

Cuando la arquitectura es una buena noticia

Eloi Aran Sala

Arquitecto y teólogo

E-mail: e.aran@t113arquitectura.com

Recibido: 3 de enero de 2016

Aceptado: 11 de enero de 2016

RESUMEN: Ya en su obra *La nueva evangelización*¹, Mons. Rino Fisichella proponía la Basílica de la Sagrada Familia como icono de este nuevo vector de fuerza de la acción eclesial. Aunque la disciplina arquitectónica no suele aparecer como tal en los documentos magisteriales sí hay referencias sobradas a los espacios requeridos por la Nueva Evangelización, ya sea en la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* como en la más reciente encíclica *Laudato Si'*². El presente artículo expone tres lugares de desarrollo de una arquitectura que pueda ser entendida como una buena noticia para el mundo actual.

PALABRAS CLAVE: anuncio, arquitectura, evangelización, liturgia, servicio.

Más allá de la conocida máxima moderna de Luis Sullivan “La forma sigue a la función”, cabe preguntarse cuál es la forma de la fe para evitar reduccionismos meramente funcionalistas o simbólicos. Baste pensar en el funcionalismo de las declaraciones del arquitecto Oriol Bohigas:

«Un templo tan solo es un espacio cubierto en el que se pueden realizar un reducidísimo número de operaciones. Es decir, un tema que se parece muchísimo a la modestia de un aparcamiento de automóviles o a una carpa de fiesta mayor»³;

mientras que para el simbolismo tenemos las palabras de Richard

¹ R. FISICHELLA, *La nueva evangelización*, Sal Terrae, Santander 2012.

² Cf. EG nn. 47, 71, 73, 74, 75, 77, 210, 257; LS nn. 21, 148, 31, 44, 35, 45, 150-153.

³ Véase en: J. M. VILAPLANA, *Conversiones de arquitectura religiosa*, Patronato Municipal de Vivienda, Barcelona 1965, 76.

Meier sobre la iglesia *Dives in Misericordia* (Roma 2000): «No importa a qué religión se pertenece; aquí se reencuentran las cosas importantes de la vida»⁴.

La clave de la función de un edificio en perspectiva evangelizadora no es otra que transparentar y facilitar el encuentro con aquel que es el Arquitecto de la comunidad (cf. Pr 8, 27-30; Mt 16, 18; Ef 2,20), que puede presentarse resumida en la cita del cardenal Carlo Maria Martini: «La Iglesia no satisface necesidades. Celebra misterios»⁵. Este núcleo funcional de la arquitectura evangelizadora puede encontrar tres dimensiones desarrolladas en la celebración, en la comunicación y en el servicio que, en lenguaje teológico, han recibido los nombres de *leiturgia*, *kerygma* y *diakonia* y de forma que actúen concertadamente: «La naturaleza íntima de la Iglesia se expresa en una triple tarea: anuncio de la Palabra de Dios, celebración de los Sacramentos y servicio de la caridad. Son tareas que se implican mutuamente y no pueden separarse una de otra»⁶.

⁴ Véase en: J. PLAZAOLA, *Arte sacro actual*, BAC, Madrid 2006, 287.

⁵ Cita recogida por el arquitecto Ignacio Vicens en: E. F. COBIÁN, *Arquitecturas de lo sacro. Memoria y proyecto*, Netbiblio, La Coruña 2006.

⁶ BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, n. 25.

Una arquitectura celebrativa («leiturgia»)

El acto litúrgico no requiere propiamente de espacios construidos (cf. 2 Sam 7, 4-7). La eucaristía de las Jornadas Mundiales de la Juventud (JMJ) en la playa de Copacabana (Río de Janeiro) del año 2013 es una buena muestra de ello. Sin embargo, el motor de la arquitectura sacra parte del mandamiento de conmemoración del Señor (cf. Mt 18, 20). La arquitectura litúrgica es una extensión del cuerpo orante de la comunidad de creyentes que, reunida en asamblea, visibiliza a Aquel que la convoca. Por ello, frente a los espacios del individuo anónimo que transita por los no-lugares⁷, el espacio litúrgico se presenta como una buena noticia en la que es posible el encuentro intrapersonal, interpersonal y *Alterpersonal*, a saber: consigo mismo, con los demás y con el trascendente.

Asimismo, el espacio litúrgico viola el mundo y lo conduce a la buena noticia de aquello que se celebra como espacios y tiempos definitivos: la esperanza de otra vida o alternativa, liberada de los ciclos temporales y de una historia escrita por los poderosos de la tierra.

⁷ Cf. M. AUGÉ, *Los no lugares. Espacios del anonimato*, Gedisa, Barcelona 2006.



JEAN-MARIE DUTHILLEUL, *Templo parroquial de Saint Françoise Molitor*, París 2005.

Este aspecto se ha materializado a lo largo de la historia de Occidente con la orientación del ábside de las iglesias hacia el este, ya que el sol naciente se identifica con la venida de Cristo en la parusía. Por ello, era en el ábside románico donde se representaba el Pantocrátor (cf. Ap 4, 1-11), símbolo de la resistencia cristiana y de la fe en Cristo como Señor de la Historia. Por otro lado, en la tradición oriental, esta referencia cristológica aparece en la coronación de las cúpulas centrales (cf. Sl 118, 22), las cuales suelen aparecer rodeadas de cuatro torres de coronación flamígera que representan a los cuatro vivientes del Pantocrátor en una versión tridimensional.

La dimensión asamblearia y, a su vez, abierta a la esperanza escatológica retoma la vieja tensión entre la composición de la planta central y la planta longitudinal, que ha sido resuelta magistralmente en el nuevo templo parroquial de Saint Françoise Molitor en París (Jean-Marie Duthilleul, 2005)⁸.

En este templo, de dimensiones comedidas, se integra el principio de la «*actuosa participatio*»⁹ y la referencia a la naturaleza en perspectiva escatológica. En cuanto a

⁸ Esta foto como las sucesivas en el artículo han sido realizadas por el autor del artículo.

⁹ CONCILIO VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*, n. 41.

la aplicación de los principios del Concilio Vaticano II, el espacio celebrativo de la iglesia está diseñado según los criterios litúrgicos que huyen del mimetismo tradicional ofreciendo, así, un paso más en la evolución del diseño de la asamblea que había llevado a cabo el movimiento litúrgico, que disponía a los participantes en torno al altar. En este caso, el arquitecto retoma la idea del espacio previo al nártex de la antigua disposición basilical como espacio de cojín entre lo sagrado y lo profano. Posteriormente, se accede al espacio celebrativo que, siguiendo la imagen de la iglesia como barca, distribuye a los participantes en unos bancos de madera con capacidad para 420 personas que rodean un espacio en forma elíptica. Las dos tonalidades de madera de los bancos y su distribución permiten la diferenciación entre los asientos destinados a los que presiden la asamblea, el presbiterio, y el resto de participantes. La elipse está ligeramente hundida en su centro, donde se dispone el altar sobre una pequeña plataforma para facilitar la visibilidad y el carácter sagrado de la mesa mientras que en los extremos del eje principal se disponen, en primer lugar, el baptisterio como símbolo de acogida y sacramento de iniciación y, en el otro extremo, el ambón. Tanto el altar como los otros dos elementos situados en el eje mayor están he-

chos del mismo material marmóreo que, en contraste con los bancos de madera, dan una unidad al espacio y facilitan una lectura de lo sagrado que se muestra de forma clara y evidente.

Si bien la planta del espacio celebrativo tiene este carácter central en el altar y procesional a lo largo de su eje principal, el otro acierto de esta iglesia es la integración de la naturaleza en el espacio celebrativo, como no podría ser de otra manera en una parroquia dedicada a san Francisco de Asís. Como si de un retablo insertado en la trama urbana se tratara, la pared frontal donde desemboca el espacio desaparece y en su lugar se dispone un gran paño vidriado que finaliza en un jardín pero, en este caso, no se trata de un paisaje abierto como en la *Capilla de la Universidad Técnica de Otaniemi* de Kaija y Heikki Siren (Finlandia, 1956), ni una lámina de agua como la *Capilla del agua* de Tadao Ando (Hokkaido, Japón 1985), ni tampoco la dureza de la roca como en la *Iglesia de San Antonio* de João Luís Carrilho da Graça (Portalegre, Portugal 2008). Por el contrario, se trata de un pequeño patio cerrado por muros blancos y de medidas muy controladas. También hay que apuntar que la cruz dorada, símbolo de la resurrección que encontramos ya en *San Vital de Rávena* (Italia), se dispone como

culminación del eje principal de la elipse y exterior a ella, aunque ajustada dentro del espacio celebrativo. De esta manera, el foco hacia donde debe dirigirse la atención no es un punto perdido y disuelto en la naturaleza, sino que preside la asamblea a la vez que se muestra como clave de interpretación y mediación con el mundo y la creación, es decir, en la perspectiva escatológica de los primeros espacios celebrativos cristianos. Las dicotomías entre el más allá y el más acá, la planta longitudinal y la planta central o la ciudad y la naturaleza, encuentran en esta pequeña iglesia un feliz desenlace.

Una arquitectura comunicativa («*kerygma*»)

La Nueva Evangelización se vincula a tres palabras clave: crisis, transmisión y fe. La arquitectura puede presentarse también como buena noticia cuando se torna elocuente y muestra un contenido razonable de la propuesta de salvación cristiana (cf. 1 Cor 15, 3-5), es decir, una arquitectura relacionada a un relato. El espacio que queda después de la celebración litúrgica entendido como espacio mistagógico, la relación de la arquitectura de las instituciones religiosas en la trama urbana, o los nuevos espacios religiosos en los

no-lugares son aspectos que la arquitectura debe desarrollar.

En lo que concierne al espacio litúrgico, es, precisamente, cuando desaparece la liturgia, que el testimonio del espacio celebrativo se convierte en anuncio. Cuando se acaba la celebración sacramental dinámica empieza la catequesis estática, por decirlo de alguna manera, y es ahí donde la arquitectura se torna comunicativa, un espacio que sugiere el rastro de lo trascendente, una palabra materializada y silente que interpela a la persona. Por ello, todas las características señaladas en el apartado anterior también son válidas para el presente. Por poner un ejemplo, el sol naciente que entra por la rendija de un ábside románico sigue saludando el espacio aunque ya no tenga lugar en él una celebración litúrgica y, aunque quien lo vea no sepa de su significado teológico, sin que por ello deje de ser sugerente o evocativo de Aquél quien es la luz del mundo (cf. Jn 8, 12). Si aplicamos la imagen de Le Corbusier de la casa como una “máquina para habitar” a las iglesias como “máquinas de rezar”, podemos llegar a la conclusión de que esta máquina tiene que funcionar más allá del mandato del encuentro dominical y no solo como un espacio polivalente que posibilite actividades complementarias.

Respecto a la relación del edificio en la trama urbana, cabe recordar que ya en la obra *Complejidad y contradicción en la arquitectura*, Robert Venturi nos hizo caer en la cuenta de que los edificios responden a diferentes escalas del proyecto; que un edificio civil como el Ayuntamiento de Brujas (Bélgica) responde a la plaza que lo rodea pero también, con su inmensa torre, a la ciudad entera que representa¹⁰. También en su momento, el sugerente estudio de Kevin Lynch¹¹ nos dio a entender que el entorno urbano es susceptible de ser leído en clave de un recorrido experiencial a través de sendas, bordes, barrios, nodos y mojones; de forma que

«un escenario físico, vivido e integrado, capaz de generar una imagen nítida, desempeña asimismo una función social. Puede proporcionar la materia prima para los símbolos y recuerdos colectivos para la comunicación del grupo. Un paisaje llamativo es el esqueleto que aprovechan muchos pueblos primitivos para erigir sus mitos de importancia social»¹².

¹⁰ Cf. R. VENTURI, *Complejidad y contradicción en la Arquitectura*, Gustavo Gili, Barcelona 1999⁹, 48-49.

¹¹ Cf. K. LYNCH, *La imagen de la ciudad*, Gustavo Gili, Barcelona 2001⁵, 102.

¹² *Ibid.*, 13.

Para quien no entre nunca en una iglesia, su presencia pública en el ámbito de las ciudades es ya un primer anuncio de la fe cristiana. Por este motivo, si se atiende al proyecto de instalaciones o a la distribución en planta, también hay que tener en cuenta la escala urbana, a saber: cómo se alinea o desmarca, si permite su paso, si dialoga con el entorno, qué presencia tiene la cubierta y los materiales de acabado, entre otros elementos.

Finalmente, hay que tomar seriamente el siguiente reto: la presencia del espacio religioso en los lugares de tránsito o no-lugares, desde estaciones de tren hasta centros comerciales, pasando por los campos de refugiados o las arquitecturas efímeras de los encuentros celebrativos. Este fue el tema tratado con gran acierto en el III Congreso Internacional de Arquitectura Religiosa Contemporánea (CIARC) que tuvo lugar en Sevilla a finales de 2013¹³, abriendo, así, las puertas al que sería el tema de la arquitectura y la Nueva Evangelización.

Para las relaciones personales cuenta mucho preservar aquellos lugares primigenios, o *arkhetopos*, para regresar a ellos en los momentos de búsqueda de sentido.

¹³ Sus actas en: <http://www.arquitecturareligiosa.es/index.php/AR>.



Nueva Capilla de san Ignacio, Compañía de Jesús en Cataluña (c/ Roger de Llúria 13). T113-TALLER DE ARQUITECTURA Y URBANISMO, Barcelona 2015.

Lo que vale para las relaciones personales también resulta válido para la relación con Jesucristo y para las mismas instituciones religiosas. Este fue el eje vertebrador de la reforma de la Capilla de san Ignacio de Loyola en la sede de la Compañía de Jesús en Cataluña: recrear una versión contemporánea de la cueva de san Ignacio de Manresa que hiciera visible la estructura interna de los *Ejercicios Espirituales*¹⁴.

De esta forma, se requería que el espacio final fuera una catequesis mistagógica del corazón ignaciano. El proyecto se sitúa en una pieza alargada de forma rectangular donde originariamente se dis-

ponía el presbiterio en uno de los extremos opuesto al acceso. El espacio se iluminaba naturalmente por un conjunto de tres ventanas elevadas en uno de los laterales, mientras que la iluminación artificial se concentraba en los dos metros para abajo, dejando el resto del espacio a oscuras.

La intervención consta de cuatro paneles que arrancan suspendidos de la pared opuesta a las ventanas y crecen, doblándose, hacia la luz. Estos paneles representan las cuatro semanas de los *Ejercicios Espirituales* y su representación simbólica se consigue con una topografía espiritual a modo de retablo realizada con tela de saco, ya que san Ignacio fue conocido popularmente en Manresa como “el hombre de saco”, en referencia a su traje de

¹⁴ De ahora en adelante abreviados como *Ej*.

peregrino. El panel de la primera semana actúa a la vez de espacio recibidor de forma que, aprovechando que no hay ventana, el falso techo se baja para crear el clima de recogimiento y la invitación a la humildad propia de la semana que culmina con el triple coloquio con el Crucificado (cf. *Ej* 62ss). El panel de la segunda semana se representa la contemplación de las Dos Banderas (cf. *Ej* 136-147) con los tres escalones de la humildad. El tercer panel es donde se dispone el nuevo presbiterio, buscando una participación más asamblearia, ya que es donde se propone al ejercitante la contemplación de la Pasión de Cristo. Este panel está presidido por una cruz vaciada en la ropa de saco, para hacer visible «cómo la divinidad se esconde» (*Ej* 196). En el cuarto panel se representa el sepulcro vacío y la resurrección, y se dispone el sagrario.

Por otro lado, confrontado a los cuatro paneles (cueva) y por debajo de los ventanales, se encuentra otro panel corrido horizontal donde se representa el *skyline* de Montserrat, como si hubiéramos podido recrear el estado y las vistas originales de la cueva de san Ignacio en Manresa. Al inicio y al final del panel es donde se muestran las tallas del santo y de la Virgen de Montserrat, que acompañan al ejercitante a lo largo de su

recorrido. En las paredes laterales se disponen las representaciones del texto del *Principio y Fundamento* (*Ej* 23) y la *Contemplación para alcanzar amor* (*Ej* 230ss), marcos de entrada y salida del trayecto espiritual ignaciano.

Una arquitectura de servicio («*diakonia*»)

Hay un aspecto evangelizador que incide sobremanera en el diseño arquitectónico, aunque aparentemente no sea visible, y al cual se refieren una y otra vez los documentos magisteriales: la dimensión social implícita a la fe. La actual preocupación por la sostenibilidad energética o la creación de empresas de inserción laboral para jóvenes desde el sector de la construcción, por poner dos ejemplos, son aspectos igualmente evangelizadores porque hacen que un edificio atento a estas características sea una buena noticia no tan solo para sus usuarios, si es que el término de usuario se pudiera identificar al de creyente, sino también para la integridad de la creación y para la búsqueda del bien común. La manera de construir o de diseñar un edificio también habla y da significado al edificio, más allá de su forma o de su función. Valga este apartado como prevención de arquitecturas



MARTIN RAUCH, *Capilla de la reconciliación*, Berlín 2000.

de marca o milagrosas¹⁵, que pueden desembocar en reprimendas episcopales como la realizada por el Papa Francisco a Mons. Franz-Peter Tebartz-van Elst, obispo de Limburgo (Alemania), conocido también como el “obispo del lujo”, por la costosa edificación de su nuevo palacio episcopal.

El caso de la Capilla de la Reconciliación, situada en el muro de Berlín, en el cual se funden historia, emplazamiento y un novedoso sistema constructivo ecológico basado en el muro de tierra compactada autoportante, puede ser presentado como un buen ejemplo de arquitectura evangélica atenta al hecho social.

¹⁵ Cf. L. MOIX, *Arquitectura milagrosa*, Anagrama, Barcelona 2010.

La elección de este sistema constructivo, y no otro, nos indica que el proyecto de un espacio celebrativo de carácter religioso debe contar también con una filosofía o una intención constructiva que proceda y signifique a lo que representa. Por ejemplo, aunque hoy en día no se pueda sostener que el sistema de construcción gótico es el más adecuado para una construcción religiosa, concretamente cristiana¹⁶, como sí se había hecho

¹⁶ «La Iglesia no consideró como propio ningún estilo artístico [...] También el arte de nuestro tiempo debe ser ejercido libremente en la Iglesia, con el fin de servir a los edificios y los ritos sagrados con el debido honor y reverencia». Cf. CONCILIO VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*, nn. 123-124.

no hace muchos años¹⁷, esta identificación no es una casualidad ya que, ciertamente, el espacio interno resultante se podía leer como una cáscara ligera bajada del cielo y soportada por unos ligeros pilares, como la petrificación de la Tienda del Tabernáculo. La desmaterialización del espacio gótico indicaba la primacía del alma que se identificaba con un gran espacio vacío y alto. Otra cosa fue la posterior tendencia del fariseísmo formal decimonónico según el cual una iglesia solo podía ser tal si había una ventana de arco apuntado, aunque esto no tuviera relación con el sistema constructivo, como quien recorta una ventana en el muro de una maqueta.

La razón de la elección de este sistema constructivo radica en ofrecer un espacio ecuménico, una casa de todos, donde hubiera lugar para la oración, la reflexión y el perdón dentro de una ciudad internamente enfrentada durante tantos años como es el caso de Berlín. Cuando un turista pasea por la ciudad de Berlín, se encuentra

¹⁷ «De hecho, todavía en 1912, en Colonia se prohibía la construcción de nuevas iglesias que no hubieran sido efectuadas en estilo gótico». Cf. E. F. COBIÁN, *El espacio sagrado en la arquitectura española contemporánea*, COAG, Santiago de Compostela 2005, 52.

con un buen número de espacios que conducen a la reconciliación y al mantenimiento de la memoria, como el laberíntico *Monumento al Holocausto* de Peter Eisenman en la cerca de la Puerta de Brandenburgo (2003-2004) o la bandera de la arquitectura deconstructivista en el edificio del Museo Judío de Berlín diseñado por Daniel Libeskind (1984). El resurgimiento de la capital de Alemania pasa por una reconstrucción que es algo más que una operación urbanística. Se trata de la reconstrucción de una mentalidad urbana, de una manera de vivir que lleva las marcas de los crucificados de la historia en su espacio.

De hecho, yendo al origen histórico y espacial, el emplazamiento de la actual *Capilla de la Reconciliación* corresponde a la antigua Iglesia de la Resurrección, que fue construida con ladrillos, en 1894, con un estilo neogótico. A partir de 1945, con la división de la ciudad de Berlín, la iglesia quedó dentro del sector soviético mientras que la mayoría de feligreses quedó en el sector francés. En 1961, cuando se levantó el muro de Berlín, este pasaba directamente por delante de la iglesia, quedando inaccesible tanto desde la parte Este como Oeste, y decayó como tal. En 1985, se voló la Iglesia de la Reconcilia-

ción para “aumentar la seguridad, el orden y la limpieza con los límites con el Berlín-Oeste”, según la versión oficial de la República Democrática Alemana (RDA), un eufemismo para evitar decir que la iglesia servía para las fugas de un lado al otro del muro y, también, como lugar para francotiradores como muestran las cruces que hay al otro lado del muro. Tan solo cinco años más tarde cayó el muro y en el verano de 1990 comenzó el derribo oficial de las instalaciones fronterizas. El páramo sobre el que se había levantado la Iglesia de la Reconciliación se cubrió de maleza y matorrales. Mientras que en todo se hacía un esfuerzo por borrar lo antes posible las huellas de la división, la parroquia de la Reconciliación se planteó cómo tratar de manera adecuada el histórico emplazamiento. Una vez devueltos los terrenos, se decidió levantar con los medios más sencillos, sobre los antiguos cimientos de la vieja iglesia, una nueva capilla moderna que fuera igualmente adecuada para las necesidades actuales y del futuro pero que, al mismo tiempo, mantuviera las huellas sin intentar reconstruir lo perdido. También se trató de cuidar el aspecto ecológico, cuidando los recursos y su perdurabilidad. Se optó por un proyecto a base de cuerpos ovales, uno dentro

del otro, desfasados entre sí. En el óvalo exterior, de láminas de madera, adopta la orientación de la antigua Iglesia de la Resurrección, y el óvalo interior, de arcilla apisonada, la orientación usual de las iglesias “este-oeste”.

El cuerpo de arcilla apisonada con que se ha creado la capilla fue levantado en 1999 bajo la dirección del maestro constructor de arcilla austriaco Martin Rauch, asistido por voluntarios de catorce países de Europa Oriental y Occidental. La arcilla, mezclada con los escombros de la antigua construcción, con su humedad natural, se fue poniendo por capas de 30 centímetros de espesor en un encofrado con una separación de 60 centímetros y posteriormente se compacta a unos 8 centímetros. El 9 de noviembre de 2000, en el undécimo aniversario de la caída del muro, se inauguró la *Capilla de la Reconciliación*. Es la primera construcción pública de Alemania de arcilla compactada autoportante.

Una arquitectura cristocéntrica como buena noticia para el mundo actual

El protagonista de la Nueva Evangelización es Jesucristo y el encuentro con Él. Desde esta perspectiva, convendría hacer vi-

sible cuál es su espacio y dónde se deja encontrar. Por ello, dejando de lado las mediaciones institucionales (la liturgia, el anuncio explícito del mensaje cristiano y el servicio de la caridad) desgranemos aquí algunos aspectos del lugar del Jesús histórico que pueden ser un buen telón de fondo en el diseño de los espacios arquitectónicos¹⁸.

Según los evangelios sinópticos (Mt, Mc, Lc) podríamos afirmar que Jesús tiene “una casa”, una base de operaciones, por decirlo con palabras más contemporáneas. Es su lugar de descanso, así como sitio de referencia para los habitantes de Cafarnaúm y escuela particular para los apóstoles. Si tomamos, por ejemplo, el Evangelio de Marcos, encontramos que en el relato de la curación de un paralítico se sobreentiende que Jesús tiene o habita una casa concreta: «Algunos días después volvió Jesús a entrar en Cafarnaúm. Al saber que estaba en casa» (Mc 2, 1). Allí prosigue su labor en la construcción

del Reino de Dios, ya sea curando al paralítico o bien explicando en pequeño comité el sentido de las parábolas: «Cuando Jesús dejó a la gente y entró en casa, sus discípulos le preguntaron sobre esta enseñanza» (Mc 7, 17); o respondiendo a las preguntas de los discípulos: «Luego Jesús entró en una casa, y sus discípulos le preguntaron aparte: ¿Por qué nosotros no pudimos expulsar ese espíritu?» (Mc 9, 28) y haciendo preguntas a los mismos: «Llegaron a la ciudad de Cafarnaúm. Estando ya en casa, Jesús les preguntó: ¿Qué veníais discutiendo por el camino?» (Mc 9, 33).

Pasearnos contemplativamente por esta casa, “como si presente me hallara” siguiendo la metodología ignaciana¹⁹, puede darnos pistas del ambiente de revelación procurado por Jesús de Nazaret. Esto es importante, no tanto desde un interés meramente arqueológico o historicista, sino porque ayuda a empatizar con una forma de estar en el mundo cercana y familiar, trasladable a los proyectos que se puedan emprender.

En cambio, desde el complejo y elaborado Evangelio de Juan, el concepto del lugar de Jesús siem-

¹⁸ Las siguientes reflexiones tienen su punto de partida en la lectura de: J. O. TUÑÍ, *El do de la veritat (Jn 1,17). L'evangeli segons Joan com a revelació de Jesús*, Facultat de Teologia de Catalunya, Barcelona 2011; J. ASHTON, *Understanding the fourth Gospel*, Oxford University Press, Oxford 2011, 366-383.

¹⁹ Ej 106-108.

pre responde a dos vertientes: el lugar físico y el lugar teológico. La primera vez que escuchamos las palabras de Jesús es para preguntar a los discípulos qué buscan y ellos le responden con la pregunta “¿dónde vives?”. Jesús responde con una invitación dinámica: «Venid y veréis», dos verbos con una fuerte carga teológica que invitan a “creer” (Jn 1, 38-39). Esta búsqueda del lugar de Jesús, “¿dónde estás?”, se repite en otros lugares del mismo evangelio²⁰. Parece que Jesús permanentemente “no está” o, por lo menos, no está donde los hombres lo buscan. Jesús no se deja atrapar. Jesús, su espacio y su tiempo, se hace escurridizo tanto para quienes quieren encontrarse con él como para quienes lo buscan para prenderlo y matarlo. Aquí resulta interesante notar que, si bien en los otros evangelios (especialmente Mc) hay una “casa” de referencia que actúa como “ámbito de revelación”, en el Evangelio de Juan Jesús no pasa más de una semana en el mismo lugar. Esto nos da a entender que “la casa”, este “ámbito de revelación”, es Jesús mismo. Como el caracol que arrastra su caparazón, Jesús lleva consigo esta primigenia *domus ecclesiae*. Incluso, a pesar de la mayor aproximación

histórica a los lugares donde Jesús está, en comparación con los sinópticos, este dato no puede ser tomado de forma significativa. A lo largo del Evangelio de Juan, Jesús define “su lugar” como propio mediante expresiones como “allí donde yo soy” (cf. Jn 7, 34-36; 13, 33; 12, 26; 14, 2-3; 17, 24), “yo estoy en el Padre” (cf. Jn 10, 37-38; 14, 10-11; 14, 20) o con referencias a la “casa del Padre” (cf. Jn 2, 16; 8, 35; 14, 2-3). El espacio de Jesús es un espacio relacional y teológico, el de la presencia de Dios. El espacio de Jesús es Dios mismo. El espacio de Jesús nos revela su identidad: es el Hijo y el enviado del Padre.

Concluir este artículo afirmando que la arquitectura como buena noticia tiene nombre propio, Jesús de Nazaret, puede resultar perplejo para quien espere una respuesta más propia a la profesión, la arquitectura. No obstante, desde una visión técnica, la infinidad formal de soluciones espaciales y constructivas que ha producido la Historia de la Arquitectura Cristiana son consecuencias de la relación de una comunidad de creyentes configurada por el encuentro con Él. Por ello, aunque aquí se hayan trazado características y aspectos

²⁰ Cf. Jn 6, 24; 7,11; 9, 11; 11, 56-57.

específicos que pretenden facilitar un nuevo impulso a la comunicación de la fe en nuestros tiempos, podríamos finalizar diciendo que un edificio evangélico en tanto que expresión externa de la actividad que acoge, se asemeja a un relato sobre Jesucristo, de forma

que también podríamos hacernos nuestras las palabras conclusivas del cuarto evangelio: «Jesús hizo otras muchas cosas. Tantas que, si se escribieran una por una, creo que en todo el mundo no cabrían los libros que podrían escribirse» (Jn 21, 25). ■