

# Lugares para el bautismo, reformas y modernidad en los decenios centrales del s. XX. La mesa dúplice del Vaticano II y los tres polos litúrgicos del mundo protestante

*Baptismal places, reformations and modernity in the central decades of XXth Century.  
The twin table of Vatican II and the three liturgical focal points in the protestant world*

Andrea Longhi · Politecnico di Torino (Italia)

<https://doi.org/10.17979/aarc.2017.5.0.5151>

## RESUMEN

El bautismo constituye el sacramento más compartido entre las diversas confesiones cristianas, pero al mismo tiempo, presenta histórica y geográficamente una diversificación casi ilimitada de formalizaciones litúrgicas y soluciones espaciales. Estas diferencias no se corresponden, sin embargo, de modo unívoco con las diferencias entre las diversas confesiones, pero atraviesan la arquitectura litúrgica en un modo transconfesional, según declinaciones culturales y sociales, no solo rituales.

Esta comunicación propone una lectura del debate sobre el lugar del bautismo en los decenios centrales del siglo XX, comparando las prácticas bautismales más difundidas entre las denominaciones protestantes con los experimentos católicos realizados en el periodo del Concilio Vaticano II. Se discutirá la hipótesis de si las prácticas bautismales católicas de los años sesenta y setenta son deudoras de la tradición protestante. En síntesis, el lugar del bautismo puede ser considerado —con la aparición de las diversas reformas, tanto en el siglo XVI como en el XX— un extraordinario catalizador de experiencias, sensibles a la dimensión popular del cristianismo en todas sus confesiones.

## PALABRAS CLAVE

Reforma litúrgica, baptisterio, fuente bautismal, Concilio Vaticano II, arquitectura religiosa.

## ABSTRACT

Baptism is the most shared sacrament among the various Christian confessions, but at the same time, it presents historically and geographically an almost unlimited diversification of liturgical formalizations and spatial solutions. These differences do not, however, correspond unequivocally with the differences between the different confessions, but they cross the liturgical architecture in a transconfessional way, according to cultural and social, not just ritual, declinations.

This communication proposes a reading of the debate on the place of baptism in the central decades of the twentieth century, comparing the most widespread baptismal practices between Protestant confessions and Catholic experiments conducted during the Second Vatican Council. We will discuss the hypothesis of whether Catholic baptismal practices of the 1960s and 1970s are debtors of the Protestant tradition. In short, the place of baptism can be considered —with the appearance of the various reforms, both in the sixteenth and twentieth centuries— an extraordinary catalyst for experiences, sensitive to the popular dimension of Christianity in all its denominations.

## KEYWORDS

Liturgical reformation, Baptistery, Baptismal Font, Second Vatican Council, Church Architecture.

La separación de Roma de amplias partes del mundo cristiano y la fragmentación de la experiencia de las diversas reformas determinan, a partir del siglo XVI, la multiplicación de las experimentaciones arquitectónicas en el ámbito litúrgico, según declinaciones geográficas, estéticas y doctrinales. En las diversas confesiones, las funciones alojadas por las iglesias y los templos se diversifican, determinando asentamientos espaciales y formas arquitectónicas que se alejan de las comunes raíces medievales. El mismo sentido del edificio de culto, en su valor teológico, se convierte en objeto de controversia.

El presente texto intenta iniciar una discusión sobre la relación unidad/fragmentación entre las diferentes confesiones, concentrando la atención de modo especial en un indicador: el tema del bautismo y el lugar del baptisterio. La reflexión se concentrará sobre un periodo crucial, esto es, los decenios centrales del siglo XX, marcados en el mundo católico por el debate que precede y sigue al Concilio Vaticano II, y en el variado mundo protestante, por la búsqueda de diálogo entre liturgia, comunidad cristiana y sociedad en transformación.

## LA ELECCIÓN DE ESTE PUNTO DE OBSERVACIÓN

Ante todo, el bautismo constituye el fundamento sacramental común a la mayor parte de las confesiones cristianas, y es el sacramento sobre el cual más ha avanzado el camino ecuménico (Gerhards 2008). La etapa más significativa de la segunda mitad del siglo XX es, ciertamente, el así llamado «Documento de Lima» (1982), redactado por la comisión *Faith and Order* del World Council of Churches, texto que trata del bautismo, la eucaristía y el sacerdocio, y que constituye el fundamento del recíproco reconocimiento del bautismo, desarrollado sucesivamente desde el texto de estudio *One Baptism: Towards Mutual Recognition* (2011), siempre del World Council of Churches. El bautismo administrado con el agua en el nombre de la Trinidad es todavía considerado por la mayor parte de las confesiones cristianas el fundamento sacramental de la vida cristiana (Lanne 1991; Root y Saarinen 1998).

En segundo lugar, el bautismo es el sacramento en el que los condicionamientos culturales, ambientales y tradicionales son más evidentes, y en el que se manifiesta la dimensión familiar y popular del cristianismo. Los productos artísticos y arquitectónicos se distinguen, por lo tanto, entre sí, no sólo por las concepciones teológicas subyacentes en ellos, sino también por las declinaciones locales, esto es, por el rol social y pastoral del sacramento en los diversos contextos geográficos (De Clerck 2008).

En tercer lugar, la iniciación cristiana es un nodo fundante de la dialéctica entre unidad y división en el cristianismo, tanto en la historia como en la contemporaneidad. La Reforma del siglo XVI determinó una fragmentación no sólo de doctrina, sino también de sensibilidad, praxis y modos de administración del bautismo que si bien en los primeros tiempos no había tenido efectos arquitectónicos exagerados<sup>1</sup>, ha determinado en el mundo protestante —según J.D. Davies (1962)— tres principios originarios compartidos: la posibilidad de comprender el rito por los participantes, la implicación de la entera comunidad, y finalmente, la simplificación del rito, liberado de ceremonias colaterales privadas de referencias escriturísticas. Tales principios fundantes no sólo poseen un rol originario en la redefinición del sacramento, sino que ejercitan una renovada fascinación incluso en el siglo XX, y son, todavía ahora, tema de discusión también en el ámbito católico.

La historiografía ha evidenciado cómo —más allá de la diferenciación entre ritos debida a la así llamada *confesionalización* (*Konfessionalisierung*) de la Reforma, y de la diferenciación de las praxis en las diversas culturas— no se han configurado históricamente *modelos* y *tipos* de emplazamientos bautismales ligados de modo unívoco a cada confesión y denominación. La pluralidad de debates y de experiencias —también transconfesionales— es muestra característica de la vitalidad del sacramento en cada comunidad cristiana y en cada fase histórica.

Partiendo de un punto de vista arquitectónico católico —específico de mis estudios precedentes sobre baptisterios (2003 y 2005a)— la hipótesis de investigación inicialmente propuesta buscaba identificar cuanto la mutua *atracción* entre fuente, altar

y ambón verificada en el postconcilio católico era deudora de emplazamientos genéricamente definibles como *protestantes*. El inicio del recorrido de estudio, a su vez, ha abierto una perspectiva diversa, en la cual no es lícito individuar un *flujo* de influencias, y mucho menos un flujo unívoco, sino sobre todo, un intercambio de experiencias espaciales, un clima experimental común probablemente deudor del contexto cultural y cultural, más que de las especulaciones teológicas.

## REFORMA Y REFORMAS EN LA ARQUITECTURA RELIGIOSA MODERNA

Frente a tal pluralidad histórico-geográfica de experiencias bautismales, ¿qué actitudes arquitectónicas fueron asumidas en los decenios centrales del siglo XX, marcados por la afirmación del lenguaje moderno también en la arquitectura cristiana? ¿De qué modo la *novedad* arquitectónica de la modernidad ha interpretado la estratificación de la pluralidad celebrativa, cultural y social de las diversas comunidades cristianas?

Desde un punto de vista general, la historiografía señala cómo desde los inicios del siglo XX es posible encontrar indicios de una búsqueda convergencia entre la arquitectura católica y la arquitectura de las Iglesias luteranas y reformadas, al menos en el corazón de Europa, el territorio históricamente más dañado, pero donde desde hace más tiempo se habían experimentado formas de convivencia.

Son dos los fenómenos concurrentes. Desde el punto de vista teológico, el impacto —inicialmente elitista— de las primeras expresiones del movimiento ecuménico, litúrgico y bíblico, presentes en las diversas confesiones. Desde el punto de vista arquitectónico, la común adhesión por parte de los sectores más innovadores de la arquitectura cristiana —también en este caso elitistas— a la cultura formal del Movimiento Moderno. Hasta los años veinte del siglo pasado, «los conceptos espaciales de los católicos romanos y los protestantes comenzaron a aproximarse unos a otros. Si el espacio debería ser concebido desde del centro —cristocéntrico— o desde la congregación orientada hacia *lo que ocurría en el centro*, bien podría merecer una discusión teo-

lógica; arquitectónicamente, sin embargo, conduce a los mismos resultados» (Gieselmann 1972, 14). En otros términos, observando por ejemplo las obras de Dominikus Böhm y de Otto Bartning, más allá de la diferencia de los emplazamientos litúrgicos, un mismo espíritu parece atravesar Centroeuropa tras las dos Guerras Mundiales, cuya primogenitura (luterana o católica) deviene controvertida<sup>2</sup>.

Se puede, tal vez, sostener que los decenios centrales del siglo XX fueron atravesados en el mundo occidental por un penetrante espíritu de reforma (con la r minúscula), que tiende a superar la Reforma (con la R mayúscula) que había dividido la cristiandad europea del siglo XVI; espíritu de reforma que trasciende incluso la interpretación literal y rubricística de la nueva reforma litúrgica de la segunda mitad del siglo. Parece ser este el sentido profundo del capítulo «The twentieth-century reformation» de un texto muy influyente, «Liturgy and architecture» de Peter Hammond, escrito entre el 1959 y el 1960, en el cual el término *reforma* es utilizado en singular y en un modo transconfesional, no institucional: «La cristiandad occidental está inmersa en la angustia de una nueva reforma. Desde el siglo XVI no ha habido una puesta en cuestión tal de las tradiciones recibidas o tal fermentación de experimentos (...) La nueva reforma apenas tiene en cuenta las fronteras eclesiásticas tradicionales. La levadura de la reforma está trabajando en cualquier parte de la cristiandad» (Hammond 1961, 13-14). Todavía más explícito es un ensayo recogido por el mismo autor el año siguiente (1962), en el cual el teólogo anglicano Patrick McLaughlin habla de una *new reformation* mucho más profunda que la del siglo XVI, todavía en sus inicios.

Esta convergencia de arquitectura católica y protestante se manifestó con mayor amplitud en los años del Concilio Vaticano II (1962/65), cuando en el ámbito católico el Movimiento Litúrgico ve asumidos de modo institucional sus primeros éxitos arquitectónicos, marcados por el reconocimiento del lenguaje moderno entre los *estilos* eclesiales. El nexo entre reformismo litúrgico y arquitectura moderna ya era evidente para los críticos contemporáneos: «La conexión entre la congregación y la liturgia condujo

a acuerdos largamente buscados entre las Iglesias protestantes y católicas» (Nagel y Linke 1968, 18). Albert Christ-Janer y Mary Mix Foley, acaso demostrando en su síntesis de 1962 una atención específica a la diferencia entre las diversas denominaciones cristianas, señalan que si la selección de obras de su propuesta revela en algunos casos la expresión de la diferencia, en otros revela «una nueva unidad, un retorno a lo fundamental» (s/p).

Asimismo, la reciente historiografía comparada subraya el rol de la liturgia en el tercer cuarto del siglo XX: «La fertilización cruzada de las ideas litúrgicas a través de las diferentes denominaciones ha sido muy notable y generalmente ha enriquecido la experiencia cultural de las comunidades cristianas» (Yates 2008, 155).

Emerge también una dimensión formal y perceptiva —de *gestalt*— de estas convergencias, expresada recientemente por Wolfgang Jean Stock para los contextos católico y luterano: «A pesar de las diferencias teológicas y litúrgicas, ha habido una gradual reaproximación formal —espacial y planimétrica— entre las dos denominaciones. Por un lado, la arquitectura religiosa reciente se caracteriza por un incremento de *catolicidad* que reviste los interiores con una sacralidad inmaterial a través de esquemas de iluminación más relevantes. Al mismo tiempo, ha habido una *protestantización*, ya que se han incrementado las iglesias despojadas, permitiendo al espacio mismo aparecer como pura forma. Esta convergencia en el desarrollo arquitectónico de las dos denominaciones ha conducido a una emancipación de las actitudes tradicionales en ambos lados» (Stock 2004, 9-11).

Sería todavía interesante profundizar en la percepción del fenómeno por parte de los críticos de la época. Viéndolo desde una perspectiva anglicana, Peter Hammond —no sospechoso de ingenuidad ni de superficialidad— notaba la ironía de la situación de los años cincuenta, en los cuales «los clásicos principios del culto anglicano están siendo desterrados porque las iglesias católicas del continente presentan una expresión arquitectónica más convincente que nuestras propias nuevas iglesias» (Hammond 1961, 32); y a mitad de los años sesenta, Maguire y Murray (1965, 145) anotaban que «a pesar del considerable

interés por la reforma litúrgica, la sensibilidad litúrgica que se ha desarrollado entre los católicos de los países que bordean el Rhin todavía no ha tenido profundidad en el Reino Unido». Con mirada más retrospectiva, el prolífico proyectista de iglesias alemán Reinhard Gieselmann subrayaba que el *proceso de democratización* subyacente en la arquitectura católica —asociado normalmente a la modernización arquitectónica— era un proceso que «en la Iglesia protestante básicamente comenzó con la Reforma» (1972, 20).

La convergencia formal que nosotros percibimos hoy no parece, por tanto, provenir del éxito previo de un recorrido teológico ecuménico, sino más bien de una espontánea atención de algunos arquitectos y comitentes católicos hacia las formas de simplicidad, sobriedad y funcionalidad propias de las tradiciones protestantes, que se declinaban bien con la modernidad arquitectónica a través de la sinceridad constructiva, la autenticidad de las formas y el sabio uso de la luz natural<sup>3</sup>.

Un último factor de convergencia puede ser identificado en la aspiración compartida a recuperar los *orígenes* del culto, a la búsqueda de la autenticidad originaria pero sin caer en arqueologismos gratuitos. Este tema nos acerca a la profundización sobre el específico argumento bautismal, riquísimo en soluciones paleocristianas y medievales, expresión de las raíces comunes de las diversas confesiones. La no consecencialidad entre análisis histórico y proyecto de los lugares del bautismo es el centro de un texto fundacional para el tema aquí específicamente estudiado: «The architectural setting of baptism» (El emplazamiento arquitectónico del bautismo), de J. Gordon Davies (1962), que concluye su disertación filológica con el capítulo «The architectural setting of the future» (El emplazamiento arquitectónico del futuro) (162 ss.). Tomando pie de un repertorio simbólico y espacial riquísimo, el autor imagina una innovadora articulación entre la *eucharistic room* y la *baptismal room*. Para Davies, «la historia pasada no nos proveerá de bases ciertas, ya que ha sido demasiado cambiante. Ni hay un sustrato adecuado para aceptar la práctica de ningún periodo como norma para el siglo XX» (162).

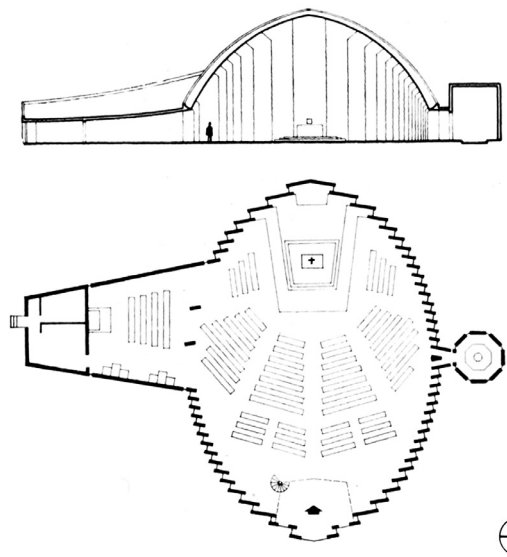
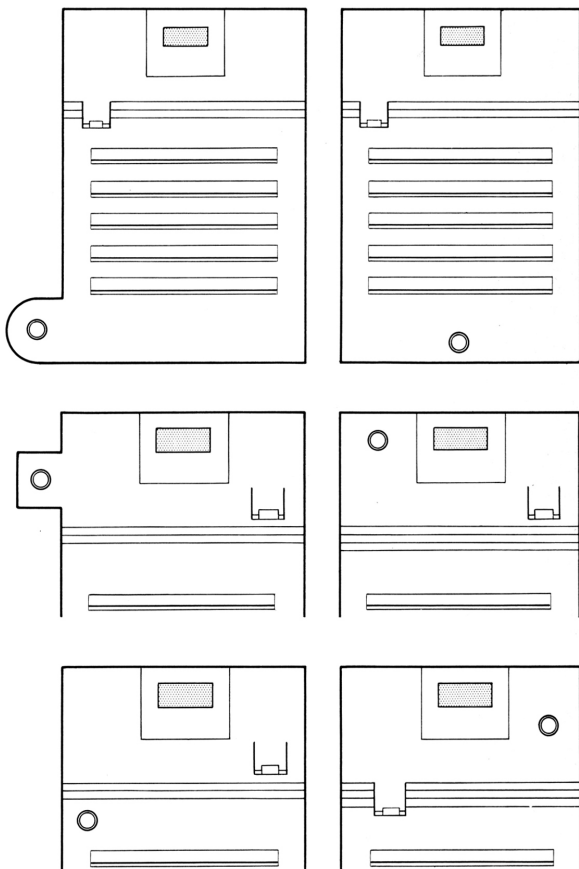
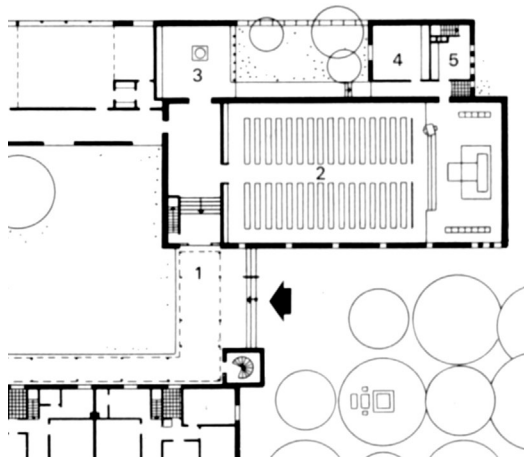


Fig. 01. Peter Hübötter. Johanneskirche, Empelde (Alemania), ca. 1955; en la planta, el baptisterio es el número 3.

Fig. 02. Tabla de las disposiciones litúrgicas adoptadas en el ámbito protestante (Nagel y Linke 1968).

Fig. 03. Josef Lehmbrock. St. Albert, Leverkusenschlebusch (Alemania), 1959; planta y sección transversal por el baptisterio.

## LUGARES BAUTISMALES, REFORMA Y MODERNIDAD

Según la literatura confesional católica más crítica y apologética, las complejas dinámicas apenas delineadas habrían producido una *protestantización* de la arquitectura católica romana, fruto indeseado de las aperturas ecuménicas del Concilio. En tales interpretaciones el problema es sobre todo la revisión (o revolución) del asentamiento litúrgico post-tridentino y contrarreformista, en favor de soluciones ya experimentadas precisamente por la Reforma protestante: la marginación del tabernáculo respecto a la mesa del altar (redefinida *mesa*, como en muchas experiencias protestantes), la redescubierta importancia del lugar de la Palabra (no privada de afinidad con el rol del púlpito protestante), hasta la disposición asamblearia de los fieles, asociada al redimensionamiento del rol jerárquico del sacerdote y a la desatención hacia la devoción por los santos.

En tales controversias, el rol del baptisterio parece marginal, precisamente en virtud de la pluralidad de las experiencias que atraviesan todas las denominaciones.

Más allá de la pluralidad histórica de las experiencias, resulta imprescindible aportar un dato diferenciador entre los baptisterios católicos y los protestantes. Mientras en el mundo protestante la fuente podía asumir la misma dignidad que los otros polos (el púlpito para la Palabra y la mesa de Comunión eucarística), en el mundo católico, por el contrario, el altar quedaba teológicamente como el polo central. El Concilio Vaticano II introdujo una reforma en la centralidad única del altar, subrayando la duplicidad de la *mensa*, entendida como mesa tanto de la Palabra de Dios como del Cuerpo de Cristo (*Dei Verbum* 21; *Sacrosanctum Concilium* 48, «mesa del cuerpo del Señor» y 51 «mesa de la palabra de Dios»)<sup>4</sup>. Tal subrayado comportó el descubrimiento del ambón para la Palabra, pero el lugar del bautismo quedó en todo caso subordinado a los otros dos polos, si bien cargado de valores iniciáticos irrenunciables. En la arquitectura católica, las normas litúrgicas prevén, por tanto, la separación material y visual de la fuente del presbiterio, reclamando dispositivos espaciales tales que permitan jerarquizar

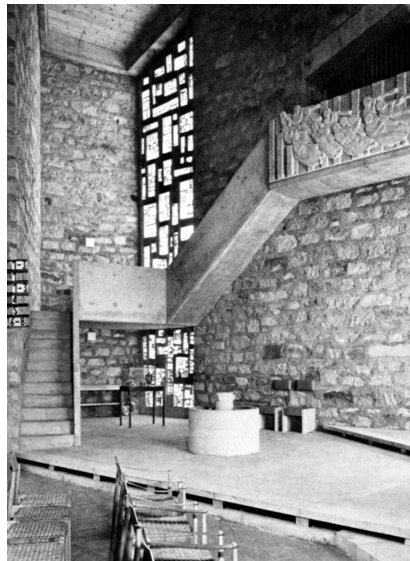
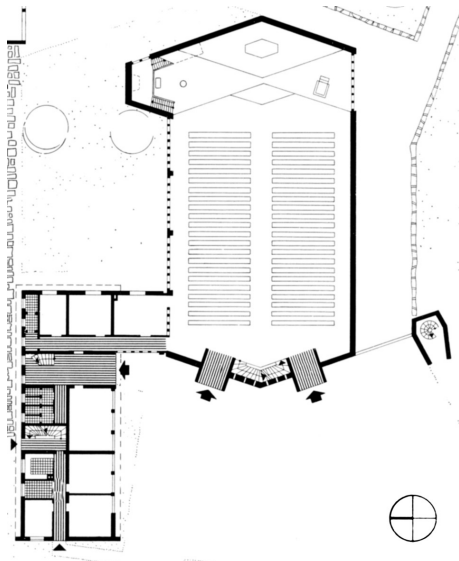
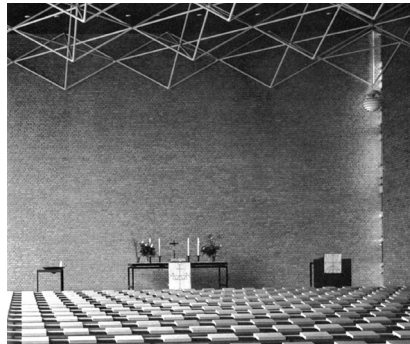
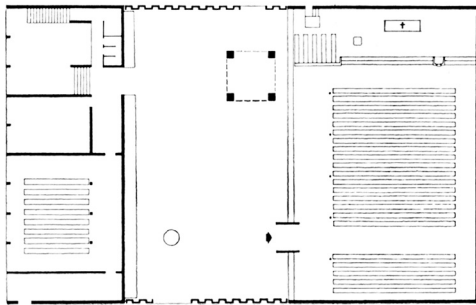
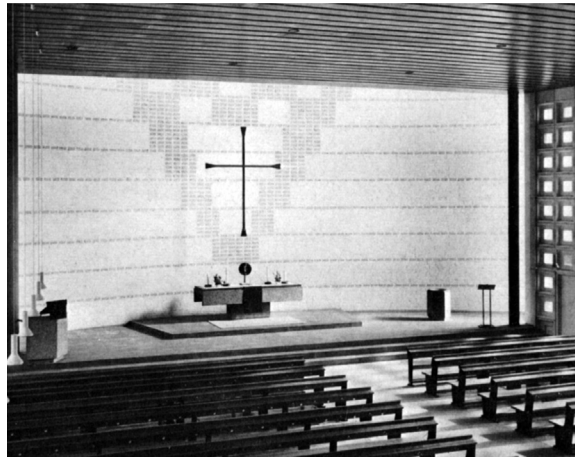
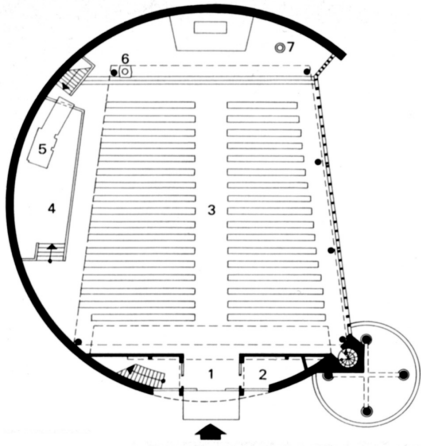
de modo evidente el altar —y desde los años setenta también el ambón— con respecto al baptisterio.

Esta ubicación normativa no evita soluciones espontáneas, que sin afectar a la arquitectura, acercan *peligrosamente* la fuente *móvil* al altar, suscitando en el complejo sugerencias de sabor *protestante*. Incluso la reciente síntesis de Nigel Yates sostiene que la solución que concentra visualmente los tres polos de altar, púlpito y fuente «era una disposición que algunos luteranos, aislados entre las Iglesias del occidente europeo, implantaron más de trescientos años antes del Concilio Vaticano II» (Yates 2008, 42).

Sobre aspectos normativos y doctrinales, todavía es oportuno aludir a investigaciones más detalladas, mientras que me interesa subrayar la convergencia y la divergencia *experiencial* sobre el rol de la fuente bautismal, que atraviesa transversalmente el mundo protestante y el católico en los decenios centrales del siglo XX. En ausencia de una correspondencia biunívoca entre ritos y emplazamientos espaciales, se trata de experimentaciones que tocan en profundidad el sentido del lugar del culto cristiano en sí mismo. En el caso de la fuente cerca de la puerta de entrada, se trata de desarrollar un argumento entre espacio público y dimensión iniciática del cristianismo, de buscar filtros, recorridos, ejes, puertas, perspectivas. En el caso de colocación de la fuente en el *cuerpo* del aula, hay que comprender en qué términos pueda determinar por añadidura un «clima» o una «nota iniciática o bautismal» a partes de la iglesia o a la iglesia entera (Debuyst 2008, 25 y 29). En el caso de relación de proximidad entre la fuente bautismal, el altar y el ambón, se trata de volver a discutir los fundamentos mismos del cristianismo, del ministro ordenado, de la relación entre liturgia y escritura.

## EL DEBATE SOBRE EL LUGAR DEL BAUTISMO EN LOS DECENIOS CENTRALES DEL SIGLO XX

La principal fuente histórica para monitorear el debate y sus consecuencias son las publicaciones internacionales (manuales, reseñas y catálogos) producidas entre el final de los años cincuenta y los primeros años sesenta, es decir, entre la emergencia de la reconstrucción post-bélica y el debate conciliar



católico. Se asume, por tanto, como presupuesto que la *imagen editorial* de los casos más notorios haya tenido un impacto decisivo en la definición de los proyectos de arquitectura locales, más relevante respecto al virtuosismo del debate teológico. Por otra parte, no es raro que en muchos textos fundamentales sobre la *modernidad* de las iglesias, hayan sido subestimadas o ignoradas las diferencias confesionales<sup>5</sup>.

Volvamos a la hipótesis inicial. Para comprender si los emplazamientos bautismales católicos postconciliares son deudores de los *protestantes*, es necesario discutir si existe *una* posición de la fuente en la arquitectura protestante en los años cincuenta del siglo XX, tras cuatro siglos de reformas y praxis fragmentadas. Así, también habrá que indagar si efectivamente existía —siempre en los años cincuenta— una unívoca posición *tradicional* católica.

En el ámbito luterano, aunque inicialmente se dieron numerosas experiencias de conservación de la fuente cerca del ingreso, el rol comunitario del bautismo<sup>6</sup> había establecido una fuerte distancia con respecto al mundo prerreformado y al contrarreformista. De esta voluntad de distanciarse nace la decisión de colocar la fuente frente o cerca del altar, «de tal modo que el bautismo pueda tener lugar completamente a la vista de la entera congregación» (Yates 2008, 31-33). Paradójicamente, en una cultura religiosa fundada sobre la escucha y sobre la Palabra (Tillich 1962), es la *visibilidad* la que asume un papel más decisivo. La propuesta de una unidad sacramental completa en un *focus* litúrgico de altar, púlpito y fuente emerge en la manualística luterana del siglo XVIII con el concepto de *Prinzipalstück*, a menudo presupuesto de una planta centralizada o en abanico<sup>7</sup>.

Parece, sin embargo, interesante, un debate que se desarrolla en el seno del mundo luterano en los años cincuenta del siglo XX, que en razón de

la anteriormente citada investigación *arqueológica*, medita un más generalizado *retorno* de la fuente al área de ingreso, solución hasta entonces considerada prerrogativa católica o anglicana. El Movimiento Litúrgico de la *Michaelsbruderschaft* (Fraternidad de San Miguel) propone la invitación a realizar un espacio bautismal al lado de la entrada «creando un camino simbólico para el creyente desde la fuente bautismal hasta el altar» (Schwebel 2002, 215). Para Schwebel, la realización más cercana a esta hipótesis está en St. Michael en Nienburg (Alemania, 1957), de Peter Hübötter, autor de una solución similar también en Empelde (Nagel y Linke 1968, 132-135) (Fig. 01). Si aunque la comunidad católica muestra interés en la concentración *protestante* de los polos, una parte de las comunidades protestantes vuelve a inspirarse en la ubicación *iniciática* tradicionalmente católica. Incluso un manual alemán de 1968 registra la tendencia: «Según la tradición protestante, la fuente es ubicada normalmente cerca del altar y el púlpito, pero la antigua tradición cristiana de colocarla cerca de la entrada de la iglesia está ganando cada vez más terreno» (Nagel y Linke 1968, 18) (Fig. 02). A pesar de la influencia cultural de la *Michaelsbruderschaft*, la hipótesis no se difunde: «en la agenda reformada, el bautismo ha sido elevado al estatus de un acto comunitario ocasional integrado en la misa, por lo tanto, haciendo de la fuente bautismal el tercer elemento principal en el cupo visual de la congregación, además del altar y el púlpito. (...) Con pocas excepciones —por ejemplo, las iglesias de Gulbransson<sup>8</sup>— muchas iglesias protestantes de los cincuenta son espacios longitudinales que están claramente orientados hacia los principales elementos del altar, púlpito y fuente bautismal» (Schwebel 2002, 215).

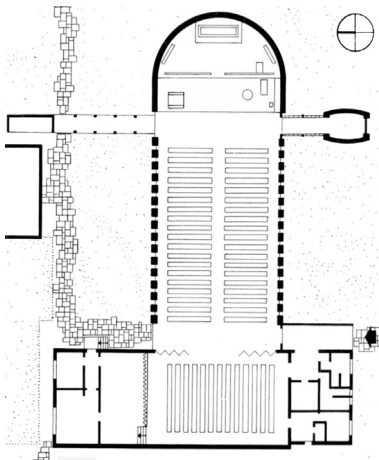
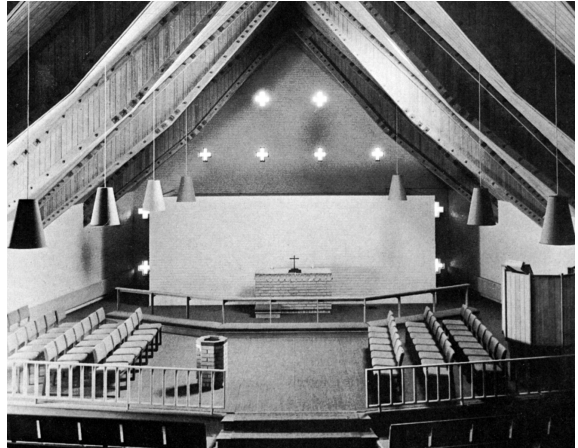
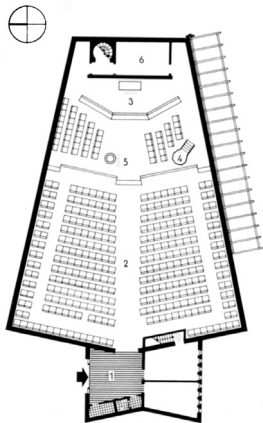
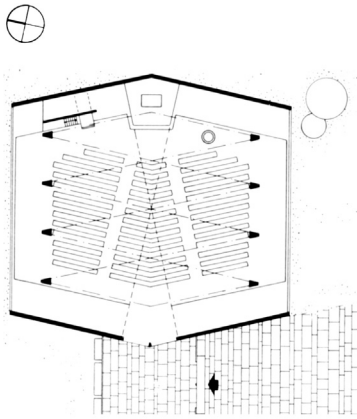
La idea de un área sacramental *plenaria* de tres polos es puesta en discusión también por Hammond, de formación anglicana, que critica «la práctica (...) de colocar la fuente cerca del altar —a menudo dentro del propio santuario— a pesar del hecho de que esto destroza completamente cualquier simbolismo del lugar» (Hammond 1961, 46); en la misma línea se encuentra, el año siguiente, el teólogo Benedict Green (1962), que subraya fuertemente el valor

Fig. 04. Werner Dierschke. Bugenhagenkirche, Hannover (Alemania), 1962; en la planta, la pila bautismal es el número 7.

Fig. 05. Gerhard Schlegel y Reinhold Kargel. Paul Gerhardt-Kirche, Mannheim (Alemania), 1962.

Fig. 06. Werner Neumann. Wartburgkirche, Francfort-am-Main (Alemania), 1962; planta y foto de la pila bautismal de Jürgen Weber.





En la otra página: Fig. 07. Hannes Westermann. St. Georg, Goslar (Alemania), 1966.

Fig. 08. C.F. Møller. Møllevangs-Kirche, Aarhus (Dinamarca), 1959; en la planta, la pila bautismal es el número 5.

Fig. 09. Basil Spence. St. Catherine, Sheffield (Inglaterra), 1962; en la foto, la pila bautismal se encuentra a la derecha.

En esta página: Fig. 10. Carlfried Mutschler. Pfingstberg, Mannheim (Alemania), 1962.



iniático de la posición cerca de la entrada. La hipótesis de trabajo abierta por Hammond y analizada en profundidad por Davies, va en una dirección nueva, esto es: la separación —ya sea parcial, osmótica o dinámica— entre el ámbito bautismal y el ámbito eucarístico, con amplios espacios de movimiento, sin incurrir todavía en los arqueologismos del baptisterio monumental aislado.

La proximidad a la puerta de ingreso (en el polo opuesto respecto al altar) aparece como una prerrogativa anglicana, establecida en 1604 y retomada con fuerza por los movimientos neomedievalistas del siglo XIX, incluso con una gran variedad tipológica (Yates 2008). Un manual inglés de arquitectura litúrgica de 1967 registra las reformas rituales en curso o previstas (en la Iglesia de Inglaterra, pero también en las Iglesias católica romana, metodista y presbiteriana de Escocia), y al mismo tiempo, denuncia la ausencia de una «solución final». Para la Iglesia Anglicana, el manual no afirma una neta jerarquización de los polos, gracias a una ambigua invitación «a mostrar la *casi* igual importancia del bautismo y la eucaristía para demostrar un equilibrio en importancia entre la fuente y el altar» (la cursiva es mía) (*Church Buildings* 1967, 501). Según Davies (1962, 150), la pluralidad de posiciones sería debida no tanto al experimentalismo, sino sobre todo «a la falta de consenso sobre el tema», tras la pérdida de la tradición normativa borroméica.

En el mundo calvinista y reformado es recurrente la proximidad de la fuente al púlpito, principal y monumental foco del edificio. Las fuentes pueden asumir emplazamientos móviles o mínimos, como cuencos apoyados en la mesa del altar o colgando del propio púlpito (Davies 1962; Yates 2008). Tales soluciones de bajo perfil monumental son contrastadas por los ya citados cánones de 1604 de la Iglesia de Inglaterra, en favor de fuentes de piedra y estables «en los usuales lugares antiguos» (Davies 1962, 98), pero permanecen difusos en la comunidad puritana, y persisten hasta en los años sesenta del siglo XX en las comunidades metodista y presbiteriana escocesas (*Church Buildings* 1967). La *movilidad* de la fuente portátil se convierte —entonces como hoy, incluso en la praxis de innumerables parroquias católicas— en una vía de compromiso que salva tanto la visibilidad del rito, como la no superposición permanente con otros polos litúrgicos.

En el extremo opuesto de la mayoría de las experiencias reformadas se pone, obviamente, la confesión bautista, que en las *meeting houses* ordinarias adopta soluciones centrales de grandes dimensiones, con auténticas y verdaderas piscinas a los pies del púlpito y *communion tables* (Yates 2008), cuyos resultados arquitectónicos todavía no han impresionado por su calidad formal (Christ-Janer y Foley 1962).

Viniendo, finalmente, al ámbito católico, un estudioso atento y especializado como Davies ya

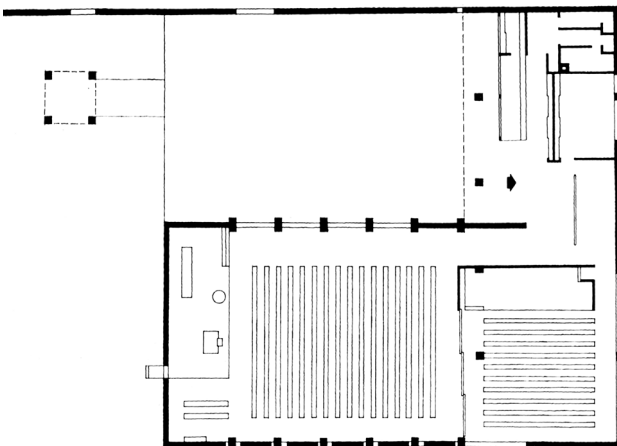
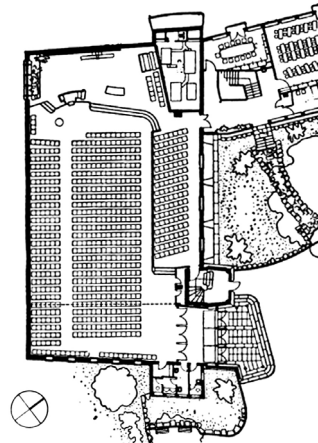
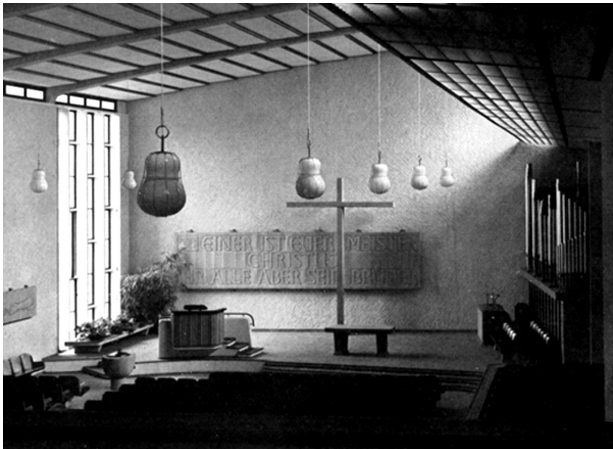
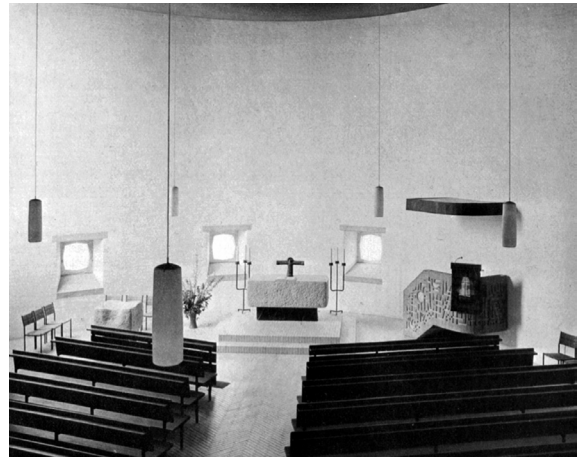
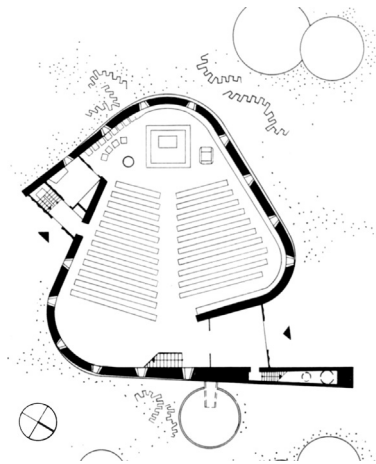


Fig. 11. Wilhelm Schleghtendal. Erlöserkirche, Erlangen (Alemania), 1966.

Fig. 12. Werner Moser. Reformierte Kirche, Zurich-Altstetten (Suiza), 1938/42.

Fig. 13. Jan van den Broek & Jaap Bakema. Gereformeerde Kerk, Nagele (Holanda), 1962.

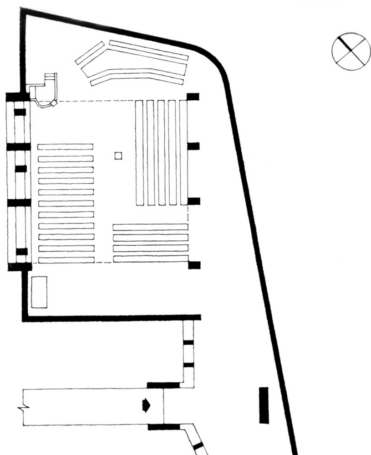
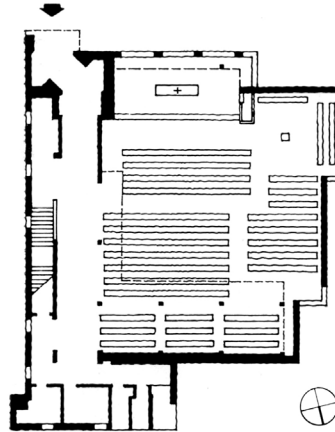
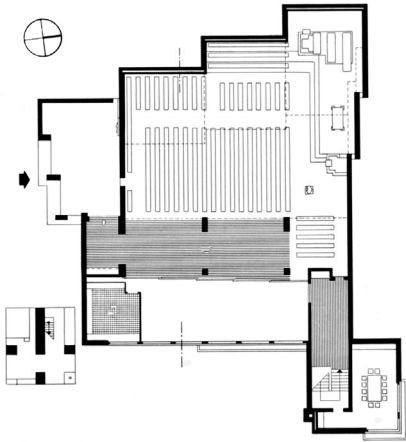
reconocía que hasta los años cincuenta encontramos *considerable variedad* también en la Iglesia católica romana, fruto de un deseo de experimentación «en términos de categorías espaciales» (Davies 1962, 143), más que de ritos reformados. El autor señala que la experiencia luterana del *Prinzipalstück* «ha tenido y está teniendo bastante influencia», pero que «en la mayor parte de las nuevas iglesias católicas, la idea de un baptisterio separado, disociado de la nave principal destinada al culto, ha predominado»; y finalmente, que «de lejos, la mayoría de los baptisterios católicos modernos están vinculados de una u otra manera con el atrio de entrada» (Davies 1962, 143, 145 y 147). Por lo tanto, se señala una tensión hacia la concentración de la fuente con los otros dos polos, pero permanece predominante la posición introductoria. Sobre esta elección pesa acaso la permanencia de la práctica ritual de tipo privado, pero comienzan a surgir en la literatura ejemplos monumentales de baptisterios aislados o baptisterios-torre, sobre todo alemanes (Maria Königin, en Colonia-Marienburg, de Dominikus Böhm, 1954; St. Konrad, en Neuss, y St. Albert, en Saarbrücken, de Gottfried Böhm, 1957; St. Albert, en Leverkusen-Schlebusch (Fig. 03), de Josef Lehmbruck, 1959): la impracticabilidad comunitaria de estos ejemplos es todavía evidente.

Las reformas de los ritos bautismales tendrán un cierto impacto sólo a partir de bien entrados los años setenta, con la publicación de los nuevos rituales y de sus traducciones en las lenguas nacionales. Aunque también en este caso, tal vez sea necesario trasladar la atención de la *Reforma Litúrgica* conciliar (con las iniciales mayúsculas) a los vientos de *reforma* precedentes. Algunos análisis sistemáticos sobre territorios bien delimitados, relativos a Italia (Longhi 2005a) y a Alemania (Langel 1993), revelan cómo tras los años cincuenta y la celebración del Concilio Vaticano II se trabaja ya sobre la búsqueda relativa a una nueva monumentalización del baptisterio aislado o introductorio (con una fuerte afirmación de las soluciones axiales bipolares respecto al altar), ya sobre una primera experimentación de fuentes en el *campo visual de los fieles*, esto es, cerca del área presbiterial, en las naves laterales o en espacios perimetrales visibles por la asamblea<sup>9</sup>.

## ALGUNAS SOLUCIONES Y ALGUNAS DINÁMICAS

Para terminar, consideramos más en detalle algunos emplazamientos bautismales protestantes que, destacados por la literatura arquitectónica, pueden considerarse como muy influyentes.

La *plataforma plenaria* con los tres polos alineados, optimizada para la visibilidad, es la solución que más se destaca en la tradición y la teología católica. La imagen más icónica de la pareja dignidad de los polos es propuesta en la capilla de la Universidad Técnica de Otaniemi realizada por Kaija y Heikki Siren en 1957 (véase en esta misma revista la intervención de Esteban Fernández-Cobián), que gracias a la perfecta fusión entre la sugestión natural y la elegancia minimalista de las tres piezas litúrgicas, gozó de un extraordinario éxito crítico (Kidder Smith 1964; Stock 2002; Stock 2004, etc.) y variadas imitaciones, como la Kirche-Zur-Heimat, en Berlín, de Peter Lahrecke, ya en 1957 (Stock 2004) o la iglesia evangélica vienesa de Roland Rainer, en 1964 (Stock 2004). De hecho, todavía dos arquitectos preparados como Maguire y Murray (1965) revelan cómo la liturgia —frente a las sugerencias ambientales— había tenido un rol probablemente marginal en el proyecto finlandés. Si la perfecta alineación transversal de los tres polos encuentra un cierto espacio en la literatura —la *Bugenhagenkirche* en Hannover (Fig. 04), de Werner Dierschke (Nagel y Linke 1968) o la Paul Gerhardt-Kirche en Mannheim (Fig. 05), de Gerhard Schlegel y Reinhold Kargel (Kidder Smith 1964)—, es más interesante revelar la presencia de soluciones menos axiomáticas y minimalistas, en las cuales los tres polos devienen ocasión de modelización de la arquitectura en su interior, gracias a la articulación de plataformas o a fuentes de luz natural. Citemos la plataforma tripartita de la Wartburgkirche en Francfort-am-Main (Fig. 06), de Werner Neumann (Nagel y Linke 1968) y St. Georg en Goslar (Fig. 07), de Hannes Westermann (Nagel y Linke 1968), pero sobre todo interesan investigaciones más intensas sobre la diversificación y la jerarquización de los polos, como la Møllevangs-Kirche en Aarhus (Dinamarca) (Fig. 08), de C.F. Møller (Nagel y Linke 1968), en la cual la asamblea dialoga con



los polos *saliendo* sobre la plataforma, o la iglesia de Sheffield (Fig. 09), proyectada por Basil Spence (Nagel y Linke 1968). En particular, es interesante la relación bipolar entre ambón y fuente, entre Palabra y bautismo.

Si el despliegue transversal subraya la análoga dignidad de los tres polos litúrgicos mediante una visibilidad distinta y no jerarquizada, otra opción es el *compactamiento*, que en un vértice del espacio litúrgico (sólo con asambleas parabólicas o en abanico) comprime la fuente entre los otros dos polos. El caso más notorio es, tal vez, la iglesia de Pfingstberg en Mannheim (Fig. 10), de Carlfried Mutschler (Nagel y Linke 1968; Gieselmann 1972; Schwebel 2002; Stock 2004), pero citamos también la iglesia en Erlangen (Fig. 11), de Wilhelm Schlegtendal (Nagel y Linke 1968). En esta actitud se puede leer el legado histórico de la ya citada tratadística luterana del siglo XVIII: permanece válido el principio de tener un centro litúrgico único «para el bautismo, la lectura de las escrituras, la oración y la celebración de la Santa Comunión» (Yates 2008, 42), en el cual la proximidad de los polos garantiza la plena visibilidad.

Tanto la plataforma transversal como la plataforma concentrada tienen un impacto modesto sobre la formalización de la asamblea: el proyecto puede trabajar con desniveles, luces, perspectivas, pero la asamblea permanece compacta. De mayor elaboración son aquellos esquemas en los cuales la fuente bautismal aparece posicionada *a los pies de la plataforma de la mesa de la comunión* o —sobre todo en las iglesias reformadas— a los pies del púlpito, modelando una parte de la asamblea o del edificio. La articulación del espacio litúrgico aparece enriquecida, privada de la rígida simetría dictada por la similar dignidad de los polos. La iglesia reformada de Alstetten (Zurich, Suiza), realizada por Werner Moser (hijo de Karl Moser) ya en 1938/42, es uná-

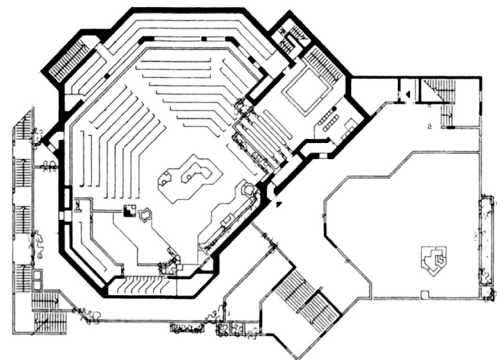
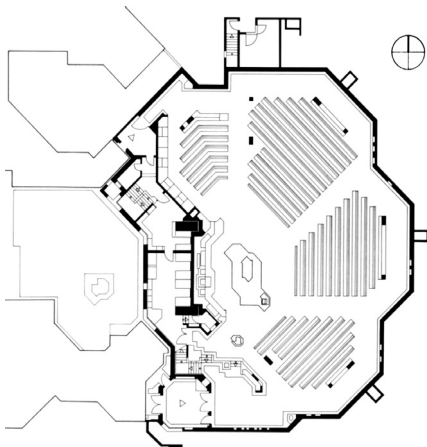
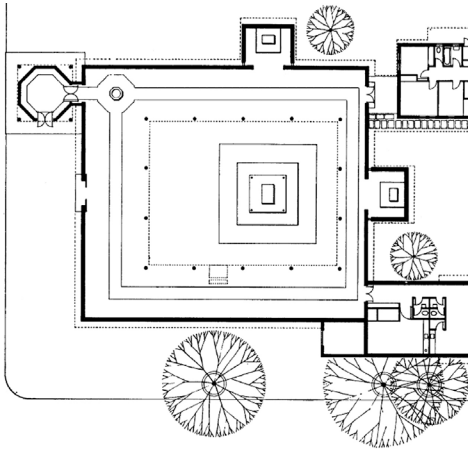
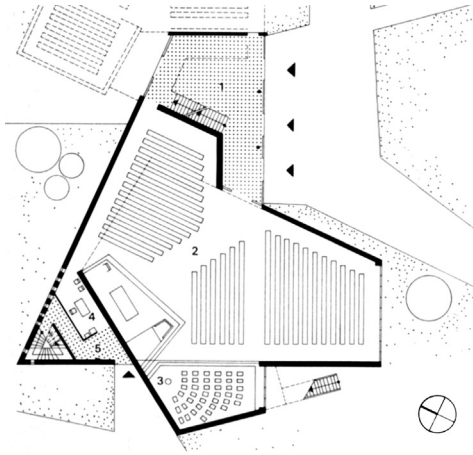
nimemente considerada la experiencia piloto en esta dirección (Fig. 12), cuyo emplazamiento asimétrico resulta muy influyente en la crítica de los primeros sesenta a causa de su antidogmatismo<sup>10</sup> (Christ-Janer y Foley 1962; Hammond 1961; Davies 1962). Incluso, en la rara literatura italiana sobre el tema protestante, la iglesia ocupa un lugar central: está, por ejemplo, entre las poquísimas iglesias reformadas europeas que fueron incluidas en el repertorio tipológico de Adriana Balestri (1958), compuesto bajo la influencia de Antonio Cassi Ramelli. Maguire y Murray (1965) señalan cómo la solución del *broad front* (frente amplio) no era inédita en el mundo protestante, pero que nunca antes había sido expresada con tanta convicción y claridad, a pesar de presentar una cierta rigidez en el emplazamiento de la asamblea. Siempre desde el punto de vista de los dos proyectistas ingleses, la mejor formulación espacial del *broad front* —en antítesis crítica a la de Otanemi— es la propuesta por Van den Broek & Bakema en la iglesia reformada de Nagele (Holanda) (Fig. 13), por cuanto «la iluminación ha permitido a los arquitectos disponer el púlpito, mesa de comunión, fuente y órgano con una libertad y equilibrio que es destacable en un lugar tan pequeño» (Maguire y Murray 1965, 92), gracias a una clara esencialidad de las piezas que todavía no caían en la banal reducción *al mínimo común denominador* propuesta por Siren (Maguire y Murray 1965; Kidder Smith 1964; Stock 2004; Yates 2008).

Los proyectos de Ernst Gisel son los que, en los primeros años sesenta, ofrecen las interpretaciones más interesantes de *desarticulación de la asamblea en torno a una fuente descentrada*: citamos las iglesias reformadas suizas de Effretikon (Fig. 14) (Kidder Smith 1964; Nagel y Linke 1968; Yates 2008) y Reinach (Fig. 15) (Kidder Smith 1964). Algunas experiencias llevan decididamente la fuente *al centro de la asamblea*, como en el caso muy conocido de Karel L. Sijmons en Aerdenhout (Fig. 16), de 1958 (Kidder Smith 1964; Stock 2004; Yates 2008), y en la Thomaskirche en Amsterdam, de 1967, que persigue, en sentido amplio, el objetivo de formar una «construcción espacialmente compartimentada con claras divisiones funcionales» (Schwebel 2002, 219).

Fig. 14. Ernst Gisel. Reformierte Kirche, Effretikon (Suiza), 1959/61; planta y foto de la pila bautismal.

Fig. 15. Ernst Gisel. Reformierte Kirche, Basel-Reinach (Suiza), 1961/63; foto de los polos litúrgicos y planta.

Fig. 16. Karel L. Sijmons. Adventkerk, Aerdenhout (Holanda), 1958.



El *descenso* de la fuente a los pies del púlpito o de la plataforma de la mesa de comunión puede no sólo articular la asamblea, si no *generar un verdadero y auténtico espacio, o parecerse a una nave lateral*: citamos algunas intervenciones influyentes y de *autor*, de Sigurd Lewerentz (Markuskirche, en Stoc-kholm-Björkhagen, 1959: Kidder Smith 1964), Alvar Aalto (Heilig-Geist-Kirche, Wolfsburg, 1959/62: Gieselmann 1972) y de George Pace (St. Leonard and Jude, en Doncaster, 1959: Hammond 1961); recordamos asimismo el caso de Dormagen (Fig. 17), de Klaus Heubel (Nagel y Linke 1968).

También en las soluciones, prevalentemente anglicanas, de posicionamiento *en relación a la puerta de ingreso* (Hammond 1961) emergen verdaderos *espacios* bautismales, focalizados sobre la fuente pero abiertos a los recorridos de entrada e iniciáticos. Además de los numerosos casos axiales bipolares, el ejemplo más interesante es St. Paul, en Londres-Bow Common (Fig. 18), de Robert Maguire y Keith Murray, de 1960 (Hammond 1961; Maguire y Murray 1965), con la fuente octogonal situada en el deambulatorio perimetral, puesto en secuencia con el atrio, también octogonal. Comentan los mismos autores: «La liturgia es vista como un movimiento hacia el lugar del altar y comunión; (...) el movimiento se introduce a través del porche oscuro, pasada la fuente, a través de la procesión hasta el lugar del Ministro de la Palabra —*synaxis*— en el interior de la luz del santuario» (90).

Frente a tal pluralidad, ¿es todavía sostenible hablar de un genérico *influjo* protestante sobre el lugar del bautismo en las iglesias católicas postconciliares?

Ciertamente, como antes se apuntaba, es necesario adoptar una aproximación interpretativa que privilegia el *clima de reforma* respecto a una rígida

acepción institucional de *Reforma*. Si es innegable que la reforma de los ritos es un acelerador de experimentaciones espaciales, la literatura demuestra cómo el experimentalismo arquitectónico seguía recorridos propios, y se alimenta de imágenes y sugerencias que interpretan una exigencia común de participación y socialización.

Sin proponer una disección sistemática y tipológica de los emplazamientos bautismales católicos —tema aquí no pertinente—, podemos evidenciar algunas experiencias —todas ellas con vínculos de dependencia en los que habría que profundizar— que se entreveran con un cuadro experimental transconfesional, sobre todo en los países de Europa Central.

El *peligroso* acercamiento de la fuente al presbiterio —inmediatamente después del Concilio, pero antes de las reformas rituales más relevantes— aparece sobre todo en contextos en los cuales es el mismo presbiterio el que aparece fragmentado: no es, por tanto, una fuente que se adjunta al altar, sino una investigación sobre la diferencia entre los diversos polos, que ciertamente, en contextos pluriconfesio-nales, encuentra elementos de sugestión. La fatigosa búsqueda de la *segunda mesa* —aquella de la Palabra redescubierta por los padres conciliares— lleva a poner en discusión la centralidad única de la *primera mesa* —la eucarística, el altar—, abriendo el campo a soluciones desarticuladas, en las cuales el tercer polo, el bautismal, puede obtener un espacio propio y una propia visibilidad. Al mismo tiempo, la búsqueda de un espacio católico conciliar también afecta a la sede del sacerdote que preside la asamblea, en el intento de encontrar una solución para especificar la diferente disposición del presbiterio, que forma parte —pero guía al mismo tiempo— la asamblea celebrante<sup>11</sup>. En liturgia, todo problema específico nunca puede alcanzar soluciones parciales, sino siempre compartidas.

Este es el sentido de la búsqueda de proyectistas cultos como Walter Förderer y Justus Dahinden en Suiza, o de Dieter Baumewerd en Alemania. Alcanzaron una notoriedad indiscutida en el debate de los años sesenta, pero también en las publicaciones recientes, las iglesias de la Heilig-Kreuz, en Chur

Fig. 17. Klaus Heubel. Christuskirche, Dormagen (Alemania), 1960/63; en la planta, la pila bautismal es el número 3.

Fig. 18. Robert Maguire y Keith Murray. St. Paul, Londres-Bow Common (Inglaterra), 1960.

Fig. 19. Walter Förderer. Heilig-Kreuz, Chur (Suiza), 1969.

Fig. 20. Walter Förderer. St. Nicolas, Hérémence (Suiza), 1971.



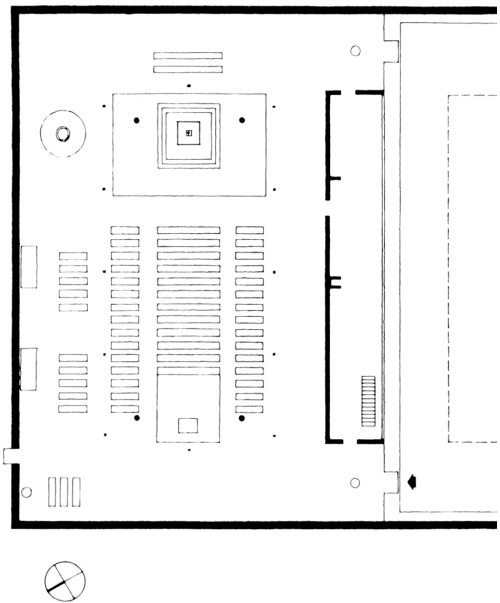
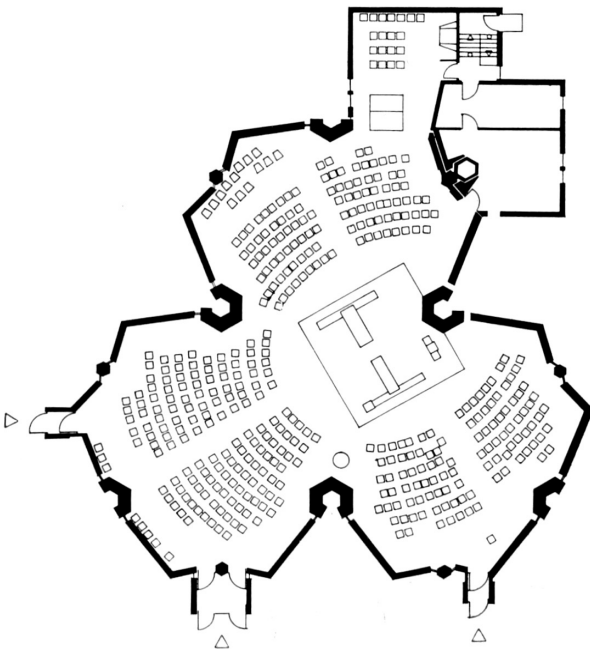
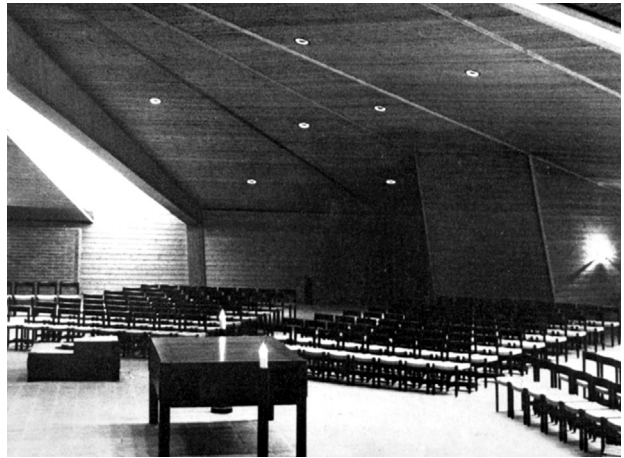
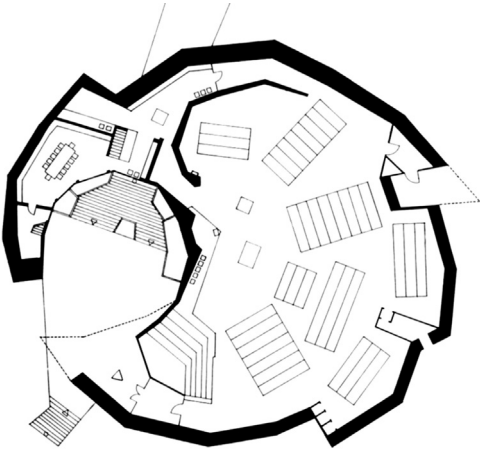


Fig. 21. Justus Dahinden. St. Antonius, Wildegg (Suiza), 1969.

Fig. 22. Dietrich Baumewerd. Heilig-Geist, Emmerich (Alemania), 1966.

Fig. 23. Joachim Schürmann. St. Pius, Köln-Flittard (Alemania), 1961.

(Fig. 19) y St. Nicolas, en Hérémence (Fig. 20), de Förderer, de 1969 y 1971, respectivamente (Gieselmann 1972; Stock 2002 y 2004), la de St. Antonius, en Wildegg, de Dahinden (Fig. 21), 1966/69 (Gieselmann 1972) y la Heilig-Geist, en Emmerich (Fig. 22), de Baumewerd, 1962/66 (Gieselmann 1972).

Otros filones de investigación revisan el uso del deambulatorio perimetral o de espacios anejos, llegando a construir relaciones visuales y recorridos iniciáticos originales. Sobre la apertura de capillas bautismales cerca de la entrada pero intensamente integradas con el aula, había trabajado en la Suiza de los años cincuenta Fritz Metzger (Gieselmann y Aebli 1960). Algunos casos muy famosos experimentan verdaderos recorridos y espacios autónomos: en St. Pius, en Köln-Flittard (Fig. 23), de Joachim Schürmann, 1961 (Kidder Smith 1964), la fuente bautismal, ubicada en el deambulatorio, gravita hacia el área del altar (Davies 1962; Langel 1993). Las hipótesis de trabajo sobre los espacios perimetrales, en cuanto próximos al área del presbiterio son, sin embargo, resultado de una investigación que se estaba desarrollando en el ámbito católico alemán mucho antes del Concilio: citando sólo el caso más notable, Emil Steffan había insertado en Maria-in-den-Benden, en Düsseldorf-Wersten, una fuente en forma de pozo en el recorrido de ingreso, entre el atrio y el aula litúrgica (Kidder Smith 1964; Langel 1993; Sudano 2003), mientras que el uso bautismal de un pequeño claustro lateral había sido propuesto en 1954 por Fritz Schaller para Zum Göttlichen Erlöser, en Köln-Rath (Hammond 1961; Langel 1993). Incluso las investigaciones de André Le Donné, Roger Bastin y Jean Cosse se mueven sobre espacios perimetrales, sobre todo gravitando sobre el área de ingreso, pero consiguiendo menos espacio en las publicaciones internacionales, que recogen de la cultura francófona y francesa sobre todo la relación entre liturgia y artes plásticas y visuales (Mercier 1968).

El tema del baptisterio monumental aislado — axial o lateral— pierde interés a causa de su difícil uso comunitario; obtiene, en cambio, un éxito bastante generalizado la implantación axial en el interior del aula, con la fuente colocada en modo antipolar

con respecto al altar: se trabaja en la creación de verdaderos espacios bautismales, en diálogo polar con los espacios eucarísticos. También en este caso la investigación de Rudolf Schwarz ya había operado ampliamente sobre el tema hasta los años cincuenta (St. Michael, en Francfort y St. Theresia, en Linz (Austria, 1954)<sup>12</sup>, pero para el ámbito postconciliar, es interesante recordar el trabajo sobre espacio y luz conducido en 1968 por Franz Füg en Meggen (Fig. 24), una vez más en Suiza, edificio-icón de una aproximación minimalista y monumental al tema (Gieselmann 1972; Stock 2002; Stock 2004). Sobre el detalle casi escultórico de la relación entre fuente bautismal y arquitectura trabaja, de hecho, Josef Lackner en la jesuítica *Konzilsgedächtniskirche* de Wien-Lainz (Fig. 25), 1965/68 (Gieselmann 1972; Stock 2004).

Sin embargo, en términos de experiencia global, la plataforma plenaria (con las dos mesas y la sede, o con los tres polos incluida la fuente bautismal, o además, también, con la reserva eucarística) parece ser el logro más generalizado. Son raros, sin embargo, los casos en los cuales se puede encontrar una verdadera búsqueda arquitectónica sobre el tema: en una mirada de soluciones espontáneas prevalece un malinterpretado sentido de *visibilidad*, que lleva al aplanamiento y a la banalización, a la confusión de significados y roles entre los diversos polos litúrgicos, sin que se pueda encontrar una incidencia teológica real o formal de las experiencias reformadas o luteranas. Raras son las investigaciones sobre el tema, entre las cuales me parece importante señalar, en conclusión, las del recientemente fallecido Glauco Gresleri (1930-2016). Trabajando sobre un *frente* único en posición transversal<sup>13</sup> (Fig. 26-27) supo introducir elementos de diferenciación lumínica y espacial, volviendo reconocible la cualidad de cada polo (Sudano 2003; Longhi 2005c; Sudano 2008), con soluciones ciertamente deudoras de las investigaciones y de la literatura centroeuropeas arriba comentadas pero, de cualquier manera, sólidamente radicadas en una teología católica cuya visibilidad, recorridos procesionales y valor simbólico de los polos llevan a sugerir soluciones que unifican funcionalidad e impacto poético.

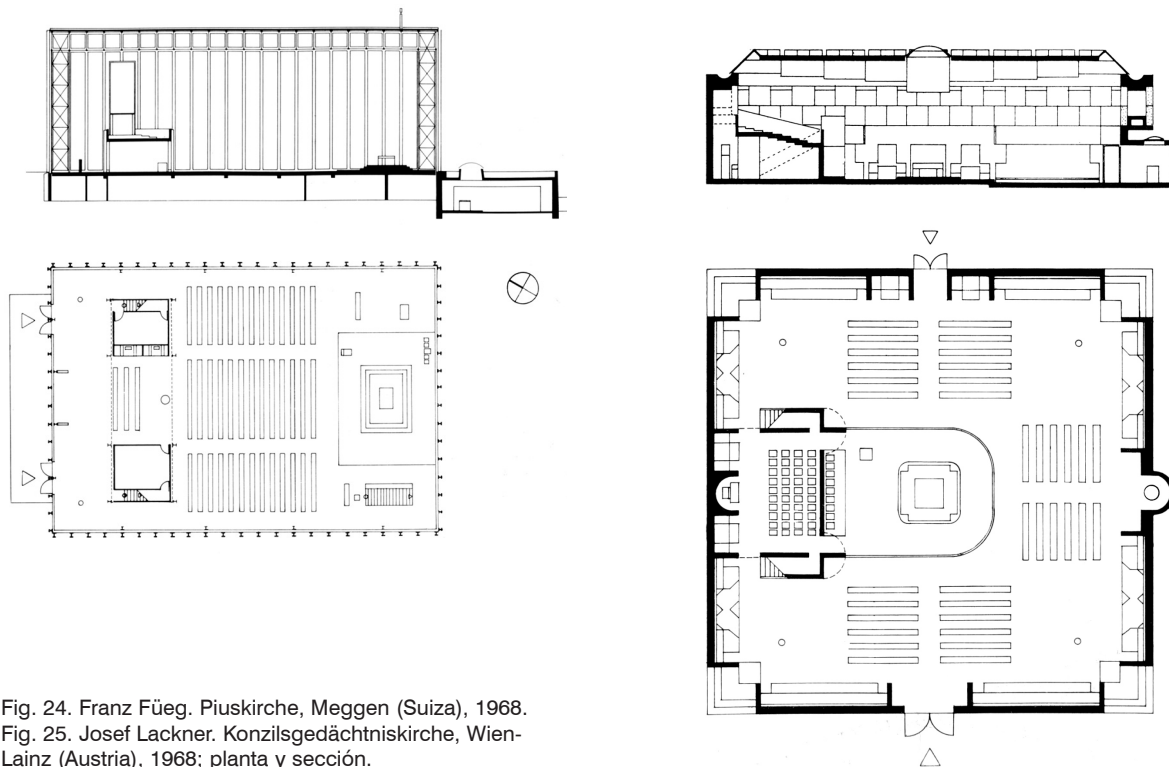


Fig. 24. Franz Füg. Piuskirche, Meggen (Suiza), 1968.

Fig. 25. Josef Lackner. Konzilsgedächtniskirche, Wien-Lainz (Austria), 1968; planta y sección.

## NOTAS

(1) Precisa por ejemplo, Kilde: «El tercer polo litúrgico, la fuente bautismal, asumió menos tensiones y preocupaciones que los altares y púlpitos» (Kilde 2008, 118). Todas las traducciones son del autor.

(2) Para Christ-Janer y Foley, «los luteranos europeos se encontraron entre los primeros en experimentar con la arquitectura moderna, especialmente en Alemania y los países escandinavos, donde se originaron muchos de los proyectos modernos» (1962, 127).

(3) En virtud de esta honestidad expresiva de formas, el teólogo reformado Paul Tillich lleva a sostener en un manual de arquitectura de 1962 que «hoy es posible una genuina arquitectura protestante, tal vez por primera vez en nuestra historia» (125).

(4) La Constitución Dogmática sobre la Divina Revelación *Dei Verbum*, de 18 de noviembre de 1965, afirma: «21. La Iglesia ha venerado siempre las Sagradas Escrituras al igual que el mismo Cuerpo del Señor,

no dejando de tomar de la mesa y de distribuir a los fieles el pan de vida, tanto de la palabra de Dios como del Cuerpo de Cristo, sobre todo en la Sagrada Liturgia».

Por su parte, la Constitución sobre la Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, de 4 de diciembre de 1963, afirma: «48. Por tanto, la Iglesia, con solícito cuidado, procura que los cristianos no asistan a este misterio de fe como extraños y mudos espectadores, sino que comprendiéndolo bien a través de los ritos y oraciones, participen consciente, piadosa y activamente en la acción sagrada, sean instruidos con la palabra de Dios, se fortalezcan en la mesa del Cuerpo del Señor. (...) 51. A fin de que la mesa de la palabra de Dios se prepare con más abundancia para los fieles, ábranse con mayor amplitud los tesoros de la Biblia, de modo que, en un período determinado de años, se lean al pueblo las partes más significativas de la Sagrada Escritura».

(5) El texto que mejor establece la diferencia entre las denominaciones es Christ-Janer y Foley

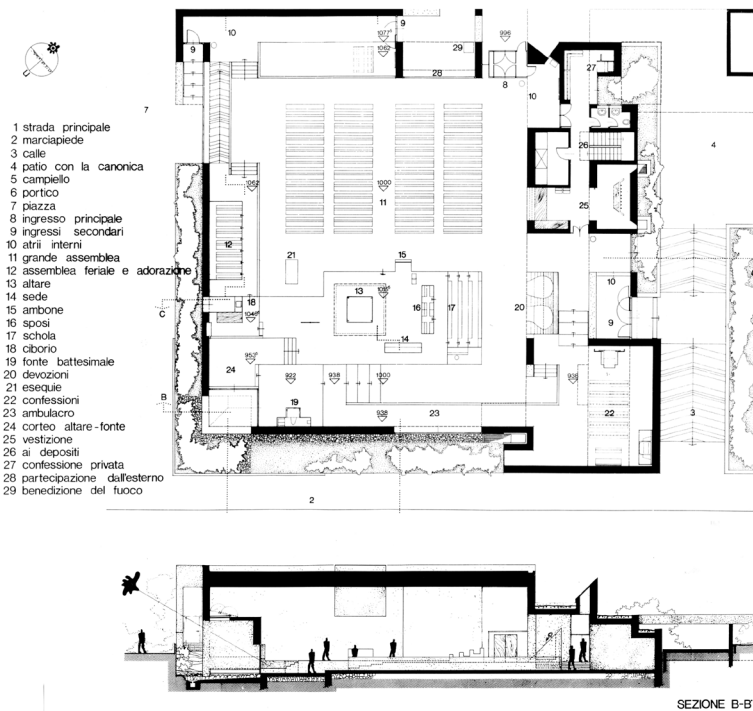


Fig. 26. Glauco Gresleri y Silvano Varrier. Gesù Crocifisso, Vajont-Pordenone (Italia), 1971; planta y sección a través de la piscina bautismal. La pila bautismal es el número 19, pero se coloca al final de un recorrido procesional (24) que prevé, incluso, la posibilidad de introducirse en una piscina, como evocación del bautismo por inmersión. En conexión con el recorrido bautismal se coloca también la capilla para las confesiones (22), para subrayar el nexo entre el primer lavado de los pecados y el sacramento de la penitencia.

(1962). Por ejemplo, Gieselmann (1972) cataloga los lugares de culto en longitudinal, transversal y centralizado, asociando incluso las sinagogas al estudio de las iglesias católicas y protestantes indistintamente; Kidder Smith (1972) procede según un orden geográfico, mientras que Maguire y Murray (1965) adoptan un orden cronológico transconfesional.

(6) Davies (1962) cita el pensamiento de Lutero expresado en el *Taufbüchlein verdeutscht* de 1523 y en el *Taufbüchlein aufs neue zugerichtet* de 1526, además de otras diversas fuentes del siglo XVI.

(7) Davies (1962, 104 ss) subraya en particular los escritos dieciochescos de Joseph Fürtenbach y Leonhard Christoph Sturm, recientemente sintetizados de esta manera por Yates (2008, 34-36): «...la ubicación conjunta, tan cercana como sea posible, de la fuente, el altar, el púlpito y el órgano, con la sugerencia de que el púlpito podría ser ubicado sobre el altar y el órgano sobre el púlpito, con la fuente en frente del altar».

(8) A los emplazamientos bautismales de algunas iglesias de Olaf Andreas Gulbransson se refiere Davies (1962).

(9) La indagación tipológica de Longhi (2005a) asume como referencia las iglesias presentadas en la exposición *Dieci anni di architettura sacra in Italia* celebrada en Bolonia en 1955, cuyo catálogo fue publicado el año siguiente (Centro di Studio 1956). Se distinguen nueve líneas de investigación: cualificación de una capilla bautismal entre las diversas capillas laterales, fuente en el nártex, capilla bautismal con ingreso y volumen autónomos, baptisterio autónomo conectado al área de ingreso, baptisterio autónomo conectado al cuerpo del aula, baptisterio completamente autónomo, baptisterio en la base de la torre campanario, fuente en proximidad visual con el área presbiterial y fuente en un área abierta al exterior. El análisis tipológico de Martina Langel (1993) afronta el *corpus* de las iglesias de la archidiócesis de Colonia; si durante los años 1945/54 se

observan capillas bautismales separadas y espacios bautismales (sobre todo en áreas de ingreso), durante el decenio 1955/65 se registran numerosas soluciones colocadas *en el campo visual de los fieles* cerca del espacio del altar, en espacios laterales, en la nave central, en un edificio autónomo (delante de la entrada o en el patio) y algunas soluciones en la cripta.

(10) Christ-Janer y Foley también citan el testimonio del pastor A. Schmid: «Desde el bautismo, uno pasa a través de la Palabra a la Comunión. Esta secuencia se percibe claramente, ya que la fuente está situada al lado del púlpito. Al otro lado está la mesa de la Comunión, levantada un peldaño sobre el púlpito» (229).

(11) La discusión sobre el tema de la posición de la sede del presbítero presidente sigue abierta; en síntesis, puede verse Gerhards y Simon 2009.

(12) Un análisis de lugar del bautismo en los principales protagonistas de la arquitectura religiosa alemana (Dominikus y Gottfried Böhm, Schwarz, Steffan, Band, Schaller, Lehmbruck, Schilling, Zenz) la propone Langel (1993).

(13) Recordamos los proyectos de Glauco Gresleri y Silvani Varnier para Gesù Crocifisso en Vajont, Pordenone (1968/71), San Francesco, Pordenone (1972/74), y San Bartolomeo Apostolo, Erto e Casso (1970/74), todos en Italia.

## BIBLIOGRAFÍA

- Balestri, Adriana. 1958. *Chiese*. Milán: Vallardi.
- Boselli, Goffredo, ed. 2008. *Il battistero*. Magnano: Qiqajon.
- Centro di Studio e Informazione per l'Architettura Sacra - Bologna, ed. 1956. *Dieci anni di architettura sacra in Italia. 1945-1955*. Bologna: Edizioni dell'Ufficio tecnico organizzativo arcivescovile.
- Colombo, Fulvia y Stella Pirola. 1968. «Orientamenti dell'architettura sacra nel periodo tra la fine della seconda guerra mondiale e l'apertura del Concilio Vaticano Secondo». *Arte cristiana* 555:95-156.
- Christ-Janer, Albert y Mary Mix Foley. 1962. *Modern church architecture. A guide to the form and spirit of 20<sup>th</sup> century religious buildings*. Nueva York/Toronto/Londres: McGraw-Hill.

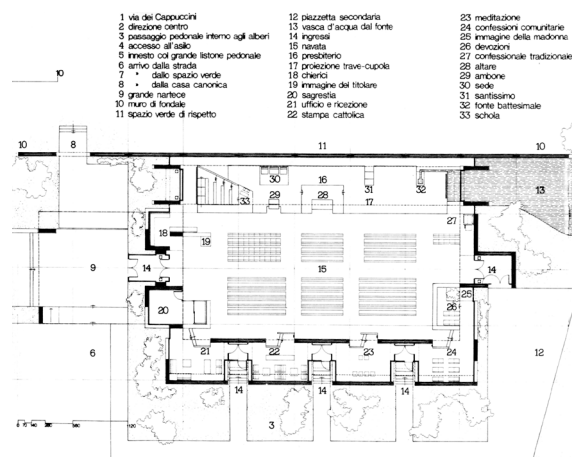


Fig. 27. Glauco Gresleri y Silvano Varnier. San Francesco, Pordenone (Italia), 1974; la pila bautismal es el número 32, colocada en el extremo de la plataforma presbiterial, en conexión con un espejo de agua externo.

*Church Buildings*. 1967. *The Architects' Journal Information Library*, 9 agosto. Número monográfico.

Da Rocha Carneiro, Anna. 2008. «Il luogo del battesimo nella chiesa contemporanea: esempi dalla Francia». En Boselli, 117-126.

Davies, J. Gordon. 1962. *The architectural setting of baptism*. Londres: Barrie and Rockliff.

De Clerck, Paul. 2008. «Unità e diversificazione dell'iniziazione cristiana: evoluzione teologica e liturgica». En Boselli, 35-50.

Debuyst, Frédéric. 2008. «Il battistero: fonte di vita, di luce, di perdono». En Boselli, 23-33.

Foletti, Ivan y Serena Romano. 2009. *Fons Vitae. Baptême. Baptistères et Rites d'initiation (II<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècle)*. Roma: Viella.

Gerhards, Albert. 2008. «Aspetto ecumenico del ricordo battesimale». En Boselli, 190-193.

Gerhards, Albert y Klaus Simon. 2009. «Cattedra e sede presbiteriale: implicazioni teologiche della collocazione». En Goffredo Boselli, ed. *Assemblea santa*, 279-294. Magnano: Qiqajon.

Gieselmann, Reinhard y Werner Aebli. 1960. *Kirchenbau*. Zürich: Verlag Girsberger.

Gieselmann, Reinhard. 1972. *Contemporary Church Architecture*. Londres: Thames and Hudson (Stuttgart: Verlag Gerd Hatje).

Green, H. Benedict. 1962. «A Liturgical Brief». En Peter Hammond, ed. *Towards a Church Architecture*, 91-106. London: The Architectural Press.

Hammond, Peter. 1961. *Liturgy and Architecture*. Nueva York: Columbia University Press.

Kidder Smith, George Everard. 1964. *Nuove chiese in Europa*. Milán: Edizioni di Comunità.

Kilde, Jeanne Halgren. 2008. *Sacred Power, Sacred Space. An Introduction to Christian Architecture and Worship*. Nueva York: Oxford University Press.

Nagel, S. y S. Linke, eds. 1968. *Kirchliches Bauen*. Herausgegeben von der Deutschen Bauzeitschrift. Gütersloh: Bertelsmann Fachverlag.

Langel, Martina. 1993. *Der Taufort im Kirchenbau unter besonderer Berücksichtigung des Kirchenbaus im Erzbistum Köln nach 1945*. Siegburg: Verlag Franz Schmitt.

Lanne, Emmanuel. 1991. «Baptism». En Nicholas Lossky et al, ed. *Dictionary of Ecumenical Movement*, 75-81. Geneva: WCC Publications.

Longhi, Andrea, ed. 2003. *L'architettura del battistero. Storia e progetto*. Milán: Skira.

Longhi, Andrea. 2005a. «Architetture per il battesimo: memoria, liturgia, progetti». En Michele Anderle et al, ed. *Casa di Dio. Progettazione e adeguamento di chiese nel terzo millennio*, 63-84. Florencia: Centro Di.

Longhi, Andrea. 2005b. «Architetture per il luogo del battesimo». *D'Architettura* 26:132-141.

Longhi, Andrea. 2005c. «Battisteri e liturgia dell'iniziazione cristiana». En Giampietro Casiraghi, ed. *Sorella acqua: l'acqua nelle culture e nelle religioni dei popoli*, 183-202. Stresa: Edizioni Rosminiane.

Maguire, Robert y Keith Murray. 1965. *Modern churches of the world*. Londres: Studio Vista.

McLaughlin, Patrik. 1962. «Liturgy and society». En Peter Hammond, ed. *Towards a Church Architecture*, 191-205. London: The Architectural Press.

Mercier, Georges. 1968. *L'architecture religieuse contemporaine en France. Vers une synthèse des arts*. París: Mame.

Pichard, Joseph. 1960. *Les Églises nouvelles à travers le monde*. París: Éditions des deux-mondes.

Robin, Suzanne. 1980. *Églises modernes. Évolution des édifices religieux en France depuis 1955*. París: Hermann.

Root, Michael y Risto Saarinen, ed. 1998. *Baptism & the Unity of the Church*. Geneva: WCC.

Schwebel, Horst. 2002. «An aversion to grand gestures. Theological and liturgical perspectives on protestant church architecture». En Wolfgang Jean Stock, ed. *Europäischer Kirchenbau 1950-2000 European Church Architecture*, 213-223. Munich/Berlín/Londres/Nueva York: Prestel.

Stock, Wolfgang Jean. 2004. *Architekturfürer. Christliche Sakralbauten in Europa seit 1950 / Architectural Guide. Christian Sacred Building in Europe since 1950*. Munich/Berlín/Londres/Nueva York: Prestel.

Sudano, Mauro. 2003. «Il battistero nella chiesa contemporanea». En Andrea Longhi, ed. *L'architettura del battistero. Storia e progetto*, 165-189. Milán: Skira.

Sudano, Mauro. 2008. «Il luogo del battesimo nella chiesa contemporanea; esempi dall'Italia». En Boselli, 137-149.

Tillich, Paul. 1962. «Contemporary Protestant Architecture». En Christ-Janer y Foley, 122-125.

Weyres, Willy y Otto Bartining. 1959. *Handbuch für den Kirchenbau*. Munich: Verlag Georg D.W. Callway.

Yates, Nigel. 2008. *Liturgical Space. Christian Worship and Church Buildings in Western Europe 1500-2000*. Aldershot: Ashgate.

Zanchi, Giuliano. 2009. «L'assemblea liturgica: tipologie e topografie». En Goffredo Boselli, ed. *Assemblea santa*, 55-73. Magnano: Qiqajon.

## PROCEDENCIA DE LAS ILUSTRACIONES

- Fig. 01-02, 04, 06-11, 14b, 17. Nagel y Linke 1968.  
 Fig. 03, 05, 13, 14a, 15-16, 23. Kidder Smith 1964.  
 Fig. 12a. Christ-Janer y Foley 1962.  
 Fig. 18a. Davies 1962.  
 Fig. 12b, 18b. Maguire y Murray 1965.  
 Fig. 19-25. Gieselmann 1972.  
 Fig. 26-27. Archivo Gresleri.