra el uso de la oración *versus ad templum* hicieron campaña, en los tiempos apostólicos, los helenistas judíos pasados al cristianismo, y especialmente el protomártir San ESTEBAN. Reléanse sobre este punto los textos de los *Hechos de los Apóstoles*, especialmente 6, 14 y 7, 48/50. Como ya lo hemos destacado, el mayor reproche contra él, el que le valió más odios, fue por cierto sudiscurso contra el Templo. Por otra parte, nos dicen los *Hechos*, que después de su rebelión contra lo que debía importar, en modo especial a sus adversarios, tuvo un gesto y unas palabras inspiradas que revisten todo su sentido en relación con su discurso precedente: a saber, su mirada hacia los cielos y su visión del "Hijo del hombre de pie a la derecha de Dios". Con seguridad, no miraba hacia el occidente, sino por cierto al oriente. Ese "Hijo del hombre" que llega "sobre las nubes del cielo", como lo vio el profeta Daniel (7, 13), y que es invitado por Dios a sentarse a su diestra (SALMO 110, 1), es Aquél que aparecerá en el oriente, anunciando él mismo su venida después de la caída de Jerusalén y la ruina de su Templo. Releamos el discurso escatológico de Cristo, en el capítulo 24 de San Mateo.

Es cierto que la oración hacia el templo de Jerusalén perdió su sentido entre los judíos convertidos; al cristianismo, incluso si no eran de origen esenio, e incluso si no eran, como San Esteban, del grupo de los helenistas. El Padre Danielou se pregunta si los esenios no conferían ya un sentido mesiánico a la oración hacia el oriente. Según, él, daban gran importancia al oráculo de Balaam (Números, capítulo 24), y especialmente a su contemplación del "astro que nace de Jacob" (*oriatur stella ex Jacob*. Números, 24, 17), que interpretaban en forma diferente a dos demás judíos, viendo en ella el anuncio del Mesías. Para ellos, como para los judeocristianos, orar *versus ad orientem* era manifestar su fe en el advenimiento de Aquél que vendría a realizar la promesa de la Jerusalén celeste.

En la espera del gran retorno

Así se operaba, en ese punto, la separación entre un judaísmo que había permanecido judaizante, que no iba a tardar en concentrar sus esperanzas en la restauración de la Jerusalén terrestre, inmovilizándose en la tradición de la oración hacia el lugar geográfico de esa restauración, y un judeo-cristianismo que, por un camino diferente, iba a reunirse con el pagano-cristianismo, adoptando como éste la oración hacia el oriente cósmico. Por un lado era en virtud, al menos parcialmente, de una reacción antimilenarista, y por el otro, por la cristianización de un uso pagano. Pero en ambos casos no se trataba sino de una disposición previa, una especie de paralelo inicial. Perspectivas más

altas, más ricas, .más constructivas se ofrecían a esta *Lex orandi*. Le hacía falta superarse. Para unos, debía haber en ella mucho más que una reacción *anti*. Para otros, el mito solar estaba ya totalmente abandonado por el símbolo platónico de la luz, al que se trataba de dar un contenido cristológico. tal símbolo iba a insertarse en la historia misma de la Salvación. El oriente evocaba la Ascensión de Jesús, Los ojos fijos en el cielo, allí donde Cristo los había abandonado, los Apóstoles habían oído de dos mensajeros celestes que Él volvería "de la misma manera" (*Hechos 1, 9-11*). Esta relación entre la partida de Cristo y su retorno la expresaron los escultores de la fachada de Chantres, en la cual la Ascensión y el Cristo de la visión de Ezequiel forman dos temas complementarios, uno al norte y otro en el centro, mientras que en el sur se relata la historia de la primera venida de Jesús, de una manera mucho más teológica que anecdótica.

En suma, lo que dos nuevos cristianos esperaban ante todo del oriente era el retorno en gloria y majestad de Cristo vencedor y soberano juez. Habían sido preparados para ello por la interpretación de algunos textos del Antiguo Testamento, y sobre todo por la enseñanza de Jesús mismo. El capítulo 24 de San Mateo justificaba su vigilante espera. Especialmente en el versículo 27 se encuentra la comparación con el relámpago que sale del oriente[3]. Agreguemos que este texto viene a aclarar el de Isaías (41, 2) citado anteriormente.

Una tradición de fuente incontaminada

En conclusión, puede admitirse y es por cierto la opinión del Padre Daniélou que fue en el ambiente judeocristiano donde nació la tradición cristiana de la oración hacia el oriente verdadero. Esta tradición se establece pues a la vez por reacción contra la oración judía hacia Jerusalén, por adopción de un uso probablemente de origen esenio y por conveniencia específicamente cristiana. Señalemos todavía que el tema, tan decisivo, de la estrella de los *Números* tiene su equivalente en el relato de San Mateo relativo a los magos, guiados hacia Cristo por la estrella que divisaron en el oriente (Mt 2, 2). Esta estrella oriental, para los primeros cristianos, va a fijarse en el cielo y a convertirse en la Cruz luminosa, signo de gloria y de salvación.

Se comprende por qué los mártires dirigían sus ojos hacia el oriente. En la *Pasión* de las santas Perpetua y Felicitas se lee: *coepimus ferri a quattuor angelis in orientem*. (Passio... XI, 2-3)[4]. Así estaba dirigida la mirada de San Esteban mientras lo lapidaban.

El uso de la oración hacia el oriente en los medios palestinos no está pues ligado, en cuanto a sus orígenes, a la cristianización del mito solar pagano. Esto probablemente explica que fuera permitido más precozmente que en los medios romanos, y que fuera de entrada más puro porque fundado de entrada sobre la Escritura. No tendrá que ser liberado de algunas contaminaciones paganas o maniqueas del tipo como las que tendrán que eliminar San León Magno o San Agustín. Se difundirá rápidamente en las Iglesias de Oriente, más precoces que dos ambientes romanos en adoptarlo en su liturgia como en la arquitectura de sus santuarios. Habiendo sido disipado todo equívoco lo que fue la tarea del magisterio y de los teólogos no podía, sin dejar de justificarse, sino enriquecerse

y, magnificarse abriéndose al simbolismo de la Luz divina, tras las huellas de San Juan.

B. ALGUNOS TEXTOS PATRÍSTICOS

Entre los gentiles pasados a la religión cristiana subsistían hábitos, ritos e incluso creencias que no podían desaparecer totalmente. En todas partes y en todas las épocas, los misioneros de la fe han tenido que enfrentarse con la herencia de un pasado que marcaba profundamente a los pueblos que estaban evangelizando. La experiencia les mostraba que era más fácil, más prudente y finalmente más eficaz cristianizar antiguos mitos que abolirlos. Es por todos sabido que la mitología antigua reaparece en la iconografía paleocristiana.

En cuanto a los elementos de la naturaleza, eliminados como objetos de culto, no han cesado de subsistir en el cristianismo como referencias y como símbolos. En el primer capítulo reunimos cierto número de testimonios sobre el simbolismo cristiano de la luz y del astro que la dispensa. Opusimos el oriente de donde nace al occidente donde se apaga. Tratamos de mostrar cómo la oración litúrgica había sabido acoger y exaltar lo que habita de significativo y de enriquecedor en esta realidad cósmica, interpretada como un efecto del querer divino, y que constituye un medio de aproximación a Dios. Pasaje de lo visible a lo Invisible, de lo creado a lo increado, de la creación a su Autor. Llamado a la espera, a la esperanza, a la contemplación, a la adoración. Hemos aquí lejos del culto solar denunciado por San León Magno. ¿Estaban fundados sus temores? El terreno sobre el que se desarrolló la mística cristiana de la luz estaba finalmente menos profundamente contaminado por los aportes extrínsecos de la mitología solar de lo que estaba impregnado por esta cultura grecolatina cuya influencia difusa pero real [5] afirma Cirilo VOGEL, y que iba a facilitar las rectificaciones necesarias.

No podemos reproducir todos los textos patrísticos relativos a la comparación entre Cristo y el sol naciente, y que justifican la oración orientada [6]. Se hallan en las Patrologías griega, latina y oriental. Elegiremos algunos de ellos.

San Justino. San Ireneo.

En el siglo II, SAN JUSTINO (t hacia 185) es sensible a la comparación entre Cristo y el oriente. Comentando el capítulo 21 de los *Números*, versículo 8, ve en la serpiente de bronce levantada por Moisés el 'símbolo de la cruz del Salvador [7].

San IRENEO (+ 202): "Es Él quien ilumina las alturas, es decir, los cielos. Es Él quien recame la larga extensión del oriente al occidente"[8].

Clemente de Alejandría

Se lee en CLEMENTE DE ALEJANDRÍA (t. hacia 215):

"El oriente es la imagen del día naciente. Es de ese lado también que crece la luz, la cual en primer lugar sume de las tinieblas donde se estanca la ignorancia y de donde se ha separado el día del conocimiento de la verdad de la misma manera como se eleva el sol. Por ello, es normal que se dirijan las oraciones hacia el nacimiento de la mañana".

Esta conveniencia –prosigue- explica la disposición de los más antiguos templos (Stromatum., libro VII, cap. 7. P.G. IX, 482-483).

Tertuliano

TERTULIANO (+ hacia 240) - constata y aprueba el uso observado por los cristianos de darse vuelta hacia el oriente para rezar. Vuelve sobre ello en varias ocasiones: *Ad orientis regionem conversi, Deum precabantu... Ad orientis partem facere nos precationem* [9].

San Cipriano

SAN CIPRIANO (+ 258) se expresa así: Cristo es el verdadero sol y la verdadera luz. Cuando, al declinar el día, pedimos que la luz brille de nuevo sobre nosotros, imploramos la venida de Cristo quien nos dará la gracia de la eterna claridad. Ahora bien, que Cristo sea designado como el día es lo que nos enseña el Espíritu Santo en los salmos... Es el día que el Señor hizo; marchemos y alegrémonos con su luz... Cristo es igualmente designado como el sol, según nos lo atestigua Malaquías.

Orígenes

Uno de dos textos más importantes es el de Orígenes (+ hacia 255) en su *Libellus de oratione*: "*Y ahora, respecto de la parte del mundo hacia la que hay que dirigirse para orar, será breve. Siendo cuatro esas partes: el norte, el sur, el poniente y el levante, quién pues negará que hay que indicar bien claramente el levante, y que debemos rezar dándonos vuelta simbólicamente hacia ese lado, mirando con el alma en cierto modo la salida de la verdadera luz. Si estando las puertas de la casa situadas hacia no importa qué parte, alguno prefiere a causa de ello rezar hacia el lado donde se abre la morada y sostiene que la vista directa del cielo lo atrae más que un muro que se lo esconde, en el caso en que la entrada de dicha casa no mire hacia el oriente, hay que responderle que por la voluntad de los hombres los edificios se abren hacia tal o cual parte del mundo, mientras que es por su naturaleza misma que el oriente supera a las otras regiones del cielo. Ahora bien, lo que está en el orden natural supera a lo que proviene de un arreglo arbitrario*".

Y eso vale, según Orígenes, a priori para la oración de quien se encuentra en la campaña rasa. Si se admite -dice- que el oriente tiene la prioridad, ¿por qué no admitirla en todas partes? (P.G. XI, 555).

Lactancio

LACTANCIO (250 - después de 317) explica por qué conviene orar hacia el oriente: "*De esta tierra, [Dios] constituyó dos partes contrarias y opuestas una*

a otra, a saber, oriente y occidente. El oriente está iluminado por Dios, fuente Él mismo de la luz, iluminador de todas las cosas. Él nos hace entrever la vida eterna. El occidente, por el contrario, se atribuye al espíritu turbio y vicioso, porque esconde la luz, porque trae siempre las tinieblas y hace que los hombres sucumban al pecado".

La luz viene del oriente y la vida tiene su principio en la luz. Las tinieblas están en el occidente, y en las tinieblas están la muerte y la destrucción" [10].

San Jerónimo

Interroguemos a SAN JERÓNIMO (347-419). En el libro segundo de su comentario sobre *Habacuc*, compara a Cristo con el Sol de justicia que ilumina a la Iglesia.

Comentando a *Zacarías*, escribe: *"El Señor no se adelantará al declinar del día, en la cercanía de las sombras de la tarde, como lo hizo, leemos, para Adán (cfr. Génesis 3, 8). Y cuando se detenga, no será en los valles y las hondonadas, sino sobre la montaña... Y esta montaña está junto a Jerusalén, del lado del oriente, de donde viene el Sol de Justicia" [11].*

Más incisivo y más preciso es este pasaje de su comentario sobre Amós (libro III), en el cual recuerda primeramente los versículos 33 y 34 del salmo 68: *"Cantad las alabanzas de Dios, haced resonar cánticos a la gloria del Señor que ha subido por encima de todos los cielos hacia el oriente".*

Y luego escribe: *"De allí viene que, en nuestros misterios, renunciemos primeramente a aquél que está en occidente y que muere en nosotros con dos pecados, y, dándonos vuelta hacia el oriente, nos aliemos con él Sol de justicia y prometamos servirlo en adelante" [12].*

San Cirilo de Jerusalén

Esas palabras son un eco de las de SAN CIRILO DE JERUSALÉN (313-386): *"Cuando renuncias a Satanás, aboliendo todo pacto con él (cfr. Isaías 28, 15) y todas las viejas alianzas con el infierno, entonces el paraíso de Dios se abre para ti, que Él plantó en el oriente (Génesis 2, 8), del cual, después de haber violado el mandamiento de Dios, fue expulsado nuestro primer padre. Y en razón de ese símbolo te has dado vuelta del poniente hacia el oriente, que es la región de la luz. Y entonces es cuando debes decir: "Creo en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo, y en un bautismo de penitencia" [13].*

Los oponentes

Hubo sin embargo quienes se opusieron a la orientación de la oración, por ejemplo, MINUCIO FÉLIX a fines del siglo II (*Octavius*, XXXI, 2), ARNOBIO a comienzos del siglo III (*Adversus gentes*, lib. IV, cap. V. P.L. 5, 1011-1013).

En uno de sus sermones así se expresa EUSEBIO DE ALEJANDRÍA:

"¡Ay de aquellos que veneran al sol, la luna y las estrellas! Sé que son sin embargo numerosos los que adoran al sol y lo invocan. Pues rezan hacia el sol naciente diciendo: Miserere nostri! No hacen eso como heliognósticos y herejes, sino verdaderamente como cristianos. Se olvidan de su fe para mezclarse con los herejes. ¿Por qué, en lugar de al Autor del cielo, del sol, de la luna y de los estrellas, adoras a sus creaturas? Es inadmisibles servir a la creatura antes que al Creador. Pues está escrito: Adorarás al Señor tu Dios y te servirás (Deut. 6, 13). Maldito quienquiera adore al sol, la luna y las estrellas, y cualquier otra cosa que ha sido creada, en lugar y sitio de Aquél que la ha creado" (P. G. 86, 453).

Por todas partes se vuelve a encontrar el mismo temor de contaminación pagana o herética. Y es esto lo que explica las aparentes contradicciones de San Agustín.

La opinión de san Agustín

La actitud de San AGUSTÍN (354-430) puede compararse con la de San León, quien un poco más tarde debía reaccionar contra una costumbre que ya dijimos por qué le parecía equívoca.

San Agustín, cómo lo hará San León, pone en guardia a los cristianos contra el peligro de transformar en objeto de culto real lo que no es sino un signo, un símbolo. Tenía para ello una buena razón: su conocimiento de la herejía maniquea y su lucha contra ésta. Si no estuvo verdaderamente enrolado entre los discípulos de Mani, manifestó por su doctrina un interés, incluso una simpatía de la que se acusa por otra parte en sus Confesiones. En el capítulo VI del libro III (§ 10) se lee *"... y los manjares que servían a mi apetito de verdad eran, en lugar de Ti, la luna y el sol, abras maestras de tus manos, pero tu obra, y no tú, y ni siquiera tu obra suprema: pues tus creaturas espirituales son aún más excelentes que esos cuerpos resplandecientes de luz y que giran en los cielos"*.

Desde el comienzo de su sacerdocio debía reaccionar vigorosamente contra los maniqueos. Su desconfianza hacia ellos se traduce, un año después de su ordenación, en su debate público con Fortunato: *"En la oración a la que he asistido le dice no he visto nada contrario a la decencia, pero he podido notar y convencerme que había algo contrario a la fe, aunque sólo fuese la obligación de daros vuelta hacia el sol para orar" [14].*

Pero sobre todo después de su accesión al episcopado, en Hipona, es cuando escribió su requisitoria más severa contra el maniqueísmo. Se desarrolla a lo largo de los 33 libros de su *Contra Fausto el maniqueo*. He aquí algunos extractos: *"En cuanto a vosotros, si vuestro corazón, en lugar de entregarse a la codicia de los puros fantasmas corporales, supiese abrirse al amor de los bienes espirituales é invisibles, no se os vena, para citar un hecho bien conocido, adorando a ese sol material como si fuese la sustancia divina y el esplendor de la sabiduría" (Libro V, cap. 11).*

"Que quienes adoran al sol material ya no se enorgullezcan y que sepan que Cristo es a veces designado como el sol, como un león, un cordero, una piedra,

simplemente en forma de comparación y no de sentido literal" (Libro XII, cap. 22).

En el libro XIV, cap. 11, Agustín recuerda que Moisés prohibió aforar al sol y a la luna (Deut. 17, 3), ese sol y esa luna *"que vosotros seguís en su curso, girando hacia todos los sentidos para adorarlos"*.

El libro XX, cap. 2, contiene la respuesta de FAUSTO a Agustín y precisa su curiosa doctrina: *"Adoramos una sola y misma divinidad bajo la triple invocación del Padre, todopoderoso, de Cristo, su Hijo, y del Espíritu Santo. Pero creemos que el Padre habita en la luz más elevada, la luz principal, la que Pablo mismo llama inaccesible (1 Tim 6, 16); que el Hijo reside en nuestra luz secundaria y visible, y como Él mismo es doble, según que el Apóstol lo reconoce al decir que Cristo es la virtud y la Sabiduría de Dios (1 Cor. 1, 24), creemos que su Virtud habita en el sol y su Sabiduría en la luna..."*.

Agustín se indigna. En el capítulo 6 del mismo libro XX, declara preferir en última instancia a los paganos, que sin duda *"adoran cuerpos que no se deben adorar"*, pero cuerpos *"que al menos son reales"*; mientras -dice- que vosotros, maniqueos, ni siquiera adoráis *"a ese sol material que vuestra oración acompaña en su curso"*. Pues, lejos de tomar al sol por lo que es, ellos hacen de él una abominable ficción: *"Decís de él cosas tan falsas, tan abominables que, si él pudiese vengar esas injurias, os consumiría vivos. Primeramente, hacéis de él una especie de navío, de manera que no os extraviáis solamente, como se dice, en toda la altura del cielo, sino que navegáis en él. Luego, por más que aparezca redondo a los ojos de todo el mundo y que esta forma esté en perfecta relación con el rango y la posición que él ocupa, pretendéis que es triangular, es decir, que su luz ilumina el mundo y la tierra pasando por una :especie de ventana abierta en :triángulo. Esto hace que os agachéis, es verdad, y que inclinéis la cabeza ante este astro, pero que en lugar de un sol redondo, con un globo tan luminoso, adoréis no sé qué navío producto de vuestros sueños, del cual la luz se escapa a través de una abertura triangular"*.

El capítulo siguiente comporta una disertación sobre la luz material, la luz de la razón, la luz divina.

En el libro XXII se encuentra una exposición doctrinal sobre: luz increada y luz creada; Dios es luz y fuente de toda luz; ¿cuál es la luz que Dios ha creado? Dios no ha estado nunca en las tinieblas.

En otro relato, comentando el *Ego sum lux mundi* (Juan 8, 12), SAN AGUSTÍN vuelve sobre la herejía maniquea: *"Hay más de uno que se dice a sí mismo: ¿el Señor Jesucristo sería el sol cuya salida y ocaso forman la medida de nuestros días? Varios herejes lo pensaron: en efecto, los maniqueos veían la personificación de Cristo en este astro cuyos rayos hieren nuestra vista... Pero la verdadera fe de la Iglesia católica rechaza semejante ineptia... No vayamos pues a ver a Jesucristo en ese sol que se alza ante nuestros ojos en oriente para ponerse en occidente... ¡No! el Salvador Jesús no es el sol, no, no es este astro salido de la nada; Él es su creador"* (In Joann. tractatus XXXIV. P.L. 35, 1652 ss.).

Estos textos son indispensables para situar la posición, de San Agustín. Él tenía que hacer frente por una parte a las aberraciones de los maniqueos, y por otra, al culto pagano del sol. En su *Ciudad de Dios* (XIX, 23) denuncia un eventual contrasentido: en *nisi Domino soli*, se trata de *Dominus solus* (sólo el Señor), y no *dominus Sol* (el dios Sol) [15].

En conclusión, San AGUSTÍN pone en guardia a los fieles contra ciertas actitudes: "*No dirijas tus miradas hacia las montañas, no alces los ojos hacia la luna, el sol o las estrellas... Purifica solamente la cámara de tu corazón*". (Tratado sobre el Evangelio de San Juan, P.L. 35, 1487).

No por eso deja de ser menos sensible al auténtico simbolismo de la luz. Así se expresa en su *Sermón 190*, para el día de Navidad: "*El día de su nacimiento es el emblema misterioso de la luz que Él viene a esparcir... Debiendo disminuir a medida que creciera la fe esa infidelidad que se había abatido sobre el mundo entero como una noche espesa, es por tal razón que en el día del nacimiento de Jesucristo la noche comienza a decrecer y la luz a crecer. Que ese día, hermanos, sea pues para nosotros un día solemne. Celebrémoslo, no como los infieles en atención al sol, sino en consideración de Aquél que creó al sol mismo... ¿Acaso no domina Él hoy a ese sol al que rinden honores divinos los ciegos que no sabrían contemplar al verdadero Sol de justicia?*"

Desgarrado entre por una parte el riesgo de ver a los cristianos extraviarse en el retorno al mito pagano del sol o en la herejía maniquea, y por otra parte, ese sentido profundo y ese gusto del símbolo que son uno de los rasgos característicos de su espíritu, San AGUSTÍN se ve evidentemente obligado a adoptar la actitud de sabiduría y de prudencia que tales circunstancias le imponen. Se lo percibe muy bien en su comentario al *Sermón de la montaña*, según *San Mateo*:

- Invita a los fieles a buscar a Dios antes en espíritu que en un cuerpo celeste: *magis eum quaerant in anima quam in corpore etiam caelesti*.
- Los cielos en los que habita nuestro Padre son ante todo los "*corazones de los justos*", donde "*Dios reside como en su templo*": *in cordibus iustorum . . . tanquam in templo suo sancto*.

Ello, a propósito del *Pater noster*, *qui es in coelis*.

Pero no por esto deja de escribir, y lo siguiente es muy importante: "*Es para expresar este pensamiento que, cuando oramos, nos damos vuelta hacia el oriente unde coelum surgit. No que Dios habite allí y haya abandonado las otras partes del mundo, Él que está presente en todas partes... Sino que el espíritu se ve así invitado a dirigirse hacia lo que hay de más perfecto, ya que el cuerpo, que es terrestre, se dirige hacia la sustancia más eminente, que es el cielo*" [16].

Y sigue un comentario sobre Cristo, luz del mundo.

Este *ad orientem convertimur* se junta con el *conversí ad Dominum* del segundo sermón en honor de San Cipriano y con todas las fórmulas semejantes

encontradas por Cirilo Vogel en 47 sermones auténticos de San Agustín. Ciertamente, no se podría ubicar al gran doctor entre los adversarios de la oración orientada.

Todo esto muestra que, aprobado o no, el pueblo cristiano había adoptado muy temprano la costumbre de orar hacia el oriente cósmico y que lo había hecho espontáneamente. Cualesquiera hayan sido las "*motivaciones*" iniciales de esta costumbre y las advertencias de que fuera objeto, ésta iba a imponerse y a generalizarse. En cuanto práctica cultural, el Padre DANIÉLOU la data "*a comienzos del siglo segundo*", y Cirilo VOGEL estima que era aplicada "*desde alrededor del 200, y quizás incluso desde el comienzo del siglo segundo, tanto en Oriente como en Occidente*". PLINIO EL JOVEN, el amigo de Trajano, la atestigua en una época que corresponde al final de la vida de San Juan Evangelista (Epist. X, 96, 6-7). Una vez más iba a triunfar la *lex orandi*, y esta ley iba a regir no sólo la oración privada, sino la liturgia y la arquitectura de los edificios sagrados, al mismo tiempo que su disposición interior.

En los capítulos siguientes nos proponemos examinar las implicaciones litúrgicas y arquitectónicas, dicho de otra manera las pruebas culturales, de la orientación en la Iglesia universal.

Capítulo III - ARQUITECTURA Y ORIENTACIÓN

Primacía de la orientación

Si se quiere esquematizar los datos históricos relativos a la arquitectura y a la disposición interior de las iglesias cristianas, primeramente hay que afirmar como principio común, desde el origen, que la construcción de los edificios se ordenó según el eje este-oeste. Las únicas derogaciones a este principio, y éstas son raras, dependen de un caso de fuerza mayor: adaptación cultural de una construcción preexistente o restricciones impuestas por el marco urbano.

Notese bien que esta disposición axial es común a las dos direcciones: este-oeste. En el primer caso el presbítero se encuentra en el levante, en el otro, en el poniente. Pero, por paradójal que sea, estos dos partidos, diametralmente opuestos, responden en realidad a una misma preocupación: la búsqueda de la orientación cósmica, es decir, de la iluminación por el sol naciente. Cuando, en Jerusalén, Constantino hizo construir la basílica del Santo Sepulcro sobre el Gólgota, la fundó al oriente de la gruta donde fue enterrado Cristo, pero exigió que sus tres puertas se abriesen hacia el este. Es lo que nos afirma EUSEBIO DE CESÁREA en su *Vida de Constantino* (libro III, cap. 25) . No hacía en sumo sino conformarse al uso de los templos paganos, cerrados al oeste, abiertos al este, iluminados de tal manera que el sol naciente viniese a golpear el rostro del dios el día mismo en que se celebraba su fiesta (cfr. "*Una Voce*" n° 63, p. 101) . El eje del templo pagano estaba estudiado de tal manera que en el día de la festividad se confundiese estrechamente con el eje de la trayectoria solar. Era esa una manera rigurosa de comprender y de aplicar la orientación cósmica. .

Las primeras basílicas romanas

No es de sorprender que la disposición adoptada en Jerusalén por Constantino haya prevalecido en un gran número de las más antiguas basílicas cristianas de Roma y que, consiguientemente, hayan sido occidentadas. Y eso explica al mismo tiempo su disposición interna, especialmente la ubicación del altar que, ése sí, estaba invariablemente orientado. Volveremos sobre esta constante de la orientación del altar. El celebrante estaba siempre cara al este, cualquiera haya sido el lugar del ábside. No tenía que preocuparse de la rotación axial de 180 grados, que hacía pasar un edificio occidentado a un edificio orientado, sino para cumplir ciertos gestos litúrgicos. En suma, la cuestión de saber si el altar debía estar o no cara al pueblo ni siquiera se planteaba. Es éste un falso problema inventado por nuestros liturgistas modernos. Cualquiera fuese la distribución de los fieles en el edificio, el altar estaba invariablemente *versus ad orientem*. Sólo eso contaba.

De los estudios de Mothes y de Nissen [17], mencionados por Cirilo VOGEL, resulta que "*sobre un total de 53 iglesias anteriores aproximadamente al 420, 37 tienen el ábside en el oeste, 11 el ábside en el este, 2 el ábside en el norte y 3 están indeterminadas*" [18]. Veremos que desde el siglo V la proporción se invierte en favor de la verdadera orientación del ábside.

En las basílicas occidentadas, con altar más o menos central, el ábside no podía tener la misma significación que en las iglesias orientadas. Éste tuvo la misma función que el ábside de la basílica civil. En la época constantiniana, cuando el alto clero participa de la dignidad de los funcionarios superiores del Imperio, el obispo tendrá su 'sitial de honor al fondo de ese ábside, como presidente de la asamblea cristiana, imitando a un alto magistrado o al emperador mismo. Como éste, estará rodeado de sus asistentes, dispuestos en semicírculo alrededor de él (*synthronon*). Disposición de la que no se puede decir que haya sido particularmente feliz puesto que separaba netamente de los fieles al obispo y su clero, y, prestándose a ello el ritual honorífico, consagraba una jerarquía clerical que tendía a derivar hacia sí misma los honores debidos solamente al altar. Disposición malhadada ciertamente la que hace que el altar separe en lugar de unir. Y éste es por cierto uno de los reproches (entre muchos otros) que se pueden hacer en nuestros días al altar cara al pueblo, el de ser, como escribe el Padre BOUYER, "*una barrera entre dos castas cristianas*" [19], Esto es particularmente sensible en la primera parte de la avisa, la llamada, liturgia de la Palabra, cuando se ve que el celebrante no vacila en aislarse en su sillón "*presidencial*", más o menos detrás del altar, cuando no lo domina claramente varios escalones más arriba. Aquí verdaderamente es donde se puede hablar de "*contrasentido*", como lo pone de relieve por otra parte el Padre BOUYER, al denunciar la estupidez que consistiría en considerar como "*ideal*" una "*celebración en la que se enfrentarían sacerdotes y fieles*" [20]. En la época en que se complacen en denunciar al clericalismo de antaño ¿no hay aquí un verdadero neoclericalismo?

Cuando las iglesias latinas hubieron adoptado, en su gran mayoría, la orientación real, el *synthronon* absidal desapareció la más de las veces. Sin embargo, hasta en plena Edad Media, hubo catedrales que conservaron en la misma ubicación un banco semicircular de piedra, adosado al ábside, con en su centro el asiento del obispo (*la cathedra*). Fue el caso especialmente de las catedrales del valle del Ródano: *Lyon, Vienne*, de la de *Vaison*, de Notre Dame des Doms en Aviñon y también de varias iglesias episcopales de Cataluña. El trono del obispo debió incluso subsistir, al menos como vestigio, en el ábside de catedrales como las de *Autun, Chartres, Reims, Toul, Verdun*, etc. En el siglo XIII, escribe Marcel DURLIAT, "*los arzobispos de Lyon y de Vienne continúan ocupando un trono en el fondo del ábside, detrás del altar*" [21].

Este mismo autor hace notar muy justamente que "*la instalación de los grandes retablos detrás del altar mayor fue una de las causas que hicieron abandonar esta antigua costumbre allí donde había podido persistir*".

Pero -y es el único hecho importante- en todas esas iglesias que estaban regularmente orientadas, el celebrante, cuando llegaba al altar, lo rodeaba y se ponía a la cabeza de los fieles, delante de ellos, para la celebración eucarística. Los que estaban en la nave y en el coro oraban juntos dirigiéndose hacia el altar, y por lo tanto, hacia el Oriente.

Las primeras iglesias de Oriente

Una vez más hay que interrogar a las iglesias de Oriente para volver a encontrar en sus fuentes más auténticas la elaboración de una tradición cristiana ligada,

por indiscutible filiación, a las tradiciones judías. Sin duda, como lo dijimos, la orientación ha tomado una significación ,muy distinta. Sin duda, sobre todo el culto cristiano difiere profundamente en su finalidad del culto judío. Pero, en lo que concierne particularmente a las iglesias de Siria, se puede decir con el Padre BOUYE, que éstas aparecen "*como una versión cristianizada de la sinagoga judía*" (*Architecture et Liturgie*, p. 28).

El estudio arqueológico de las iglesias sirias continuó activamente estos últimos años. Él ha puesto de relieve cierto número de características fundamentales, sólidamente establecidas. Jean LASSUS, en su libro sobre *Les sanctuaires chrétiens de Syrie* (París, 1947) llega así a las siguientes conclusiones:

1. Todas las basílicas sirias de los primeros siglos tienen su ábside al este. Dos excepciones solamente: la gran iglesia octogonal de *Antioquía*, tributaria de una imposición urbana, y la iglesia de *Baalbek*, la que por otra parte fue reorientada más tarde.
2. Ninguna huella de *synthronon*. Ninguna señal de fijación de banco o de estalo contra el muro absidal.
3. El altar estaba, ya sea directamente adosado al muro del ábside, ya sea demasiado cerca de él como para que se pudiera poner un asiento detrás de él.
4. El ábside está iluminado, contrariamente a los ábsides ciegos de las basílicas romanas. La presencia de una ventana axial, frecuentemente baja, excluye la posibilidad de instalar en ese lugar un asiento episcopal.
5. La proximidad del muro absidal eliminaba la eventualidad de una ceremonia litúrgica del otro lado del altar.
6. Todo bien considerado, el autor estima que no había otras posibilidades para el sacerdote celebrante que la de colocarse "*como los fieles cara al este, es decir, dándoles la espalda*" [22].

En estas condiciones, estando suficientemente demostrada la ausencia de *synthronon* absidal, ¿dónde podía pues encontrarse el asiento del obispo o de su representante?

Justamente en la relación de filiación de la liturgia cristiana con el culto judío es donde se encuentra la respuesta. El trono episcopal, escribe J. DAUVILLIER, "*simboliza el lugar donde se sentaba el Gran Sacerdote, hijo de Aarón, frente al santuario, hacia el Oriente. Está pues dirigido hacia el ábside. El obispo está rodeado de sus sacerdotes, que están igualmente sentados, sin duda de un lado de su trono y del otro*" [23]. "*El asiento del obispo, agrega el Padre BOUYER, reemplazó a la cátedra de Moisés*" [24].

Las excavaciones arqueológicas y la exégesis de los antiguos textos litúrgicos sirios han puesto en evidencia, en el centro del edificio cristiano, la existencia de una plataforma rodeada de una valla, sobre la cual estaba organizado un lugar sacro. Ese lugar es el *bêma*, que responde integralmente al *bimah* de las sinagogas, cuya más antigua mención escrituraria se encuentra en el libro de Nehemías (VIII, 4), donde vemos que era el lugar de la lectura de la Ley.

El *bêma*, en su forma típica, es una especie de ancho podio rectangular, en la nave, rodeado de una banqueta, a la vez asiento y valla. Esta banqueta se abre

delante, es decir al este, hacia el altar, pero está cerrada al oeste por un verdadero contra-ábside semicircular, con una grada y un asiento central. Allí se encontraba el trono del obispo, en el centro, cara al este, y se sentaba el clero durante la proclamación de la Palabra. Justamente en el interior del *béma* se encontraban los lectores y se leían los textos sagrados. Partiendo del *béma*, el obispo y sus asistentes se dirigían procesionalmente al altar para celebrar los santos misterios. Todo esto está perfectamente descrito por Dennis HICLEY en una publicación reciente [25].

¡Qué admirable simbolismo! El obispo en su sede en la nave, en medio de su clero, en la extremidad occidental del *béma*, rodeado de su pueblo, escuchando primeramente como éste la Palabra de Dios, luego conducido por ella hacia el altar del Santo Sacrificio, hacia la mesa eucarística, cara al este, cara al Sol *Iustitiae*, y esto en una marcha procesional que es una progresión al encuentro del Señor. Y en esta procesión está acompañado de los fieles, quienes ellos también se acercan al altar. ¡Qué riqueza y qué dinamismo! Esto es la orientación. No solamente una mirada hacia un punto geográfico, sino una acción litúrgica, un movimiento de asamblea hacia el lugar sacro donde se va a realizar, por el ministerio sacerdotal, la unión del Señor y de su pueblo.

De la Siria paleocristiana al Occidente medieval

Cuando se compara el plano de una iglesia románica francesa con el de una iglesia Siria del siglo IV o V, uno se ve obligado a admitir que hay entre ellas más afinidades y semejanzas que entre la misma iglesia medieval y una basílica remante de la era constantiniana. Se encuentra allí una igual sensibilidad a la orientación verdadera que gobierna de golpe el emplazamiento del ábside y el lugar del altar. Todo pasó roano si nuestro arte, ya que no de construir, al menos de arreglar las iglesias, de estructurarlas, se hubiese formado en Oriente y, recibiendo por el Oriente la herencia al menos parcial de las tradiciones hebraicas, hubiese pasado por encima de las fórmulas romanas de adaptación de basílicas civiles al culto cristiano, fórmulas por otra parte temporarias y no siempre felices, con las que no teníamos nada que hacer.

Que debíamos mucho al Oriente, hace mucho tiempo que Émile MÂLE y otros lo demostraron. El Oriente cristiano (lo dijimos suficientemente) es quien nos ha transmitido la fórmula más justa, más pura y mejor fundada de la orientación cósmica. Una fórmula liberada y liberadora en materia de arquitectura religiosa, en el sentido de que, conformándose a ella de entrada, se evitaban, en el desarrollo de los ritos litúrgicos, ciertos movimientos de gente, ciertas actitudes molestas y desgarbadas que mostraban :bien el inconveniente de pretender conciliar lo que era difícilmente conciliable, hasta incluso contradictorio, en las basílicas constantinianas occidentadas, a saber, la situación del altar respecto de la asamblea y la obligación para todos, proclamada por los textos de las disposiciones de la Iglesia, de darse vuelta hacia el Oriente para rezar, al menos en ciertos momentos de la liturgia eucarística.

Hay que creer que se lo comprendió bastante rápidamente en Roma y en las regiones de influencia romana como Italia y el África del Norte, puesto que estadísticas como la de MOTHES, referente a las iglesias construidas entre el

año 420 aproximadamente y el año 1000, revelan que los 2/3 de ellas estaban verdaderamente orientadas, con ábside al este y fachada al oeste (cfr. *Maison-Dieu*, n° 70, p. 80, nota 39) . Del otro lado de los Alpes la proporción será mucho mayor aun, y se puede decir que en Francia las iglesias medievales, en su casi :totalidad, tenían su presbiterio al este. Constituían así una referencia precisa para los viajeros "desorientados".

Pero hay otra herencia de la que debemos hablar: da del *bêma*. Recordemos que las primeras iglesias sirias lo tomaron de las sinagogas. Nosotros lo adoptamos. Se convirtió en el coro de nuestras iglesias occidentales. La única diferencia es que el *bêma*, lugar de la Palabra, estaba situado en plena nave, bastante lejos del altar, lugar del Sacrificio (de allí la marcha procesional desde el uno al otro cuyo admirable simbolismo hemos exaltado). Mientras que el coro se abre directamente, al menos en la mayoría de las iglesias parroquiales, en el santuario donde se halla el altar. Pero la función es idéntica. En el coro como en el *bêma* están los asientos del clero y los pupitres para las lecturas. Está también el grupo de los chantres, el *Chorus psallentium* (*choros* = *coro*). Esto, por supuesto, no es sino un esquema. Habría espacio para matizarlo y completarlo, hablar del ambón y del púlpito si nuestro estudio tuviese por objeto el lugar de la Palabra. No es nuestro propósito. No buscamos sino poner en evidencia aquello que, en la estructura de nuestras iglesias, responde a la ley de la orientación. Es el caso de esta evolución del *bêma*, atraído en cierta manera hacia el este, hacia el altar absidal para convertirse en el coro.

Que esta ley de la orientación haya regido la arquitectura religiosa medieval es lo que se desprende, no sólo de las constataciones hechas por los arqueólogos y los historiadores del arte, sino de los textos patristicos, como los de HONORIO llama DE AUTUN, en. *el siglo XII* (*De situ ecclesiae*, en *Gemma Animae*, lib. I, cap. 129, P. L. 172, c. 586) ; de SICCARD DE CREMONA, a fines del siglo XIII (*De fundatione Ecclesiae*, en: *Mitræ I*, cap. II, P. L. 312, 17); de GUILLERMO DURAND de Men de, en el siglo XIII (*Rationale divinorum officiorum*, libro V, cap. 2, n° 57). Desde la época carolingia, WALAFRID STRABON (t 849) afirmaba, en su *De rebus ecclesiasticis*, que era de regla en el país franco el conformarse a la orientación y, por consiguiente, situar al este el presbiterio y el altar. Regla tan fielmente seguida que. los arqueólogos, como lo recuerda LASTEYRIE, designan corrientemente por su situación al norte o al sur a las naves laterales de las iglesias [26].

Esta regla, para los grandes edificios, se aplicaba, no solamente al altar mayor, sino a los altares secundarios de las naves laterales y de los brazos del crucero. Estos estaban siempre adosados a la pared oriental de las capillas o ubicados en las absidiolas abiertas en el muro oriental del crucero.

Capítulo IV - ORIENTACIÓN Y ORNATO DE LAS IGLESIAS

Dilexi decorem domus tuae

"Señor, amé la belleza de tu casa y el lugar donde reside tu gloria": este versículo 8 del Salmo 25 volvía todos los días a los labios del sacerdote en el momento del *Lavabo*, en la misa tradicional. El nuevo Ordo creyó hacer bien suprimiéndolo. Es verdad que la iglesia ya no es la casa de Dios, sino la del pueblo. En cuanto a su belleza, ¿quién se preocupa por ella en verdad? ¿Lo esencial no es que sea "*funcional*"?

Y sin embargo, no es solamente el salmo 25 el que así se expresa. Está toda la liturgia de la Dedicación, comenzando por el Introito de la misa, sacado del Génesis (28, 17) . *Hic domus Dei est, et porta caeli*: la iglesia es a la vez la casa de Dios y la antecámara del cielo. La lectura del capítulo 21 del Apocalipsis la proclama la casa de Dios entre su pueblo (*tabernaculum Dei cum hominibus*). La elección de los textos escriturísticos de esta fiesta de la Dedicación es admirable, ¡y cuán significantel Está, por ejemplo, la antifona de la Comunión, que es también la segunda de las Vísperas: "Mi casa será llamada una casa de oración" (Mateo 21, 13). A esta casa le corresponde la santidad para todos los tiempos (*decet sanctitudo in longitudinem dierum*) como lo afirma la primera antifona de las Vísperas, sacada del Salmo 92 (versículo 7). La santidad, pero también la belleza: *sicut sponsam ornatam* (Apoc. 21, 2), *Regina f ormosissima. . . Caeli corusca civitas* (himno de Vísperas).

En función de estas verdades fundamentales se armonizaba el esfuerzo conjunto de los arquitectos y de los decorados de nuestras iglesias. Viendo a éstos cubrir los muros con mosaicos y pinturas, o realizar sus admirables vitrales, uno no puede menos de evocar un pasaje del Apocalipsis que forma la quinta antifona de las vísperas de la Dedicación: *Lapides pretiosi omnes muri tui, Ierusalem* (Apoc. 21, 19), esta Jerusalén bajada del cielo, que vio el mismo San Juan (Apoc. 21, 2), como lo recuerda el capítulo de las Vísperas.

Un ornato jerarquizado

Pero no se tendría sino una idea incompleta de lo que fueron la arquitectura y ,la decoración de las iglesias, si uno se limitase a someterlas a un análisis cronológico y segmentario, que no resultaría sino en un mejor conocimiento del arte religioso en sus formas, sus técnicas y sus temas, y eso de una época y de una región a otras épocas y a otras regiones.

Hay más por descubrir y uno no puede llegar a ello sino planteándose la cuestión de la disposición misma de las formas y de las imágenes en relación, precisamente, a la mística del edificio sagrado como *domus Dei cum hominibus* y como *porta caeli*.

Esta mística es reflexiva. Consiste primeramente en una toma de conciencia del espacio sacro, donde todo se subordina al polo dominante que es el ábside orientado. Aun cuando hasta los muros laterales estuviesen desnudos, o más

exactamente desprovistos de temas figurativos, el ábside, éste sí, se adorna obligatoriamente con referencias que lo definen. Es el caso, por ejemplo, de Santa Sabina de Roma, en la cual sólo el ábside es figurativo.

En plena Edad Media francesa se constata esta prioridad de decoración concedida al presbiterio de la iglesia. Cuando una iglesia rural no tiene los medios para ofrecerse un conjunto de vitrales figurativos en colores, los reserva para el presbiterio y se contenta con grisallas para las naves laterales. Esto es cierto no sólo en las iglesias rurales, sino en las iglesias abaciales, como Saint-Germain-desPrés (según el testimonio de Sauval, en las *Antiquites de Paris*, en 1724, para la capilla de la Virgen) o en catedrales como la de Metz (de la que tenemos el testimonio del Capítulo en 1524). Es en verdad el ábside el que atrae y debe atraer la mirada: los canónigos de Metz lo afirman claramente.

El ábside orientado evoca el cielo. Será reservado obligatoriamente a una imaginería celestial. Esto es válido no sólo para las iglesias de Oriente, sino para los ábsides de nuestras iglesias románicas. El sacerdote, al celebrar en el altar, verá, si levanta los ojos, alguna representación simbólica de la gloria celestial, alguna evocación teofánica en relación con la Escritura. Celebrará verdaderamente cara a Dios. ¿Quién no siente que tal disposición conviene admirablemente a tantos textos de la Ofrenda y del Canon?

Ya hemos señalado algunos de los temas iconográficos del ábside. Retomaremos el asunto a propósito del más antiguo de ellos: la Cruz, pues conviene dar a las Cruces absidales su verdadera significación.

Por otra parte, hace tiempo que se ha señalado que las escenas del Antiguo Testamento ocupan de preferencia el lado septentrional de las iglesias, y las del Nuevo Testamento el lado meridional.

Finalmente, que haya una relación entre los temas iconográficos del ábside y los de la fachada occidental o del nartex, es lo que diremos enseguida.

La ejemplaridad del Oriente cristiano

André GRABAR ha mostrado cómo, en las iglesias bizantinas, la decoración figurativa interior de la nave y del coro se ordenaba simbólicamente en función de los temas cristológicos del ábside [27]. Esta disposición pretendía ser a la vez jerárquica y convergente: jerárquica en la elección y la ubicación de los temas y de los personajes sagrados, convergente hacia el lugar del Encuentro escatológico de la Jerusalén terrestre y de la Jerusalén celestial. La Iglesia es un microcosmo [28], el cual, en el limitado espacio que le está reservado, enuncia el misterio del destino en Dios del mundo creado. La iglesia es el lugar de la reunión del mundo de los vivos y del cortejo de los santos, de la Iglesia visible y de la Iglesia invisible, de la Iglesia militante y de la Iglesia triunfante.

Esto lo sentía bien ORÍGENES. En su tratado Sobre la oración, redactado hacia el 230, así se expresa: "Es seguro que las potencias angélicas tornan parte en la asamblea de los fieles, y que la virtud de nuestro Señor y Salvador está presente en ella, así como los espíritus de los santos, los de los muertos que nos precedieron".

Y más lejos: "En la asamblea de los santos, están reunidas dos Iglesias: la de los hombres y la de los ángeles".

El ornato bizantino, pese a su aspecto hierático, no está de ninguna manera inmovilizado en una especie de estado estático, como si sólo buscara crear un ambiente sacralizante. Es vida. Es progresión. Infunde un significado dinámico particular a la acción del pueblo cristiano reunido para la alabanza y la invocación. A esta acción le confiere una dimensión intemporal que tiende a una plenitud de eternidad.

Heos aquí bien lejos del edificio puramente funcional y polivalente que encomian nuestros modernos liturgistas y enterradores de lo sagrado. Uno se pregunta cómo es posible que aún no hayan reclamado la abrogación de la liturgia de la Dedicación.

En Occidente

Se acostumbra oponer el Occidente al Oriente, diciendo, por ejemplo, que el Occidente ha estado siempre más sensibilizado que el Oriente al carácter didáctico de la decoración figurada en sus lugares de culto. Se esquematiza, afirmando que, en su arte como en su liturgia, el Oriente cristiano pone la alabanza en primer plano, mientras que en Occidente lo que domina es el razonamiento teológico y la información doctrinal. La iconografía occidental sería ante todo, en la Edad Media, una iconografía de enseñanza, un catecismo en imágenes. Es verdad, en una cierta medida. Pero desconfiemos de las categorías. Observando de cerca la disposición de los temas, se nota que su disposición está sometida a preocupaciones del mismo orden de una zona a la otra de la cristiandad, principalmente en la época románica. El Padre CONGAR escribió no hace mucho a propósito de la liturgia que su carácter didáctico sigue siendo siempre secundario. Sucede lo mismo con la iconografía monumental.

El estudio comparado del ornato figurativo hace aparecer entre Oriente y Occidente al menos tantos puntos comunes como semejanzas. Eso es debido no sólo al patrimonio ideológico y cultural que tiene las mismas referencias y el mismo marco sacramental, sino también a esquemas de base idénticos que confieren a la iconología una unidad temática para lo esencial, cualesquiera sean las divergencias formales y los particularismos técnicos.

De ello podríamos dar numerosos ejemplos. Así, hay una gran semejanza entre la escena de la Ascensión en las pinturas murales de Capadocia y el mismo sujeto pintado en San Clemente de Roma, o ilustrando un libro manuscrito de la época románica como el Sacramentario de Limoges, o incluso representado en un vitral de Poitiers, del siglo XII. La teoría de los elegidos a lo largo de las naves de las iglesias orientales corresponde a las grandes figuras de los santos en los vitrales de las ventanas altas de nuestros edificios góticos. Cada época de arte ha tratado a su manera el tema del juicio final, con sin embargo constantes debidas al hecho de que los artistas bebieron en las mismas fuentes doctrinales. Esto es lo que permite que se pueda legítimamente comparar obras tan desemejantes como el gran mosaico de Torcello y la escultura de San Lázaro de Autun [29]. Una es típicamente oriental y la otra, occidental. Difieren por el estilo y por numerosos detalles. Pero lo esencial se encuentra en ambas.

Transmiten el mismo mensaje de fe. Y, en su composición, se ordenan de idéntica manera, según la misma jerarquía.

A solis ortu usque ad occasum

Pero sobre todo no se dejará de observar que ambas ocupan el polo occidental de la iglesia. Esta coincidencia no es fortuita. No es tampoco por casualidad que se clausura el año litúrgico con la lectura del capítulo 24 de San Mateo, quien de los Evangelistas es quien nos da la visión más grandiosa del fin de los tiempos.

Pero también el año litúrgico comienza con el capítulo 21 de San Lucas, es decir, con el anuncio de la venida del Hijo del hombre, con "gran poder y majestad". El fin de un mundo al oeste, el anuncio del Reino eterno al este. El eje de las iglesias simboliza ese cursus.

Aquél que es la omega es también el alfa. A *solis ortu usque ad occasum, laudabile nomen Domini* (Salmo 112, 3): "De la salida del sol hasta su ocaso es laudable el nombre del Señor". Pero el último ocaso anuncia la aurora que ya no tendrá fin. Después de la noche de los tiempos, la Luz imperecedera de los nuevos tiempos.

¿Era para infligir a los fieles que entraban en la iglesia el mismo espanto que a la madre de François Villon, que los escultores medievales representaban con tanta frecuencia el juicio Final en la fachada occidental de las iglesias? ¿No hay más bien que considerar este tema en función de aquél al que, avanzando en la nave, se descubre en el presbiterio, al menos si se trata de una iglesia fiel a la antigua tradición tanto occidental como oriental?

Signo del Hijo del hombre

"Entonces aparecerá en el cielo el signo del Hijo del hombre" (Mateo 24, 30). El signo del Hijo del hombre es la Cruz" [30].

Ya hablamos de ella en el capítulo primero. Retomamos el asunto sin temor de repetirnos, tan central es para toda nuestra vida cristiana el misterio de la Cruz y tan capital el meditar su significación y exaltar su riqueza.

Aislada en el espacio celeste que representa el ábside, la cruz es, como escribe el Padre LANNE, el "*símbolo escatológico por excelencia*" [31]. Es la primera cronológicamente y la más difundida de todas las imágenes absidales. Se la encuentra tanto en Santa Pudenciana de Roana como en Santa Irene de Constantinopla. En los santuarios de Ravena brilla con sus oros y sus gemas en el azul tachonado de estrellas. Sin duda en el gran mosaico de San Apolinario in Classe, el tema absidal es la Transfiguración, pero, en lugar de Cristo aparece una gran Cruz luminosa con el busto del Salvador en el brazo. Esta Cruz que adoran Moisés y Elías, y que contemplan tres ovejas que simbolizan a los apóstoles privilegiados, toma aquí el sentido evidente de una prefiguración de la Teofanía del gran retorno.

El culto de la Cruz data de los orígenes de la Iglesia. El uso de la señal de la Cruz trazada sobre la frente lo atestigua San Basilio como procedente de los tiempos

apostólicos. En su libro sobre *Les symboles chrétiens primitifs* (ed. du Seuil, 1961), el Padre DANIELOU escribe: "*La señal de la Cruz apareció en el origen no como una alusión a la Pasión de Cristo, sino como una designación de su gloria divina... y los cuatro brazos de la Cruz aparecerán como el símbolo del carácter cósmico de su acción salvífica*".

PETERSON ha mostrado cuán ligados están el culto de la Cruz y el uso de rezar hacia el Oriente [32]. La conveniencia mística que asocia la oración hacia el Oriente con esta visión del signo que, mejor que cualquier otro, lleva en sí la suprema esperanza, aparece expresada en el siglo u en san Justino y en San Ireneo. Desde el comienzo, la Iglesia ve en la Cruz el doble símbolo de la obra de salvación cumplida por Cristo y de su venida gloriosa al fin del mundo. Muy naturalmente, la Cruz gloriosa, signo de unión, será la imagen absidal por excelencia. San PAULINO DE NOLA, en el siglo IV, nos dice que la Cruz que ha hecho pintar en el ábside de la basílica de Funda simboliza el juicio. Antes de él, San EFRÉN (+ hacia 375) fija para los artistas un programa al que, de siglo en siglo, deberán permanecer fieles: "*Esta preciosa Cruz -escribe- aparecerá en el cielo, pródromo de la segunda venida del Señor, como el cetro de Cristo gran rey, la señal del Hijo del hombre. Se mostrará la primera, escoltada por el ejército de los ángeles, iluminando la tierra entera de una extremidad a otra, superando el brillo del sol y anunciando la venida del dueño de todas las cosas, Cristo*". Apenas acababa de desaparecer San Efrén, cuando San JUAN CRISÓSTOMO se expresaba en términos casi idénticos [33]. Todo esto se vuelve a encontrar en los textos litúrgicos de la fiesta del 14 de septiembre, tanto en los ritos latinos como en los de Bizancio. Y, esta vez, la liturgia latina no le cede en nada, en materia de lirismo y de esplendor, a las liturgias orientales.

De la Cruz del Gólgota a la Cruz gloriosa

Por cierto, uno no se hubiera imaginado antes que el celebrante pudiese dar la espalda a este tema absidal tan rico en su simbolismo y tan apremiante como llamado a la contemplación.

Adivino sin embargo la objeción. En muchas de muestras antiguas iglesias se eleva, en el límite de la nave y del coro, dominando a la asamblea, ya sea una arcada, ya sea una viga transversal, llamada viga de gloria (o tref, o "*pértiga*"), en la cual se ha colocado a Cristo en la cruz, generalmente rodeado de la Virgen y de San Juan. Al celebrar de espaldas al pueblo, el sacerdote da también la espalda -así se dirá- al grupo del Calvario y por consiguiente a la Cruz. Esto es inexacto, pues la viga de gloria domina a la asamblea y el recuerdo del sacrificio de la Cruz tiene por único objeto introducir a aquélla en el corazón del misterio de la Redención, afirmando el carácter sacrificial de la misa, de conformidad con la fe de la Iglesia. El Concilio de Trento se expresó así: "*El sacrificio que se ofrece sobre el altar es el mismo que fue ofrecido sobre el Calvario: es el mismo sacerdote y la misma víctima*".

Es así y no de otra manera que hay que interpretar la imagen del divino Crucificado a la entrada del lugar sagrado donde se van a celebrar los santos misterios del altar.

Y esta Cruz de sufrimiento, figura de la Oblación, debería encaminarnos hacia la Cruz gloriosa, "*signo luminoso de la victoria*", como la proclama un tropario de la liturgia bizantina del 14 de septiembre. Entre las dos se ubica el altar como un relevo que, "a través de la eucaristía de la Cruz" según la expresión del Padre Bouyer [34], nos transporta hacia la plenitud de la obra de Salvación. La muerte en la Cruz no es un final, sino una etapa hacia la Resurrección gloriosa, prenda de nuestro propio destino, sobre el cual nuestro Credo nos dice que no se cumplirá verdaderamente sino en ocasión del advenimiento del Reino que no tendrá fin.

Si yo tuviese el honor (y la capacidad) de ser el maestro de obras de una iglesia por construir, seguramente elegiría la Cruz gloriosa como ornato del presbiterio oriental del edificio, más allá del altar. Y seguiría fiel a la implantación del "*tref*" con la efigie del divino Crucificado, más acá del santuario. ¿El doble simbolismo de la Cruz no encuentra así su más hermosa expresión?

Y no dudaría sobre la ubicación del baptisterio. Su lugar, su único lugar está en la entrada occidental del edificio, allí donde, como escribe también el Padre Boyer, "*se efectúa el paso del mundo de las tinieblas al mundo de la luz*" [35]. Y continúa: "*El acceso a la iglesia por el nartex, y más precisamente, a través del mar o del Jordán simbólico del baptisterio, termina de precisar ese dinamismo inherente a la celebración cristiana: implica el paso de este mundo a otro mundo, o más bien, el paso del mundo... al siglo futuro*".

Así se precisa mejor aun el valor simbólico de la orientación, con esa marcha del Occidente de donde venimos hacia el Oriente a donde nos llama la Esperanza. Y es de nuevo del Padre Bote de quien tomo la conclusión de este artículo: "*La orientación simbólica de la iglesia (comunidad en oración y templo que la abriga) expresa el inacabamiento terrestre de toda eucaristía, tendida hacia el advenimiento de la parusía. Al mismo tiempo todo el cosmos se reconstituye, centrado sobre la Señoría de Cristo resucitado que arrastra todo el universo, humano y angélico, material y espiritual, hacia el Padre*".

Todo esto había que decirlo, en respuesta a aquellos que, para justificar su desconocimiento de una tradición tan rica y tan universal, no han vacilado en pretender que nunca fue tomada en consideración en la Iglesia latina. Los habremos convencido? Qué interesa! Lo que importaba para nosotros era reunir y proponer cierto número de argumentos en favor de esta tradición, no solamente para captarla en el pasado, sino para mostrar que conserva todo su valor de actualidad.

Nos falta sacar de esos argumentos lo que se aplica directamente al altar. Pues finalmente alrededor del altar es donde se circunscribe el debate. Sin duda, por lo que antecede, ya estamos decididos sobre la significación de la "*Misa cara a Dios*". Debemos avanzar más allá y decir por que estamos resueltamente en contra de la "*Misa cara al pueblo*".

Capítulo V - ¿CARA A DIOS O CARA A LOS HOMBRES?

A. CONCILIO Y POSTCONCILIO

Hasta aquí hemos tratado de mostrar la conveniencia de la misa cara a Dios, apelando a la autoridad de la Escritura y de los Padres, y evocando la larga y unánime tradición referida a la celebración hacia el Oriente.

Desde hace pocos años, asistimos, en la Iglesia latina; a una ruptura masiva y brutal con esta tradición. Una vez más, este viraje total pretende encontrar su justificación en una especie de iluminación que tiene su fuente en el último Concilio. Como si de golpe el Espíritu Santo hubiese revelado a los católicos lo que ignoraban desde el comienzo: la significación de la celebración eucarística.

A decir verdad, hacía ya algún tiempo que los altares comenzaban a darse vuelta. Cuando un eclesiástico en la onda tomaba posesión de un lugar de culto, era una de las primeras reformas que pedía, o más bien que imponía, y ello con la aprobación de lo que se llamaba entonces el C.P.L. [Centro de Pastoral Litúrgica] (antes de intercalar, entre la C y la P, esa N de prestigio que corresponde a Nacional y no, como podrían insinuarlo algunos espíritus malévolos, a Novador, o incluso a provocador de Naufragios [Naufrageur], desolador [Navrant] o Nefasto).

Se buscaría en vano en los decretos del Vaticano II un texto que normalice esta innovación. Pero, como es sabido, lo que cuenta no es lo que dicen los textos, sino lo que se quiere que digan. Ya no se está con la letra, ni siquiera con el espíritu del concilio, sino, como escribía uno de los teóricos de la nueva liturgia, con su "dinámica" [36]. En suma, la exégesis ya no tiene por ley el respeto de la cosa escrita, sino su manipulación.

Aparece claramente que esta manipulación es la que ha creado el mito conciliar y la que ha difundido en el pueblo cristiano cierta imagen del concilio, cierta interpretación de sus decisiones. Estas, aun mismo cuando se desarrollaban las sesiones, eran ya desviadas en el sentido querido por una intelligentsia todopoderosa. Fue ella la que gobernó la opinión. Fue a través del prisma deformante de sus comentarios y de sus directivas prácticas que el pueblo cristiano fue convidado a considerar el rostro del concilio y a conformarse a sus enseñanzas. Estamos en buen lugar en UNA Voce para dar de esto un ejemplo preciso. ¿No se nos ha reprochado bastante que al luchar por la salvaguardia del latín y del gregoriano estábamos en rebelión contra el Vaticano II? He sufrido personalmente ese reproche de parte de católicos fervorosos y de buena fe, que no habían leído nunca los artículos 36 y 116 de la Constitución conciliar, pero a quienes se les había hecho creer que el latín había sido prohibido por aquellos mismos que lo declaraban solemnemente la lengua propia de la Iglesia.

El concilio pretendía ser pastoral y no doctrinal. El postconcilio ha sido lo uno y lo otro, y lo que podemos afirmar, lo que pueden afirmar todos aquellos que tienen ojos para ver y oídos para escuchar, es que ha introducido el desorden en los dos campos: la doctrina y la pastoral. En su audiencia general del 28 de

enero de 1976, Pablo VI actualizaba, al citarla, la obra escrita en 1968 por el Padre Bouyer sobre *La décomposition du catholicisme*. En ocho años, las cosas no han hecho sino agravarse. En el campo de la pastoral, el abandono del latín, de lo que se esperaba tanto para dar a la liturgia una nueva primavera, le ha valido, como primavera, aquí la sequía, en otra parte la tempestad, un poco por todos lados un florecimiento anárquico, casi salvaje, incontrolado, de malezas y de plantas venenosas bajo las cuales se marchita y muere la buena semilla. ¡Linda primavera, en verdad!

El abandono del latín, por cierto, no es lo único en cuestión, pero tiene su valor de test, y se encuentra implicado directamente, entre otras medidas, en el error modernista que pone en grave peligro la sustancia misma de la fe. Este error, como el diablo, es legión. Como la hidra, tiene múltiples cabezas. Una de esas cabezas tiene por rostro: la apertura al mundo. Otra: el desprecio de lo Sagrado. Otra: el ecumenismo mal comprendido. Aun otra: un rostro que se parece mucho al precedente, borrado todo ingenuo candor, a saber, el rostro de la herejía protestante.

Llegamos así, después de haberlo situado por todo lo precedente, al centro mismo de nuestro debate. De entrada, afirmamos esto: el haber dado vuelta al altar, por pretexto en unos, por razón sincera en otros, de una mejor participación litúrgica, es en realidad una concesión peligrosa al modernismo. Es una etapa. Es un "signo de pista", cuyo alcance no se capta bastante, en el camino que lleva a la alteración profunda de la doctrina de la misa, a fin de unirse a aquellos que, por su parte, no están decididos a ninguna concesión doctrinal, dicho de otra manera, que siguen y seguirán estando en la herejía y que sólo piden atraernos a ella.

Se volverá sobre esto más adelante, pero, como en todo debate, debemos primeramente exponer los argumentos, buenos o malos (pues no todo debe rechazarse), de los partidarios de la misa cara al pueblo.

B. LAS MALAS RAZONES

1. Estar en comunión con los fieles

Es inútil volver sobre el argumento "*romano*" (el altar mayor de San Pedro en Roma, por ejemplo). Ya hablamos bastante sobre esto en el capítulo III.

Un dominico me decía un día: "*Desde que celebro cara al pueblo, me pregunto cómo he podido antes hacerlo de otra manera. Verdaderamente necesito tener a los fieles ante mí, y sentirme en comunión con ellos*". Esto completa otra reflexión coincidente, de un cura párroco que hemos citado en UNA Voce, n° 60, pp, 3-6: "*Ya estaba cansado de celebrar ente un muro*".

Si estas líneas caen ante los ojos de este sacerdote, espero que se servirá admitir que lo que él toma por un "*muro*", en su interpretación puramente funcional del edificio-iglesia, puede ser comprendido muy de otra manera. Lo que merece señalarse es esa "*necesidad*" de estar cara a los fieles. ¿Quién se cree pues este dominico? ¿Un actor, un conferencista, un demostrador? ¿Es acaso la misa un espectáculo? ¿Y qué se quiere demostrar a los espectadores: cómo se opera la

transubstanciación??? ¿Cómo se hace la fracción de la hostia? ¿Cómo procede el sacerdote para comulgar bajo las dos especies? ¿Acaso tiene necesidad el pueblo de ver eso para creer? ¿Hay que pensar que antiguamente estábamos muy mal informados de los ritos sacramentales y que los fieles tienen ahora mucha suerte? ¡Vamos pues! La única mirada capaz de contemplar el misterio es la mirada interior de la fe, y si necesita referencias visibles y audibles, que yo sepa no le faltaban hasta hace poco cuando la misa estaba en el buen sentido. No, verdaderamente no veo en qué dar vuelta al altar facilita el acceso al *mysterium fidei*.

Pienso por el contrario que, en esta misa donde se ve todo, hay un peligro de considerar los gestos del celebrante por sí mismos, de verse tentado a humanizarlos, de detenerse en su expresión formal, de considerar a quien los realiza, en función no de su misión sagrada, sino de la manera como los lleva a cabo. En la misa cara al pueblo, la cual no puede no ser una misa-espectáculo, hay siempre para los fieles, quiérase o no, una incitación a la crítica en el sentido etimológico de la palabra, que significa juzgar. No digo que este peligro esté totalmente ausente cuando el celebrante vuelve la espalda a los fieles, pero se encuentra infinitamente reducido, y quienes no comparten el punto de vista del autor de éstas líneas, se servirán reconocerlo.

Se servirán reconocer igualmente que lo que es un peligro para los fieles, lo es también para el celebrante. Y llego así a otro argumento que con frecuencia se escucha para justificar la misa cara al pueblo.

2.- Una mejor calidad de los gestos litúrgicos

Se dice que el hecho de ser mejor visto por todos obliga al celebrante a más dignidad, a una mayor atención, a un mejor control de su porte y de sus gestos, a una toma de conciencia más exigente de su papel y de sus responsabilidades frente a quienes lo miran, y que todo eso no puede sino mejorar la calidad de la celebración litúrgica. Se dice igualmente que el hecho de pronunciar los textos en voz alta, sobre todo si se dice la misa en vernáculo, lo obliga a articular mejor las palabras, poniendo en ellas el tono conveniente. No lo discuto. Reconozco de grado que el hecho de no estar bajo la mirada directa de los fieles es de naturaleza capaz de favorecer ciertas imperfecciones y negligencias, ocultándolas en mayor o menor grado, y que las misas denominadas "*rezadas*" no tenían siempre la calidad deseada, sobre todo en una época en la que rio abundaba la participación de los fieles y en los lugares donde dominaba una formalidad dominical de rutina o de conveniencia.

Pero, para el sacerdote que celebra cara al pueblo y que se sabe mirado, existe el riesgo de "hacerlo con pose". Este riesgo es máximo en las misas televisadas. ¿Cómo podría ser de otra manera cuando, en lugar de su grupo habitual de fieles, el celebrante sabe que es el punto de mira de miles de rostros, los primeros planos de la cámara haciendo de él una vedette? Es éste un caso extremo, sin duda. Pero pone de relieve el aspecto espectáculo de la misa cara al pueblo, en la cual con demasiada frecuencia, incluso ante una reducida asistencia, las entonaciones y los gestos del celebrante parecen estudiados como los de un actor, con una búsqueda de la forma que sobrepasa la simple preocupación de la dignidad. Esto es a veces tan sensible que uno se pregunta si

tal misa debiera concluir no con "*Id en la paz de Cristo*", sino con un "*¿Me viste?*".

De todas, maneras, hay un gesto que me parece embarazoso, incluso inconveniente, ofrecer en espectáculo: el de la manducación de la hostia grande. Algunos celebrantes lo sienten muy bien. Por eso, para llevarla a cabo, se inclinan fuertemente sobre el ara del altar.

3. El falso argumento de la Cena

Todos hemos escuchado decir a los partidarios de la misa cara al pueblo que la tarde del jueves Santo; en la última Cena, Cristo no daba la espalda a sus apóstoles. Éstos estaban reunidos alrededor de E1, sentados en la misma mesa.

Aquellos para quienes la misa es sólo una comida comunitaria no podían dejar de traer este argumento. Lamentablemente, si caen así en la herejía en materia dogmática, no están menos en el error en punto a historia. Quizás toman por referencia alguna representación de la Cena en el arte medieval. Si estuviesen mejor informados de la disposición de la mesa y de la distribución de los comensales en una comida en la Antigüedad, verían que Cristo no estaba de ninguna manera cara a los apóstoles, ni tampoco por otra parte les daba la espalda.

La célebre Cena de Leonardo de Vinci muestra a los apóstoles a un lado y otro de Jesús, de un solo lado de una mesa rectangular. Otras obras no menos conocidas, la Cena de Philippe de Champaigne por ejemplo, destacan de igual manera el primer plano, dejando sin ocupar (o solamente ocupado en sus dos extremos) el lado de la mesa opuesto a Cristo. No es esto sin duda sino una decisión de composición, destinada a destacar ampliamente, para quienes miran el cuadro, a Cristo y sus vecinos inmediatos. Pero los artistas, sin dejar de cometer un anacronismo con su mesa rectangular, adaptaban sin embargo una parte de la disposición histórica de la Cena, tal como la podemos imaginar según los usos del tiempo. La mesa debía ser de forma aproximadamente semicircular, en sigma griega, manteniéndose los comensales de un solo lado, es decir, del lado exterior, convexo, sirviéndose la mesa del lado de la concavidad. Así pues, Cristo no estaba de cara a los apóstoles, lo que no dañaba de ninguna manera por ello las relaciones de intimidad del Maestro y de sus comensales.

4. El argumento pedagógico

Se nos dice que la liturgia debe ser una enseñanza, y que el aspecto pastoral de la misa implica la necesidad de hacerla bien visible e inteligible a todos. Sólo la celebración cara al pueblo alcanza este objetivo, que se considera capital.

Durante las jornadas de estudio de septiembre de 1965 en el Instituto Católico de Paris, protestamos, en nombre de la asociación Una Voce, contra tal aberración. Y citábamos algunas reflexiones de Dom Froger, e incluso del Padre Congar.

Repetimos aquí, con Dom Guillaou, que "*las personas no vienen a la misa como a una conferencia; no vienen para instruirse en ella; al contrario, deben estar*

instruidos de antes; vienen a alabar al Señor que conocen, y porque Lo conocen".

Sin duda, siempre necesitamos conocerlo cada vez más, pero no a la manera de un cierto número de teólogos de hoy, para quienes el Señor es objeto de pura especulación intelectual, y no de este conocimiento que brota de la fe para unirse al amor. El Señor, que se revela a los pequeños y a los humildes, ¿se encuentra verdaderamente en esas chácharas interminables y en esas lecturas cansadoras que forman lo más claro de la misa nueva estilo?

El aspecto catequético de la liturgia es un aspecto menor, secundario, "*de añadidura*" (Dóm FROGER) . Lo que primeramente cuenta es la alabanza divina, que culmina precisa y etimológicamente en la Eucaristía.

Lejos de mi la idea de querer minimizar el valor litúrgico y espiritual de escuchar la Palabra de Dios, aunque yo no sea el único en deplorar qué la liturgia de la Palabra haya tomado una importancia desproporcionada respecto de la liturgia eucarística propiamente dicha, que sigue siendo de cualquier manera lo esencial de la misa [37]. Pero no veo en qué las lecturas necesitan, o simplemente justifican, el altar cara al pueblo, puesto que su proclamación se hace, ya no del altar, sino de un pupitre o de un ambón colocados en el coro [38].

C. ANOMALÍAS E INCONVENIENCIAS DE LA CELEBRACIÓN CARA AL PUEBLO

La pasión por la misa "al revés" ha sido tal que muy pocos lugares de culto constituyen una excepción de lo que se ha tornado una regla casi general. Y todo eclesiástico que no se conforma a ella pasa hoy por ser un tradicionalista sospechoso, incluso si ha adoptado el nuevo Ordo.

Y sin embargo, el dar vuelta al altar, o más frecuentemente, la instalación de un nuevo altar delante del antiguo, hacen que aparezca cierto número de anomalías, que quizás los fieles perciben cada vez menos, con la ayuda (iya!) del hábito, pero que no por ello son menos chocantes.

1. El crucifijo sobre el altar

¿Dónde colocarlo y en qué sentido? Cuestión embarazosa y que nunca fue resuelta de una forma satisfactoria. Se ha creído salir del paso levantando, aquí y allá, una gran cruz lateral al altar y un poco adelante de él (hacia los fieles). Pero, que la cruz esté o no sobre el altar, ¿hacia dónde debe mirar? Si es hacia el pueblo, Cristo da la espalda al ministro del altar, y es descortés. Si es hacia el celebrante, es descortés para los fieles. Es sin embargo la solución adoptada por el "*Ceremonial de los obispos*" (1, 12, n^o 11), y recordada por el Padre ROGUET: "*La cruz del altar debe estar mirando la mesa del altar, de modo que 'sea el celebrante quien vea a Cristo'*". (*Construire et aménager les églises*, Edit. du Cerf, 1965, p. 49) .

"En muchos lugares donde se ha erigido un altar-mesa para celebrar cara al pueblo, se ha cometido un error, visible en demasiadas fotografías que uno creería ejemplares, de dar vuelta a Cristo hacia el pueblo".

Así, pues, ninguna duda: hay que dar vuelta la cruz hacia el celebrante. Tanto peor para los fieles. La frustración de éstos es por otra parte relativa, puesto que ¡"si el crucifijo es de tamaño normal, es decir, mediocre, la mayoría de los fieles no alcanza a ver a Cristo"!

No se podría imaginar una pirueta más desenvuelta para eludir la única solución lógica, que sería volver a colocar el altar en el buen sentido...

En suma, se está en plena contradicción, y en plena descortesía: ¡el celebrante está de cara al pueblo, pero el divino Crucificado le da la espalda! La liturgia se vuelve a cerrar en una relación Cristo-altar-ministro, lo que está en flagrante desacuerdo con todas las buenas razones de apertura al pueblo que invocan los ardientes defensores de la celebración *versus populum*. Y se está así en ruptura con el simbolismo que, desde el comienzo del cristianismo, estaba unido a la cruz del Gólgota, mirando hacia el oeste, es decir, hacia el mundo de los redimidos, al que sus brazos atraen y reúnen en un mismo pueblo [39]. Este doble simbolismo del acogimiento y de la introducción al misterio redentor, tan bien expresado por la cruz de las vigas de gloria, tenía pese a todo una dimensión distinta de la de esta especie de diálogo "clerical" a la que se lo quiere reducir.

[1] Sermón XXVII, In Nativ. Domini, VII, cap. IV, P.L. 54, 218.

[2] *Théologie du Judéo-Christianisme*, París, Desclée, 1957, p. 96.

[3] El Padre DANIELOU hace notar que esta comparación se relaciona "con un contexto judío que nos vuelve a llevar a los esenios" (op. cit., p. 96).

[4] El *vidimus lucem immensam* de la misma *Passio* evoca el *lux perpetua luceat eis* de la misa de difuntos (atestiguado en el siglo IX en una antifona del común de los Mártires del oficio romano). Esta luz inmensa y eterna, en la que descansan las almas bienaventuradas en la contemplación de Dios, toma toda su significación en el contexto

cultural de la Antigüedad, en la época en que el universo era concebido según el sistema de Ptolomeo. Lo que para nosotros no es más que una imagen, un símbolo, correspondía entonces a una profunda creencia. Se representaba a las almas atravesando "*las esferas planetarias para llegar a esa luz superior a todos los mundos, en la que encontraban la perfecta beatitud*" (CUMONT, *Lux perpetua*, p. 188). ¿Acaso no era una de las misiones del arcángel San Miguel escoltarlas en ese viaje a través de los espacios celestes e introducir las en la luz santa (*sed signifer sanctus Michael repraesentet eas in lucem sanctam*)? .Esta lux sancta, que SAN BASILIO denomina luz supercósmica (*Hexaem. II, 5; P.C. 29, 41*), no debe nada, escribe SAN AMBROSIO, ni al sol, ni a la luna, ni a las estrellas: es la de la única claridad divina: *...sed sola Dei futgebit claritas* (*De bono mortis 12, 53*)

- [5] Rev. des Se. Religieuses, Strasbourg, n° 36, 1962, p. 175. Véase también del mismo autor: *Versus ad Orientem. La Maison-Dieu, Sol aequinoctialis*. n° 70, 1962, p. 68, nota 2.
- [6] Dejaremos de lado los textos patristicos, extremadamente numerosos, que se limitan a comparar a Cristo con el sol bajo diversas denominaciones, muy especialmente la de Sol Iustitiae. No tendremos en cuenta sino los referentes a la oración hacia el oriente.
- [7] Apología I pro Christianis, P.C. 8, 418.
- [8] Démonstration de la predication apostolique, P.C. XII, 773 traducción del Padre Barthoulot.
- [9] Apolog. XVI, 9-11 (*Corpus Christian. 1,1, p. 118*); *Ad Nationes*, I, 13 (*C.S.E.L. XX, 83*). Cfr. P.L. I, 370, 579, 942. Léanse, a continuación de los textos de Tertuliano, los comentarios del maurista Dom N. LE NOURRY. Este expone una de las razones de conveniencia de la orientación de la oración: Cristo en la cruz miraba hacia occidente, era pues normal que los cristianos al contemplar la cruz se volvieran hacia el oriente (*Christus Dominus in Cruce constitutus ad Occasum respiciebat, inde Christus tamquam defixis in Christum oculis versus Orientem se obvertebant*). Tendremos que volver sobre esta conveniencia mística de la oración orientada, a propósito de la disposición interna de las iglesias.
- [10] *Divinarum Institutionum*, lib. II: De origine erroris, cap. X. P.L. VI, 307.
- [11] P.L. XXV, 1524.
- [12] *Oeuvres completes*, publicadas por el abbé Bareille, t. 8, París, 1879, p. 455
- [13] *Catechesis XIX, Mystagogica I*, P.C. 33, 1074.
- [14] *Contra Fortunato.*, P.L. 42, 113-114.

- [15] Se trata del texto del Éxodo 22,19: *Sacrificans iis eradicabitur nisi Deo soli* (quien ofrece sacrificios a otros dioses en lugar de sólo a Yahvé será entregado al exterminio).
- [16] De sermone Domini in monte, secundum Mathaeum, lib. II, cap. V, P.L. 34, 1277.
- [18] 20 Versus ad Orientem, *La Maison Dieu*, n° 70, 1962, p. 80, nota 39.
- [19] Louis BOUYER, *Architecture et liturgie*, Edit. du Cerf, 1967, p. 95.
- [20] Louis BOUYER, *Le rite et l'homme*, Edit. du Cerf, 1962, p. 241.
- [21] Marcel DURLIAT, *Recherches sur l'enplacement des trônes épiscopaux dans les cathédrales du moyen âge*, *La Maison Dieu*, n° 70, 1962, pp. 100-104.
- [22] Igual conclusión en F. WIELAND, *Altar und Altargrab der christlichen Kirchen im 4. Jahrhundert*, Leipzig, 1912, p. 146.
- [23] *L'Ambon ou Béma dans les textes de l'Eglise Chaldéene et de l'Eglise Syrienne au moyen âge*, *Cahiers Archeologiques*, VI, 1952, p. 15.
- [24] *Architecture et Liturgie*, p. 33.
- [25] *The Ambo in early liturgical planning. A study with special reference to the Syrian Béma*, *The Heythrop Journal*, Oxford, vol. VII, oct. 1988, pp. 407-427.
- [26] *L'Architecture religieuse en France de l'époque romane*, 2^e ed., París, Picard, 1929, p. 75.
- [27] Fue uno de los temas tratados por André GRABAR durante una serie de conferencias que dio hace algunos años, en el Instituto Católico de París, dentro de los cursos del Instituto de Liturgia.
- [28] En sus *Recherches sur les sources juives de l'art paleo-chrétien* [Investigaciones sobre las fuentes judías del arte paleocristiano], André GRASAS recuerda, a propósito del simbolismo cósmico de las iglesias, un poema sirio de fines del siglo vi, que asimila Santa Sofía de Edesa a un microcosmo (*Cahiers Archeologiques*, XII, p. 149)
- [29] Es lo que hicimos en nuestro estudio sobre *Le Jugement Dernier* (El juicio final), París, 1964, p. 64 ss.
- [30] Nos permitimos tomar una parte de lo que se indica a continuación del capítulo sobre la Cruz de nuestra obra sobre el *Jugement Dernier* (p. 85 ss.), donde se encontrarán desarrollos más amplios sobre este tema.

- [31] Dom E. LANNE, Le Jugement Dernier dans l'Art, Revista Istina, 1958, n° 2, pp. 153-183.
- [32] E. PETERSON, La croce e la Preghiera verso l'Oriente, Ephem. liturg., n° 59, 1945
- [33] In Matt. Homil., 54; Homil. prima de Cruce et latrone.
- [34] Le rite et l'homme, Ed. du Cerf, 1962, p. 235.
- [35] Le rite et l'homme, p. 253.
- [36] En virtud de esta "dinámica" se constituyó el régimen actual de adaptación continua y de incesante creatividad, y se instaló en la Iglesia esa "revolución litúrgica permanente", recientemente denunciada por el Padre Bruckberger (Cfr. L'Aurore, del 11 de marzo de 1976).
- [37] No estoy convencido de que la abundancia y la variedad de las lecturas bíblicas, y su reparto en un ciclo trienal, obtengan el resultado que los reformadores descuentan de antemano, a saber, un mejor conocimiento de la Escritura por parte de los fieles. La intención era laudable, pero descansa en un error psicológico. Para el común de los fieles, la facultad de recepción sigue siendo limitada: Sería interesante interrogarlos a la salida de la tesa según el nuevo Ordo. ¿Cuántos de ellos serían capaces, no digo de resumir el contenido de las lecturas, sino sólo de dar su referencia? En tal caso, en lugar de esta especie de empresa enciclopédica impuesta a todos en nombre de una pastoral "de conjunto notoriamente irrealista, ¿no era mejor contentarse como antaño con un ciclo corto y una antología de textos bien elegidos que, al repetirse cada año, "pasaban" mucho mejor a las entendederas del fiel medio de nuestras parroquias?
- [38] Es la opinión del Padre Boyer hasta hace poco bastante partidario del altar cara al pueblo, y quien estima que, en la situación actual de la proclamación de las lecturas bíblicas, su justificación fundamental ha desaparecido (Architecture et Liturgie, édit. du Cerf, 1987.
- [39] Cfr. Jean DANIÉLOU, Le symbolisme cosmique de la Croix, La Maison-Dieu, n° 75, 1963, pp. 23-38.