

Espacios para la belleza. La belleza es como manifestación de nuestra consagración

Bert Daelemans, S.J.

SUMARIO. 1. DÓNDE ENCONTRAR LA BELLEZA. 2. ESPACIOS DE BELLEZA EN EL MUNDO. 3. LA BELLEZA DE CRISTO, POBRE Y NECESITADO. 4. EL PARADIGMA DE UN CLAUSTRO. 5. LAS COSAS DE DIOS. 6. ESPACIO MISTAGÓGICO: SINESTÉTICO, KERIGMÁTICO, EUCARÍSTICO. 7. LA DIMENSIÓN CONTEMPLATIVA DEL ESPACIO. 8. LA SENCILLEZ COMO RASGO FUNDAMENTAL. 9. BIBLIOGRAFÍA.

RESUMEN. Este artículo considera la capacidad de los espacios sagrados de manifestar la particular belleza de la vida consagrada. Ocho apartados desiguales buscan principios fundamentales más que normas prácticas o modelos a imitar. Primero, se pregunta por la belleza específica de una comunidad religiosa que celebra en su espacio sagrado. Esto nos lleva a la pregunta sobre la dimensión estética y por la particular belleza de Cristo en el mundo. Un claustro romano, espacio de la vida consagrada por antonomasia, sirve como paradigma para unir el resto del artículo y entender un lugar sagrado como un espacio que introduce en un misterio con un Nombre y un Rostro que nos transforma en Cuerpo de Cristo vivo y celebrante. De allí resultan hoy esencialmente significativos y atractivos los rasgos de la dimensión contemplativa y de la sencillez.

PALABRAS CLAVE: Belleza de Cristo, claustro, sentidos, espacio sagrado, espacio mistagógico.

Spaces for beauty. Beauty as a manifestation of our consecration

ABSTRACT: This article considers the capacity of sacred spaces to make manifest the specific beauty of consecrated life. Eight unequal parts search for fundamental principles rather than practical norms or models to be imitated. The opening

question asks for the specific beauty of a religious community when it celebrates in its sacred space. This leads to the question of the presence of the aesthetic dimension and the specific beauty of Christ in the world. A Roman cloister, as archetypal space of consecrated life, is the paradigm that unites the reminder of the article in understanding a sacred place as a space that introduces into a mystery with a Name and a Face that transforms us into the living, celebrating Body of Christ. From here, particularly relevant and attractive characteristics of such sacred spaces today are their contemplative dimension and their simplicity.

KEY WORDS: The beauty of Christ, cloister, senses, sacred space, mystagogic space.

1. DÓNDE ENCONTRAR LA BELLEZA

Díganme: ¿Adónde acuden para encontrar la belleza? Algunos irán al museo, a la montaña o al mar. Otros, tal vez, visitarán una catedral o una ermita. Imagínense que alguien respondiera: «Yo, para beber y embeberme de belleza, voy a una comunidad religiosa».

Siendo niño mi primer encuentro con la belleza, todavía irreflexiva, fue en comunidades religiosas, en particular cuando estaban reunidas en silencio en sus capillas. Necesité años para darme cuenta de ello; la belleza ni siquiera era un concepto que supiera manejar entonces. Pero aquella atracción que sentía era –de eso estoy ahora seguro– estética además de apuntar a un más allá indecible y misterioso. Era una fascinación de esas que te cambian a fondo; que marcan un antes y un después. Desde entonces me encuentro buscando y hallando aquella belleza.

A menudo ha sido mi afortunada experiencia en muchas comunidades religiosas que la belleza exaltada en la capilla se desliza y se expande hacia los otros espacios que usamos en comunidad. No obstante, al lector no le sorprenderá cuando afirmo rotundamente y deploro que no la encuentro siempre en nuestras comunidades. Es decir, poco cuidado en la belleza de la capilla se refleja en una falta de cuidado de todos los demás espacios comunitarios. Es que la belleza no es (únicamente) una cuestión de imágenes. No debería sorprendernos entonces que allí, en estos lugares, se esté celebrando una particular belleza que no se encuentra en otros sitios. Por esto no es tan disparatado, en el subtítulo de esta contribución, vincular la belleza con nuestra consagración.

2. ESPACIOS DE BELLEZA EN EL MUNDO

¿Somos espacio de belleza? Antes de nada, hay que saber que no es una cuestión que haya que dejar a los artistas y estetas entre nosotros. Igual que no hay que reservar las cuestiones éticas y ecológicas a sólo unos cuantos. Hans Urs von Balthasar afirmó que la belleza

«reclama para sí al menos tanto valor y fuerza de decisión como la verdad y el bien, y que no se deja separar ni alejar de sus dos hermanas sin arrastrarlas consigo en una misteriosa venganza. De aquel cuyo semblante se crispa ante la sola mención de su nombre (pues para él la belleza sólo es chuchería exótica del pasado burgués) podemos asegurar que –abierta o tácitamente– ya no es capaz de rezar y, pronto, ni siquiera será capaz de amar»¹.

El teólogo suizo vincula la belleza estrechamente con los dos trascendentales del bien y de la verdad y con nuestra capacidad orante y amante (¡actividades ambas que tienen tanto que ver con la belleza!). Y sigue el autor con la misma voz profética:

«En un mundo sin belleza –aunque los hombres no puedan prescindir de la palabra y la pronuncien constantemente, si bien utilizándola de modo equivocado–, en un mundo que quizá no está privado de ella pero que ya no es capaz de verla, de contar con ella, el bien ha perdido asimismo su fuerza atractiva, la evidencia de su deber-ser realizado; el hombre se queda perplejo ante él y se pregunta por qué ha de hacer el bien y no el mal. Al fin y al cabo es otra posibilidad, e incluso más excitante; ¿por qué no sondear las profundidades satánicas? En un mundo que ya no se cree capaz de afirmar la belleza, también los argumentos demostrativos de la verdad han perdido su contundencia, su fuerza de conclusión lógica».

En un mundo (léase también: comunidad religiosa) que ha perdido la capacidad de gozar y celebrar la belleza, pronto se pierde también la fuerza atractiva del bien y de la verdad. Existe el buen gusto entre los dos extremos opuestos de lo cutre y de lo lujoso. Me gusta leer y releer filósofos como John Dewey y Roger Scruton, para quienes la experiencia

¹ H. U. VON BALTHASAR, *Gloria. Una estética teológica. Vol. I. La percepción de la forma*, traducido por Emilio Saura, Encuentro, Madrid 1985, 23.

estética no se reserva para los museos sino que impregna todas las facetas de la vida cotidiana. En efecto, una fórmula matemática perfecta es bella. Mantener los espacios comunitarios limpios y sencillos es una cuestión ciertamente de respeto para con nuestros compañeros, pero además estética. Algo tan sencillo y poco común como cerrar las puertas con cuidado es una cuestión estética.

El cuidado es uno de los rasgos más hermosos de la vida consagrada. El cuidado que mostramos por los demás y por las cosas. Es una cuestión de belleza evangelizadora, de auténtico contagio. El cuidado que demostramos en el uso de nuestros espacios, la manera de entrar en y ocupar la capilla, por ejemplo, habla de esta forma de belleza, que reconoce el espacio habitado por una Presencia, por un Amigo.

3. LA BELLEZA DE CRISTO, POBRE Y NECESITADO

Llevamos dentro una belleza particular, como un tesoro en vasijas de barro. Nadie la tiene por sí mismo. Es una belleza que se comparte en comunidad. Por esto surge más fácilmente y con más fuerza y claridad en comunidades estables, monásticas, contemplativas, enraizadas en un lugar, habitando, apropiándose de ellas e identificándose con su lugar porque se han entregado y se han dejado despojar y desapropiar. La belleza particular que manifiesta nuestra consagración sobre todo se vive, se celebra, se cuida y se alimenta en la capilla. Es una belleza que tiene mucho que ver con la de Cristo pobre y necesitado como aquel *Ecce Homo*, el siervo sufriente: es igual de sencilla, herida, vulnerable, entregada, compartida y, sobre todo, tiene la capacidad de desarmarnos.

Usted mismo, así espero, ha tenido una experiencia parecida de comunidades religiosas. Aquí no hablamos solamente de liturgia, aunque, bien entendido, tiene mucho que ver con ella. Es en la liturgia donde se celebra y se aviva este tipo de belleza. Ciertamente, la belleza no figura para muchos entre los argumentos decisivos para entrar en la vida religiosa, en detrimento de otras razones, más incisivas, como son la labor por la justicia o la verdad (para nombrar otros dos transcendentales) y,

sencillamente, el llamamiento de Jesucristo. En las líneas de reflexión que siguen, los espacios de belleza corresponden con aquello que hace bella la vida consagrada en sí misma. Permítanme advertir de antemano que quien busca normas prácticas y modelos a copiar no los va a encontrar aquí, sino unos principios fundamentales que llevan a implementaciones prácticas de una asombrosa y legítima multiplicidad –como la vida consagrada misma–.

4. EL PARADIGMA DE UN CLAUSTRO

Escribo estas líneas en pleno verano en Roma. Entre el bullicio turístico busco un espacio para encontrarme con Dios y me resulta difícil. Belleza hay en Roma, ciertamente, y tal vez demasiada, admirada a distancia y fotografiada por masas de turistas que no saben guardar silencio –la basílica de San Pedro se parece a un mercado–, pero aquella belleza resulta demasiado monumental y esplendorosa para que me lleve más allá de la superficie de las imágenes. Nunca se trata de considerar los espacios como si fueran objetos mágicos en sí mismos, sin referencia alguna a lo que hacemos en ellos. Cualquier lugar hermoso pierde su belleza contemplativa cuando lo pisamos como museo y no como lugar de encuentro.

La belleza sencilla que busco y que me permite conectar –con Dios, con el mundo, conmigo mismo, es decir, con el misterio– la encuentro finalmente en el humilde claustro del monasterio agustiniano de los Santi Quattro Coronati: es un verdadero oasis en la ciudad, abierto sólo unas horas al día. Felizmente, pocos turistas conocen el camino a este lugar extraordinario, por lo tanto capaz de mantener vivo su misterio. Este claustro es un paradigma de lo que pueden y deben ser los espacios sagrados de nuestras comunidades religiosas.

Un concepto del filósofo francés Michel Foucault me ayuda a definir lo que debe ser un espacio sagrado: una «heterotopía», otro-espacio. Él no pensó en iglesias o capillas sino en barcos, hospitales, cementerios, parques, ferias y cárceles. Afirmó que necesitamos, además de los

lugares ordinarios donde trabajamos y vivimos y de las utopías que son irreales pero necesarias para soñar, «otros-espacios» que hacen reales tales utopías, siendo proféticas en medio del mundo. Para mí, un espacio sagrado tiene que ser una heterotopía *escatológica*, es decir, tiene que hacer real, en medio del mundo, en medio de lo cotidiano, lo profético del Reino de Dios. Exactamente como el susodicho claustro: cerrado y oscuro por todos lados pero abierto al cielo y al jardín en el centro. Es decir, para nada cerrado al mundo sino ofreciendo una ventana al mundo, una perspectiva, una manera de ver el mundo y gozar de él.

En este claustro se puede pasar horas, viendo los rayos del sol acariciar las paredes y las esbeltas columnas que filtran la luz. Por allí entra también el aire fresco, como si uno disfrutara del paseo por un bosque. Entrar en este claustro, después de atravesar los dos patios del convento y la oscuridad de la iglesia, es una experiencia mágica. Más que un lugar es un evento, un fenómeno saturado, como diría otro filósofo francés, Jean-Luc Marion. Me pregunto si nuestras capillas domésticas pueden tener tal efecto.

La belleza expuesta en este claustro conduce inmediatamente al misterio. Para tales espacios y tal belleza no hacen falta subtítulos ni explicaciones: nadie es analfabeto frente a tal belleza que acoge y sobrecoge. Exige tiempo, eso sí. Uno puede, insensible, atravesarlo como lo hace un turista con todo el resto, manteniendo aquella belleza a distancia, sin peligro de implicarse o de cambiarse la vida. ¿Quién no conoce la maravillosa advertencia de Rilke hablando de la belleza del torso antiguo que dice «debes cambiar tu vida»? Existe belleza no para mirar y fotografiar (mantener a distancia) sino para transformarnos e implicarnos. Es esta belleza la que hemos de buscar en nuestros espacios.

5. LAS COSAS DE DIOS

En medio del jardín, con sus obvias reminiscencias escatológicas, una fuente habita el silencio con sus frescas gotas de agua, aliviando de vez en cuando a una paloma solitaria. Es un lugar de descanso y de gozo,

para descansar en y gozar de Dios a la vez que del mundo. Así lo afirma el benedictino francés François Cassingena-Trévedy:

«Dios no es el único en entrar en nosotros, en infiltrarse dentro de nosotros en la oración. Las cosas también entran por allí. [...] Todas esas cosas no nos distraen de Dios; al contrario, se lo llevan con ellas. Dios entra en nosotros de puntillas, a raíz de las cosas. [...] Para Dios, toda Materia es entrada en materia; toda Materia es materia a entrar»².

Existen lugares donde la vida se condensa tanto que deberíamos poder llevarlos con nosotros, deberíamos poder embebernos en ellos hasta que imprimieran su imagen en nuestro interior, porque el ser humano tiene vocación de ser claustro: abierto al mundo y al cielo «desde el interior» y no de una manera externa que mantiene a distancia, como aquel fotografiar turístico que no deja tiempo para demorar y gozar.

En el corazón de nuestras comunidades hemos de tener espacios para la belleza, para embebernos de ella –de la belleza de nuestro Cristo vulnerable– y ser nutridas de ella, para «sentir y gustar de las cosas internamente», como dice san Ignacio en los Ejercicios Espirituales [Ej 2]. ¿De qué cosas se trata? ¿Únicamente de las «cosas de Dios»? Nada parece excluido entonces, como también indica Cassingena en la cita arriba. De ahí se sigue:

“La oración no es descanso total. En efecto, desde el momento en que cerramos los ojos, somos imperiosamente invadidos por el mundo. Despachar este alboroto a nuestra puerta sería una cobardía, porque nadie podría exonerarse del peso del mundo que, por su parte, debe portar. Sería incluso una ilusión absoluta sobre la naturaleza profunda de la plegaria. No obstante, para nosotros no se trata de que simplemente nos dejemos invadir; debemos comprender. Ahora bien, el mundo es comprensible únicamente en el corazón de Dios, que solo lo comprende en su dolorida y magnífica totalidad. De ahí la urgencia de establecernos allí, en el corazón de Dios, en el lugar de la suprema Comprensión, y de abrazar, abrazando a Dios mismo, su capacidad universal de abrazo»³.

2 F. CASSINGENA-TRÉVEDY, *Étincelles*, Ad Solem, Genève 2004, 19, 52.

3 Ibid., 120.

Se trata, en fin, de pasar tiempo en nuestros espacios de belleza para abrazar con Dios el mundo. Estos espacios nos ayudan a adentrarnos en el misterio que celebramos: son espacio mistagógico.

6. ESPACIO MISTAGÓGICO: SINESTÉSICO, KERIGMÁTICO, EUCARÍSTICO

Es, sobre todo, el silencio lo que conmueve en este claustro. Parece un silencio habitado, vivo, que demanda con fuerza silencio interior y tiempo. Esculpe, por decirlo así, dentro de mí su silencio. Profundiza en mi propio silencio. Mantiene como eco el silencio en mí. Ejerce mi capacidad de silencio.

A menudo se reduce la espiritualidad del espacio sagrado a objetos (un altar, un sagrario, un crucifijo) que se colocan dentro de un espacio vacío y se olvida la dimensión espiritual del espacio mismo, en sus dimensiones sinestésica (la capacidad de interpelar nuestro cuerpo) y eucarística (la capacidad de configurarnos en el Cuerpo de Cristo). Se reduce entonces la cuestión del espacio sagrado a una cosa meramente visual y mental: una serie de tres ventanas indicaría entonces la Trinidad. ¿Y qué? Una iglesia podría ser construida con planta en forma de pez, pero esto no se «vive» sino que se ofrece meramente como idea, de manera anecdótica, que no nos transforma realmente, porque espacios sagrados existen para implicarnos y transformarnos en Cuerpo de Cristo. En palabras del pensador marxista Henri Lefebvre, se ha reducido el espacio *real* a su dimensión *mental*, olvidándose de sus dimensiones de espacio *percibido* (lo que yo retraduzco como sinestésico) y de espacio *vivido* (lo que en cristiano sería eucarístico). Es decir, se ha hecho una abstracción del espacio, quitando su densidad que implica nuestra corporalidad individual y colectiva.

La pregunta central que nos hemos de hacer es ésta: ¿De qué manera un lugar sagrado puede ser un espacio *mistagógico*, es decir, cómo nos introduce en el misterio? Para que nuestras capillas nos ayuden a adentrarnos en el misterio hemos de estar atentos a tres dimensiones, según se entiende el misterio.

En primer lugar, se trata del misterio en sentido amplio. Es un misterio todavía anónimo e inefable. Existen espacios que apuntan, por sus efectos de espacio y de luz, a un más allá, a una dimensión transcendente. Muchos edificios sagrados construidos en los últimos años demuestran la actualidad de esta dimensión, que llamo la dimensión *sinestética* del espacio sagrado. Esta dimensión se percibe por los sentidos, por nuestra piel, por decirlo así. Los espacios nos afectan de manera consciente o no. El arquitecto suizo Peter Zumthor lo expresó así:

«Hay edificios y complejos arquitectónicos pequeños y grandes, impresionantes e importantes que me empujeñecen, que me oprimen, que me excluyen o rechazan. Pero también existen edificios o complejos, pequeños o grandes, que me hacen sentir bien, que hacen que me vea bien, que me dan un sentido de dignidad y de libertad, en los cuales quiero quedarme un rato y de los que disfruto usándolos»⁴.

Uno puede ejercerse en aquella sensibilidad por la dimensión sinestética de los espacios. La dimensión sinestética es aquella donde nos afecta el juego de sombras y luces, la temperatura, la textura de los materiales, el contraste entre lo espacioso y lo recogido. Por lo tanto, hay que moverse: no se ofrecen solamente a nuestra mirada distante. Hay que entrar en el espacio. No se trata únicamente de la visión, primera entre los sentidos. El arquitecto finlandés Juhanni Pallasmaa habla de «los ojos de la piel» para criticar el ocularcentrismo de mucha arquitectura contemporánea que no desarrolla suficientemente lo que necesita nuestro cuerpo.

No obstante, mientras que esta dimensión sinestética es algo que muchos de nuestros contemporáneos entienden –piénsense en la capilla Kamppi (2012) en Helsinki, donde se crea un ambiente distinto (heterotopía) solamente con madera y luz, prototipo de un lugar que crea espacio para un misterio todavía anónimo e inefable–, no es suficiente para los cristianos y los religiosos de hoy. Más que un misterio inefable y anónimo en sentido amplio, necesitamos lugares sagrados que hagan espacio para el misterio con un conocido Rostro y un Nombre revelado.

4 P. ZUMTHOR, *Architektur Denken*, Birkhäuser, Basel 2006, 85-86.

Esa es la segunda dimensión del espacio mistagógico realmente cristiano, que llamo *kerigmática*, porque nos introduce en el kerigma del *Kyrios*, Rostro y Nombre de Dios. Lo hace, obviamente, por objetos como el altar, el sagrario, el crucifijo, unas estatuas. Creo que hemos de recuperar y reencontrar hoy, en los tiempos postmodernos que son los nuestros, la fuerza del Rostro que nos interpela, nos llama y nos ama. Desde la fragilidad y la vulnerabilidad. El Rostro del Siervo sufriente que nos llama a consagrar nuestra vida al servicio. El Rostro del que lava los pies de los suyos. El Rostro del Crucificado en toda su admirable belleza, que es locura a los ojos del mundo. Es la belleza que hemos escogido y que nos ha escogido. El espacio kerigmático es, tal vez, la dimensión más obvia y primera para quien se pregunta por el espacio sagrado, porque se trata de lo visual y de lo mental. Por lo tanto, no es necesario adentrarnos mucho en ello aquí. Pero habrá que ampliar esta dimensión hacia sus dimensiones sinestética y eucarística.

La dimensión *eucarística* es la tercera dimensión del espacio sagrado, la que trata del misterio que somos nosotros en los ojos de Dios, como afirma tan bellamente Karl Rahner. Es eucarística en sentido amplio, porque el centro y el culmen de la vida cristiana es la Eucaristía, el don de sí mismo y el corazón que configura toda esta vida cristiana, y el mundo entero en Eucaristía. Es eucarística, sobre todo, por la dimensión eclesial de configurarnos en Cuerpo de Cristo. En esta dimensión hemos de estar atentos a cómo el espacio constituya nuestra comunidad alrededor del altar, como miembros de un mismo Cuerpo.

En resumen, hemos de preguntarnos si nuestros lugares sagrados son auténticos espacios mistagógicos con la capacidad de (1) acercarnos al misterio en sentido amplio, inefable y anónimo, reconocible por nuestros sentidos y nuestra corporalidad, (2) adentrarnos en el misterio que tiene Rostro y Nombre, y (3) apropiarse finalmente del misterio escatológico que somos (llamados a ser) como Cuerpo de Cristo. Espacios mistagógicos contribuyen así a operar en nosotros una gradual consagración y configuración con Cristo. Al fin y al cabo, el punto de gravedad en esta materia reside en los templos del Espíritu que somos.

7. LA DIMENSIÓN CONTEMPLATIVA DE LOS ESPACIOS

El juego dinámico de luces y sombras, el aire fresco, el goteo de la fuente, las plantas en el jardín, el silencio habitado y retenido, la textura rugosa de las piedras: todo en aquel claustro afecta y despierta mi corporalidad adormilada, mi ser criatura. Es como si este espacio abstraiera del ambiente una serie de puras experiencias de la naturaleza (que quedan allí a menudo desapercibidas): un rayo de sol, una brisa, un goteo, la piel lisa del mármol, el eco de mis pasos en las bóvedas... Este claustro es el paradigma de nuestra esencial «dimensión receptiva y gratuita, que es algo diferente de un mero no hacer», en palabras del papa Francisco⁵.

Hemos de encontrar y cultivar espacios de belleza que permitan desarrollar tal dimensión receptiva. En este sentido, la teóloga metodista americana Marcia McFee aboga por más «hang energy» (energía en suspensión) en nuestras celebraciones comunitarias⁶. Ella distingue entre cuatro ritmos vitales, constituyentes de nuestra humanidad, que corresponden con cuatro energías básicas en la liturgia: además de *hang energy*, habla de *thrust energy* (energía revitalizadora), *swing energy* (energía oscilatoria) y *shape energy* (energía formativa o estabilizadora). Como ellas conllevan distintas imágenes teológicas y eclesiológicas, es decir, del misterio de Dios y de la Iglesia, sólo juntas y en armonía enriquecen la liturgia y nuestros espacios litúrgicos. Desgraciadamente, la energía fundamental de muchas de nuestras celebraciones se reduce a la sola *shape energy* que jerarquiza y ordena las funciones en una celebración, manteniendo a cada uno bien fijo en su sitio (y muchas veces reduciendo al participante al papel pasivo y complaciente de espectador). Esta energía formativa y estabilizadora es la base esencial de cualquier celebración, porque crea una comunidad diferenciada, donde los papeles son claros y complementarios,

5 FRANCISCO, carta encíclica *Laudato si'*, de 24 de mayo de 2015, 237. http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html, última consulta 9 de septiembre de 2018.

6 M. McFEE, *Primal Patterns. Towards a Kinesthetic Hermeneutic. Proceedings of the North American Academy of Liturgy: Annual Meeting, Baltimore, Maryland, January 2-5, 2009*, North American Academy of Liturgy, Notre Dame 2009, 136-157.

permitiendo a cada miembro acercarse al misterio. Pero la liturgia se empobrece si la energía se limita a ella.

Nuestros espacios mistagógicos han de reflejar este ordenamiento con claridad: por esto están asignados lugares bien diferenciados, aunque no separados, entre los ministros y los fieles. Cualquier separación espacial en este sentido refleja una separación eclesiológica. Poner la cátedra sobre un pedestal ayuda a la visibilidad pero conlleva cierta superioridad sobre los demás. Por esto ha sido tan profético colocar el altar en el punto más bajo en el templo de St. François de Molitor en Paris. Es una iglesia reciente (2005) de los arquitectos Jean-Marie Duthilleul y Corinne Callies que ha sido muy bien adoptada y apropiada por la comunidad parroquial y sus ministros. Aunque el altar se sitúa sobre un estrado, mostrando por allí bien su sacralidad, está en el lugar más central y humilde, convocándonos desde dentro, desde el corazón de la asamblea, a imitar y seguir a Cristo humilde y sencillo pero de una noble belleza y por lo tanto sumamente atrayente, como este altar de mármol blanco. Nos atrae hacia el centro y hacia abajo. Hacia la tierra no en el sentido materialista sino en el sentido kenótico, sólo porque Cristo nos abrió este camino hacia nuestros hermanos y hacia el Padre.

Justo detrás del altar están los bancos de los ministros. Llama la atención que formalmente son iguales al resto de los bancos salvo en el material escogido: se diferencian solamente por una madera más oscura. A mi modo de ver, se trata de una manera contemporánea y creativa de expresar –no en palabras sino a través de una imagen– la relación eclesiológica entre el sacerdocio común y el sacerdocio ministerial. Ambos, ministros y fieles, están embarcados en el mismo proyecto divino, ambos participan a su manera, de forma complementaria, del único sacerdocio de Cristo, expresado en la misma forma de los bancos, todos orientados hacia el centro y recibiendo su sentido del altar, que hace presente al único sacerdote Jesucristo. Ahora bien, dentro del Cuerpo de Cristo, el sacerdocio común y el ministerial se diferencian en esencia y no solamente en grado (LG 10), lo que en este templo se expresa únicamente por una madera distinta pero no por una separación espacial (horizontal y/o vertical). De tal manera, los ministros actúan desde dentro de la comunidad sin que su papel se reduzca al de un mero funcionario.

Este ejemplo, espero, en comparación y tal vez en contraste con su propio lugar donde celebra la Eucaristía, nos hace «sentir y gustar de estas cosas internamente» [Ej 2] y, sobre todo, nos hace percibir la importancia de la *shape energy* en una celebración y en un espacio. El Padre de la Iglesia Máximo el Confesor dijo en su *Mistagogía* que la nave de una iglesia es un santuario en potencia, y el santuario una nave en acto. En otras palabras, el sacerdocio común y el ministerial se necesitan dentro del mismo Cuerpo eclesial. No hay Cuerpo si todos somos mano o pie. Sin la nave, el santuario o presbiterio es un sinsentido – y a la inversa. En St. François de Molitor, el santuario se sitúa dentro de la nave, no ante ella como en la mayoría de nuestras iglesias. Aunque no separado de la nave, está bien diferenciado al colocar en una línea imaginaria y sagrada la esencia litúrgica del espacio, esencia que está conectada por un mismo material, el mármol blanco: desde la entrada, el baptisterio; en el centro, el altar; y ante la cruz gloriosa y el jardín luminoso, el ambón. Desde el altar sale otra línea invisible, ahora orientada al Oriente geográfico, hacia el sagrario en una capilla lateral.

El espacio mistagógico debe orientarnos a un foco, literalmente a un Oriente, un Sol naciente: es un espacio escatológico que despierta la profecía y la expectación del Reino en medio y no alejado de nuestro mundo. Los focos vibrantes en nuestros espacios son el sagrario, además del crucifijo, el altar, el libro abierto de la Palabra de Dios, la estatua de la Virgen y tal vez un icono. *Shape energy* se traduce en focos y en orientación y diferenciación del espacio. Esencial para estos focos, para poder vibrar, es el espacio contemplativo, el espacio de silencio que los rodea y que invita a otro tipo de energía, la *hang energy*.

Este ritmo vital es energía en suspenso, del orden del ser más que del hacer, pero de un ser contemplativo y receptivo que es (quizá con más razón) energía. Es la energía tal vez menos visible pero tan esencial en cualquier celebración comunitaria, porque construye comunidad desde dentro. No hay que hacer nada salvo cultivar la dimensión contemplativa-receptiva de mantenerse «colgado» en este silencio sobrecogedor y abismal (cf. la expresión inglesa «*Hang in there!*» que significa algo como: «¡Aguanta, no te rindas, ánimo!»). Es, en definitiva, energía, aliento, ánimo. Es energía comunitaria que no se puede apreciar a solas, y que abre la mirada a los demás:

«El descanso es una ampliación de la mirada que permite volver a reconocer los derechos de los demás. Así, el día de descanso, cuyo centro es la Eucaristía, derrama su luz sobre la semana entera y nos motiva a incorporar el cuidado de la naturaleza y de los pobres»⁷.

Un ejemplo de la gran intensidad de *hang energy* ocurre dichosamente durante los pasos de Semana Santa, cuando el silencio de todos los presentes se hace casi palpable. ¿Cómo se traduce esta energía en el espacio mistagógico?

En primer lugar (sinestético), necesitábamos acercarnos al Dios numinoso, sin nombre y sin rostro, representado por la célebre pared blanca de la *Fronleichnamkirche (Corpus Christi)* (1930) de Rudolf Schwarz en Aquisgrán, que el arquitecto quiso «tan receptiva y al mismo tiempo llena de una presencia casi tangible que se transforma en el trono para el Eterno»⁸. No obstante, desde el principio ha sido criticada por su minimalismo vacío que no supo, ni entonces ni ahora, conectar con la comunidad parroquial, y que Romano Guardini tuvo que defender:

«La iglesia es la casa de la Presencia Sagrada. Para aquella gente que sólo ve un interior vacío, les respondo que deberían examinar sus sentimientos más de cerca. Actualmente somos incapaces de reconocer la serena tranquilidad de vastos planos sin interrupción, la expansión clara de una cámara despejada, el puro ser esencial de formas sencillas. Tendemos a llamar a esto: 'vacío'. [...] Eso no es vacío, sino silencio – y Dios está en el silencio; y desde el silencio de esas paredes puede florecer un indicio de la presencia de Dios»⁹.

En aquel tiempo de principios del siglo XX –también los escritos del teólogo protestante Paul Tillich van en esta línea– se descubrió el valor expresivo del minimalismo en la arquitectura eclesial. Todavía sigue siendo importante para nosotros postmodernos esta herencia del modernismo que supo acoger la belleza sencilla de un vacío habitado –muy similar a la reacción de san Bernardo en contra de la belleza monumental de Cluny–. Ahora bien, a principios del siglo XXI hemos de reconocer que tal minimalismo modernista ya no funciona o, por decirlo así, ya no es suficiente. Es una base esencial (que se hace presente en

7 FRANCISCO, *Laudato si*, 237.

8 R. SCHWARZ, *Kirchenbau: Welt vor der Schwelle*, Kerle, Heidelberg 1960, 45.

9 R. GUARDINI, citado por R. SCHWARZ, *The Eucharistic Building: Faith and Form 2* (1969) 20-23, 21.

su dimensión sinestética), pero hemos de encontrar de nuevo focos vibrantes para orientarnos dentro de tal ascetismo vacío. Hemos de encontrar de nuevo un Nombre y un Rostro (dimensión kerigmática). El espacio ambiental sigue siendo esencial para hacer vibrar y respirar estos focos de nuestra atención.

Nuestro tiempo de hoy abunda en buenos ejemplos. Sólo quiero mencionar dos intervenciones del arquitecto británico John Pawson. Una es la iglesia abacial de Novy Dvur (2004) en Chequía, donde un espacio minimalista y enteramente blanco –heterotopía por antonomasia– se centra sobre una estatua policromada de la Virgen que, aunque minúscula, es el corazón palpitante del lugar. Este minimalismo tiene mucho que ver con la de Schwarz en Aquisgrán, pero la diferencia esencial consiste en que ya no se trata de una comunidad parroquial sino de una comunidad monástica, que por su fidelidad estable es capaz de apropiarse y con sus salmodias habitar estas paredes vacías que, en efecto, dan razón a Guardini. Se trata, en esencia, del valor del espacio de descanso, de gratitud y de receptividad, de *hang energy*, de un silencio y un misterio que se celebra en comunidad. Una intervención similar la hizo Pawson en Augsburgo, en la St. Moritzkirche (2013), donde la blancura del espacio hace respirar al foco central, la estatua barroca y dorada del Salvador.

Las dos formas restantes de energía litúrgica caracterizadas por McFee son más bien dinámicas y contribuyen a la dimensión eucarística del espacio mistagógico. Cuando la energía litúrgica no se centra tanto en objetos sino en la comunidad (y en su misterio), que canta salmos en coros antifonales o que se mueve en procesión, McFee habla de *swing energy*, lo que sacude la estructura estática, sacando la *shape energy* de su tendencia a fosilizarse. Esta energía litúrgica crea comunidad de manera no tanto jerárquica y estructurada sino más antifonal y complementaria, en oscilación. Hay más movimiento en el conjunto. Nuestros espacios deberían acoger y fomentar esta energía litúrgica. Se percibe a primera vista en lugares organizados de manera antifonal y en espacios que permiten procesiones, cuando la comunidad se mueve en el espacio.

La cuarta forma de energía o ritmo vital que reconoce McFee es *thrust energy*, energía de gran pulsión e intensidad que atraviesa y crea una comunidad con «urgencia pascual», como cuando el pueblo de Israel comía el cordero (Ex 12,11). Aunque totalmente opuestas, tanto *thrust* como

hang energy son energías de gran intensidad en comparación con las energías serenas y suaves que son *shape* y *swing energy*, que forman comunidad de manera más sosegada. Por esta razón no pueden durar por mucho tiempo y deben enmarcarse dentro de una estructura de *shape* y *swing energy*. Mientras que *hang energy* descansa en esta intensidad en lo íntimo de un silencio suspensivo, *thrust energy* es del orden del hacer: exterioriza esta intensidad en movimientos físicos y visibles. Son momentos breves, no bruscos sino impulsivos y entusiastas, sorprendentes y pentecostales, como cuando un viento impetuoso sobrecoge la comunidad (Hch 2,2). Por lo menos un mínimo de *thrust energy* debería sentirse al ponerse de pie y cantar el Aleluya, y también en el vaivén encadenado de las fórmulas introductorias de la plegaria eucarística. ¿Cuándo fue la última vez que, juntos, nos pusimos de pie con entusiasmo? Es la fuerza de la Resurrección que nos pone de pie y nos hace participativos como comunidad celebrante.

Desgraciadamente muchas de nuestras celebraciones no conocen ni reconocen el valor de tal multiplicidad de energías o ritmos que, cada una a su manera, construyen comunidad. La comunidad episcopaliana de *St. Gregory of Nyssa Episcopal Church* en San Francisco logró un admirable modelo de celebración eucarística que combina estos cuatro ritmos vitales en una liturgia coherente y construyó su espacio sagrado alrededor de esta liturgia. Se distinguen dos espacios fundamentales: el espacio libre centrado sobre la mesa-altar, donde empieza (en *thrust energy*) y desemboca (en *swing energy*) la celebración; y el espacio para la liturgia de la Palabra, con sillas puestas en dos coros antifonales alrededor de un *bema* que enlaza la sede con el ambón (en *shape* y *hang energy*).

8. LA SENCILLEZ COMO RASGO FUNDAMENTAL

El claustro romano que guía mis reflexiones asombra por su sencillez. Nada complicado, joven y mayor lo entienden perfectamente. Tiene ritmo y juego, ligereza y orden. Es una permanente interpelación «para cambiar la vida», para ser más sencillos (un poco como lo que afirma el



autor Pat Conroy en su novela *Beach Music*¹⁰, que Venecia le hace desear ser un hombre más brillante y menos serio). Para concluir estas pocas líneas de reflexión, diría que los espacios de belleza corresponden con lo que hace bella la vida religiosa misma. Un rasgo a mi parecer central que caracteriza esta belleza es la sencillez, que tiene que ver con nuestro cuidado, nuestra autenticidad y nuestra apostolicidad. Todos los ejemplos de espacios sagrados o mistagógicos tratados en este artículo, antiguos (el claustro) y contemporáneos, de vida consagrada o parroquial, se caracterizan por una abrumadora y atrayente sencillez.

La sencillez es un concepto rico que se abre como un abanico: hay sencillez en el número de cosas que tenemos en nuestras capillas. El arquitecto italiano Leon Battista Alberti definió la belleza como la armonía entre las partes de una totalidad a la cual no se puede añadir nada ni quitar ni cambiar nada sin perder la armonía del conjunto. Deberíamos lograr una justa medida entre iconoclasmo minimalista y iconodulía barroco en nuestros espacios, para que nuestra capilla mantenga un equilibrio sano entre vacío y lleno. Una capilla demasiada llena de cosas cansa la vista y la oración. La oración necesita espacio para desplegarse, no sólo espiritualmente. Las imágenes son como palabras sobre una hoja: el blanco del papel es crucial para poder comunicar las palabras. Demasiadas cosas obnubilan la sencillez y el sentido. Cada cosa debe poder respirar y necesita su espacio de vibración. Sobre todo en una capilla que nos reúne para la contemplación y la celebración. Un crucifijo, un icono, un altar, un sagrario, unas flores, un candelabro con una vela, una estatua de la Virgen, etc., la belleza sencilla no reside únicamente en el estilo de estos objetos sino también en su colocación, si tienen espacio y luz adecuados.

Los estilos y los gustos cambian. Es un logro del modernismo haber osado experimentar con el minimalismo después de unos espacios demasiado llenos de cosas que nos entretienen y nos distraen en nuestro camino hacia Dios. Es un logro haber abierto de nuevo el camino directo a Dios. Pero Dios no es vacío. Dios es rostro, sonrisa, abrazo. Dios llama. Dios tiene nombre. Fieles a nuestros tiempos, sobre la base del minimalismo del siglo pasado, hemos de recuperar este rostro de Dios

10 P. CONROY, *Beach Music*, Gorgi Books Ltd., Londres 1996.

que nos mira y llama. Los espacios minimalistas han creado espacio para tal rostro. Es mi opinión que ya no funcionan simples cruces sin *corpus*, cuán bellas sean: interpelan la mente pero no mucho más. Y para la mujer y el hombre de hoy, también para los religiosos, ya no es suficiente una relación meramente intelectual con Dios: necesitamos recuperar nuestra relación estética, corporal, encarnada, que pasa por los sentidos y por la belleza.

La sencillez no implica que tengamos cosas pobres y cutres en nuestras capillas. Las cosas sencillas no deben ser costosas. No todas nuestras capillas domésticas exigen un Caravaggio o un Rembrandt (dejando de lado la cuestión de las reproducciones, pero siempre deploro una vela eléctrica en lugar de una auténtica –aunque aprecié las flores de papel en una iglesia de pueblo en Alaska–). Sencillez es depuración. Tiene que ver con la sencillez de nuestra vida. A menudo cuesta una vida para llegar a tal sencillez y depuración.

Pero lo bello, como sigue de mi breve testimonio vocacional, lo hace realmente una comunidad orante cuando se apropia de su espacio sagrado: cuando está a gusto en él, cómoda, en su hogar; cuando se deje definir por él en su más íntimo ser, porque hace visible y tangible a Quien les convoca alrededor de la palabra o del altar o frente al crucifijo, al icono o al sagrario. Es el corazón de nuestra consagración: cuanto más cercanos a este corazón, más cercanos seremos con nuestros compañeros de comunidad. Es una identidad y una convocación que van más allá de las razas y de las lenguas; una reunión que nos embellece como comunidad y que nos configura con Cristo. Al fin y al cabo, es allí donde nos hace sencillos, cuidadosos, auténticos y apostólicos.

9. BIBLIOGRAFÍA

BALTHASAR, H. U. VON, *Gloria. Una estética teológica. Vol. I. La percepción de la forma*, traducido por Emilio Saura, Encuentro, Madrid 1985.

CASSINGENA-TRÉVEDY, F., *Étincelles*, Ad Solem, Genève 2004.

CONROY, P., *Beach Music*, Gorgi Books Ltd., Londres 1996.

FRANCISCO, carta encíclica *Laudato si'*, de 24 de mayo de 2015, 237.
http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/pa-pa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html, última consulta 9 de septiembre de 2018.

GUARDINI, R., citado por R. SCHWARZ, *The Eucharistic Building: Faith and Form* 2 (1969) 20-23.

McFEE, M., *Primal Patterns. Towards a Kinesthetic Hermeneutic: Proceedings of the North American Academy of Liturgy: Annual Meeting, Baltimore, Maryland, January 2-5, 2009*, North American Academy of Liturgy, Notre Dame 2009, 136-157.

SCHWARZ, R., *Kirchenbau: Welt vor der Schwelle*, Kerle, Heidelberg 1960.

ZUMTHOR, P., *Architektur Denken*, Birkhäuser, Basel 2006.