

LA ARQUITECTURA COMO TEOLOGÍA DEL ESPACIO Y EXPERIENCIA DE SENTIDO MÍSTICO*

*Eliber Salcedo D'Andrey, O.C.D.***

Fecha de recepción: 6 de agosto de 2012
Fecha de aprobación: 10 de septiembre de 2012

Resumen

El presente escrito retoma las categorías de la teología mística y su vínculo con el arte —de manera específica, con la arquitectura—, y abre horizontes de posibilidad en la formación profunda de la espiritualidad desde la mística como realidad de fe cristiana. El texto inicia con la descripción y caracterización del espacio en un contexto de lo espiritual y se refiere a su importancia, pasa por su relación con lo simbólico y llega a reflexionar sobre un sentido teológico-estético profundo. De igual manera, describe la relación entre la mística y la arquitectura, matizada por una visión desde la espiritualidad del Carmelo Descalzo, cuyos seguidores han marcado la mística cristiana de manera profunda a lo largo de los últimos 500 años.

Palabras clave: *Trascendencia, espacio, belleza, espiritualidad, símbolo, contemplación.*

INTRODUCCIÓN

Se podría mirar la arquitectura como el arte de diseñar o transformar el espacio desde una perspectiva estética. Sin embargo, la idea es ir más allá, ya que “la arquitectura, como las otras artes, no vive en un área de

* El presente trabajo surge como fruto de un proceso investigativo con miras a desarrollar la monografía de grado para acceder al título de Teólogo, asesorado por el padre Carlos Novoa, S.J. Es una sección de la tesis titulada “Aplicación de elementos semiológicos de la espiritualidad teresiana en espacios arquitectónicos como generadores de espiritualidad.”

** Teólogo, Pontificia Universidad Javeriana; Licenciado en Ciencias Religiosas de la misma universidad; Arquitecto de la Universidad de San Buenaventura; estudiante de Maestría en Teología, Pontificia Universidad Javeriana. Perteneció a la Orden de Carmelitas Descalzos. Correo electrónico: elib_5@hotmail.com

pura autonomía en relación con la sociedad, sino que expresa un momento fundamental del ser en el tiempo, en cuadro de relaciones que le condicionan la vida”.¹

El problema del espacio ha sido analizado desde la Antigüedad y su connotación se ha ido transformando en todo el acontecer de la historia, a través de la cual los espacios culturales han probado las gamas de lo simple a lo ostentoso, de lo monumental a lo insignificante. Es allí donde emerge una nueva teología de la liturgia. “La Iglesia deja de ser desde entonces un sencillo y acogedor espacio de la familia cristiana, para convertirse en templo y palacio del emperador celeste”², al aportar nuevos elementos a la estética religiosa. Es así como arquitectura y espacio dejan el ámbito de lo etéreo para ser realidad concreta y con sentido.

Tomemos, entonces, en primera instancia, el espacio como experiencia abordada por los sentidos, que se lee e interpreta a la luz de la realidad de quien lo comporta y lo habita. La experiencia de la existencia y de las cualidades de lo que llamamos espacio se aplica a la idea de lo que llamamos espacio físico, es decir, “el medio en el cual se ubica y se mueve el cuerpo, al volumen desocupado que surge sobre el plano del suelo que se pisa y que se extiende hasta donde abarca la mirada, a los límites visuales que abarca el horizonte”.³

No obstante, el espacio asume otras categorías cuando se enmarca en la arquitectura y la teología, lo cual implica un manejo de lo estético, lo funcional y lo trascendente, que hacen parte de la integralidad y multidimensionalidad del hombre, y toman el carácter de lo emotivo, lo existencial, lo formal y lo material.

En el espacio se realizan acciones y acontecen eventos: cae el atardecer, nace una planta, llueve, etc. Ello nos lleva a pensar que este tipo de acciones o circunstancias caracterizan el espacio y le dan un sentido diferente a lo que primariamente es; entonces, el espacio queda definido por aquello que es capaz de contener y las acciones que en él se pueden realizar.

¹ Rentería Salazar, *Arquitectura en la Iglesia de San Ignacio de Bogotá*, 41.

² Plazaola, *La Iglesia y el arte*, 39.

³ Maderuelo, *La idea del espacio*, 12.

El hombre “es” en el espacio, lo cual indica una implicación existencial directa del uno con el otro. En nuestro caso, el ser humano es capaz de transformar el espacio, de darle sentido, para que su ser en el mundo tenga coherencia como realidad vital. De acuerdo con esto, el espacio puede adquirir diversas connotaciones –sitio, lugar, entorno, ámbito, entre otras–, cada una de ellas desde su relación física, pero al mismo tiempo significativa.

Podemos decir que –como entorno– caracterizamos el espacio como un territorio que rodea un lugar o una población; por otro lado, ámbito podría ser sinónimo de entorno, y se diferencia en que el ámbito establece una relación de pertenencia. Como sitio entendemos un espacio ocupado por algo.

Así podríamos ir adentrándonos más en la trascendencia del espacio, pero esto nos resulta fundamentado y concreto al establecer una arquitectura como teología; es realizar una espacialidad trascendente plena de significado que se vincula a la existencia de lo que lo habita, conforma y caracteriza.

El arte, la estética, la trascendencia, el misterio, el sacramento, son categorías que nos permiten referirnos al espacio constituido por la emotividad, los signos y símbolos, la cultura, la historia colectiva, la memoria personal y la geografía (a la que llamaremos paisaje); todo esto, en el contexto de lo espacial, es lo que llamamos lugar. Así,

...la funcionalidad en la liturgia, unida a una estrecha concepción unitaria de espacio, es la suma, además, de los valores plásticos y estéticos de aquellos religiosos y teológicos dispuestos sobre un organismo en cuerpo longitudinal.⁴

Este término espacial es el que nos ayudará a establecer una experiencia de sentido, una teología de la arquitectura:

...el lugar es, por tanto, un tipo concreto de espacio, aquel que posee unas condiciones físicas determinadas y forma emotiva y simbólica que se hacen reconocibles, lo que permite poseer un nombre propio. Es el lugar un espacio culturalmente afectivo.⁵

⁴ Rentería, *Arquitectura en la Iglesia de San Ignacio de Bogotá*, 41.

⁵ Maderuelo, *La idea del espacio*, 16.

EL ESPACIO EN LAS SAGRADAS ESCRITURAS

El Creador, en su delicadeza salvífica, hace uso del espacio como una de las mediaciones para revelarse. El espacio dimensiona la manifestación del misterio de manera sensitiva, ya sea tangible o no, y se hace perceptible en el cosmos. Esta revelación del Señor va desde el mismo instante de la creación, cuando se configura la belleza con el arte de transformar el espacio en una atmosfera mística, a través del cual cualquier artista

...atraído por el ancestral poder de los sonidos y de las palabras, de los colores y de las formas ha admirado la obra de su inspiración, descubriendo en ella como la resonancia de aquel misterio de la creación a la que Dios, único creador de todas las cosas, ha querido en cierto modo asociarlos.⁶

Esto permite lograr la gran armonización del universo por medio del cual Dios se hace presencia.

Las sagradas Escrituras son la bitácora del gran artista que describe los criterios de diseño en la conformación del mundo y cuanto contiene, como “nuevas epifanías de la belleza”⁷ que demuestran la presencia actual y concreta del inefable. Específicamente, tanto en el Nuevo como en el Antiguo Testamento, hay espacios establecidos como lugares (recuérdese la definición de lugar ya dada).

En ellos podemos analizar claramente el espacio de lo trascendente, en el cual el hombre, como artífice, es llevado a vivir la experiencia de lo infinito, el encuentro con el santo de los santos que lo transforma en artista de la gracia. “Por eso, el artista, cuanto más es consciente de su don, tanto más se siente movido a mirar hacia sí mismo y hacia toda la creación con ojos capaces de contemplar y de agradecer, elevando a Dios su himno de alabanza.”⁸

Los lugares del Antiguo y Nuevo Testamento que podemos tomar como referencia espacial son el desierto y la montaña, y de alguna manera, el templo, la casa, la morada, entre muchos otros. Tales son las instancias en la cuales la espiritualidad comienza a ser descrita desde nuestra historia

⁶Juan Pablo II, *Carta a los artistas*, 5.

⁷Ibid.

⁸Ibid., 7.

salvífica y refleja la relación del hombre con su dimensión trascendente en el contexto específico de la Palabra sagrada.

A primera vista, el desierto tiene una connotación negativa: es una tierra a la que Dios no ha bendecido, ya que casi no hay agua, el paisaje es monótono, la vegetación, escasa, y es difícil de habitar; en el contexto hebreo, es un lugar donde podrían habitar diversas bestias. No obstante, la significación bíblica lleva toda esta imagen de aridez a un nuevo sentido, sin dejar de ser lo que es, porque Dios envía a su pueblo a esta tierra (Dt 1,19), para luego enviarlo a la tierra fértil. Entonces, en el marco de la historia sagrada, allí nace el pueblo de Dios. La tierra seca da como fruto la nueva simbolización que permite la acción divina en la historia de su pueblo.

El desierto será siempre el lugar de referencia de la alianza con Dios; es el espacio en el cual el Santo le habla a su pueblo al corazón (Os 2,16), recuerda su desposorio y en una relación mística genera la presencia del misterio. Tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento el desierto es un lugar de conversión, asumido de esta manera, de forma especial, por Jesús.

Cristo vive la experiencia de este árido sitio como lugar de victoria contra las tentaciones y como refugio para huir de las muchedumbres (Mt 14,13; Mc 1,45; Lc 4,42), para estar en oración profunda y a solas. Se podría decir que el Señor es, él mismo, desierto, porque en él hemos vencido las pruebas y en él encontramos la comunión perfecta con Dios.

Otro espacio muy representativo y simbólico es la montaña, que genera fascinación y misterio. Es el punto donde se une el cielo con la tierra, signo de estabilidad y poder, ya que todo pasa pero ella permanece erguida con soberanía. Para Cristo, la montaña es lugar predilecto para orar (Mt 14,23; Lc 6,12). Por consiguiente, es un ámbito cargado de trascendencia, que representará uno de los lugares donde Dios se manifiesta a los hombres.

El templo, lugar de celebración y adoración de la divinidad, para el israelita es signo de la presencia de Dios. Dicha connotación varía con Cristo, pues él afirmará que su cuerpo es templo, y que asimismo todos somos templos del Espíritu Santo, como dirá San Pablo (1Co 6,19; 2Co 6,16). El signo del templo pasa de ser una construcción de piedra

a constituir el sentido de la persona y la comunidad (1Co 3,16; 3,17), y en el cenit de lo espiritual pasa a ser Cristo mismo, lo cual indica que se da un desplazamiento del sentido simbólico desde el espacio del templo como tal hacia la experiencia de comunicación o conexión entre lo divino y lo humano. Esta realidad se concreta en Cristo, nuevo templo.

En la nueva alianza instaurada por Jesucristo, la imagen de la casa, como morada natural dada por Dios, adquirirá el sentido de morada espiritual, donde él mismo ha de habitar; por eso afirmamos que “Cristo no mandó construir edificio alguno. Para San Pablo, el hombre santificado por el Espíritu Santo es el verdadero templo, y más especialmente, el templo de Dios hay que verlo en el cuerpo místico de Cristo que es la Iglesia”.⁹

La casa es el signo de encuentro a la que el Mesías envía a sus discípulos y en la que él lleva la conversión, la gracia, el perdón y la salvación. No obstante, a sus discípulos les pide que abandonen sus casas para llevar la paz a otras, en su nombre. Es en una casa donde comparte fraternalmente con sus amigos y es invitado a algunas otras por pecadores.¹⁰

TRASCENDENCIA DEL ESPACIO

Para hablar de la trascendencia del espacio, vamos a utilizar una mediación o instrumento que puede describir claramente dicha expresión, esto es, la teología de la belleza. Hablar de belleza como teología es hablar de Dios mismo, de su amor, “que aparece ante el hombre [desde fuera] no solo porque el espíritu del hombre es sensible, sino porque el amor solo existe entre personas...”¹¹ El amor resalta la cualidad inefable de su ser creador (y vio Dios que era bueno) y efectúa su expresión más bella para con nosotros en la encarnación del Hijo.

De este modo, no solo la belleza exterior con la que aparece el Redentor es digna de ser glorificada, sino que en él, sobre todo, se encarna la belleza de la verdad,

⁹ Plazaola, *La Iglesia y el arte*, 28.

¹⁰ De hecho, los restos de algunas iglesias primitivas –como la de Aquileia– muestran que sus constructores se inspiraron en modelos domésticos, más que en las basílicas públicas, al adoptar el *peristilo* como nave de los fieles y reservar a los liturgos el *oikos* o salón del fondo, por lo cual todo el conjunto tiene un carácter verdaderamente familiar (Plazaola, *La Iglesia y el arte*, 36).

¹¹ Von Balthasar, *Solo el amor es digno de fe*, 136.

la belleza de Dios mismo, que nos atrae hacia sí y a la vez abre en nosotros la herida de amor, la santa pasión (*eros*) que nos hace caminar, en la Iglesia esposa y junto con ella, al encuentro del amor que nos llama.¹²

La belleza trasciende los sentidos del hombre, ampliando su horizonte ante la contemplación de lo que lo rodea. La poética del cosmos realiza pinceladas sutiles en la existencia humana, y le genera un nuevo lenguaje de la interpretación de la realidad. Por tanto, toda la belleza es espacialmente asequible, ya que todo se enmarca en la tridimensionalidad de nuestra existencia, y es perceptible.

“La belleza es conocimiento, ciertamente, una forma superior de conocimiento, puesto que toca al hombre con toda la profundidad de la verdad.”¹³ Esto nos permite ver el espacio de una manera diferente; ya no es conocer de manera superficial, sino con un aspecto que trasciende el ser humano, esto es, la belleza, y a partir de ella aprehendemos nuestro entorno, nuestra espacialidad.

Del mismo modo, el espacio y la belleza se configuran en una fenomenología, en la cual quien lo habita lo percibe y lo experimenta: “Por ello despreciar o rechazar el impacto que la belleza provoca en el corazón suscitando una correspondencia como una verdadera forma de conocimiento empobrece y hace más árida tanto la fe como la teología.”¹⁴

Nos vamos adentrando al campo de lo trascendente respecto del espacio. Estos se unen en la trama del arte como perspectiva sensible y abierta a la vida en el Espíritu. “En el arte se encuentra una dimensión nueva y un canal extraordinario de expresión para el crecimiento espiritual.”¹⁵ Esta manifestación sublime de lo bello provoca, a través de formas y colores, una intimidad entre el cosmos y la persona misma¹⁶, un elevado instante de comunión con el infinito.

¹² Ratzinger, “La contemplación de la belleza”.

¹³ Ibid., 3.

¹⁴ Ibid., 3.

¹⁵ Juan Pablo II, *Carta a los artistas*, 9.

¹⁶ Aunque también se puede dejar seducir por una belleza falaz, falsa, que ciega, y no hace salir al hombre de sí mismo para abrirlo al éxtasis de elevarse a las alturas, sino lo aprisiona totalmente y lo encierra en sí mismo (Ratzinger, “La contemplación de la belleza”).

La experiencia artística de la cual son sujetos no solo lo creadores de las obras, sino también todos aquellos que las recreamos en su gusto y contemplación. Esta experiencia constituida por el gratuito juego de las formas cromáticas, sonoras, espaciales o dinámicas nos comunica un placer sin par, precisamente por el talante desinteresado en su devenir estético coherente.¹⁷

EL ESPACIO COMO SACRAMENTO

El análisis del espacio como sacramento da una fuerza sagrada, una dimensión concreta de la realidad humana. Es darle sentido a la fenomenología que rodea al ser humano, es donde el Creador se hace vida mediante signos visibles, por lo que “el mundo humano, aun el material y técnico, nunca es solo material y técnico; es simbólico y cargado de sentido”.¹⁸

Otorgar un sentido sacramental al espacio es darle la connotación de sagrado, esto es, que hay gracia en él¹⁹, pero dicho misterio ha de ser perceptible por los sentidos, para configurarse como sacramento. No obstante, el hecho de que el espacio sea sagrado no está limitando su significación y representación a lugares de culto, sino más bien abre el horizonte a la vivencia trascendente de la gracia en cualquier ámbito.

Así, “a través de la historia, la arquitectura se adaptó a los cambios litúrgicos motivados por la nueva concepción espiritual y la renovación ideológica”.²⁰ No obstante, Dios se expresa en todo el cosmos y en todos los tiempos, y su presencia santificante emana de todo cuanto ha sido creado por él.

El espacio va evocar una realidad trascendente, y eso lo conduce a estructurarse como sacramento. Su configuración es descrita por un lenguaje que brota de la interioridad del ser humano, de una mística cuyo “lenguaje religioso y sacramental es autoimplicativo. Porque si es descriptivo, sino ante todo evocativo, es porque siempre implica a la per-

¹⁷ Novoa, “Experiencia artística y ética cristiana”, 9.

¹⁸ Boff, *Los sacramentos de la vida*, 12.

¹⁹ Toda forma auténtica de arte es, a su modo, una vía de acceso a la realidad más profunda del ser y del mundo. Por ello, constituye un acercamiento muy válido al horizonte de la fe, donde la vicisitud humana encuentra su interpretación completa (Juan Pablo II, *Carta a los artistas*, 16).

²⁰ Rentería, *Arquitectura en la Iglesia de San Ignacio de Bogotá*, 57.

sona con las cosas. No deja nadie neutro. Lo toca por dentro; establece un encuentro que toca al hombre y a su mundo”.²¹

La sacramentalidad del espacio y de la mística es la atmósfera poética que inhala el amante del misterio, al percibir su inhabitación divina, que también capta del exterior, por la circunstancia espacial del habitar humano.

Es una experiencia que necesariamente produce placer, un gozo especial. Tal fruición es generada por la percepción de un juego libre de sonidos, líneas, formas, volúmenes y colores, que recrea espacios, perspectivas y sentimientos.²²

Es el deleite existencial que rompe con la finitud humana desde la vivencia cotidiana de un lugar que genera una significación sacramental.²³

En este sentido (espacio-lugar),

...el sacramento constituye la forma más genuina de expresión dialogal con Dios. Esta expresión se articula en dos movimientos: por un lado está el hombre, quien a través y en el sacramento se expresa a Dios, lo venera, lo glorifica y le pide vida y perdón; por otro está Dios, quien a través y en el sacramento se expresa al hombre, dándole su cariño, vida y perdón.²⁴

Dios y el hombre trascienden en la espacialidad; el interior (la persona) y el exterior (el cosmos) son amalgama de una relación mística... Este es el verdadero lugar de encuentro con el misterio.

EL ESPACIO COMO LUGAR DE ENCUENTRO CON EL MISTERIO

Dios marcó su encuentro con el hombre en todas las cosas. En ellas el hombre puede encontrar a Dios. Por eso, todas las cosas de este mundo son o pueden ser sacramentales. Cristo es el lugar de encuentro por excelencia: en él Dios esta de forma humana y el hombre de forma divina.²⁵

²¹ Boff, *Los sacramentos de la vida*, 16.

²² Novoa, “Experiencia artística y ética cristiana”, 4.

²³ “La belleza hiere, pero precisamente de esta manera recuerda al hombre su destino último. Lo que afirma Platón y, más de 1.500 años después, Kabasilas, nada tiene que ver con el esteticismo superficial y con una actitud irracional, con la huida de la claridad y de la importancia de la razón.” (Ratzinger, “La contemplación de la belleza”).

²⁴ Boff, *Los sacramentos de la vida*, 100.

²⁵ *Ibid.*, 60.

A partir de esta afirmación podemos configurar una teología del espacio basada en una antropología teológica y en una cristología bastante claras. Esto nos ayuda a establecer un arte con sentido para darle un espacio que evoque la trascendencia. Cristo es ese lugar de encuentro y –según Teresa de Jesús (moradas primeras)– él habita en el interior del hombre, es su centro: “Sólo porque Dios es superior, es interior.”²⁶

Por consiguiente, el hombre es lugar de encuentro por excelencia con el misterio, y de hecho, la persona está ubicada tempo-espacialmente en el mundo en donde –según Boff– también podemos encontrar a Dios.

La arquitectura es ese arte²⁷ con sentido que nos da la oportunidad de conjugar tales elementos teológicos, y al mismo tiempo, estéticos y funcionales; es como pasar de lo físico, lo material y lo inmanente a lo estético, lo afectivo y lo trascendente, y viceversa.

[La arquitectura lleva a] diseñar soluciones que permitan la plena realización de la comunidad humana, soluciones funcionales que conduzcan a este desenvolvimiento; soluciones formales, estéticas, artísticas, porque una importante dimensión de la persona es eso, lo artístico, lo estético, lo que brinda placer de verdad.²⁸

De este modo, el lugar de encuentro con el misterio, para que abarque todo este sentido y significación, debe implementar una herramienta o medio que lo traslade o lo comunique siempre con la realidad material y lo remita a lo trascendente. Este elemento es el símbolo.²⁹ Dicho símbolo surca diversas formas y lenguajes, al pasar por el sacramento y consolidarse en la existencia humana como realidad concreta.

La arquitectura es un cuerpo que responde a las facultades y posibilidades del cuerpo humano y posee cualidades que dialogan con las emociones del ser y en ocasiones le representan aquellas fuerzas que trascienden su cotidianidad.³⁰

²⁶ Von Balthasar, *Solo el amor es digno de fe*, 137.

²⁷ “El mundo de las artes es el mundo de lo estético, de lo que pasa por la sensibilidad de forma gratuita, placentera y libre” (Novoa, “Experiencia artística y ética cristiana”, 3).

²⁸ *Ibid.*, 437.

²⁹ El edificio no es más que la concreción material de la idea comunitaria, un “*signo*” visible de esa comunidad (Plazaola, *La Iglesia y el arte*, 61).

³⁰ Saldarriaga, *La arquitectura como experiencia*, 109-110.

Por ende, como ya hemos venido señalando de tantas maneras, desde la experiencia cristiana, arquitectura, por una parte, y persona y comunidad, por otra, constituyen una relación recíproca en la que la fe crece, el creyente y su Iglesia se nutren, y de esta manera nos abrimos a la gran plenitud de Cristo en nosotros. Así, la arquitectura deja de ser un montón de ladrillos ordenados, para convertirse en un gran acicate del misterio cristiano, cuyo centro es Cristo, y él, en el rostro de cada mujer y hombre.

LA MÍSTICA, EL ESPACIO Y LA ARQUITECTURA

Esta es la instancia donde todo empieza adquirir forma. La mística se convierte en la inspiración transformadora del espacio por medio de la herramienta estético-funcional, como es la arquitectura, que es espacio.

Dicho de otra forma, la arquitectura permite que la dimensión estético-funcional, carente en sí de materialidad, se convierta en algo concreto, perceptible, comprensible. En la experiencia cotidiana el espacio se capta a través de los elementos materiales que lo configuran.³¹

La estética y la función trascienden a través de los criterios de diseño. Éste se entiende como “la acción de proyectar, crear, dar a luz: ¿Qué se proyecta, qué se gusta? Nada menos que la conformación de un espacio de asentamiento humano”.³² El arte viene del hombre y es apreciado por éste como don.

Por tal razón, todo diseño está cargado de sentido y significación, busca ubicar a la persona en un lugar para ser y estar en el mundo, pero no arrojado, sino existente, reconociendo “una inhabitación recíproca que va más allá de todo presentimiento, partiendo de una contemplación abierta que percibe la gloria (del amor) del Señor”³³, apropiándose de su entorno y generando a través de él afectividad, historia, cotidianidad.

La arquitectura es materia sensibilizada. Las formas de las edificaciones existen para generar especialidades en su interior y en su exterior. Los muros y columnas,

³¹ Ibid., 124.

³² Novoa, “El arte y la fe son sinónimos”, 436.

³³ Von Balthasar, *Solo el amor es digno de fe*, 113.

los techos y los pisos se moldean de tal forma que creen espacios dotados de carácter, el espacio es el portador de los símbolos culturales, es el generador de los afectos personales, es el albergue y es también el recinto de los temores y de las alegrías humanas.³⁴

Esto es lo que han logrado muchos arquitectos, al trascender en el hombre mismo y en su necesidad de hábitat cómo ubicación de su existencia en el mundo. Gaudí, Le Corbusier, Meier, Tadao Ando, Frank Lloyd Wright, Luis Barragán, Pedro Ramírez Vázquez, entre otros, han logrado capturar en los espacios la belleza y la funcionalidad, los sentimientos y la forma, a Dios y al hombre; y dan a conocer el misterio que los habita por medio del diseño del asentamiento humano. Allí la poesía de la existencia expande sus raíces al cosmos mediante la simbología que da sentido al ser. Esto indica que “la experiencia racional de la arquitectura va más allá de lo existencial, e implica disponer de un repertorio de conocimientos para entender aquello que está detrás de las formas arquitectónicas”.³⁵

Tales son apenas algunas aproximaciones al vasto mundo de la belleza y la estética arquitectónica.

VISIÓN DESDE LA ESPIRITUALIDAD TERESIANA DEL ESPACIO

Para la madre Teresa de Ávila, tener un espacio o lugar en el que se pueda vivir la espiritualidad es fundamental; tanto así, que rompió los esquemas de su época y fundó varios monasterios de monjas, e incluso el de frailes, con el fin de lograr la salvación de las personas mediante esta vida en el Espíritu. Así lo narra ella misma:

Antes que se fundase este monasterio de San José de Malagón, cuatro o cinco meses, tratando conmigo un caballero, principal, mancebo, me dijo que si quería hacer un monasterio en Valladolid, que él daría una casa que tenía con una huerta muy buena y grande que tenía dentro una gran viña, de muy buena gana, y quiso dar luego la posesión.³⁶

³⁴ Saldarriaga, *La arquitectura como experiencia*, 126.

³⁵ *Ibid.*, 143.

³⁶ Santa Teresa de Jesús, *Obras completas*, 355.

Para Teresa, el espacio es importante y debe ser evocador del misterio. Esta relación espacio-contemplación refleja una comparación mística en la cual el espacio es Cristo mismo, que se hace habitable. Amorosamente, ella lo expresa en los siguientes términos:

*Porque tú eres mi aposento,
Eres mi casa y morada,
Y así llamo en cualquier tiempo,
Si hallo en tu pensamiento
Estar la puerta cerrada.
Fuera de ti no hay buscarme,
Porque para hallarme a mí
Bastará sólo llamarme;
Que a ti iré sin tardarme,
Y a mí buscarte has en ti.*³⁷

Del mismo modo, la santa, en su fruitivo lenguaje místico, con-
juga preposiciones simbólicas para guiar la vida en el Espíritu, al
configurar metafóricamente su idea de espacialidad cotidiana con su
experiencia de intimidad con el Señor. Es así como, en una de sus obras
más representativas (*Las moradas o castillo interior*) describe de manera
deleitosa la experiencia de unión con Dios a la que tanto hacen referencia
los místicos. Dice Teresa de Jesús, al abrir su simbólica espiritual:

Se me ofreció lo que ahora diré para comenzar con algún fundamento, que es:
considerar nuestra alma como un castillo todo de un diamante o muy claro cristal
adonde hay muchos aposentos, así como en el cielo hay muchas moradas...³⁸

Este castillo simboliza la vida de todo cristiano que busca la unión
plena con el Señor. Por esto, en cada una de las moradas, la Doctora de
Ávila hará una referencia espacial como soporte al sentido semiótico de
la teología mística que ella experimenta. Del mismo modo, lo hará en
la gran antropología teológica que sustenta su doctrina, según la cual la
primera morada está dada por la humildad y el propio conocimiento.

³⁷ Ibid., 1.156.

³⁸ Ibid., 809.

La descripción arquitectónica de Teresa es muy clara al establecer todo el proceso de crecimiento espiritual y el fin a alcanzar, que es Dios mismo: “Pues tornemos ahora a nuestro castillo de muchas moradas; no habéis de entender estas moradas una en pos otra como cosa enhilada, sino poned los ojos en el centro que es la pieza o palacio a donde está el Rey.”³⁹ Toda esta simbología va a llevar al encuentro pleno con Cristo en el centro de la existencia de la persona.

En esta dinámica de la vivencia de las moradas, la connotación simbólica estará cargada de evocaciones emotivas, que sensibilizarán al cristiano a realizar ese recorrido o viaje místico, impulsado y dinamizado por la fuerza del amor (Dios mismo). Esto es, en palabras de la poetiza mística, “para subir a las moradas que deseamos, no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho”.⁴⁰ El amor es el hálito divino insuflado en el corazón del hombre que le permite hacer del símbolo teresiano el encuentro trascendente entre mundo, misterio y persona.⁴¹

Entrar, salir, subir o bajar son términos que, en un contexto de espacialidad, ubican a la persona en la dimensión real de su acontecer. Esto, vinculado al ámbito de las moradas, del centro del castillo, señala una acción dinámica de la experiencia del cristiano en función de su fe, la cual alcanza su plenitud en el reconocimiento de su habitación:

Es todo mucho lo que hay en este gran Dios, y no quiere estorbo de nadie, ni de potencias, ni sentidos, sino de presto manda cerrar las puertas de estas moradas todas, y solo en la que él esta queda abierta para entrarnos.⁴²

Para el padre místico Juan de la Cruz, el espacio físico para el encuentro con Dios debe llevar a la interioridad y no distraer tanto los sentidos; y en caso tal de que sea mucha la belleza del lugar, ha de volver al encuentro interior:

...de donde, aunque los templos y lugares apacibles son dedicados y acomodados a la oración, todavía para negocio de trato tan interior como este que se hace con Dios, aquel lugar se debe escoger que menos ocupe y lleve tras sí el sentido.⁴³

³⁹ Ibid., 817.

⁴⁰ Ibid., 845.

⁴¹ “Porque, para el mundo, creíble es solo el amor” (Von Balthasar, *Solo el amor es digno de fe*, 126).

⁴² Santa Teresa de Jesús, *Obras completas*, 902-903.

⁴³ San Juan de la Cruz, *Obras completas*, 415.

No obstante, sus poemas y escritos describen los más hermosos lugares de encuentro con el Creador, y conducen siempre al espacio unitivo Dios y hombre. Dicha comunión lleva a la persona a exclamar con gozo y éxtasis desde su contexto, que lo invade místicamente, de manera que nos podemos unir a la exclamación del melifluido San Juan de la Cruz cuando canta:

*¡Oh bosques y espesuras,
plantadas por la mano del amado!
¡Oh prado de verduras,
de flores esmaltado,
decid si por vosotros ha pasado!
Mil gracias derramando,
pasó por estos sotos con presura,
y yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dejó de hermosura.*⁴⁴

Estas dos estrofas del “Cántico espiritual” son la expresión de una arquitectura paisajista, diseñada por un artista místico, cuyo espíritu traza las más hermosas dimensiones, al componer las espacialidades del interior humano y decorar con el amor inhabitado de la eternidad vivida y al mismo tiempo esperada.⁴⁵ El santo poeta, igual que su fundadora, figura al hombre como la morada de Dios, terminología espacial que designa un estado trascendente de la persona. Juan de la Cruz dirá:

Bien está, pues, el alma aquí escondida y amparada aquí en esta agua tenebrosa, que está cerca de Dios. Porque así como al mismo Dios sirve de tabernáculo y morada, le servirá ni más ni menos, al alma de otro tanto y de amparo perfecto y seguridad...⁴⁶

Dios hace intimidad con el hombre desde él mismo, hace morada en él y se recrea en él. La profundidad del amor del Señor que quiere ex-

⁴⁴ Ibid., 65.

⁴⁵ “Actuando desde la acción de Dios, el creyente no puede más que actuar orientado hacia él, por lo que su acción es esencialmente escatológica o parusial” (Von Balthasar, *Solo el amor es digno de fe*, 106).

⁴⁶ San Juan de la Cruz, *Obras completas*, 534.

presar el santo carmelita connota la significación metafórica más hermosa allende de las letras, hacia la experiencia viva de la persona. Es la intimidad simbólica que configura un espacio trascendente: el viviente del símbolo se implica en su realidad significante. Tal es lo que poéticamente expresa como secreto del alma: “Y, porque todo esto pasa en la íntima sustancia del alma, dice luego ella: Donde secretamente solo moras.”⁴⁷

CONTEXTO SIGNIFICANTE DE LA SIMBOLOGÍA TERESIANA, COMO DETERMINANTES PARA UN DISEÑO

Establecer criterios de diseño para el hábitat del hombre está determinado por diversos factores: el uso o funcionalidad, el entorno, las determinantes paisajísticas y urbanas, la infraestructura, el uso del suelo y su morfología, entre muchos otros.

No obstante, podemos hablar de una inspiración primera, la idea o el partido de diseño: aquello que enmarca lo investigativo y artístico en un mismo lenguaje arquitectónico, del cual se puede servir la espiritualidad como pauta referencial para inspirar la realización de un espacio o lugar. Por esto, lo que inspira y genera para crear, al mismo tiempo involucra y hace partícipe a cuantos se aproximan a dicha realidad estética.

Cuando el arquitecto se dispone a formular una nueva obra, antes de que lo espacialmente físico determine sus criterios, lo abordan las cuestiones de qué hacer, cómo hacerlo, para qué lo va a hacer, y sobre todo, para quién lo va a hacer; esto es, el ser humano y su experiencia existencial, quien pasa a ser la base fundamental y central del diseño.

Teresa enuncia de modo natural las categorías fundamentales de la arquitectura, que ya habían sido definidas por Vitrubio en la Antigüedad. Ellas son directrices para consolidar un tipo de arquitectura carmelitana, según Santa Teresa:

- *Firmitas* (firmeza), esto es, la solidez de sus casas de religión, la utilización de piedra labrada en la Iglesia, lo cual hace referencia la dignidad espiritual y refleja los principios de austeridad.⁴⁸

⁴⁷ Ibid., 870.

⁴⁸ Álvarez Alonso, “La arquitectura del Carmen Descalzo”, 192.

-
- *Utilitas* (utilidad), de donde establece relación entre forma y función correspondiente a lo necesario, para que no se atente contra la vida espiritual y la *venusta* (belleza), que es la armonía primordial de los elementos arquitectónicos entre sí y su contexto.

Estos criterios para diseñar –según la santa– generan espacios cargados de espiritualidad que evocan siempre el encuentro con el misterio.⁴⁹

En comparación con lo anterior, en la espiritualidad carmelitana, Cristo (hombre perfecto) es el centro de la persona, quien es resaltada como criatura obra de Dios. Por consiguiente, en la arquitectura y en la espiritualidad el centro es el hombre insuflado por el Espíritu del Todopoderoso (Dios mismo) en la arquitectura. Ambos convergen en el mismo lenguaje del símbolo, que se traduce de este modo como Dios-misterio en la espiritualidad y belleza-trascendencia, que en la arquitectura se codifica como diseño y en la espiritualidad se hace mística.

La delicadeza y la sobriedad son sellos que deben llevar las obras, pues “en esta sintonía Santa Teresa proscribía expresamente la suntuosidad y el ornato, sugiriendo una arquitectura elemental y atmósfera serena y armoniosa, un espacio íntimo y recogido, una definición de belleza basada en lo inmutable y permanente”.⁵⁰

La sobriedad es belleza, característica fundamental que mezcla la mística y el arte, que en su efervescente florecer fluye mediante las expresiones más sublimes, en las que la captación del ojo sensible queda absorta ante tal expresión divina. La belleza, o mejor, el proceso que la crea en nosotros, es una perfección que estimula nuestra vida bajo sus tres formas: sensibilidad, inteligencia y voluntad.

Si la belleza es vivencia concreta como el hombre se experimenta a sí mismo como totalidad, mediante una percepción particular de la realidad que produce un sentimiento placentero, el ser humano buscará más las expresiones de belleza que mayor placer generen en él.⁵¹ Por tal motivo, hablar de belleza, amor y arte es referirnos a algo único: a Dios.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ De la Inmaculada, *Mística y estética*, 94.

Esta es la presencia misteriosa que invade, que habita, que mora eternamente en las profundas cavernas del sentido, y que genera en la persona la extraordinaria virtud de la contemplación. Es aquello que la lleva más allá de sí y hace de ese éxtasis del arte una verdadera experiencia mística.

De todo este lenguaje se apodera el símbolo, que en su ambivalencia de sentido enriquece a quien lo emplea y al que se deja interpelar por éste. Es lo que hace y vive un místico, quien no es más que un artista del Espíritu. Él va más allá de la simple mirada estética, yendo más allá de la proporción, el color y demás accidentes que teorizan el arte. El místico franquea con su visión iluminada esos campos de la forma estructurada y concreta, y penetra hasta la profundidad óptica de lo bello, para ordenar en una síntesis divina toda la hermosura.⁵²

CONTEMPORANEIDAD Y ACTUALIZACIÓN DEL ESPACIO TERESIANO, UNA IMPLICACIÓN CON LA REALIDAD SOCIAL

Generar espacios de espiritualidad o una arquitectura para el espíritu es adquirir un compromiso con Dios, con la sociedad y consigo mismo, teniendo en cuenta que partir de la acción cristiana es sobre todo una respuesta secundaria a la acción primera de Dios en el hombre.⁵³ Por tanto, el acto de diseñar en el espíritu posee un carácter autoimplicativo, esto es, que el hombre –en su acción de “hacedor”– se compromete con su interioridad (personalidad, criterio, madurez, fe, amor, esperanza), y de igual manera con lo que afecta su obra.

Esta es una relación recíproca, en la que el artista mezcla en una paleta policromática realidades, sentimientos y valores; y bajo la inspiración creativa de la acción de Dios, el creyente solo puede actuar orientado hacia él⁵⁴, y a través de ello expresar la estética para dar a conocer su obra.

La figura de Teresa, su dinamismo, el sentido de plenitud de su vida humana y cristiana, la valoración de lo humano y lo social, son un ejemplo vivo de una

⁵² Ibid., 165.

⁵³ Von Balthasar, *Solo el amor es digno de fe*, 105.

⁵⁴ Ibid., 106.

antropología realizada; por otra parte, su doctrina –especialmente la del castillo interior o las moradas– es un himno al hombre cristiano, a su vocación y a su destino, a las posibilidades de realización que resplandecen en el hombre nuevo de las quintas moradas y en la plenitud del cristiano que se realiza en las séptimas moradas.⁵⁵

Este es todo un contexto social y antropológico que pone de manifiesto, desde la semiología de las moradas de Teresa, un profundo sentido de lo humano, en el que a partir de una metáfora de referente arquitectónico se reafirma una significación trascendente, real y concreta.

La Doctora abulense, en su teología mística, realiza una propuesta liberadora (muy vanguardista para su época y su contexto), al abrir los horizontes de la fe desde un trabajo concreto. No es una santa de altares, sino de caminos, y esto nos lleva a reconocer que la primera consecuencia práctica de su liberación es optar por la pobreza y por los pobres, en el tipo de sociedad en que vivía.⁵⁶

Teresa de Jesús tiene una visión universal del mundo donde vive, y sigue con extrema precisión los acontecimientos eclesiales y sociales de su época. En su corazón de contemplativa resuenan los hechos con ecos de oración y compromiso.

Muchos de los estilos del arte, en especial, de la arquitectura, han influido en la espiritualidad teresiana, desde lo clásico, el plateresco, lo herreriano, el mudéjar, hasta llegar a lo posmoderno. Todo esto ha aportado a la espiritualidad gran belleza y esplendor, de modo que la historia hace eco de una verdadera arquitectura para el espíritu.

Hoy día debemos enmarcar esta propuesta en una espiritualidad real y concreta, en la que identificamos la presencia del Resucitado y su fuerza liberadora en la necesidad y ámbitos de los excluidos y marginados. El pobre también necesita de la estética y de la belleza, porque ellas son características antropológicas y de la trascendencia humana que los constituyen como personas, y ellos no lo son menos.

El mundo de hoy, específicamente, la sociedad occidental, ha impuesto un precio al derecho de vivir: el capitalismo y la privatización han marginado la existencia del hombre, y han concedido el privilegio de

⁵⁵ Maccise, *Santa Teresa y la liberación*, 72-73.

⁵⁶ *Ibid.*, 85.

vivienda digna a unos pocos. El derecho natural a habitar, adquirido por el simple hecho de ser parte de una sociedad, y proclamado como una de las aspiraciones de la modernidad, se manifiesta casi exclusivamente en grupos primitivos y tradicionales no incorporados en los sistemas económicos e ideológicos del mundo moderno.⁵⁷

La economía siempre será un factor determinante en el momento de diseñar y construir; no será lo mismo hacerlo con altos presupuestos económicos de la entidad privada a los insignificantes rubros que aporta el Estado. “El precio impuesto sobre el derecho de habitar es parte del costo que impone la sociedad moderna sobre la existencia humana.”⁵⁸ Esto cuantifica y cosifica la trascendencia del habitar, del vivir; mi economía o mi estrato señala el modo de vida que me corresponde.

Tales afirmaciones corroboran más la necesidad de darle “espíritu” a la acción de urbanizar, ya que no solo afecta la esfera de lo espacio-trascendental de la que venimos hablando, sino al cosmos en general. Así, se pronostica una gran sobrepoblación en los centros urbanos del planeta en un lapso relativamente corto. Y de la forma como se lleve a cabo dicha urbanización derivará el trato dado a la naturaleza, afectada ya por la contaminación y por los residuos de las sociedades del desperdicio.⁵⁹

Lo dicho nos lleva a replantear las formas de crear el hábitat para los menos favorecidos, lo que hoy día conocemos como vivienda de interés social, a la que más bien podríamos catalogar de interés de ganancia pecuniaria mezquina o manipulación de intereses políticos individualistas. En fin, a partir de la espiritualidad teresiana y de todo su contenido teológico, simbólico y estético podemos establecer una propuesta más humana y con sentido, abordando parámetros del diseño arquitectónico para dignificar el hábitat de los menos favorecidos y embellecer su existencia, esto es, para que puedan enfrentar su necesidad con redención y esperanza.

Ni la arquitectura, ni la espiritualidad son etéreas: están enmarcadas en un mundo habitado que puede leerse como vasto texto simbólico

⁵⁷ Saldarriaga, *La arquitectura como experiencia*, 105.

⁵⁸ *Ibid.*, 104.

⁵⁹ *Ibid.*, 105.

en el que se encuentra toda suerte de imágenes y sensaciones. Éstas nos manifiestan un lenguaje muy certero (aunque ambivalente), en cuanto a las aproximaciones a lo trascendente, para hacer de la espiritualidad un existencial que se desarrolla en el cosmos y que hace de la arquitectura una experiencia sensible en relación con el mundo interior de la persona.

Se debe aclarar que, a partir de nuestra realidad, todo esto es posible desde las mediaciones institucionales que ayudan a soportar el nivel económico. Ya lo organizacional, lo estético y lo significativo se establecerá como propuesta desde los criterios de diseño de un proyecto real arquitectónico.

CONCLUSIONES

La iluminación o inspiración de este lenguaje metafórico de la teología mística surca toda la sistemática teológica, para hacer del cristianismo verdadera torre de identidad espiritual. Ella está nervada, a su vez, por la trascendencia del amor, es decir, por Dios mismo, arraigado en la existencia del ser humano, a quien amplía el horizonte al brindarle la visión de Cristo en sí mismo, en el mundo y en los otros.

De esta forma, en la búsqueda de formas concretas de dar a conocer la vida en el Espíritu, me he valido de la arquitectura como herramienta que proyecta la espacialidad del arte, y que lleva a una contemplación de la belleza desde la intimidad trascendente que ocupa un lugar cargado de significación y sentido místico.

Tal arquitectura, a su vez, está consagrada por la tradición, ya que las sagradas Escrituras son las raíces principales del sentido simbólico de la expresión de la presencia y acción de Dios en la existencia humana. Esta delimitación de la Escritura permite enfocar más específicamente la vivencia mística en elementos simbólicos que evoquen una realidad más humana pero en función e interiorización de lo divino.

La simbología bíblica es fundamentada por la revelación en sí misma y es enriquecida con la experiencia del hombre, porque allí es donde Dios se hace realidad.

La espiritualidad iluminada por la mística configura –como eje trascendente– una realidad más allá de la persona, lo que le permite agudizar

sus sentidos desde lo estético. El recorrido místico es uno de los grandes temas con los que el ser humano, avocado siempre a su interioridad, puede emprender la búsqueda del infinito.

De esta forma, en la espiritualidad, la oración se convierte en el espacio trascendente de encuentro con el misterio. Por tanto, genera la posibilidad de habitar en permanente oración. El espacio habla del infinito, y de este modo es en sí mismo una expresión de oración, una expresión interior del hombre, que desde el amor sensible se hace fuerza y realidad. Es vínculo amoroso que solo se comprende desde la propia experiencia de unión con Dios. Orar es el espacio generador de diálogo, de adoración, de silencio, de contemplación mística.

En esta investigación, el medio empleado para dar concreción a la espiritualidad cristiana es la arquitectura, que –por estar cargada de estética, de belleza, de funcionalidad y de sentido– es capaz de vehicular la espiritualidad de modo óptimo, a través de la espacialidad como expresión mística. La arquitectura es ese arte con sentido que nos da la oportunidad de conjugar todos los elementos teológicos, y al mismo tiempo, estéticos y funcionales; es como pasar de lo físico, lo material e inmanente a lo estético, afectivo y trascendente, y viceversa.

Este recorrido por el arte y la espiritualidad, en las rutas de la arquitectura, permiten destilar los néctares de la estética del Creador de la poética del espacio, para el deleite de la contemplación del misterio humano, siempre capaz de lo infinito. Dios y el hombre trascienden en la espacialidad. El interior (la persona) y el exterior (el cosmos) son amalgama de una relación mística...

Tal es el verdadero lugar de encuentro con el misterio. Por tanto, el verdadero y único símbolo teresiano en esta propuesta generadora de espiritualidad es el hombre inhabitado por Dios.

No obstante, por ser la persona capaz de lo divino, hay que recuperar su dignidad en su circunstancia vital, es decir, su sentido de hábitat, sobre todo, cuando sus condiciones son menos favorecidas. Esta realidad se puede visualizar al proyectar medios para solventar dichas falencias. Sin embargo, aunque se presente todo como algo material, lo cierto es que nace de la búsqueda por la reconstrucción de la existencia del hombre, de su centro integral, del cual habla la propuesta teresiana. En el

Reinado divino es donde lo trascendente se hace existente, y lo material, la configuración de una conciencia de la inhabitación del misterio.

Esto resalta lo ya dicho, de que el hombre “es” en el espacio, lo cual indica la implicación existencial del uno con el otro. En nuestro caso, el ser humano es capaz de transformar el espacio, de darle sentido, para que su ser en el mundo tenga coherencia como realidad vital y se trascienda a sí mismo. Esto subyace en la espiritualidad teresiana y amplía horizontes de percepción del misterio.

En definitiva, en la riqueza de la doctrina de la Maestra de oración, podemos beber y recibir deleitosos frutos que alimenten nuestro ser de cristianos. Por esto, quienes somos sus hijos, afirmamos que a mayor símbolo, mayor espiritualidad, con lo cual se producen espacios y herramientas para la vida en Cristo.

Nos inspira entonces la tradición paulina, al configurar una cristología, una eclesiología y una antropología en el marco de la mística, cuando plantea que fundados en los cimientos de los apóstoles y profetas, con Cristo, piedra angular, seremos morada de Dios en Espíritu (Ef 2,18ss.).

Dios es vida, y vida que habita a la persona. Ésta, a su vez, se hace espacio habitado por lo divino. Por consiguiente, el hábitat del ser humano es su propia interioridad, ámbito en el cual acontece la acción del Espíritu, que pone a la persona en relación con los otros y con el universo.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez, Alonso Marina. “La arquitectura del Carmen Descalzo.” *Revista de espiritualidad* 279 (2011): 189-208.

Boff, Leonardo. *Los sacramentos de la vida*. Santander: Sal Terrae, 1991.

De la Inmaculada, Daniel. *Mística y estética*. Burgos: Monte Carmelo, 1956.

Juan Pablo II. *Carta a los artistas*. Bogotá: Paulinas, 1999.

Maccise, Camilo. *Santa Teresa y la liberación*. Guadalajara: Centro de Estudios de Espiritualidad, 1982.

Maderuelo, Javier. *La idea del espacio*. Madrid: Akal, 2008.

- Novoa, Carlos. "El arte y la fe son sinónimos." *Theologica Xaveriana* (2002): 433-459.
- _____. "Experiencia artística y ética cristiana." *Revista Javeriana* 7 (2009): 51-63.
- Plazaola, Juan. *La Iglesia y el arte*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.
- Ratzinger, Joseph. "La contemplación de la belleza." Mensaje enviado a los participantes en el Meeting de Rímíni, celebrado del 24 al 30 de agosto de 2002. *Zenit*, <http://www.zenit.org/article-15557?l=spanish> (consultado el 29 de octubre de 2012).
- Rentería Salazar, Patricia. *Arquitectura en la Iglesia de San Ignacio de Bogotá*. Bogotá: CEJA, 2001.
- Saldarriaga Roa, Alberto. *La arquitectura como experiencia*. Bogotá: Villagas Editores, 2002.
- Santa Teresa de Jesús. *Obras completas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2000.
- San Juan de la Cruz. *Obras completas*. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 2008.
- Von Balthasar, Hans Urs. *Solo el amor es digno de fe*. Salamanca: Sígueme, 2006.