



Arquisur revista

ISSN: 1853-2365

ISSN: 2250-4206

arquisurrevista@fadu.unl.edu.ar

Universidad Nacional del Litoral

Argentina

Costante, Mariana M.

FILOSOFÍA Y ARQUITECTURA RELIGIOSA La memoria del edificio cultural católico

Arquisur revista, vol. 23, núm. 13, 2023, Junio-Noviembre, pp. 46-59

Universidad Nacional del Litoral

Argentina

DOI: <https://doi.org/10.14409/ar.v13i23.12473>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=699777598003>

- ▶ [Cómo citar el artículo](#)
- ▶ [Número completo](#)
- ▶ [Más información del artículo](#)
- ▶ [Página de la revista en redalyc.org](#)

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante

Infraestructura abierta no comercial propiedad de la academia

03

Filosofía y arquitectura religiosa.
La memoria del edificio cultural católico



ESP Este trabajo de reflexión parte de la convicción de que el objeto fundamental del edificio eclesial del culto católico no se agota en el hecho de servir de soporte al programa litúrgico, sino que lo supera. Desde el suelo común de lo profano, su tarea esencial radica en la concreción sensible de una «visión» fundamental sobre la existencia (dios-yo-mundo). En función de los corrimientos filosóficos que caracterizan la interacción de lo immanente y lo trascendente, se pretende enriquecer los caminos pensamiento y acción más oportunos para la resolución efectiva del programa religioso, contemplando su anclaje en el mundo secular sin retraer su talante «sagrado». A tal fin, luego de indagar sobre la naturaleza primitiva de estos recintos y su resignificación durante el pasado siglo —atendiendo en paralelo a transformaciones metafísicas y epistemológicas de la cultura contemporánea— se explorará su producción actual a través de cinco pequeñas capillas, otorgando especial interés a su cualificación estética y simbólica. Dicho trayecto permitirá construir un encuadre particular sobre el panorama general de esta arquitectura, desde el cual será posible identificar nuevos modos de representación de lo sagrado en los que la «materialidad arquitectónica» prima como recurso de actualización de la memoria cultural.

ENG **Philosophy and religious architecture. The memory of the catholic worship building**

This reflective work arises from the conviction that the fundamental object of the ecclesiastical building of Catholic worship goes further beyond the limits of serving as support for the liturgical program. From the common ground of the profane, its essential task lies in the sensible concretion of a fundamental 'vision' of existence (God-I-world). Based on the philosophical trends that characterize the interaction of the immanent and the transcendent, this work is intended to enrich the most opportune paths of thought and action for the effective resolution of the religious program, contemplating its anchorage in the secular world without retracting its 'sacred' character. To this end, after inquiring into the primitive nature of these enclosures and their resignification over the past century —attending in parallel to metaphysical and epistemological transformations of contemporary culture— their current production will be explored through five small chapels, granting special interest to their aesthetic and symbolic qualification. This journey will enable the construction of a particular frame for the general outlook of this architecture to identify new modes of representation of the sacred in which the 'architectural materiality' prevails as a resource for updating the cultic memory.

POR **Filosofia e arquitetura religiosa. A memória do edifício de culto católico**

Este trabalho de reflexão parte da convicção de que o objetivo fundamental do edifício eclesial do culto católico, não se esgota em servir de suporte ao programa litúrgico e o supera. Desde a base comum do profano, sua tarefa essencial radica na materialização sensível de um «olhar» fundamental sobre a existência (Deus-eu-mundo). Com base nas tendências filosóficas que caracterizam a interação do imanente e do transcendente, pretende-se enriquecer os percursos entre pensamento e ação mais oportunos para a resolução efetiva do programa religioso, contemplando sua ancoragem no mundo secular sem minimizar seu caráter «sagrado». Para tal fim, depois de indagar sobre a natureza primitiva destes recintos e sua resignificação durante o passado século -atendendo em paralelo as transformações metafísicas e epistemológicas da cultura contemporânea- se explora a produção atual através de cinco pequenas capelas, conferindo especial interesse a sua qualificação estética e simbólica. Esse percurso permitirá construir um enquadramento particular sobre o panorama geral desta arquitetura, desde o qual será possível identificar novos modos de representação do sagrado nos quais a «materialidade arquitetônica» prima como recurso de atualização da memória cultural.

Autora:

Arq. Mariana Melisa Costante

Facultad de Arquitectura, Diseño y Urbanismo
Universidad Nacional del Litoral
Argentina

Email: marianacostante@gmail.com

Palabras clave: arquitectura contemporánea, culto, edificios religiosos, metafísica, percepción.

Keywords: contemporary architecture, worship, religious buildings, metaphysics, perception.

Palavras-chave: arquitetura contemporânea, culto, edifícios religiosos, metafísica, percepção.

Artículo Recibido: 31/03/2023

Artículo Aceptado: 20/05/2023

CÓMO CITAR

Costante, M. M. Filosofía y arquitectura religiosa: La memoria del edificio cultural católico. *ARQUISUR Revista*, 13(23), 46-59. <https://doi.org/10.14409/ar.v13i23.12473>

ARQUISUR REVISTA

AÑO 13 | N° 23 | JUN 2023 – NOV 2023

PÁG. 46 – 59

ISSN IMPRESO 1853-2365

ISSN DIGITAL 2250-4206

DOI <https://doi.org/10.14409/ar.v13i23.12473>



INTRODUCCIÓN

El siguiente artículo comprende un proceso de análisis y valoración de los problemas que debe enfrentar la disciplina en la actualidad para cumplir con las demandas de los edificios eclesiales destinados al culto católico, garantizando su cualidad de objetos consagrados y trascendentes. Tal como lo indican los trabajos publicados durante las últimas décadas (Fernández-Cobián, 2019; Gil, 1999; Plazaola, 2006; Schnell, 1974), se trata de una temática que obligadamente conduce a evaluar la naturaleza y el impacto de las transformaciones que el programa litúrgico y el sentido de lo sagrado tuvieron durante el siglo xx, de las cuales la arquitectura religiosa contemporánea es su corolario. Existe un consenso suficientemente extendido entre esas investigaciones en cuanto a que la concepción actual de estos espacios tiene su raíz en las experiencias disciplinares que se gestaron en torno al Movimiento Litúrgico de las primeras décadas del siglo y en la decantación de sus principales logros años después en el Concilio Vaticano II (1962–1965).

Pero partiendo de la premisa de que la especificidad de esta «arquitectura trascendente» reclama un enfoque integral que involucre la expresión y la captación de valores humanos fundamentales, su total entendimiento implicará retroceder lo suficiente en el tiempo como para develar y traducir la primitiva relación entre arte y religión: es decir, recuperar la comprensión de la naturaleza del arte como forma primordial de obtener una visión comprensiva de la existencia.¹ Esta es la base que explica y justifica la importancia de contemplar los desplazamientos filosóficos de las últimas décadas, y sus influjos en la arquitectura eclesial post-conciliar, tras producirse un giro generalizado hacia posicionamientos que defienden la recuperación de la metafísica aristotélico-tomista o la primacía de la existencia frente a la conciencia. En la intersección de ambas disciplinas se encuentran las claves para lograr una adecuada ponderación de la dualidad constitutiva que define la esencia de la arquitectura y la dispone como fuerza objetivadora y mediadora entre una inmanencia y una trascendencia cuyos límites son redefinidos constantemente por los cambios de pensamiento de la sociedad.

Estos caminos serán transitados con el objetivo de interpretar la naturaleza ontológica y significativa de la arquitectura religiosa contemporánea bajo la hipótesis de que la «materialidad» constituye el recurso de concreción de sus valores más trascendentes, a partir del rol preeminente activo que asume el «gesto

técnico» en la determinación proyectual de su cualidad matérica y simbólica. El conjunto de obras seleccionadas permitirá dar cuenta de cómo la dimensión expresiva de la arquitectura se gesta y opera por fuera del dominio del lenguaje, a través de una experiencia estrictamente perceptual: dirigida a la aprehensión conceptual del hombre, pero dada a sus sentidos en la inmediatez, la gravedad, y la sustancia de su existencia física concreta.

ESPACIOS DE LA MEMORIA

El primer paso para definir la naturaleza del edificio eclesial católico consiste en distinguir que, a diferencia de otras culturas monoteístas, sus bases dogmáticas lograron matizar el sentido numinoso y la trascendencia divina de su «dios creador» heredado del judaísmo, con la cercanía de su «dios encarnado». Esta actitud legitimó el término medio y el rol de intermediario que asumieron las «imágenes» al igual que los santos, y la actitud general que adoptó la mirada occidental sobre el arte y su cometido «sagrado» (Debray, 2010:65–89). La doctrina de la doble naturaleza de Jesucristo —el dios hecho hombre del cristianismo— y la vocación misionera de la Iglesia fundada en su vida a principios de nuestra era, generaron las condiciones que permitieron aceptar la ambigüedad constitutiva de la imagen (forma–materia) y superar la desconfianza común de los monoteísmos, que consecuentemente tendieron a la iconoclasia.

Todos aquellos que maliciosamente admiten que Cristo no puede ser definido con las palabras humanas y por ello no quieren que sea representado sobre las imágenes, y que sostienen, además, que Él no tuvo carne y sangre, con lo cual se muestran secuaces de los monofisitas, sean excomulgados.²

Como bien lo explica Juan Plazaola (1909–2005), esta actitud provocó que la complicidad entre la expresión artística y la capacidad simbólica del hombre fuese estrecha y particularmente prolífica en la religión católica. Este enlace quedó plenamente legitimado a partir del segundo Concilio de Nicea en el año 787, luego de que la acción de venerar imágenes se constituyera como disposición interior equivalente a la de quien acepta el fenómeno mismo de la Encarnación.³ Esa misma vocación se ha asumido históricamente, con algunos matices y digresiones, al configurar los diferentes tipos arquitectónicos que constituyen el patrimonio edifi-

1. En los orígenes de la humanidad, la religión era la única forma de filosofía (considerada hoy «filosofía primitiva»), por lo que el arte constituyó la forma elemental para ordenar las primeras y más simples abstracciones del ser humano.

2. Extracto de la Carta enviada por el Concilio Niceno a la Iglesia de Alejandría.

3. Según el Catecismo de la Iglesia Católica, bajo el dogma de la «Encarnación» se reconoce que el Hijo de Dios asumió una naturaleza humana para llevar a cabo su tarea de salvación.



FIGURA 1 | Iglesia Corpus Christi, Rudolf Schwarz, Aquisgrán, Alemania, 1928. La peculiar resolución del presbiterio expresa la intención deliberada de acercar la comunidad al santuario, propia de los arquitectos que abogaron tempranamente por una arquitectura comprometida con la función litúrgica.
Fuente: <https://flic.kr/p/pq66DV>

4. Se entiende «lo real» como lo que es por naturaleza, tiene identidad, y está sujeto a la ley de la causalidad.

5. A la autoridad eclesiástica le compete la tarea de definir las normas y las «formas» que mejor expresen la relación con lo sagrado, reforzando la relación ontológica con el dios creador, sin descuidar los valores intramundanos.

cado de la Iglesia: la primitiva *domus ecclesiae*, las basílicas, las abaciales románicas, las catedrales góticas, las iglesias clásicas o barrocas, los espacios culturales surgidos de la renovación litúrgica de las primeras décadas del siglo XX (Figura 1), y los posteriores al Concilio Vaticano II hasta la actualidad. Repasando la heterogeneidad de soluciones brindadas a lo largo de la historia, puede confirmarse tanto la persistencia de ciertos valores esenciales como su carácter contingente y circunstancial, lo cual no hace más que reforzar su dualidad constitutiva, al articular el polo trascendente con el inmanente, «consagrando» su materialidad.

Como objeto disciplinar de propiedades específicas, el edificio cultural primordial del catolicismo obtiene su carácter histórico —aunque coextensivo a lo sagrado— por su pertenencia a la esfera eclesial: a la Iglesia como institución terrenal que se realiza en el tiempo. Y es precisamente esta condición la que justifica su fuerza objetivadora, en el sentido de posibilitar una actualización de la «memoria cultural» bajo la consigna de que «lo creado por el hombre» se ajuste a «lo real». ⁴ Su esencia radica en honrar y hacer «discernibles» ambos aspectos, respetando la autoridad y la inteligencia de su tradición. ⁵

Los lugares de memoria pertenecen a dos reinos, es lo que les confiere interés, pero también complejidad: simples y ambiguos, naturales y artificiales, abiertos inmediatamente a la experiencia más sensible y, al mismo tiempo, fruto de la elaboración más abstracta. (Nora, 2008:33)

Conforme a estos diferentes niveles de significación que se articulan en el proceso de creación arquitectónica, la especificidad de las iglesias católicas demanda un vasto análisis que, además de contemplar los lineamientos dictados desde la propia arquitectura como saber disciplinar actualizado, y de los definidos por la base doctrinal del culto, ponga en consideración los fundamentos filosóficos que constituyen el soporte cultural de ambas esferas y el suelo común en el que estos espacios permanecen y se reelaboran constantemente.

Este tipo de análisis, que es poco frecuente en los trabajos disciplinares sobre la temática, es el más propicio para intentar develar y ponderar el estado general de producción de la arquitectura religiosa si lo que se pretende es valorarla como materialización competente de la memoria cultural, y fiel continuadora de

la tradición católica. Precisamente porque es el abordaje más proporcionado para comprender la dimensión trascendente de estos edificios, se legitima en su funcionalidad litúrgica, pero, a la vez, la supera. El propósito del edificio cultural no se agota en servir de soporte espacio-temporal al rito sino en concretar una «visión» fundamental sobre la «existencia» que le da sentido y que constituye su talante sagrado.

El auténtico arte cristiano es aquel que, a través de la percepción sensible, permite intuir que el Señor está presente en su Iglesia, que los acontecimientos de la historia de la salvación dan sentido y orientación a nuestra vida, que la gloria que se nos ha prometido transforma ya nuestra existencia. El arte sacro debe tender a darnos una síntesis visual de todas las dimensiones de nuestra fe. (Juan Pablo II, 1987)

Tal condición de los fenómenos artísticos, que excede la dimensión estrictamente religiosa, manifiesta el vínculo genuino que históricamente han tenido la filosofía y la arquitectura. Ambas representan una modalidad de existencia (pensar-hacer) que es exclusiva del ser humano y de su devenir, en cualquier punto del globo (Pititto, 2017:11). Sus contenidos se articulan en el artefacto arquitectónico que, como hecho artístico y técnico, permite acercar la mirada hacia aquello que no es y que necesita de su gesto creativo-simbólico para integrarse al mundo (Zátonyi, 2011:84).

En este punto, es importante destacar que esta característica fundante del espacio sagrado explica las dificultades de muchos usuarios para «entender» gran parte de iglesias modernas y postconciliares, a pesar de estar eficientemente ajustadas a las necesidades programáticas de la liturgia. En los términos aquí expuestos, su fracaso presupone una marcada tendencia a buscar soluciones legítimas en las abstracciones tipológicas del espacio celebrativo, dando por descontadas las exigencias de una apropiada cualificación.

HACIA UN NUEVO REALISMO

Sin duda, se han hecho muchos esfuerzos por explicar cómo «la complicada urdimbre de la experiencia humana» emerge del mundo abstracto la conciencia del hombre y se concretiza en el orden material (Cassirer, 1968:26). Los vínculos entre conciencia y existencia, y correlativamente, entre cuerpo y alma, fe y razón, involucrados en este pasaje de un dominio a

otro, fueron estudiados a lo largo de los siglos desde la filosofía⁶ y la teología, y consecuentemente materializados en la expresión arquitectónica.

Manteniendo el foco en las repercusiones que históricamente han tenido los cambios de pensamiento y de paradigmas en nuestra disciplina, es interesante destacar cómo el desarrollo filosófico durante el siglo xx fue corriendo el opaco velo de matriz platónica que había sido colocado sobre el mundo sensible a partir del «esencialismo» metafísico de René Descartes (1596-1650), Immanuel Kant (1724-1804) o Georg Hegel (1770-1831). A la par de una Iglesia que durante el siglo xx robusteció sus bases para construir una relación renovada con la cultura secular y con la realidad humana, el pensamiento filosófico gestó su propia reacción ante el idealismo, el subjetivismo y el constructivismo exacerbados,⁷ apelando a una filosofía de carácter más «realista», anclada en la metafísica y en la ontología del ser.⁸ Como representativa de esta última tendencia, se destacan el «realismo metódico» tomista de Étienne Gilson (1884-1978), el «objetivismo» de Ayn Rand (1905-1982) y la corriente internacional que se fue consolidando en las últimas décadas bajo la expresión de «nuevo realismo».⁹

Teniendo como basamento común la primacía de la conciencia sobre la existencia,¹⁰ las filosofías dominantes del pasado siglo fueron acotando el pensamiento moderno y posmoderno en el reducido margen del análisis lógico del lenguaje y de las condiciones subjetivas individuales o histórico-culturales de la experiencia humana. Consecuentemente, la «realidad» como tal fue desgarrada en el compartimento de las diversas ciencias, y quedó oculta detrás de las percepciones y de las representaciones mediadas por la conciencia (Ramírez, 2016:34-35).

La teología católica también sufrió el embate del desprecio por la metafísica, y en una postura que confluye con el diagnóstico crítico de estas nuevas vertientes realistas y objetivistas, se sucedieron numerosos trabajos que reaccionaron contra esta desestimación, entre los que se destacan el nombrado Étienne Gilson y el filósofo católico Jacques Maritain (1882-1973).

Varios son los motivos de esta poca estima. En primer lugar, debe tenerse en cuenta la desconfianza en la razón que manifiesta gran parte de la filosofía contemporánea, abandonando ampliamente la búsqueda metafísica sobre las preguntas últimas

6. Para entender el desarrollo filosófico en estas claves, ver: HIRSCHBERGER, Johannes (2012). *Breve historia de la filosofía*. Herder.

7. Se identifican bajo estas líneas de pensamiento corrientes como la fenomenología, el existencialismo, la hermenéutica y el estructuralismo.

8. Por regla general, en este trabajo se toma la definición aristotélica de metafísica como la ciencia que estudia las primeras causas y los principios de todo lo existente.

9. Entre los integrantes más destacados del *nuevo realismo* se encuentran los filósofos Maurizio Ferraris (Italia); Markus Gabriel (Alemania); Quentin Meillassoux (Francia), Graham Harman (Estados Unidos) y José Luis Jerez (Argentina).

10. El lema «pienso, luego existo», de Descartes, resume la primacía de la existencia, como aquello que la precede.

11. En el ámbito disciplinar, Rand es conocida principalmente por una de sus obras de ficción más populares: *El Manantial*, de 1943, la historia del implacable y heroico arquitecto Howard Roark.

12. El término «dualismo» se distingue del de «dualidad», siendo esta última una radicalización occidental de la condición *dual* del ser humano (cuerpo–mente o forma–materia), a partir de una tajante separación de los términos.

13. El *hilemorfismo* es la teoría ideada por Aristóteles y seguida por la mayoría de los escolásticos, según la cual todo cuerpo se halla constituido por dos principios esenciales que son la materia y la forma.

14. Tomás de Aquino estableció que la Revelación opera como guía de la razón: la voluntad divina es racional y, por lo tanto, la existencia posee un orden inteligible, haciendo posible el conocimiento de Dios.

del hombre, para concentrar su atención en los problemas particulares y regionales, a veces incluso puramente formales. (Juan Pablo II, 1998:61)

Como contrapartida de la crisis metafísica y ontológica del siglo xx, y en oportuna sintonía con la cúpula eclesial, en distintos puntos de la geografía occidental de las últimas décadas, se fue gestando «una filosofía de la existencia no empirista ni subjetivista, que afirma la realidad y su preeminencia como un *a priori* susceptible de ser explicado racional y reflexivamente» (Ramírez, 2016:33), y que revalida su estatuto independiente respecto del sujeto (de la conciencia, del lenguaje, de la estructura, del método). Sin suprimir sus matices, los lineamientos comunes de estas corrientes se pueden sintetizar como: otorgar prioridad de la ontología sobre la epistemología, rescatando la accesibilidad de «lo real–en–sí»; revalorizar la filosofía como ciencia unificada, objetiva y racional; y afirmar una nueva libertad contra todo tipo de determinismo. La consecuencia primordial de este «giro ontológico» (Jerez, 2015), radica en la superación de la dicotomía entre mundo externo y mundo interno, universo y humanidad, invención artística y conocimiento.

En esta misma tendencia, se encuentra el «objetivismo» de la filósofa y novelista Ayn Rand.¹¹ Su filosofía defiende una metafísica racional, que descansa en tres principios axiomáticos de la realidad propugnados por la filosofía aristotélica: identidad, causalidad y conciencia (Rand, 2011). Por su parte, Étienne Gilson también apuntaló la primacía de la existencia sobre la «esencia», proponiendo una «metafísica existencial» (Gilson, 1979) que superara las limitaciones de la dualidad kantiana en el ser heideggeriano, trasladando al siglo XX la metafísica tomista (Serra Pérez, ene.–jun. de 2020).

En cuanto al ámbito de la religión católica, ya a finales de siglo xix, con la encíclica *Aeterni Patris* de León XIII (1879), subtitulada *Sobre la restauración de la filosofía cristiana conforme a la doctrina de Santo Tomás de Aquino*, la Iglesia Católica se mostró decidida a reforzar el valor del pensamiento filosófico para la ciencia teológica (el vínculo entre razón y fe), teniendo como impulso fundamental la renovación tomista, cuya influencia en el siglo xx quedó plasmada en el Concilio Vaticano II.

Sin ignorar las diferencias y pluralidad en la unidad de este «nuevo» entendimiento sobre «lo real», en conjunto constituye un nuevo desplazamiento en el vaivén pendular que la cultura occidental ha sufrido desde la Antigüedad, entre las filosofías de raíz platónica y las de raíz aristotélica. El develamiento de las implicancias que tiene este corrimiento para el individuo y la sociedad actual constituye una oportunidad para construir nuevos caminos hacia lo trascendente, tanto en el orden de las ideas como en el orden material.

ARISTÓTELES POR PLATÓN: LA VIGENCIA TOMISTA

La tradición aristotélica quedó relegada al olvido durante los primeros siglos de la era cristiana, hasta el siglo XIII, cuando Santo Tomás de Aquino (1224–1274) logró integrarla al pensamiento teológico. La influencia de Aristóteles en el pensamiento tomista fue fundamental para acercar a la humanidad medieval al umbral del Renacimiento, devolviéndole la dignidad y la estatura al mundo natural y a la razón.

El «realismo aristotélico» logró traducir el «dualismo» platónico cuerpo–alma en la «dualidad» cuerpo–materia¹² y recuperó la idea de unidad sustancial hilemórfica.¹³ El alma dejó de ser una sustancia distinta del cuerpo y quedó anclada al mundo físico, como forma o esencia. Tras su renacimiento en la Edad Moderna, estos postulados metafísicos y epistemológicos hicieron del mundo un dominio ordenado e inteligible, y cimentaron las civilizaciones basadas en el respeto de los derechos individuales (liberalismo), en el intercambio voluntario (capitalismo), en el conocimiento científico y en el progreso material. Incluso, introduciendo el pensamiento filosófico en la teología cristiana, la razón se alió a la fe, fecundando el pensamiento medieval (Reale, 1985:165–168). A partir de Tomás de Aquino (1225–1274) la capacidad racional quedó constituida como aquella «forma sustancial» que hace que la «materia humana» constituya un «ser humano», siendo sus demás características «formas accidentales» (Tomás de Aquino, s.f.:76). Es decir, Aquino elevó la figura del hombre como «animal racional» y sin renunciar a la aptitud de la mente para la vida humana, siguió manteniendo viva la eficacia de la Revelación y el conocimiento de lo divino a través de la fe.¹⁴



FIGURA 2 | Basílica Santa María Maggiore, Roma, Italia, 432–440. La suntuosidad del interior refleja la fusión del poder imperial con el eclesial, manifestando un cabal alejamiento respecto de las primeras *domus ecclesiae* o «casas de la comunidad». Fuente: <https://flic.kr/p/2o8CLKy>

Como puede observarse, cada transformación en la definición del ser humano, tiene necesariamente su correlato en la forma en que se concibe el universo, que puede incluir o no la existencia divina. Retener la atención en estas cuestiones es de suma importancia para advertir al espíritu integrador del último Concilio, que enfatizó una visión referencial de lo «sagrado», como *referencia* objetiva, pero coextensiva de todo lo creado. Lo hizo argumentando que «el origen divino de todas las cosas creadas fundamenta, no una oposición entre lo humano y *lo sacro*, sino un llamamiento o exigencia de *consagración*» (Plazaola, 2006:6). Esto es, a tono con la sensibilidad del mundo contemporáneo, la propia Iglesia exhortó a reforzar la comprensión de lo sagrado como categoría «relacional», para evitar una desproporcionada «sacralización» de la realidad que violentara su secularidad, e invalidara sus finalidades inmediatas. Este gesto se corresponde con el oportuno reconocimiento de «la autonomía legítima de la cultura humana, y especialmente la de las ciencias» (Concilio Vaticano II, 1965:59).

Afortunadamente, esta postura constituye una reacción a la alienación producida en diversos momentos culturales causada por aquella insistente compartimentación de lo natural y lo sobrenatural, lo sagrado y lo secular; y por la amplificación extrema de la dicoto-

mía platónica, luego cartesiana, y más tarde kantiana. En el ámbito religioso, esto degeneró en la expansión excesiva de lo «entitativo» sacro sobre el mundo,¹⁵ cuya expresión arquitectónica la constituyó la idea de templo como «morada de Dios» (Figura 2). En el mundo secular, esta misma dicotomía, pero en sentido inverso, propagó dos fenómenos de iguales proporciones: una «inmanencia desacralizada» y una «trascendencia dislocada», que son dos manifestaciones del mismo efecto reduccionista que caracterizan al materialismo determinista y al idealismo místico o trascendental.¹⁶ Ya en 1923, el papa Pío XI (1857–1939) en su encíclica *Studiorum Ducem* aconsejaba que «para evitar los errores que son el primer origen de todas las miserias de nuestro tiempo, es necesario permanecer fiel, hoy más que en otros tiempos, a las doctrinas de Aquino», basadas fundamentalmente en la metafísica y en la epistemología aristotélica. Y al finalizar el siglo, fue Juan Pablo II (1920–2005) quien recalzó la «novedad perenne» de su pensamiento en la encíclica destinada a predicar sobre la necesaria y complementaria relación entre fe y razón (Juan Pablo II, 1998).

Embarcado también en este afán de renovación, Gilson destacó que el núcleo principal de la originalidad del pensamiento de Aquino estaba en su filosofía del *actus essendi*: el ser no solo entendido como sustan-

15. Las categorías «relacional» y lo «entitativo» corresponden a dos registros diferentes de lo sagrado. El primero hace referencia a los objetos materiales que se consideran sacros (consagrados) por servir a la expresión o a la experiencia espiritual. El segundo, refiere a entidades de índole sobrenatural, o que se consideran sacras por su participación de manera esencial en la condición divina.

16. En el sentido que se le da en este trabajo, ambos fenómenos tienen como denominador común una suerte de desconfianza hacia «lo producido» por el ser humano en contraste con lo que se considera «lo natural» o «lo sobrenatural».



FIGURA 3 | Capilla Notre Dame du Haunt, Le Corbusier, Ronchamp, Francia, 1950–1954. Imagen interior. Fuente: <https://flic.kr/p/sLjxg>

17. Hugo Schnell expone con gran maestría el esfuerzo continuado de los arquitectos alemanes por desarrollar «la forma moderna de la arquitectura eclesial», y su trabajo resulta oportuno para comprender estos corrientes aun a escala mundial (Schnell, 1974).

tivo (*ens*) sino como verbo (*esse*). Inclinado como filósofo a otorgar la primacía a la existencia sobre la esencia, entendió que el tomismo nació como afirmación del «acto de existir» frente a doctrinas de raíz platónica excesivamente «esencialistas». Este es el camino que encontró para edificar el acceso a la realidad objetiva, en rechazo a las doctrinas idealistas y subjetivistas de la modernidad, con la intención de desplazar el interés desde la esencia a la existencia, y rescatar su rol primordial en el entramado de lo real: partir de la cosa sensible y visible para juzgar todo lo demás. Para Étienne Gilson, esto se manifiesta en la certeza de que no le es posible al hombre «especular sobre los objetos más altos en la metafísica sin la ayuda de las imágenes sensibles, esto es, sin una referencia al ser sensible de donde abstraigo las ideas» (Gilson, 1974:16).

En este contexto, el influjo renovado del tomismo dentro de la estructura eclesial —que constituye uno de los pilares más importantes del último concilio— compone un aspecto fundamental para interpretar la situación de la Iglesia postconciliar, cuyos emblemas por excelencia son las iglesias parroquiales y las capillas: recintos abiertos al mundo, multifun-

cionales, ecuménicos, pequeñas células que evocan características domésticas; edificios construidos sin fórmulas, por arquitectos que absorbieron los cambios en las estructuras sociales y encontraron en torno al dogma un amplio margen de libertad y de fuerza propositiva.¹⁷

La principal riqueza de este viraje, tanto en el seno de la cultura católica como en la secular, fundamentalmente, es que nos dispone a concebir la condición matérica de esta arquitectura como siendo atravesada por un sentido de trascendencia que, a su vez, «se realiza» en su materialidad. La virtud de este enfoque para pensar nuestro modo de posicionarnos frente a lo sagrado, radica en la posibilidad de matizar los discursos subjetivistas y reduccionistas, y colocar nuestra experiencia en el suelo común y objetivo de la realidad tal como es y tal como se nos da. Trascender en lo construido, sin abandonar el mundo «profano», la identidad de la naturaleza, y la validez de la razón. Le Corbusier lo anunció claramente en 1955, en el discurso que dio ante el arzobispo Monseñor Dubois el día de la inauguración de la Capilla de Ronchamp: «algunas cosas son sagradas y otras no, sean o no religiosas».

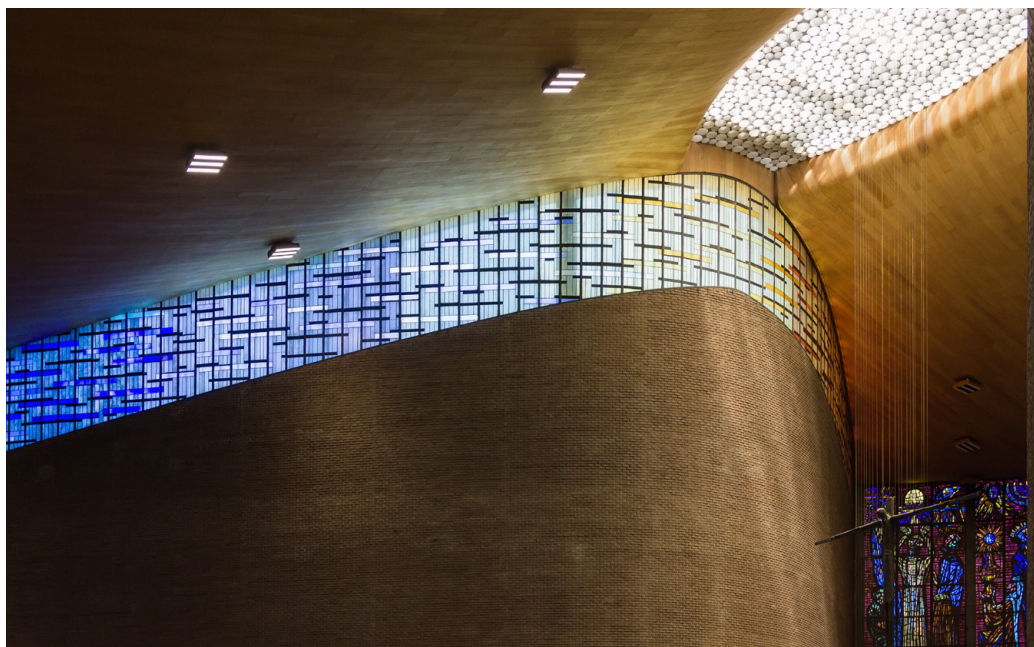


FIGURA 4 | Parroquia de San Pedro Mártir, Arq. Miguel Fisac, Madrid, España, 1958-1959. Imagen interior. Fuente: <https://flic.kr/p/RQXqgT>

LA MATERIALIDAD DE LO SAGRADO

La arquitectura religiosa constituyó históricamente un ámbito fértil para aprehender la cualidad trascendente y material del hecho arquitectónico. La aceptación por parte de la Iglesia Católica de la ambigüedad constitutiva de la «imagen»¹⁸ como correlato de la dualidad sustancial del hombre y del «dios hecho carne», hizo de este vínculo un oficio productivo y fecundo durante muchos siglos. Aun tras la crisis «revivalista» del siglo XIX,¹⁹ logró sostener su milenaria tradición durante el siglo XX, con el renovado impulso de los concilios²⁰ y de las reformas litúrgicas.

Con lo expuesto hasta aquí, no debería resultar llamativo que entre los vínculos más fructíferos de la Iglesia con la vanguardia arquitectónica del pasado siglo se haya dado a través de la Orden de Predicadores, a la que Tomás de Aquino se unió en el año 1244: la relación de padres dominicos franceses con Le Corbusier²¹ (Fig. 3), y la de los dominicos españoles con Miguel Fisac²² (Fig. 4). El impulso a entrar en contacto con el mundo cultural y la austeridad propia del carisma dominicano hizo que entre los frutos concretos de esta interacción, de los que se destaca pródigamente la Capilla de Ronchamp, fuera reservar el dominio de lo trascendente en lo inmanente, consagrando la materia a la expresión de lo «indecible» a través de

«una consonancia excepcionalmente justa de los medios plásticos utilizados» (Burriel Bielza; Fernández-Cobián, 2015:40).²³

Es sabido que estas experiencias tuvieron una influencia considerable en la arquitectura y trascendieron el programa religioso y las fronteras. Pero, manteniéndonos en la esfera institucional del catolicismo, merece especial consideración la Capilla del Monasterio Benedictino en Las Condes (1962-1964), en Chile, de Gabriel Guarda (1928-2020): el organismo constituye una trama de gestos arquitectónicos que comentan paso a paso el tránsito por un espacio cargado de sentido en su totalidad (Figs. 5 y 6). El ritual de ingreso comienza en la ladera del cerro. Desde la explanada que lo antecede, puede verse cómo el edificio entero se asoma al vacío e intenta avanzar sobre el paisaje, exceptuando la puerta y el campanario. Se trata de dos cavidades que miran directamente hacia el camino, convocando a feligreses y a peregrinos. Atravesando la puerta, una rampa ascendente, en penumbras, culmina bajo los pies de una escultura de la Madre de los católicos, que media el acceso al espacio principal (Fig. 7). Una vez allí, una fuerza de sentido diagonal atraviesa la asamblea por el centro, se concentra en el altar y fluye por los intersticios abiertos del ábside.

18. En consonancia con lo expuesto en este trabajo, se entiende por «imagen» una concepción de la realidad en forma de entidad concreta, que es perceptible sensorialmente.

19. Durante este período la Iglesia fue desposeída de sus bienes en la mayoría de los nuevos Estados europeos y esto generó una etapa de repliegue sobre sus tradiciones y de añoranza por el pasado.

20. El Primer Concilio Vaticano (1869-1870) fue interrumpido cuando en el contexto de la unificación italiana el ejército entró en Roma y los obispos abandonaron la ciudad.

21. Le Corbusier (1887-1965) construyó para los dominicos la Capilla Notre Dame du Haut (1950-1954) y el Convento Sainte Marie de la Tourette (1957-1960).

22. Miguel Fisac (1913-2006) construyó para la orden varios edificios, entre los que destacamos la Iglesia de Nuestra Señora de la Coronación (1957-1960), y la Parroquia de San Pedro Mártir (1958-1959).

23. La legitimidad y la vigencia de las obras que resultaron de la gestión dominica con estas destacadas figuras de la arquitectura moderna, no puede separarse de la calidad de sus autores como de la labor de los dominicos en torno a los estudios de arte sacro que fueron publicados en los cuantiosos volúmenes de las revistas *Ars Sacre* y *ARAS*, en Francia y en España, respectivamente.



FIGURA 5 | Iglesia del Monasterio Benedictino, Arq. Fray Gabriel Guarda, Las Condes, Chile, 1962–1964. Imagen exterior, vista desde la explanada que antecede al ingreso. Fuente: <https://flic.kr/p/6SXQJt>



FIGURA 6 | Iglesia del Monasterio Benedictino, Arq. Fray Gabriel Guarda, Las Condes, Chile, 1962–1964. En el interior, planos, texturas, luces y sombras, se combinan para diferenciar las partes y unificarlas en una trama significativa de eventos. Fuente: <https://flic.kr/p/daPS2s>



FIGURA 7 y 8 | Iglesia del Monasterio Benedictino, Arq. Fray Gabriel Guarda, Las Condes, Chile, 1962–1964. Los elementos figurativos y el mobiliario refuerzan la intención de mantener el conjunto funcionando en un todo armónico: la escultura de la Virgen María marca el camino al presbiterio y la posición del altar indica su vínculo con el sagrario. Fuente: Arq. Luis Müller.



24. La visibilidad de los gestos litúrgicos constituye un aspecto muy relevante de toda celebración, principalmente en aquellos que son sacramentales.

25. Según el dogma católico, por el fenómeno de la transustanciación, el vino y el pan ofrecidos en la Eucaristía se convierten en cuerpo y sangre de Cristo en el momento de ser consagrados por el celebrante.

El ritual litúrgico se desarrolla en un único espacio constituido por dos recintos de diferente altura y nivel. El más alto conforma el presbiterio y el coro, y el más bajo corresponde al lugar de la comunidad. La correspondencia entre los elementos compone un único volumen aprehensible, sobrio e iluminado, que integra los diferentes escenarios en un todo orgánico sin disolver las justas diferencias. Desde el centro del recinto, la dinámica de los elementos crea una sintaxis espacial fundada con solidez. El altar (en el centro), la sede (al fondo) y el ambón (al frente) se distribu-

yen cómodamente en la amplitud del presbiterio para permitir circulaciones fluidas sin entorpecer la visibilidad.²⁴ El eje de la «mesa comunitaria» perfora el muro de la Capilla del Santísimo para conectarse directamente con el sagrario, generando un vínculo claro que cobra toda su significatividad en el momento en que las «especies consagradas» se depositan en el receptáculo²⁵ (Figura 6). El confesionario está ubicado en un sector privado, al mismo nivel de la asamblea, pero también se conecta con la zona presbiteral por medio de una escalera angosta, lo que refuerza la cuali-



FIGURA 9 | Capilla Porciúncula de la Milagrosa, Arq. Daniel Bonilla, Bogotá, Colombia, 2003. El recinto elemental y de pequeñas dimensiones, da cuenta de cómo una factura cuasi artesanal y austera en su materialidad dan sustento a los valores conceptuales del proyecto. Fuente: Alberto Fonseca.

dad redentora del sacramento confirmada, además, por el baño de luz que penetra desde una nítida claraboya circular.

Lo trascendente no se añade al mundo como reproducción de un dominio místico superior, sino teniendo como principio la estrechez de la conciencia del hombre con la realidad. En estos términos, la percepción de lo construido supone una respuesta emocional generada simultáneamente por «el impacto combinado del pensamiento abstracto y de la realidad inmediata» (Rand, 2009:29).²⁶ Es decir, «lo sagrado» se descubre en «lo dado» hecho arquitectura.

Afortunadamente, estos parecen ser los valores en juego en numerosas capillas e iglesias que han sido construidas en América en los últimos años. Es claro que en ellas prima la calidad del «gesto técnico», que organiza la materia para posibilitar el significado a partir del pensamiento artesano que moldea materiales, delimita vacíos, marca recorridos, proyecta sombras, o construye paisajes a través de vanos. Recintos modestos que, desprovistos de la rigidez y de los formalismos del culto, se configuran como espacios sagrados que patentizan un modo de existencia en contacto armónico con su medio, y que se sirve de lo dado a sus sentidos para trascenderlo y trascenderse (Bermúdez, 2015).



FIGURA 10 | Capilla Porciúncula de la Milagrosa, Arq. Daniel Bonilla, Bogotá, Colombia, 2003. El campanario y el volumen que contiene la zona del altar están realizados en piedra maciza, y el espacio de la asamblea posee un cerramiento móvil de madera y metal. Fuente: Alberto Fonseca.

Alejándose también de una actitud formalista, Daniel Bonilla concibió la Capilla Porciúncula de la Milagrosa como un recinto elemental que absorbe y trasfigura la afabilidad de los valles y colinas que caracterizan el paisaje natural de La Calera, a pocos kilómetros de la ciudad de Bogotá, en un hito conmovedor (Fig. 9). Su presencia silenciosa no introduce signos de un vocabulario reconocible; su expresión inefable radica en su capacidad de integrar la identidad de sus materiales en un contexto de sentido específico que se da a la percepción. Selecciona la piedra y la madera para representar dos temas fundamentales del espacio cultural: la inmovilidad dogmática del altar y del sacrificio eucarístico, y el carácter vital de la asamblea. El campanil comparte su cualidad matérica con el volumen del presbiterio, y aunque no se eleva en actitud convocante, constituye la puerta de ingreso al predio. Se trata de un muro de mampuestos de piedra maciza que, al modo de las antiguas espadañas románicas, se escinde para dar cabida a una pequeña campana (Fig. 10).

La confección del cerramiento de la pequeña nave con listones de madera y perfiles metálicos resulta clave para manipular la luz que cualifica la atmósfera interior, a la vez que su carácter móvil permite transformar la distribución de los focos litúrgicos e incluir el

26. En el contexto de los principios ya expuestos, las emociones dependerían de las integraciones conceptuales que los individuos realizan en su contacto con la realidad por medio de la razón, desestimando la posibilidad de que el hombre pueda experimentar emociones sin «causa», es decir, sin «valores».



FIGURA 11 | Capilla del Retiro, Undurraga Devés Arquitectos, Aúco, Chile, 2009. Conjunto de concepción sugestiva que superpone al hecho constructivo un sentimiento evocador. El mismo funciona con un imponente artificio que no le quita serenidad y quietud a la estancia interior. Fuente: Cristóbal Palma.



FIGURA 12 | Capilla del Retiro, Undurraga Devés Arquitectos, Aúco, Chile, 2009. En el interior, la imponencia del artificio estructural que parece elevar la pesada cubierta, no le quita serenidad y quietud al espacio celebrativo particularmente apto para la contemplación. Fuente: Sergio Pirrone.

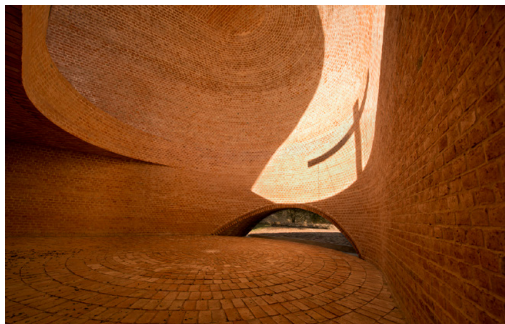


FIGURA 13 | Capilla San Bernardo, Arq. Nicolás Campodónico, Córdoba, Argentina, 2015. La técnica constructiva del muro de mampostería común, unifica el espacio a través de una única textura, mientras que la manipulación de la luz y la variedad de aparejos utilizados lo dinamizan. Fuente: Nicolás Campodónico.



FIGURA 14 | Capilla del Roser, Arq. Guillermo Maluenda, Cerdanyola, España, 2015. Las diferentes texturas y tonalidades y el diseño integrado del mobiliario dan unidad al pequeño espacio celebrativo, cuya peculiar volumetría materializa el gesto de iluminar naturalmente la zona del altar. Fuente: Joan Guillamat.

«vacío» del entorno natural circundante. De esta manera, la naturaleza misma se vuelve suficiente para enaltecer los gestos simbólicos de la liturgia, que siglos atrás se honraban con exuberantes retablos.

El ingenio constructivo vuelve a componer un fundamento esencial del espacio sagrado en la Capilla del Retiro (2009), de Cristián Undurraga (Fig. 11). El gesto estructural que define la cubierta de hormigón del espacio celebrativo excavado en el suelo del Monte Carmelo genera en el interior una clara sensación de levedad que fácilmente puede asociarse al credo de la resurrección. En su interior, la estructura que cubre el recinto se encuentra revestida con tabloncillos de madera de aspecto desgastado, cuyo carácter sombrío es acentuado por la escasa presencia de luz cenital. Sin embargo, el esplendor luminoso que ingresa desde

los laterales al ras del suelo, a través de las rajadas de vidrio perimetrales, actúa en sentido contrario y parece despegarla del suelo y elevar, junto con ella, la escultura de Cristo que corona el altar (Fig. 12).

Las características primitivas del ladrillo enriquecidas con el uso de diversos aparejos constituyen el principal recurso para lograr el carácter sagrado de la capilla que Nicolás Campodónico construyó en el año 2015 en La Playosa (Córdoba, Argentina) para el patrono del lugar (Fig. 13). El recinto, de peculiar simpleza, está moldeado por la necesidad de manipular el ingreso de la luz natural de modo que las proyecciones de dos maderos distantes, estratégicamente ubicados, se muevan con el correr de las horas hasta formar la señal de la cruz. Mientras las sombras recorren el espacio, los muros parecen modificar su den-

sidad y la textura del mampuesto cerámico con juntas de mortero cementicio, con sus distintas tramas, resalta como único ornamento. Aunque el uso familiar de la capilla redujo considerablemente su programa al eliminar las exigencias de la funcionalidad litúrgica, esta carencia no mermó en ningún aspecto su particular sentido de trascendencia.

En aquellos casos en que sí resulta necesario definir y diferenciar los distintos focos litúrgicos, el diseño del mobiliario suele adquirir particular relevancia y se convierte en una tarea de especial interés funcional y estético para los proyectistas. Tal como se puede apreciar en la Capilla del Roser, proyectada por el estudio de arquitectura español de Guillermo Maluenda en 2015, la lógica de diseño interior incluye bancos, altar, ambón y tabernáculo, e integra sutilmente todos los objetos en la arquitectura por medio de un cuidadoso dominio de la forma, la textura y la tonalidad (Fig. 14). Este espacio, de apenas 100 m², fue concebido como ampliación de una iglesia existente del municipio barcelonés de Cerdanyola, adjudicándosele un uso principalmente contemplativo, para la estancia serena y el recogimiento. En tal sentido, la atención a los detalles y la incorporación de todas las piezas litúrgicas en el propio hacer de la disciplina priman como estrategia de control y desarrollo de la trama de eventos que confiere tales características al conjunto.

En general, el control puesto en los detalles constructivos, tanto en los elementos estructurales como de cerramiento, pareciera reemplazar eficazmente la utilización de imágenes, esculturas y símbolos convencionales de la tradición católica. La fuerza emotiva de los gestos técnicos, acompañados de un marco conceptual fundamentado, capta la atención, favorece la contemplación y activa —a través de la percepción— valores profundos anclados en la memoria. Por medio de un proceso de selectividad, de énfasis y de omisión, en cada uno de estos casos los arquitectos representan con gran creatividad temas propios de los espacios culturales, cuya concreción involucra una materialidad de intencionalidad precisa, que en sus diferentes grados de complejidad requiere de un considerable dominio teórico y práctico de los medios de factura. Así, estos edificios culturales son concebidos como objetos autosuficientes y autojustificados, resultado de un acto proyectual que pone de relieve la naturaleza ontológica del hacer arquitectónico como disciplina del hacer: «definir un ser en este sentido, ponerlo aparte, abstraerlo y producirlo, es una y la misma operación» (Gilson, 1961:105). La variedad de los

ejemplos demuestra que no hay materiales ni formas predilectas, sino una actitud operativa fundamental en el pasaje de lo abstracto a lo concreto: unidad en la diversidad, articulación precisa de los componentes, apropiación de texturas, de colores, de luz; ingenio constructivo, atención al detalle y «saber hacer». La trascendencia no tiene aquí una forma apriorística e inmutable, sino las inteligibles formas de la inmanencia.

COMENTARIOS FINALES

Todo este torrente subterráneo de ideas que define la naturaleza de la arquitectura en el ámbito eclesial resulta fundamental para abordar el programa religioso contemporáneo sin perder de vista su cualidad trascendente, y sin descuidar el recado primordial de mantener estos recintos dentro de la herencia material de la Iglesia, cuyo fin es renovar época tras época el contenido de la Revelación (Ratzinger, Ranher, 2012). La fidelidad disciplinar a la tradición católica no puede reducirse a la predeterminación de formas, o la sujeción a un repertorio sentimentalista de efectos. Apelar a su historia milenaria y a su particular despliegue sobre el mundo no debe más que confirmarnos que la razón de ser del edificio cultural como «lugar de la memoria» siempre estuvo en su capacidad «imprevisible» de constituirse en símbolo, en el sentido de ser capaz de «representar» y «materializar» los valores abstractos del hombre con el propósito de hacerlos experimentables en la trama de lo real. Como bien lo explica Pierre Nora (n.1931), «una sociedad que se viviera a sí misma integralmente bajo el signo de la historia no conocería, como sucede con una sociedad tradicional, lugares donde anclar su memoria» (2008:21).

Con todo lo expuesto, puede aseverarse que, como heredera de los cambios culturales del siglo xx, la arquitectura religiosa de las últimas décadas ha logrado canalizar una nueva expresión de «lo sagrado» nutrida por una condición humana confiadamente edificada en las abstracciones más profundas de su conciencia y, a la vez, firmemente arraigada a la vastedad de la existencia sensible, en línea con el sustrato filosófico-cultural contemporáneo. La naturaleza y la novedad de estas experiencias, nos brinda la posibilidad de develar nuevas claves para ponderar el rol de la materialidad como vector de transmisión y configuración de lo trascendente: aquello que, desde la artefactualidad de las obras, por fuera del lenguaje y del conocimiento, incluye lo que hay de «inefable» en ellas (Gilson, 1961:108). ■

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BERMÚDEZ, J. (2015). *Transcending Architecture. Contemporary Views on Sacred Space*. The Catholic University of America Press.
- BURRIEL BIELSA, L.; FERNÁNDEZ-COBIÁN, E. (2015). *Le Corbusier. Proyectos para la iglesia católica*. Diseño.
- CASSIRER, E. (1968). *Antropología filosófica*. Fondo de Cultura Económica.
- DEBRAY, J. R. (2010). *Vida y muerte de la imagen en Occidente*. Paidós Comunicaciones.
- FERNÁNDEZ-COBIÁN, E. (2019). *Arquitectura religiosa del siglo XXI en España*. Diseño.
- GIL, P. (1999). *El templo del siglo XX*. Buenos Aires: Ediciones del Serbal
- GILSON, É. (1961). *Pintura y realidad*. Aguilar.
- GILSON, É. (1974). *El realismo metódico*. Ediciones Rialp.
- GILSON, É. (1979). *El ser y los filósofos*. EUNSA.
- HIRSCHBERGER, J. (2012). *Breve historia de la filosofía*. Herder.
- JEREZ, J. L. (Comp.) (2015). *El giro ontológico*. Círculo Hermenéutico.
- NORA, P. (2008). *Los lugares de la memoria*. Trilce.
- PLAZAOLA, J. (2006). *Arte sacro actual*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- PITITTO, R. (2017). *Pensare l'architettura*. Diegone Edizione.
- REALE, G. (1985). *Introducción a Aristóteles*. Herder.
- RAMIREZ, M. T. (Coord.) (2016). *El nuevo realismo. La filosofía del siglo XXI*. Siglo XXI Editores.
- RAND, A. (2011). *Introducción a la epistemología objetivista*. Grito Sagrado.
- RAND, A. (2009). *El manifiesto romántico*. Grito Sagrado.
- RATZINGER, J.; RANHER, K. (2012). *Revelación y tradición*. Herder.
- SCHNELL, H. (1974). *La arquitectura eclesial del siglo XX en Alemania*. Schnell & Steiner.
- SERRA PÉREZ, M. A. I. (ene.-jun. de 2020). Metafísica del Éxodo: El esse tomista según Gilson, E. En *Carthaginensia: Revista de estudios e investigación*, 36(69), 183-207.
- ZÁTONYI, M. (2011). *Juglares y trovadores: derivas estéticas*. Capital Intelectual.

FUENTES

- JUAN PABLO II (1987). *Duodecimum Saeculum*.
- JUAN PABLO II (1998). *Fides et Ratio*.
- TOMÁS DE AQUINO (s.f). *Summa Teológica*.
- CONCILIO VATICANO II (1965). *Gaudium et spes*.
- PÍO XI (1923). *Studiorum Ducem*.