

Redefinición de lo sagrado en el reino urbano: hacia una arquitectura sacramental

Redefining the sacred in the urban realm: towards a sacramental architecture

Anthony Arizmendi

<https://doi.org/10.17979/aarc.2011.2.2.5072>

«Pues al caminar alrededor y observar cuidadosamente vuestros objetos de culto, encontré un altar con esta inscripción: AL DIOS DESCONOCIDO. El que vosotros adoráis como desconocido, yo os lo voy a proclamar» (Hch 17, 23).

«Dos prisioneros cuyas celdas están pegadas se comunican entre sí golpeando la pared. La pared es lo que los separa, pero también es su forma de comunicación. Lo mismo ocurre entre Dios y nosotros: cada separación es un eslabón» (Simone Weil).

«El nombre de la ciudad desde ese momento será: EL SEÑOR ESTÁ ALLÍ» (Ez 48, 35).

Los efectos de la globalización y de la secularización en el paisaje urbano de hoy invitan a la Iglesia a hacer una arquitectura que responda a su nuevo papel de *un inmigrante más* dentro del contexto urbano secular, y encuentra su significado en representar lo ajeno y ofrecer refugios sacramentales a una sociedad ampliamente secularizada. La religión un papel periférico y no central dentro del gran contexto urbano y, en consecuencia, puede ser revelado por medio de materializaciones arquitectónicas que aspiran, no a la iconografía de la forma, sino a una iconografía de la relevancia.

El cristianismo ha pasado por varias transformaciones históricas y ontológicas pero, en términos del debate arquitectónico, acordaremos por el momento que el canon bíblico y la tradición han marcado la relevancia con la cual los sacramentos y los credos definen la autoconciencia cristiana, y los consideran centrales para la comprensión de esta religión y de su identidad al manifestarse en y por medio de su arquitectura.

La historia del lugar de culto en la ciudad occidental ha sido la de la inversión del significado y de la significación. Esto está directamente relacionado con las reestructuraciones de los centros del poder y las consiguientes reformas del tejido urbano, ya que representan manifestaciones de los cambios en los lugares emocionales de las naciones y de las culturas occidentales a través de la historia¹. Mientras que el templo ocupaba el centro de Atenas y de Constantinopla, en Nueva York y Hong Kong este lugar lo ocupa el comercio (Fig. 1). La ciudad occidental ha reajustado su centro psíquico y existencial como reinención de la deidad de la era, que permite a la ciudad volverse al servicio del actual dios cultural².

Consecuentemente, ha habido cambios colectivos en la comprensión de la ciudad occidental con respecto a la arquitectura religiosa. El Dios de los credos ha sido reemplazado por el dios de la máquina, y a la arquitectura cristiana tradicional se le ha adjudicado un papel menor —cuando no irrelevante— en el contexto moderno de la «ciudad-máquina»³.

La Iglesia puede dar fe que la historia arquitectónica de Occidente ha sido testigo de cómo la arquitectura civil se ha revestido de la estética eclesiástica (Fig. 2). El ascenso de las instituciones modernas a los supuestos escalones superiores de la importancia cultural, ha creado como consecuencia una confusión de los espacios sacros de la Iglesia, que se vuelven menos iconográficos

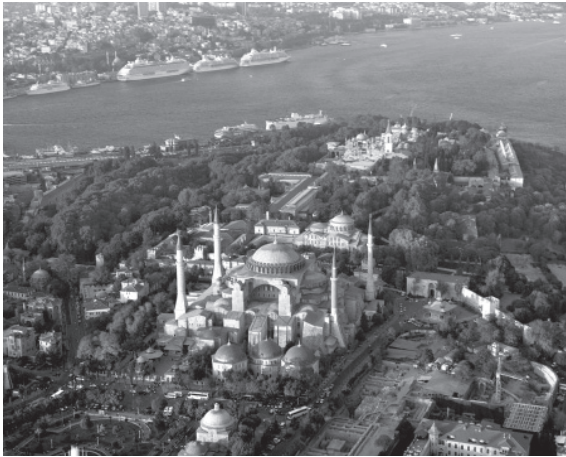


Fig. 1. Estambul y Hong-Kong.

en los contextos urbanos, telones de la vida urbana, pues ya no son centrales ni significativamente relevantes. En el peor de los casos, se trata de la absorción de la estética sacra por parte de lo profano (Fig. 3). ¿Cuál debería ser la respuesta arquitectónica a esta cuestión por parte de la Iglesia? ¿Debería adoptar formas y estilos, movimientos y temas profanos para tratar de obtener relevancia en el paisaje urbano actual? (Fig. 4).

RELEVANCIA

«Pues el mensaje del Evangelio es locura para aquellos que perecen» (1 Cor 1, 18).

En las ciudades occidentales, el hábito del culto cristiano ha creado la suposición de que la arquitectura eclesiástica es *una parte típica* de cualquier ciudad. Pero los propósitos sacramentales de dicha arquitectura contravienen esta idea a favor del entendimiento de que la Iglesia, de hecho y en su forma, siempre está de viaje por tierra extraña. La consideración casi tópica de las manifestaciones de la arquitectura eclesiástica sacra como algo elevado e iconográficamente notable puede ser cierta, pero ello no minimiza el hecho de que la arquitectura que proviene de propósitos sacramentales es para la Iglesia, no para el mundo. (De la misma forma que aunque el pensamiento y el sistemático mecenazgo artístico de la Iglesia han sido fundamentales para el desarrollo de la cultura occidental, la cultura occidental no *es* la

Iglesia). La arquitectura eclesiástica *es para* la Iglesia.

El poder del mensaje cristiano reside en que siempre proclama un «Dios desconocido» en cada época (Hch 17, 23), y así, es libre de hablar el idioma de ese Dios, que es el idioma de toda la Humanidad⁴. Las manifestaciones arquitectónicas pueden *hablar muchas lenguas* sin perder significado sacramental, pero éste debería ser un acto de adoración voluntario, y no una reacción o absorción del modo actual de pensamiento o un revival de un tema arquitectónico significativo más antiguo. Lo que pudieron percibir los paganos del nacimiento de la Iglesia fue a los Apóstoles adorando a Dios, aunque fueron observadores externos de la venida del Espíritu Santo⁵.

Este hecho fundamental de la historia de la Iglesia nos sirve de metáfora para demostrar que la esencia del culto cristiano habla a toda la Humanidad. La arquitectura puede servir como metáfora manifiestamente pneumatológica, en la cual el mundo puede *escuchar* y, en consecuencia, *oír* la adoración a Dios. Los testigos paganos eran observadores externos de la dinámica de la conversación entre Dios y la Iglesia, que resultaba atractiva para algunos y disonante para otros (Hch 2, 13). La importancia de la metáfora radica en que las manifestaciones pneumatológicas (arquitectónicas) deberían centrarse en el sacramento. Dentro de esta aproximación podemos descubrir y desarrollar una arquitectura que se transforme de un objeto significativamente muerto, en uno relevante para la Iglesia y para el mundo.



Fig. 2. Nueva York. The Limelight Night Club, exterior e interior.

Por el contrario, la arquitectura eclesiástica que intenta competir con la iconografía circundante falla en su primer propósito, pensando incorrectamente que puede mostrar la gloria de Dios al mundo usando un patrón secular. Cuando la Iglesia utiliza esta aproximación, inherentemente se conforma con los métodos profanos y así niega la sacralidad innata de su existencia. En estos tiempos, este sector de la Iglesia puede estar mal alineado internamente, ya que su dogma tiene que ver menos con los credos y más con el espíritu de los tiempos. La arquitectura sacra significativa se nutre del vigor teológico y arquitectónico. Para conseguir sintetizar una arquitectura cristiana apropiada dentro del mundo urbano de hoy, es necesario tener una comprensión rigurosa de cómo las aproximaciones cristianas de siglos anteriores desarrollaron una arquitectura que era a la vez relevante e intemporal.

CREDO Y CULTURA

«Credo ut intellegam» (Anselmo de Canterbury).

Se puede argumentar que la arquitectura centrada en el sacramento fue mejor descrita por el desarrollo de la forma gótica de la iglesia y sus consiguientes manifestaciones, especialmente en relación con la ciudad. Al contrario que el templo hebreo del Antiguo Testamento, la cristiandad temprana no tenía requisitos específicos

para un lugar objetivo para adorar a Dios, dado que los propios cuerpos de las personas se habían convertido en el templo de Dios⁶. Pero la arquitectura gótica sintetizaba claramente los requisitos de la temporalidad, entendida desde las fertilizaciones teológicas mutuas, que se desarrollaron entre los credos y las tradiciones⁷. La cristiandad se convirtió en una religión en la cual el tiempo lineal y el espacio sagrado eran los elementos centrales en la construcción de su cuerpo doctrinal y de su concepción del mundo, tal y como se referenciaban en su teología, su liturgia del culto y su historia escatológica (Fig. 5).

Los escolásticos fertilizaron el credo cristiano hasta el punto en que pudo desarrollarse una liturgia del espacio y la forma, lo cual comprometió la tecnología constructiva de la época con los requisitos del espacio sacramental⁸. La clave para esta evolución fue la necesidad de describir lo trascendente. Consecuentemente, se desarrolló la arquitectura para representar materialmente lo trascendente, para adaptar el espacio físico a los requisitos de un programa arquitectónico sacro, y para albergar una liturgia que reconocía el pasado, el presente y el futuro simultáneamente (representando una tríada temporal). El estilo gótico fue el que mejor sintetizó una arquitectura que respondía a los requisitos de la teología cristiana, integrando los requisitos rituales del credo y de los sacramentos en el espacio, el tiempo y el lugar, para poner orden en el caos⁹.



Fig. 3. ¿Iglesia en el Medio Oeste norteamericano o edificio de oficinas? ¿Iglesia en México o interior de centro comercial?

Desde la atalaya de nuestra visión de la historia, vemos una arquitectura que ayudó a la definición de una cultura; pero deberíamos anotar que en ese momento era extranjera y nueva. Ahora buscamos una aproximación que ayude a fomentar dichos desarrollos, igual que ocurrió en el gótico, en el cual las necesidades de la comunidad cristiana hallaron un hogar arquitectónico tan poderoso. (Ciertamente no me sumo a la estética, sino al rigor de la aproximación) (Fig. 6).

En un medio donde se cree en los credos y en los sacramentos, no es suficiente *simplemente envolver* un programa de arquitectura eclesial en una estética constructiva actual y popular. Me atrevo a decir que en el contexto sociológico en el que realmente se cree en los credos y en los sacramentos, esto sería equivalente a la herejía teológica. No obstante, ¿cómo reforzar la aproximación?

LA PERIFERIA COMO CENTRALIDAD

«Entonces les hizo bajar por una cuerda desde la ventana, pues la casa que ella habitaba formaba parte de la muralla de la ciudad» (Jos 2, 15).

En el contexto cristiano, una arquitectura relevante dentro de la ciudad sólo puede crearse si la Iglesia se toma en serio la significación de su propia revelación. La arquitectura religiosa significativa sigue al vigor teológico y litúrgico. La manifestación de los propósitos sacramentales, el refuerzo de las maneras en las que

se manifiesta el Cuerpo de Cristo —tanto ritual como carismáticamente—, todo ello conduce a la necesidad de una arquitectura de mentalidad sacra que sea interpretada dentro de lo profano que debe habitar, y sus consiguientes expresiones catalizadoras. Se ha definido tradicionalmente a la ciudad occidental por la imagen de la iglesia, física y culturalmente en el centro. ¿Cómo debería ser una arquitectura sacra de la periferia a la luz de los paradigmas sacramentales? (Fig. 7).

Esta idea de un realineamiento de la arquitectura eclesial con la periferia urbana (en términos de su significado secular) sigue sorprendiendo a muchos que consideran individualmente su posicionamiento periférico como si estuviese dictado por la naturaleza secular de las ciudades de hoy día, y fuese algún tipo de consecuencia. Algunos se ponen nerviosos al ver que las iglesias —antes físicamente centradas en el tejido urbano— quedan relegadas al papel de monumentos de un pasado histórico o de la arqueología cívica, telones turísticos por los que pasar de largo u oportunidades fotográficas junto a restaurantes románticos. La iglesia, que para algunos era el centro y la clave de la ciudad, ahora queda relegada a un fondo de escritorio urbano (Fig. 8).

No obstante, si observamos los propósitos primarios de la iglesia, es este posicionamiento lo que la predispone a ser el refugio seguro de los marginados, de los extranjeros (de espíritu y de nacionalidad) y, en definiti-



Fig. 4. Catedrales de Reims (Francia) y Durham (Reino Unido).

va, el arca de la resolución escatológica del presente caos¹⁰. Es este posicionamiento el que le permite renovar sus propósitos sacramentales y su relevancia dentro de un nuevo contexto filosófico urbano.

Sociológicamente, nos encontramos en una nueva Era Oscura del Espíritu. La mayor neurosis del secularismo es la fragilidad de su propia seguridad frente al caos. Estos cambios sísmicos en los modos de significado han dado lugar a la ansiedad de la modernidad¹¹. La Iglesia está metafísicamente entre la falsa seguridad del secularismo y su negación a reconocer el caos. Ya que la Iglesia se asienta en el borde —*contra la pared*, por decirlo así— de la auto-definición del secularismo, está más cerca del caos, y sirve para albergar las manifestaciones pneumatológicas de las representaciones caóticas. Para el reino de lo secular, esto representa una inclinación hacia lo indefinible. Para la Iglesia, alberga a los embajadores de Dios. ¿Cómo representamos esto arquitectónicamente?

LA CIUDAD Y DIOS

«Por tanto, conocéis a vosotros mismos, pues vosotros sois la ciudad y la ciudad es el Reino» (Jung)¹².

La arquitectura sacramental —que en esencia no busca una redefinición de la ciudad secular por medio de la simbiosis, sino del contraste— puede reflejar las realidades de la actual globalización con honesta rele-

vancia. El contraste no reside en que la Iglesia le dé la espalda a la ciudad, si no en que la Iglesia reconoce que adora a un Dios *desconocido* para la cultura profana, en general y en toda época. La solución no consiste en que la Iglesia sea testigo para el mundo, sino en que el mundo sea testigo de la adoración y la actividad de la Iglesia (Hch 2, 6).

La Iglesia puede desplazarse del centro a la *misión*, dándose cuenta de su extrañamiento en las sociedades que se mueven hacia el secularismo, reforzando así su misión y su significado a través de la inevitable disonancia de la función y quizás de la forma. Esto puede adoptar la forma de manifestaciones arquitectónicas que involucrarían al tejido urbano por medio de dicotomías o integraciones relevantes. No es suficiente que sean representaciones estilísticas o plásticas de programas formales. La deconstrucción de la reciente arquitectura, la mecanización, o la dimensión ecológica de los actuales edificios sostenibles no son suficientes por sí mismos para constituir un lenguaje que envuelva el Cuerpo de Cristo y su misión.

Si el lenguaje de los arquetipos y los significados, de los signos y los símbolos del mundo cambia, la Iglesia, que nunca dependió de dichos significados, no pierde su comprensión de la pasión y el éxtasis, sino que se involucra en el contexto urbano por medio de su seguridad en la comprensión de su propio credo. Por tanto, cada comunidad cristiana debe aproximarse a su

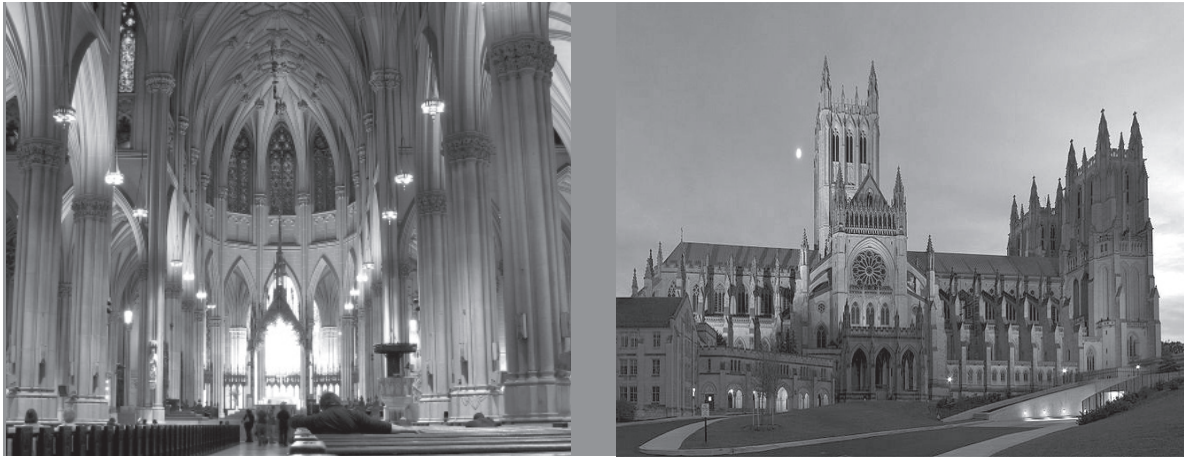


Fig. 5. Catedral de San Patricio (Nueva York) y Catedral Nacional de Washington (Washington DC).

Fig. 6. Nueva York. Iglesia de la Trinidad desde Wall Street.

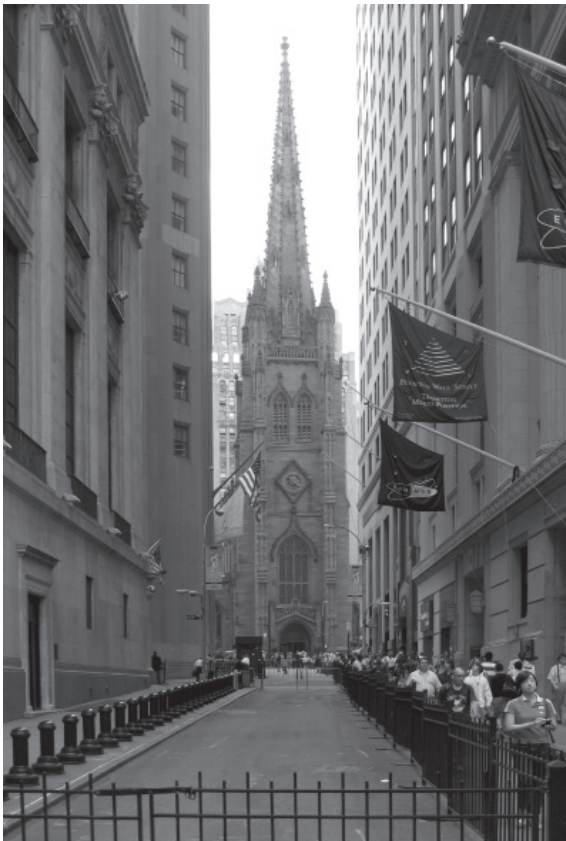




Fig. 7. Iglesia de San Pedro con Citycorp Center.

arquitectura asumiendo su importancia como cuerpo corporativo en el espacio y el tiempo, además de ser el Cuerpo de Dios. Esto supone —especialmente en la ciudad— una relación dual con Dios y con el hombre. Cada uno debe considerar qué significa esto¹³. ¿Cómo podemos comenzar?

No es necesario revivir a fondo los principios que cada sector de la cristiandad cree representar. El objetivo es el de aproximarse a la arquitectura cristiana con una comprensión clara de sus significados teológicos, y no darlos por supuestos, sino involucrarse con ellos en el presente; el presente de la Nueva Alianza de la Iglesia, no el presente de las opiniones mundanas.

CONSIDERACIONES FUTURAS/PRESENTES

«El futuro (de la arquitectura) (...) descansa en el desarrollo de una historiografía arquitectónica refinada y revisionista» (West)¹⁴.

Los desarrollos arquitectónicos a lo largo de la vida de la Iglesia destilaron varias ideas claves que pueden usarse de base para aproximarse a una arquitectura eclesialística urbana de hoy. Examinemos la visión del tiempo y elaboremos una aproximación que nos pueda llevar a alguna conclusión. Creo que la *temporalidad* resulta central para el desarrollo de una arquitectura eclesialística apropiada y rigurosa¹⁵. La naturaleza relacional de los

sacramentos se apoya en una comprensión triple del tiempo como pasado, presente y futuro, pues todas las alianzas se experimentan de manera temporal, como el presente se asienta entre el recuerdo y la promesa. El tiempo y la acción son indivisibles dentro de la estructura de la alianza¹⁶. Por ejemplo, en la Eucaristía, recordamos simultáneamente la obediencia de Cristo (pasado) al celebrar la presencia de Cristo (presente) y proclamar la llegada de Cristo (futuro). Esta estructuración de la temporalidad sacramental abarca la vida de la Iglesia, igual que experimentamos los componentes del tiempo lineal por medio de las manifestaciones de los sacramentos en la vida de la propia Iglesia (comenzando por las vidas de los miembros individuales, ya sea en las vocaciones sagradas o no), al involucrarse con el pasado en el recuerdo (en la Escritura y en la Tradición), el presente como actividad (a través de los sacramentos y del servicio) y el futuro, por medio de la proclamación evangélica (manifiesta en las tensiones evangélicas y escatológicas). Tal como está resumido en la gran ética paulina (1 Cor 13, 13), la fe apoya a la memoria (pasado), la esperanza apoya la proclamación evangélica y escatológica (futuro) y el amor apoya la actividad sacramental (presente).

¿Cómo puede conducir tal paradigma a una manifestación arquitectónica? ¿Puede dicha evolución fundamentar una aproximación tri-perspectivista, de cómo las



Fig. 8. Roma. Escalinata de la Plaza de España con la iglesia de la Trinità dei Monti detrás.

tríadas temporales reflejan los marcos teológicos, hacia una arquitectura urbana que es parte y programa, tal y como se refleja en los tres temas urbanos prevalentes y entrelazados del gobierno (¿fe?), comercio (¿esperanza?) y familia (¿amor?), todos ellos involucrados temporalmente? La arquitectura puede ser el idioma que haga de puente esencialmente entre todo ello. El tejido urbano incluye la pieza definitiva y necesaria —el contexto—, permitiendo el marco en el cual desarrollar una arquitectura relevante.

Sea lo que fuere en que se conviertan estos desarrollos, deberían empezar por el marco conceptual de un programa que mira hacia su interior, ya que apoya las prioridades sacramentales del cuerpo congregacional; y que también mira al exterior, ya que evangeliza y sirve al reino secular en su proximidad y más allá, el reino de la ciudad y el mundo.

«La doctrina sacra utiliza la razón humana, no para probar la fe sino para manifestar cualquier otra cosa expresada en dicha doctrina» (Tomas de Aquino).

NOTAS

- (1) Cf. Carl Gustav Jung, «The Archetypes and the Collective Unconscious», Bollingen, Princeton, 1990; pág. 14.
- (2) Cf. Cornel West, «Race and Architecture», en: Idem., «The Cornel West Reader», Basic Civitas Books, New York, 1999; pág. 64.
- (3) Ibidem, pág. 458.
- (4) Cf. Tomás de Aquino, «Summa Theologica», Q. 176.
- (5) Cf. Wayne A. Meeks, «The First Urban Christians», Yale University Press, New Haven, 1983; pág. 149; Hch 2, 7-11.
- (6) Cf. Ibidem, pág. 75; 1 Cor 6, 19.
- (7) Cf. Erwin Panofsky, «Gothic: Architecture and Scholasticism», Meridian, New York, 1985; pág. 44-45.
- (8) Cf. Ibidem, pág. 2.
- (9) Cf. Ibidem, pág. 87.
- (10) Cf. Meeks, cit., pág. 160.
- (11) Cf. Jung, cit.; pág. 15.
- (12) Ibidem., pág. 35.
- (13) Cf. Panofsky, cit., pág. 28.
- (14) West, cit.; pág. 462.
- (15) Cf. Herman Dooyeweerd, «A New Critique of Theoretical Thought» (vol. I), Paideia Press Ltd., Ontario, 1984; pág. 31.
- (16) Cf. Ibidem., pág. 27.