



Haec aedes mysterium adumbrat Ecclesiae
Aspectos eclesiológicos
de la plegaria de dedicación de una iglesia

Lección inaugural para el curso 2019/2020
Instituto Teológico «San Fulgencio» de Murcia

Dr. Ramón Navarro Gómez
Profesor extraordinario agregado
de Liturgia (ITSF)

Excelencias Reverendísimas;
Señores directores de los centros del Instituto Teológico;
Rectores de los seminarios;
Claustro de profesores;
Alumnos;
Señoras y Señores.

Aunque el objeto de esta lección inaugural es señalar algunos aspectos eclesiológicos de la plegaria de dedicación de una iglesia, ese punto concreto será el tercero y último que trataré, y por razones de tiempo no lo podré hacer con toda la profundidad que merece.

Para poder llegar a él veo necesario comenzar por una premisa amplia que encuadre el tema: la relación entre teología y liturgia. Luego, como un contexto general, hablaré brevemente de la historia del ritual de la dedicación y en particular de la plegaria de dedicación de la iglesia, para pasar finalmente a ese análisis eclesiológico de la misma.

1. La premisa: teología y liturgia.

«Si la teología es la ciencia de Dios y de las cosas divinas, es claro que la liturgia pertenece con pleno derecho al ámbito de esta ciencia». Esta frase ni es mía ni es reciente, pero sin embargo encierra una verdad de la que estoy profundamente convencido, y que quiero mostrar en esta lección inaugural valiéndome de un ejemplo concreto. La frase fue escrita por el monje benedictino Lambert Bauduin (1873-1960) al principio de su *Essai de manuel fondamental de liturgie*, en el lejano año de 1912, en los albores del movimiento litúrgico del cual el mismo Bauduin fue el principal pionero, aunque no pudiera verlo culminado con la constitución *Sacrosanctum Concilium* y la reforma litúrgica posterior al Vaticano II.

Si queremos mostrar que la liturgia y la fe –y por ende la teología– están íntimamente relacionadas podemos remontarnos aún más atrás, al siglo V, y recurrir a la célebre cita atribuida a Próspero de Aquitania (+463): (...) *ut legem credendi statuat lex supplicandi*, que se podría traducir por «la ley de la oración establece la ley del creer» y que, habitualmente, citamos en una versión abreviada: *lex orandi, lex credendi*.

Las dos citas a las que acabo de recurrir están tomadas del ámbito de la liturgia. Los liturgistas, efectivamente, no dudan de la relación estrecha entre liturgia y teología. No así los teólogos dogmáticos. La teología sacramental medieval, por ejemplo, al hablar del sacramento desde la categoría de signo y cosificarlo para determinar la materia y la forma, presentándolo como causa eficiente de la gracia, olvida casi por completo –Santo Tomás hace

alguna referencia en la parte III de la *Summa*— que el sacramento es, ante todo, una acción, una celebración litúrgica. Aún hoy, por desgracia, y a pesar de la renovación de la teología sacramental vivida en los últimos decenios, resulta difícil encontrar manuales de teología sacramental que aludan a la celebración como un elemento relevante, mucho menos que utilicen los textos de la liturgia para la reflexión sistemática.

La relación entre teología y liturgia ha sido planteada en la reflexión teológico-litúrgica contemporánea al Concilio Vaticano II por dos grandes estudiosos, señeros en la reflexión acerca de la relación entre teología y liturgia: los monjes benedictinos Cipriano Vagaggini, desde una perspectiva más teológica, y Salvatore Marsili, propiamente desde el ámbito litúrgico, vinculados ambos al Pontificio Instituto Litúrgico de Roma. Los dos tuvieron gran influencia en la redacción de *Sacrosanctum Concilium*.

Para Vagaggini, que plantea lo que podríamos llamar una «liturgia teológica», la clave está en que las fórmulas litúrgicas expresan la fe, tienen un valor teológico y, por eso, hay que aproximarse a ellas desde el punto de vista filológico, crítico e histórico, para poner de manifiesto su valor teológico, juzgando los resultados a la luz de la doctrina de la fe. La liturgia se situaría así en el marco de una síntesis teológica general. Vagaggini parte por tanto de la teología, no de la liturgia. Marsili, por su parte, en la óptica de una auténtica «teología litúrgica», sostiene que la liturgia es *theologia prima* —también lo es la Sagrada Escritura—, fundamento de la *theologia secunda*, la reflexión teológica que vendrá después. Esto es consecuencia de la relación estrecha entre liturgia e historia de la salvación, que los números 5 al 7 de *Sacrosanctum Concilium* exponen de forma magistral. La liturgia se convierte así en la fe repensada y expresada en el contexto cultural.

Después de estos dos autores mucho se ha reflexionado en los últimos cincuenta años sobre la relación entre liturgia y teología. Autores como Achille Triacca, Paul DeClerk, Andrea Grillo y tantos otros lo han hecho desde perspectivas diversas... No se trata

ahora de entrar en los detalles de cada uno de ellos. Una buena síntesis la encontramos en una reciente publicación del profesor de Navarra Dr. Alfonso Berlanga.

Baste decir, como conclusión de esta introducción, que la Iglesia cree de la misma manera que ora, de la misma manera que celebra. La norma de la plegaria es norma de fe. Esto se realiza en la liturgia, en todos los elementos de la celebración, cada uno a su modo. Hay, por tanto, una adecuación entre las verdades de la fe y su celebración en la liturgia. La liturgia, por tanto, es teología, porque confiesa y celebra la fe de la Iglesia, que es proclamada en las palabras y celebrada en los gestos de la celebración, que es su contexto propio.

La eucología –las oraciones que utilizamos en la celebración– expresa la fe de la Iglesia, y hace posible esa confesión y celebración de la fe. Lógicamente, el lenguaje de la liturgia no es el lenguaje de la teología dogmática, porque se expresa en forma de plegaria y, por tanto, de forma simbólica y ritual. Lo que sí es coincidente es el contenido profundo de la celebración y el objeto de reflexión de la teología.

Todo esto con un añadido: aquello sobre lo que la teología reflexiona, la celebración litúrgica lo hace presente de forma sacramental: la celebración es presencia del Misterio a través de los gestos, signos y palabras de la celebración que, cada uno a su modo, contribuyen a formar ese ámbito de la presencia del Misterio, especialmente del Misterio Pascual de Cristo, que es la celebración.

Por eso merece la pena estudiar las celebraciones y los textos. No encontraremos en ellos desarrollos sistemáticos, pero sí aportaciones muy valiosas y enriquecedoras para el quehacer de la teología dogmática, de las que habrá que desbrozar aquellos elementos que, demasiado anclados en un determinado contexto histórico y de pensamiento y vivencia de la fe, no revisten ya un valor universal, sino que fueron fruto de su época y estuvieron condicionados por ella.

2. El contexto: notas históricas sobre el ritual de la dedicación de una iglesia.

Este intento de aproximación a la teología de una celebración es lo que yo he intentado hacer en mi tesis doctoral, recientemente publicada, sobre el ritual de la dedicación de la iglesia. En ella analizo este ritual desde el punto de vista histórico, desde su relación con la eclesiología de cada época estudiada y desde el análisis del contenido teológico de la eucología. Hoy, como ilustración de esa relación entre teología y liturgia que acabo de describir, quisiera exponer un ejemplo tomado del ritual actual que trato en el capítulo IV de la tesis: la plegaria de dedicación de la iglesia.

El ritual de la dedicación es, sin duda, una de las celebraciones litúrgicas donde el contenido teológico, y en particular el eclesiológico, es más denso, tanto en los textos como en los ritos.

No hay testimonios del rito de la dedicación hasta el siglo IV, y los primeros testimonios, como el de la dedicación de la catedral de Tiro aludida por Eusebio de Cesarea en la *Historia Eclesiástica*, nos hablan únicamente de una solemne eucaristía como único rito necesario. Eso sí, en esta eucaristía era muy importante la *statio* de la Iglesia local, la congregación del pueblo en torno al obispo, que se dispone a inaugurar solemnemente el edificio, que es casa de la Iglesia y casa de Dios, en la que se celebrará el culto divino.

El rito se irá desarrollando a partir del s. IV, cuando se introduce el elemento puramente romano más característico: la colocación de las reliquias bajo el altar –la Iglesia acaba de salir de las persecuciones, y la figura de los mártires es importantísima, dado que su sacrificio se asocia al de Cristo—. Esta es la celebración que refleja el *Sacramentario Gelasiano* (ca. 750), uno de los libros litúrgicos más antiguos conservados. En el siglo VI, se introducirán paulatinamente dos elementos orientales: la aspersion y la crismación, que ya suponen un cambio de mentalidad en el rito. La dedicación se va a entender progresivamente como una «sacralización» del edificio sagrado. La aspersion implica rescatar

y purificar las realidades terrenas del influjo del maligno, mientras que la unción lo consagra al servicio divino.

Cuando el rito de la dedicación, como el resto de la liturgia romana, pase al ámbito galicano, va a surgir una liturgia mixta romanofranca. Hay dos rituales u *ordines* medievales que son muy reseñables. El *Ordo Romanus XLII*, del s. VIII, contiene una celebración puramente romana, donde ya encontramos, junto a la colocación de las reliquias, los ritos de la unción, velación del altar y aspersion de la iglesia con agua bendita, y el *Ordo XLI*, de finales del s. VIII, ya refleja una liturgia mixta romanofranca, que contiene tanto los elementos romanos antes citados como otros nuevos –las doce candelas, la inscripción del alfabeto latino, el uso del agua lustral mezclada con sal, ceniza y vino, la unción de las paredes, una abundante salmodia, etc.–. Estamos ya ante un ritual muy complejo, lejos del ideal primero del s. IV. La tipología del Antiguo Testamento, utilizada de forma alegórica, está muy presente en la eucología, que se centra ante todo en la consagración del altar. La celebración eucarística, que al principio era el único rito necesario, se va relegando poco a poco a un papel secundario, y la asamblea es ahora prácticamente irrelevante en el ritual.

A partir de estos *ordines*, especialmente del XLI, el rito se va a ir consolidando a lo largo de la edad media, estructurado en torno a cuatro grandes núcleos: ritos de entrada; bendición y aspersion de agua; colocación de las reliquias y bendición o consagración del altar y de los lugares y objetos destinados al culto divino. El rito es cada vez más largo y complejo, y la participación del pueblo más escasa. La mentalidad es plenamente sacralizante: se trata de crear un lugar sagrado, lejos del influjo del Maligno, separado para Dios y los santos, a quienes el pueblo puede dirigirse allí en oración.

El rito se consolida definitivamente cuando pasa a los pontificales medievales: el *Romano-Germánico* (s. X), el *Pontifical del s. XII*, el *Pontifical de la Curia Romana* (s. XIII) y el de *Guillermo Durando* (s. XIV). Este último, una vez concluido el cisma de Occidente, tendrá una gran difusión y será la base del futuro *Pontificale Romanum* posterior al Concilio de Trento,

promulgado en 1595 por Clemente VIII. El rito reflejado en estos pontificales, especialmente a partir del s. XIV, nos muestran ya la eucaristía como un rito separado y secundario, que incluso el obispo, si se encuentra fatigado después del larguísimo ritual, puede confiar a otra persona. No está ya dentro de él, no es su centro, aunque indudablemente tiene una enorme importancia. Además, la Iglesia-asamblea ha sido relegada en su papel protagonista por la Iglesia-edificio.

Desde los sacramentarios medievales habían entrado en el rito dos grandes plegarias solemnes, que los pontificales, incluyendo al de 1595, colocan respectivamente al final de las lustraciones exteriores e interiores del edificio y de la consagración del altar y de los muros de la iglesia. Son grandes piezas eucológicas que culminan estas largas secuencias rituales que se han realizado con gran parquedad en el uso de oraciones. Son, respectivamente, los prefacios *Adesto precibus nostris* y *Ut propensiori cura*. Son oraciones que nos muestran dos acciones concomitantes: la acción ritual y la acción divina, ambas dirigidas al edificio, que tienen consecuencias más allá de él, en la comunidad cristiana. La mentalidad es, como hemos dicho, sacralizante, aunque con esa puntualización.

La última gran reforma del ritual antes del Concilio Vaticano II se llevó a cabo por la llamada «comisión piana», formada por Pío XII para la reforma del *ordo* de la Semana Santa, a la que luego se le fueron asignando otras tareas en el ámbito de una auténtica reforma de la liturgia que se interrumpió con la convocatoria del Concilio Vaticano II. Ya antes de emprender el trabajo esta comisión, la complejidad del rito y la necesidad de llevar a cabo numerosas dedicaciones de iglesias después de la Segunda Guerra Mundial había llevado al papa Pío XII a permitir que se celebrase la dedicación dividiéndola en dos días sucesivos. Ese fue el primer paso. Luego, la «comisión piana» preparó una edición del rito que vería la luz en 1962, bajo el pontificado de San Juan XXIII, al publicarse el libro II del *Pontificale Romanum*, que lleva la indicación de «editio typica emendata», indicando así que se habían

hecho correcciones importantes en este y en otros rituales. El ritual de dedicación lleva por título *Ordo ad ecclesiam dedicandam et consecrandam*.

Por desgracia, el criterio central de esta reforma fue únicamente la simplificación y aligeración del rito, sin entrar prácticamente nada en su contenido teológico, más allá de, por un lado, distinguir «dedicación» y «consagración» como dos momentos separados del rito, cuando son dos términos que en la historia del ritual habían sido prácticamente sinónimos: la dedicación –a Dios– se realiza por medio de la consagración –del edificio–; y por otro el subrayado del paralelismo del rito de la dedicación de la iglesia con la iniciación cristiana –agua, crisma, eucaristía–, que viene del alegorismo medieval, especialmente de Ivo de Chartres.

En lo que se refiere a las dos grandes plegarias de eucología mayor que había en el ritual –los dos prefacios antes aludidos– fueron directamente recortados en esta edición de 1962, perdiendo partes de gran valor teológico y conservando las más sacralizantes y cosificantes.

Esta reforma del ritual fue, por tanto, necesaria, pero no suficiente. Para que el rito de la dedicación resplandeciese con toda la fuera y belleza que había heredado de la tradición, era necesario no solamente una reforma más en profundidad de los ritos, los gestos y los signos; era también necesario poner en primer plano la teología que había detrás de ellos, y que la mentalidad sacralizante había oscurecido.

El nuevo ritual, fruto de la reforma litúrgica del Concilio Vaticano II, y que actualmente está en vigor en la Iglesia católica de rito latino, tuvo una complejísima elaboración, que se prolongó durante catorce años –entre 1963 y 1977, fecha en la que se promulga el ritual– y pasó por varios organismos de la Curia, si bien el trabajo estuvo estancado hasta 1970. Fue a partir ese año cuando la comisión para la reforma litúrgica –el *coetus*– que se identificaba por el número XXIbis asumió el trabajo, siendo relator el

prestigioso liturgista francés Pierre Jounel y secretario el español Ignacio Calabuig.

No puedo entrar en la historia de estos trabajos, que en una parte importante permanece todavía ignota. Lo que sí quiero es señalar una decisión importante que tuvo que tomar el *coetus*. Visto que las dos plegarias de los rituales anteriores no reflejaban bien la teología del rito, ¿merecía la pena conservarlas? ¿Había que retocarlas o era preciso componer una nueva? El *coetus*, allá por 1973, hizo una propuesta interesante: omitir la plegaria de dedicación. Que todo el rito fuese una gran preparación para la eucaristía, por medio de los signos del agua, de la crismación, del incienso y de la luz, pero que, volviendo a lo más genuino del rito, el centro y lo único necesario fuese la celebración de la misa estacional, a modo de gran inauguración de la *domus Ecclesiae* por parte de la Iglesia local. De esta manera se subsanaba uno de los grandes defectos de los pontificales medievales: haber relegado la eucaristía a un segundo plano en el rito de la dedicación. Se llegó a redactar y distribuir a peritos y facultades de todo el mundo un ritual que adoptaba esa audaz opción, en la que la mayor densidad teológica pasaba al prefacio de la plegaria eucarística. Fue precisamente en 1973. Sin embargo, el hecho de que la presencia de grandes plegarias en el rito de la dedicación era algo tradicional desde prácticamente el siglo X, y común a las iglesias de Occidente y de Oriente, aconsejó al final redactar una única plegaria de dedicación –al modo de otros rituales como el de las ordenaciones–, colocada antes de los gestos de la unción, la incensación y la iluminación, no como centro de la celebración, sino más bien como clave para entender esos gestos, que culminan, como ya ha quedado dicho, con la liturgia eucarística solemne. Así lo explican los *Praenotanda* del ritual en el número 15. La plegaria se redactó partiendo del formulario *In dedicatione ecclesiae maioris* del rito ambrosiano, del que toma algunas imágenes simbólicas que luego comentaremos.

3. El análisis: Iglesia, asamblea, comunidad cristiana y edificio cultural en la plegaria de dedicación de una iglesia.

Se les ha repartido el texto de esta plegaria en versión bilingüe latín-castellano, con una estructuración de la misma. Les ruego que a partir de ahora lo tengan en cuenta para seguir esta segunda parte de la exposición. Mons. Pere Tena nos ayuda a interpretar esta plegaria: se trataría de expresar la voluntad de dedicar para siguiente la iglesia-edificio al Señor, pidiendo su bendición, no tanto para el edificio en sí mismo, sino para los que lo habitan: la comunidad cristiana. Hay por tanto una dimensión «ascendente» – nuestro propósito– y una descendente –pedir la bendición de Dios–, que también se convierte en una doble clave hermenéutica, un marco simbólico y teológico, de toda la celebración, y especialmente de los ritos que vienen después. Esta voluntad se realiza con la dedicación en sí misma, que se hace con la eucaristía.

La plegaria, por tanto, no suplanta a la liturgia eucarística como centro de la celebración, sino que está en función precisamente de este *in crescendo* que lleva a la eucaristía, sin la cual no tendría sentido ni la plegaria ni los gestos que van después, ni tampoco la preparación que se ha vivido con la memoria del propio bautismo en la aspersion y la escucha de la Palabra de Dios.

Eclesiológicamente esta plegaria es una de las realizaciones más acabadas de la reforma litúrgica. En un solo texto nos presenta cuatro concreciones de la Iglesia: la Iglesia universal, la Iglesia local –o comunidad cristiana–, la asamblea litúrgica y el edificio mismo.

Para entenderlo mejor hemos de fijarnos en la estructura de la plegaria. Sigue el modelo clásico de la eucología romana, con una estructura tripartita: anámnesis, epiclesis y aitesis o intercesiones, concluyendo con una pequeña proyección escatológica.

Después de una amplia invocación –líneas 1 a 5– en la que se pone de manifiesto la intención de dedicar la iglesia-edificio, la plegaria entra en una amplia anámnesis, estructurada en cuatro estrofas. La anámnesis, en las grandes plegarias que se usan en los

sacramentos y sacramentales, es la parte en la que se invoca la obra de Dios en la historia de la Salvación o en la vida de la Iglesia, porque luego se va a pedir, en la anámnesis, que esa obra se actualice hoy.

Toda la anámnesis está centrada en la *Ecclesia universalis*, es decir, en el misterio de la Iglesia: la Iglesia universal entendida no como la *universa Ecclesia*, el conjunto de los creyentes, sino como el misterio mismo de la Iglesia. Ese misterio que luego se hará concreto en la comunidad cristiana que tiene la intención de dedicar con rito solemne el edificio que lleva su nombre: iglesia.

El aspecto de la *Ecclesia universalis* apenas aparecía en los antiguos prefacios de la dedicación, que eran muy pragmáticos. En la actual plegaria de dedicación, sin embargo, encontramos un despliegue bíblico y simbólico para entender el misterio de la Iglesia. No encontramos un desarrollo sistemático ni dogmático, sino una serie de imágenes. Es el fundamento que luego nos permite entender lo que es la Iglesia-comunidad cristiana y la Iglesia-asamblea y, en función de ellas, comprender el papel y la función del edificio sagrado.

Las líneas 6-10 nos presentan el misterio de la Iglesia desde un punto de vista esponsal a partir de tres imágenes. El edificio, nos dice el texto en una hermosa clave hermenéutica que he puesto como título de esta lección inaugural, es un signo que nos hace vislumbrar el misterio de la Iglesia, que es esposa, virgen y madre, evocando, aunque sin referencia explícita, la visión patristica de la Bienaventurada Virgen María como icono de la Iglesia y que, a su vez, hacen también referencia a Cristo. Cada una de las tres imágenes va acompañada de un adjetivo que explicita el significado de la imagen: esposa «gloriosa», virgen «excelsa» por la integridad de la fe, madre «fecunda» por la fuerza santificante de la sangre que mana del costado de Cristo en la cruz y la potencia fecundadora del Espíritu Santo.

A partir de esta primera imagen esponsal, las otras tres estrofas despliegan sendas imágenes, también acompañadas de calificativos: la Iglesia *santa* es Viña, cuyos sarmientos, los

miembros de la Iglesia unidos al tronco, extendidos por el mundo llevan a todos a la salvación ganada por Cristo en la cruz y se elevan hacia el cielo, hacia la plena realización escatológica del Reino de Dios –líneas 11-14–; la Iglesia *feliz* es una Morada, templo de piedras vivas, con un doble fundamento cristológico y apostólico, templo santo, lugar de la presencia de Dios y de la comunión con él, templo viviente por la acción del Espíritu, constituido por piedras vivas; templo en camino, proyectado al cumplimiento escatológico –líneas 15-18–; la Iglesia *sublime* es una Ciudad colocada en lo alto de un monte, en referencia a la Jerusalén celestial, que ha de brillar para todo el mundo, haciendo resonar las plegarias de los santos, siendo Jesús mismo la fuente de la luz y el destinatario de los cánticos, cumpliendo así una función de atracción –líneas 19-22–.

La Iglesia en tanto asamblea litúrgica –segunda concreción que consideramos– está en relación directa con la *domus* en la que se reúne, lo cual aparece ya en la línea 4: «ubi te pie veneratur, verbo eruditur, alitur sacramentis». Así, el misterio de la Iglesia, expuesto en la anámnesis se deja vislumbrar en el edificio, *domus Ecclesiae*, y para él se pide la santificación en la epiclesis, parte de las grandes plegarias en las que se invoca el Espíritu Santo sobre alguien o, como es en este caso, sobre algo.

La vida litúrgica de Iglesia-asamblea se va a desarrollar ante todo en la aïtesis. Esta parte de la plegaria la constituyen las peticiones concretas: a Dios, que hizo tales cosas en la historia de la Salvación o en la vida de la Iglesia –anámnesis– le pedimos que envíe su Espíritu –epiclesis– y ahora, en la aïtesis, se explicita el «para qué» de ese don que pedimos en peticiones o intercesiones concretas.

En las peticiones de la aïtesis de nuestra plegaria vemos la alusión al bautismo –líneas 28-30–, a la doble mesa de la palabra y de la eucaristía –líneas 31-33–, a la oración del Pueblo de Dios –líneas 34-36– y también a algo que va más allá de las propias celebraciones litúrgicas pero que nace en ellas como en su fuente: la reivindicación de la libertad obtenida por Cristo para los

creyentes y consecuente la proclamación de la dignidad del hombre, concretada en la acción caritativa de la Iglesia –líneas 37-39–. Se trata, de esta manera, de describir las funciones del edificio para la vida de la iglesia, la comunidad que en él se reúne para celebrar su fe, sin la cual el edificio carece de sentido. El edificio es visto como espacio de la salvación que inicia con el bautismo, que es casa del banquete eucarístico y de la palabra del Señor, lugar de la alabanza y de la plegaria incesante, casa acogedora de la caridad misericordiosa, de la libertad verdadera para todos, de la verdadera dignidad de toda persona, en espera de la morada eterna. De esta manera se explicita y articula la obra del Espíritu en la Iglesia, en los fieles constituidos en templo suyo. La vida de la Iglesia local, de la comunidad cristiana concreta, tiene su fuente y su culmen en la propia liturgia (cf. SC 7; LG 11).

Es muy notable que las intercesiones están marcadas por la repetición, al comienzo de cada estrofa, del adverbio *hic*, «aquí», algo heredado del antiguo prefacio de la consagración del altar. El *hic* no solamente indica la concreción del lugar, sino el hecho de que esa experiencia de Dios, se hace concreta, en la medida en la que la asamblea se reúne en este lugar preparado para ella y construido como un símbolo de lo que ella es. Solo así se puede entender el cuarto *hic*, que hace referencia a la actividad caritativa y liberadora de la Iglesia.

La sacralidad del edificio tiene una relevancia mucho menor que en los antiguos prefacios. Lo que se dedica o consagra no es tanto el edificio como la propia comunidad. Hay una traslación del edificio a la comunidad. El edificio es destinatario, ciertamente, de la acción divina, es consagrado por Dios con la *caelesti sanctificatione* que es el Espíritu, pero lo que verdaderamente interesa a la plegaria de dedicación y, por ende, al resto del rito, no es el hecho del que el edificio es destinatario de la santificación de Dios o de que sobre él se van a hacer una serie de ritos, porque lo que se está exaltando es el misterio mismo de la Iglesia concretado en la Iglesia local, cuya principal manifestación es la asamblea litúrgica. Es un signo, signo de todo el misterio de la Iglesia, que

vislumbramos a través de la naturaleza simbólica de la construcción. El ritual de la dedicación –y dentro de él la plegaria de dedicación– se convierte entonces en una mistagogía que, a partir del edificio y de la acción ritual, nos ayuda a entrar en el misterio mismo de la Iglesia. Por eso el edificio no es un templo. No puede serlo. Por eso hemos prestado el nombre de lo que somos, iglesia, para que constantemente nos recuerde que lo somos; y por eso lo hemos construido no solamente con un valor funcional, sino también simbólico.

La plegaria de dedicación, decía el gran liturgista Achille Triacca, y con sus palabras concluyo, «muestra a la Iglesia santa Morada de Dios, casa de salvación y de gracia, casa de oración, porque es morada de Dios entre los hombres y templo santo constituido con piedras vivas, lugar santo, ciudad alta sobre el monte, visible a todos por su fulgor. El fiel emerge como verdadero templo, templo sacro y santo, piedra viva, morada del Dios Uno y Trino que inhabita en él».

Muchas gracias por su atención.



Instituto Teológico
«San Fulgencio»

Curso 2019/2020
Lección inaugural

Haec aedes mysterium adumbrat Ecclesiae **Aspectos eclesiológicos** **de la plegaria de dedicación de una iglesia**

Dr. Ramón Navarro Gómez

Prex dedicationis ecclesiae

Ordo dedicationis ecclesiae et altaris **Editio typica** **1977**

INTRODUCCIÓN

Prólogo: voluntad de la asamblea de dedicar la Iglesia.
Relación entre la *fideliū plebs* y la *orationis domus*.

1 Deus, Ecclesiae tuae sanctificator et rector,
2 nomen tuum nos decet festivo celebrare praecónio,
3 quia hódie fideliū plebs hanc orationis domum,

4 ubi te pie veneratur, verbo eruditur, alitur sacramentis,
5 sollénni ritu cupit in perpétuum tibi dicere.

PRIMERA PARTE: Anámnesis
El misterio de la Iglesia expresado en la iglesia-templo.
La alabanza por la historia de la salvación y la belleza de la Iglesia.

Primera estrofa: la Iglesia, esposa de Cristo

6 Haec aedes mysterium adumbrat Ecclesiae,
7 quam Christus suo sanctificavit cruore
8 ut Sponsam sibi exhiberet gloriósam,
9 Virginem fidei integritate conspicuam,
10 Matrem Spíritus virtute fecundam.

Segunda estrofa: la Iglesia, viña del Señor.

11 *Ecclesia sancta*, elécta vínea Dómini,
12 cuius palmitibus mundus omnis implétur,
13 quae propágines suas, ligno baiulante,
14 suspénsas érgit ad regna caelórum.

Tercera estrofa: la Iglesia, templo de Dios

15 *Ecclesia felix*, tabernaculum Dei cum hominibus,
16 templum sanctum, quod lapidibus vivis extrúitur,
17 Apostolórum fundaméntis consistens,
18 Christo Iesu summo lápide angulári.

Cuarta estrofa: la Iglesia, ciudad en lo alto de un monte.

19 *Ecclesia sublimis*, Cívitas iugo montis erecta,
20 perspicua cunctis, et ómnibus clara,
21 ubi Agni lucérna fulget perénnis
22 et gratum résonat cánticum beatorum.

SEGUNDA PARTE: Epiclesis.

Invocación de la bendición de Dios sobre la iglesia y sobre el altar.

23 Súplices ergo te, Dómine, adprecámur:
24 dignare hanc ecclesiam et hoc altare
25 caelésti sanctificatióne perfúndere,
26 ut *locus sanctus* semper exsístat
27 et *mensa* fiat in perpétuum Christi sacrificio parata.

Plegaria de dedicación de la iglesia

Ritual de la dedicación de iglesias y altares **Versión española de la edición típica** **1978**

1 Oh Dios, santificador y guía de tu Iglesia,
2 celebramos tu nombre con alabanzas jubilosas,
3 porque en este día tu pueblo quiere dedicarte, para siempre, con rito solemne, esta casa de oración,
4 en la cual te honra con amor, se instruye con tu palabra
5 y se alimenta con tus sacramentos.

6 Este edificio hace vislumbrar el misterio de la Iglesia,
7 a la que Cristo santificó con su sangre,
8 para presentarla ante sí como Esposa llena de gloria,
9 como Virgen excelsa por la integridad de la fe, y
10 Madre fecunda por el poder del Espíritu.

11 Es la Iglesia santa, la viña elegida de Dios,
12 cuyos sarmientos llenan el mundo entero,
13 cuyos renuevos, adheridos al tronco,
14 son atraídos hacia lo alto, al reino de los cielos.

15 Es la Iglesia feliz, la morada de Dios con los hombres,
16 el templo santo, construido con piedras vivas,
17 sobre el cimiento de los Apóstoles,
18 con Cristo Jesús como suprema piedra angular.

19 Es la Iglesia excelsa,
20 la Ciudad colocada sobre la cima de la montaña,
21 accesible a todos, y a todos patente,
22 en la cual brilla perenne la antorcha del Cordero
23 y resuena agradecido el cántico de los bienaventurados.

24 Te suplicamos, pues, Padre santo,
25 que te dignes impregnar con santificación celestial
26 esta iglesia y este altar,
27 para que sean siempre lugar santo
28 y una mesa siempre lista para el sacrificio de Cristo.

TERCERA PARTE: PETICIONES PARTICULARES
Las funciones de la Iglesia.

Primera estrofa: El bautismo.

28 *Hic* unda divínae grátiae hóminum óbruat delícta,
29 ut filii tui, Pater, peccáto mórtui
30 vitae renascántur supérnae.

28 Que en este lugar el torrente de tu gracia lave las manchas de los hombres,
29 para que tus hijos, Padre, muertos al pecado,
30 renazcan a la vida nueva.

Segunda estrofa: Doble mesa de la Palabra y de la Eucaristía.

31 *Hic* fidéles tui, altáris mensam circumstántes,
32 memoriále Páschatis célebrent
33 et verbi Christi eíúsque córporis reficiántur convívio.

31 Que tus fieles, reunidos junto a este altar, celebren el
32 memorial de la Pascua
33 y se fortalezcan con la palabra y el cuerpo de Cristo.

Tercera estrofa: Alabanza y súplica.

34 *Hic* laudis oblátio iucúnda resúltet,
35 Angelórum concéntibus vox hóminum sociáta,
36 ac pro mundi salute iugis ad te ascédat orátio.

34 Que resuene aquí la alabanza jubilosa
35 que armoniza las voces de los ángeles y de los hombres,
36 y que suba hasta ti la plegaria por la salvación del mundo.

Cuarta estrofa: misericordia, libertad, dignidad.

37 *Hic* páuperes misericórdiam invéniant,
38 opprésí veram consequántur libertátem
39 cunctíque hómines filiórum tuórum índuant dignitátem,

37 Que los pobres encuentren aquí misericordia,
38 los oprimidos alcancen la verdadera libertad,
39 y todos los hombres sientan la dignidad de ser hijos tuyos,

CONCLUSIÓN (escatológica)
Exultación de la Jerusalén celeste.

40 donec ad illam, quae sursum est, Ierúsalem,
41 exultántes pervéniant.
42 Per Dóminum nostrum Iesum Christum, Filium tuum,
43 qui tecum vivit et regnat in unitáte Spíritus Sancti, Deus,
44 per ómnia saécula saeculórum.

41 hasta que lleguen, gozosos,
40 a la Jerusalén celestial.
42 Por nuestro Señor Jesucristo, tu Hijo,
43 que vive y reina contigo en la unidad
del Espíritu Santo y es Dios,
44 por los siglos de los siglos.