

El cuerpo como santuario en los inicios del cristianismo

The body as a sanctuary at the beginnings of Christianity

MARÍA TERESA VIVIANI

Instituto de Estética, Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago, Chile
mvivian@uc.cl

RESUMEN • Estas reflexiones sobre el cuerpo como santuario tratan de encontrar respuesta a la pregunta ¿por qué las comunidades cristianas no construyeron iglesias durante los primeros trescientos años? Se analizan textos bíblicos en donde se rechaza la construcción de un templo hecho por mano de hombre, luego se estudian las enseñanzas de Jesús que propone su propio cuerpo como santuario. Finalmente, se estudia el Panegírico de la construcción de la basílica de Tiro (313 d. C.) en Fenicia, en donde en forma explícita se introducen innovaciones a la estética cristiana de los primeros siglos. Se establece una relación entre esta nueva estética y la actitud de las comunidades rurales del Medio Oriente que se mantienen vinculadas a sus tradiciones vernáculas y a la «Iglesia doméstica» de los primeros siglos.

Palabras clave: Imperio Romano, cuerpo, santuario, estética cristiana, Medio Oriente.

ABSTRACT • The objective of this reflection on the body as a sanctuary is to find an explanation to why Christian communities did not try to build churches during the first three hundred years? First, the Biblical texts that reject a temple built by man and then the teachings of Jesus who offers his own body as a sanctuary are studied. Finally, the Panegyric on building the Tyre Basilica in Phoenicia (313 A. D.) is analysed, where express innovations are included in Christian aesthetics during the first centuries. A relationship is established between this new aesthetics and the attitude of the rural communities in the Middle East which remain bound to the original traditions and to the «Domestic Church» of the first centuries.

Keywords: Roman Empire, body, sanctuary, christian aesthetics, Middle East.

En este artículo se plantean algunas reflexiones sobre el cuerpo humano como templo, las que surgen de una pregunta de índole estética e histórica, relacionada con los orígenes de la arquitectura cristiana: ¿por qué las comunidades cristianas no construyeron iglesias durante los primeros trescientos años?

En los Evangelios y en los Hechos de los Apóstoles se encuentran claros testimonios de la intención de Jesús de reinterpretar el sentido que tenía el templo o santuario, tanto para los judíos como para los romanos, y de retomar la antigua tradición de los profetas que rechazaba la construcción de un santuario «hecho por mano de hombres». En estos textos Jesús propone el propio cuerpo como morada de un nuevo templo o santuario de índole espiritual.

El tema es muy actual ya que la corporalidad está en el centro de múltiples debates estéticos, filosóficos, políticos, científicos, bioéticos, comerciales, etc. Para el artista, el cuerpo se ha transformado en un sugerente soporte expresivo de múltiples sentimientos e inquietudes; términos como fragmentación, intervención, mutilación, masificación, digitalización, son recurrentes. Muchos filósofos y teóricos, entre ellos Edmund Husserl, Merleau Ponty, Emmanuel Lévinas, Mary Douglas, Edward T. Hall, Michel Foucault, han considerado también la corporalidad como un centro neurálgico en sus sistemas de pensamiento.

Iniciaré este estudio considerando algunas situaciones concretas en las cuales Jesús demuestra su intención de separarse de la tradicional concepción de templo o santuario «hecho por mano de hombre». Jesús retoma la postura crítica de los profetas que cuestionan la construcción del Templo de Jerusalén en tiempos de David, y más tarde, la reconstrucción del Templo, en el regreso del destierro.

Trabajaré luego la innovadora actitud de Jesús de proponer su propio cuerpo como templo espiritual; Jesús mismo se comporta como un santuario itinerante, sin detenerse en un lugar preciso ni estrechar lazos con un determinado territorio. Su cuerpo se transforma en su propia morada, en su «habitar poetizante», en un templo que comparte rodeado de sus discípulos y amigos. Recurriré para este análisis a algunos postulados contemporáneos sobre la corporalidad.

Finalmente analizaré el *Panegírico al esplendor de la Basílica de Tiro*, en Fenicia, a comienzos del siglo IV. Se trata de un extraordinario y valioso documento, redactado poco tiempo después del Edicto de Milán del año 313, en donde queda explícita la voluntad de generar una nueva estética para el universo cristiano. Este documento se encuentra en la *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea (1973).

RECHAZO AL TEMPLO CONSTRUIDO POR MANO DE HOMBRE

En tiempos de Jesús reaparece la antigua tradición de los profetas de no aceptar que se construya para Yahvé un templo material «hecho por mano de hombre». Esta actitud de rechazo la encontramos en el Libro Segundo de Samuel, en donde David confiesa al Profeta Natán su deseo de construir una casa de cedro para el arca de Dios que sólo habita en una tienda de lona. Natán, manifestando la voluntad de Dios, responde a David, que Yahvé nunca ha habitado en una casa desde los tiempos de Egipto y tampoco ha solicitado le construyan un templo

de cedro. Será Yahvé quien construya una casa para David y su descendencia (2 Sm 7, 1-17).

Estas mismas palabras son dichas por el Profeta Isaías, ante los deseos del pueblo de construir un templo para Yahvé, después del regreso del destierro. Dice el Profeta con un tono de fina ironía:

Los cielos son mi trono y la tierra la alfombra de mis pies. Pues ¿qué casa me vais a edificar, o qué lugar de reposo, si el universo lo hizo mi mano y todo vino al ser? (Is 66, 1-2).

Esta frase se reitera en el «Discurso de Pablo», en el Areópago de Atenas (Hch 17, 24-25) y en el discurso que pronuncia Esteban, considerado el primer mártir cristiano, antes de su muerte en Jerusalén en manos de una turba:

fue Salomón el que le edificó la casa, aunque el Altísimo no habita en casas fabricadas por manos humanas como dice el profeta: El cielo es mi trono y la tierra el escabel de mis pies. Dice el Señor: ¿Qué casa me vais a construir? o ¿cuál será el lugar de mi descanso? ¿Es que no ha hecho mi mano todas estas cosas? (Hch 7, 47-50).

En el Apocalipsis de Juan se encuentran también sugerentes frases que reflejan el rechazo a la construcción de un santuario para la divinidad. La ciudad santa de Jerusalén tenía una muralla grande y alta, de oro y piedras preciosas, con doce puertas, doce ángeles y estaba asentada sobre doce piedras que llevaban los nombres de los doce apóstoles. Dentro del recinto amurallado no existía santuario alguno:

porque el Señor, el Dios Todopoderoso, y el Cordero, es su santuario. La ciudad no necesita ni de sol ni de luna que la alumbren, porque la ilumina la gloria de Dios (Ap 21, 22-23).

Jesús participaba en las celebraciones religiosas judías y enseñaba en las sinagogas y en el Templo, pero distintas referencias evangélicas testimonian que no estaba de acuerdo con el gobierno ni el culto del Templo de Jerusalén; esta actitud le traerá más tarde problemas con los judíos de Jerusalén. En el Evangelio de Juan y en el Evangelio de Marcos se encuentra información sobre la ira que experimentó Jesús al encontrar el Templo transformado en un lugar de mercado. La expulsión de los mercaderes suscitó molestias entre los judíos que le exigen signos que justifiquen su actitud. Se recuerda aquí su famosa frase: «Yo destruiré este Santuario hecho por hombres y en tres días edificaré otro no hecho por hombres» (Mc 14,58), frase con que se lo acusa cuando es detenido después de *La última cena* y llevado ante el Sumo Sacerdote Caifás (Mt 26, 59-61).

En Mateo y en Marcos encontramos testimonios del anuncio profético que hace Jesús sobre la destrucción del Templo:

¡Jerusalén, Jerusalén, la que mata a los profetas y apedrea a los que le son

enviados! ¡Cuántas veces he querido reunir a tus hijos, como una gallina reúne a sus pollos bajo las alas, y no habéis querido! Pues bien, se os va a dejar desierta vuestra casa (Mt 23, 37-38).

En otro momento, saliendo Jesús del Templo, se acercaron sus discípulos para mostrarle las construcciones y Jesús les respondió: «¿Veis todo esto? Yo os aseguro: no quedará aquí piedra sobre piedra que no sea derruida» (Mt 24,2). Se podrían enumerar otros ejemplos que reflejan la adhesión de Jesús y de sus discípulos a las antiguas tradiciones proféticas que rechazaban la construcción de un Templo fabricado por manos humanas. Me atrevo a sugerir que en esta actitud de rechazo, no hay que considerar sólo el Templo de Jerusalén, sino también los múltiples templos construidos en Palestina por griegos y romanos, en donde aún se celebraban ritos paganos.

Es interesante recordar que en tiempos de Jesús, además de los edificios romanos de Jerusalén, existían en el norte de Palestina, en la región de la Decápolis, numerosas ciudades y templos de la época helenística, que estaban siendo reconstruidos por el Imperio Romano. Hay autores que postulan que Jesús habría trabajado como *tehton*, en la reconstrucción de la ciudad helenística de Séforis. Según Armand Puig, la palabra *tehton* tiene un sentido más amplio que el de carpintero:

Hay que reconocer que esta traducción (carpintero) no transmite la amplitud de sentido que puede poseer el término *tehton*. Bajo esta designación pueden incluirse trabajos realizados no sólo con madera, sino también con piedra e incluso con hierro. Así pues, algunos proponen traducirlo como «constructor» o «picapedrero» (2006: 180).

De acuerdo al autor Joaquín González Echegaray, en los años de la juventud de Jesús, la ciudad de Séforis estaba siendo reconstruida por el tetrarca romano Herodes Antipas:

La ciudad fue arrasada por las tropas de Quintillo Varo el año 4 a. C. De nuevo es reedificada espléndidamente e incluso amurallada por Herodes Antipas, quien la vuelve a convertir en la capital de su tetrarquía con el sobrenombre de Autocratoris, situación esta última que se prolonga hasta una fecha insegura en torno al año 22 d. C (2000: 129).

Herodes Antipas es el responsable de haber mandado a decapitar a Juan Bautista, y en el Evangelio de Mateo se relata que Antipas, conociendo la fama de Jesús, pensaba que se trataba del mismo Juan Bautista que había resucitado (Mt 14, 1-12).

Joaquín González Echegaray piensa que Jesús pasó parte de su vida en la ciudad de Séforis, de donde serían también los padres de la Virgen (2000:137). Aquí se habría familiarizado con el griego, lengua que aún se hablaba en las ciudades helenísticas de la Decápolis. Nazaret estaba situada a seis kilómetros de Séforis y era sólo una pequeña aldea agrícola, de no más de quinientos habitantes.

El cariño y la sensibilidad por el mundo campesino, fuente de inspiración de muchas de las enseñanzas y parábolas de Jesús, se podrían haber originado en

su infancia en Nazaret, y sus habilidades para construir analogías y metáforas provenientes del área de la arquitectura y de las experiencias de un constructor, podrían haber surgido de su trabajo como *tekton* en la ciudad de Séforis.

La actitud de Jesús de rechazar la construcción «hecha por mano de hombres», se mantiene con mucha fidelidad en las comunidades después de su muerte. Con el tiempo, las viviendas se fueron ampliando, los espacios se acomodaron al creciente número de fieles, pero siempre se mantuvo la celebración de la Eucaristía unida al espacio doméstico y a las tradiciones vernáculas propias de cada región. En los Hechos de los Apóstoles leemos:

Acudían diariamente al Templo con perseverancia y con un mismo espíritu partían el pan en las casas y tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón, alabando a Dios y gozando de la simpatía de todo el pueblo. Por lo demás, el señor agregaba al grupo a los que cada día se iban salvando (Hch 2, 46-47).

Los recuerdos de las costumbres del tiempo de Jesús y el amor por sus enseñanzas, podrían explicar de manera perfecta la razón por la cual los fieles, después de su muerte no desarrollaron una arquitectura propiamente cristiana dedicada al culto religioso. A lo largo de todo el universo cristiano, la Eucaristía se continuó celebrando en casas de los miembros de las comunidades llamadas «Casa cristiana» o «Iglesia doméstica», conservándose además con esta práctica, la decisión de Jesús de haber reunido a sus discípulos la noche de la Última Cena, en la sencilla casa de un amigo de Jerusalén (Mt 26, 17-19).

El tema de la «Casa Cristiana» o «Iglesia Doméstica» durante los primeros 300 años, no lo consideraré en este estudio, ya que lo he tratado en investigaciones anteriores y se puede encontrar en los artículos: «La Casa Cristiana de los primeros siglos: ¿Un modelo de arquitectura para el cristianismo latinoamericano actual?» (1995) y «De la Casa Cristiana a la Basílica de Constantino» (1993).

EL CUERPO COMO TEMPLO O SANTUARIO

El rechazo a la construcción de un templo hecho por manos humanas, deja abierto un espacio que es coherente con la innovadora postura de Jesús de considerar el propio cuerpo como santuario o templo. Para Jesús no tienen sentido las tensiones y discusiones propias del mundo judío, entre aquellos profetas que defendían mantener la tradición del Arca de la Alianza y aquellos otros que deseaban construir un gran templo, que simbolizara el poder político y religioso del nuevo reino de David, a la manera de las grandes religiones del Medio Oriente. En Pablo se encuentran testimonios de la posición de Jesús y dice en la Epístola a los Hebreos:

Este es el punto capital de cuanto venimos diciendo, que tenemos un sumo sacerdote tal, que se sentó a la diestra del trono de la Majestad en los cielos, al servicio del santuario y de la Tienda verdadera, erigida por el Señor, no por un hombre (Hb 8, 1-2).

La imagen de Cristo como sacerdote de un santuario celestial, la encontramos en otros versículos de esta misma Epístola: «Pues bien, Cristo no entró en un santuario hecho por mano humana, en una reproducción del verdadero, sino en el mismo cielo, para presentarse ahora ante el acatamiento de Dios a favor nuestro» (Hb 9, 24).

La conocida conversación con la samaritana, en el Pozo de Jacob en Sicar, deja también claro que Jesús deseaba construir un nuevo tipo de santuario que rompiera con la tradición del Templo de Jerusalén. Dice la mujer:

‘Señor, veo que eres un profeta. Nuestros padres adoraron en este monte y vosotros decís que en Jerusalén es el lugar donde se debe adorar’. Jesús le dice: Créeme, mujer, que llega la hora en que, ni en este monte, ni en Jerusalén adorareis al Padre (Jn 4,19-21).

El uso reiterado que hace Jesús de metáforas asociadas con la piedra angular y con los cimientos de una construcción, elementos que sirven para anclar con firmeza un edificio en lo profundo de la tierra, expresan su voluntad de querer instaurar con bases firmes un nuevo modo de habitar y de comprender el cuerpo. En los Evangelios encontramos también testimonios de estas intenciones de Jesús. Mateo recuerda que Jesús pregunta a sus discípulos:

‘Y vosotros ¿quién decís que soy yo?’ Simón Pedro contestó: ‘Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo’. Replicando Jesús le dijo: ‘Bienaventurado eres Simón, hijo de Jonás, porque no te ha revelado esto la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en el cielo. Y yo a mi vez te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia’ (Mt 16, 15-18).

Pablo desarrolla esta idea hablando a los Corintios:

Conforme a la gracia de Dios que me fue dada, yo, como buen arquitecto, puse el cimiento, y otro construye encima. ¡Mire cada cual cómo construye! Pues nadie puede poner otro cimiento que el ya puesto, Jesucristo. [...] Aquél, cuya obra, construida sobre el cimiento, resista, recibirá la recompensa. [...] ¿No sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros? (1 Co 3, 10-17).

En la Epístola de Pablo a los Efesios leemos:

Así pues, ya no sois extraños ni forasteros, sino conciudadanos de los santos y familiares de Dios, edificados sobre el cimiento de los apóstoles y profetas, siendo piedra angular Cristo mismo, en quien toda edificación bien trabada se eleva hasta formar un templo santo en el Señor, en quien también vosotros con ellos estáis siendo edificados, para ser morada de Dios en el Espíritu (Ef 2, 19-22).

Este lenguaje lo encontramos también en Pedro, quien escribe a los cristianos del Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia:

Acercándoos a él, piedra viva, desechada por los hombres, pero elegida, preciosa ante Dios, también vosotros, cual piedras vivas, entrad en la construc-

ción de un edificio espiritual, para un sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales, adeptos a Dios por mediación de Jesucristo (1 P 2, 4-5).

En su vida pública, Jesús lleva una vida itinerante recorriendo Galilea, de aldea en aldea y compartiendo con sus amigos. No privilegia ninguna ciudad ni se detiene en su propia casa, evitando así que ésta se transforme en un lugar de visita o peregrinación, como sucedía en Perea, a orillas del río Jordán, en el lugar donde bautizaba Juan. Con su actuar está cuestionando la colonización espacial característica de griegos y romanos, quienes iban conquistando el mundo construyendo nuevas ciudades y nuevos templos. Para Jesús, es su propio cuerpo su instrumento de evangelización, y con él va demarcando el territorio de su nuevo reino.

Jesús, utilizando la riqueza semiótica de la corporalidad, construye múltiples analogías orientadas a reivindicar la vida espiritual del hombre. Reelabora un reencantamiento y sacralización de la materia física, proponiendo que es el cuerpo físico el lugar natural de morada de la dimensión espiritual del hombre.

Jesús, como poeta y artista, no anula la corporalidad, sino propone un modo de habitar poetizante que santifique la materia sensible. Sus palabras y enseñanzas, sus gestos y modos de vida, crean una nueva realidad no desvinculada del cuerpo, sino sustentada por él. Transforma su propio cuerpo real y físico en soporte de sus enseñanzas. De modo coherente, no sólo se lo recuerda preocupado de los problemas del espíritu, sino solidarizando con quienes sufren penas corporales y ejerciendo sus milagrosos poderes terapéuticos y de sanación.

Siguiendo el pensamiento de Heidegger, podríamos decir que su cuerpo se transforma en morada, en paraje y en metáfora de un modo de arraigo del hombre en la tierra. Dice Heidegger:

El morar fundante cerca del origen es el morar original en que empieza a ser fundado lo poético en cuyo fundamento luego han de habitar los hijos de la tierra, si es que habitan poéticamente en esta tierra. El poetizar de los poetas es ahora fundación del permanecer (1983: 159).

La tierra es humanamente tierra cuando es tierra del cielo, y el cielo es cielo cuando hace descender a la tierra su influjo, con lo cual lo humano se abre al misterio del sentido y de la trascendencia. Cuando se habita con sentido, el cuerpo se transforma en santuario y en paraje donde, misteriosamente, se alberga el espíritu (Viviani, 2005: 230-9).

A Jesús no se lo recuerda por sus ricos vestuarios, ni adornos o emblemas. Su cuerpo no tiene la belleza deslumbrante que caracteriza a los héroes ni su carácter es soberbio o combativo. Más bien se lo podría caracterizar como un antihéroe que quiere dar un nuevo sentido a la corporalidad, desmitificando el rol heroico del cuerpo como soporte de poder. Su construcción política del cuerpo, siguiendo la teoría de Peter Burke (1995: 11-21), se orientaría hacia una resignificación del sentido de la corporalidad. El poder de su cuerpo no se inmortaliza realizando grandes gestas heroicas, sino en la Última Cena, en el rito de pan y vino, y en su muerte en la cruz.

Jesús lleva una vida simple y sencilla, rechaza las riquezas materiales, tiene momentos de retiro espiritual y de oración en soledad, ayuna 40 días en el desierto antes de iniciar su vida pública, pero no practica el ascetismo extremo que caracteriza a los Esenios del Jordán y tampoco sigue el modelo eremita de Juan Bautista. Para Jesús, el retiro y el ayuno, son formas silenciosas y privadas de cuidar el cuerpo como un santuario espiritual (Mt 6, 16-18). Son un modo de purificación de las impurezas de la vida material. La carta de Pablo a las prostitutas de Corintio deja clara la función e importancia que debe tener el cuerpo físico:

Pero el cuerpo no es para la fornicación, sino para el Señor, y el Señor para el cuerpo [...] ¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? Y ¿había de tomar yo los miembros de Cristo para hacerlos miembros de prostituta? [...] ¿O no sabéis que el que se une a la prostituta se hace un solo cuerpo con ella? Pues está dicho: Los dos se harán una sola carne. Mas el que se une con el Señor, se hace un solo espíritu con él [...] Todo pecado que comete el hombre queda fuera de su cuerpo; mas el que fornicación peca en contra de su propio cuerpo ¿O no sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo [...]? Glorificad por tanto, a Dios en vuestro cuerpo (1 Co 6, 12-20).

Términos como «comed, este es mi cuerpo y bebed, esta es mi sangre», «rechazo al templo construido por mano de hombre», «cuerpo como santuario», «Jesús como piedra angular», «vuestros cuerpos son miembros de Cristo» son sincrónicos y obedecen a un principio estético, a una unidad de estilo en donde las analogías y metáforas se van reforzando unas con otras, buscando generar una correspondencia entre el sentido de la corporalidad que predica a sus discípulos y seguidores y su modo personal de intencionar el sentido de su propio cuerpo. Según Mary Douglas (1978: 89-107), el mensaje tiene una buena acogida cuando existe una concordancia entre el cuerpo social y el cuerpo físico.

Me interesa llamar la atención, al concluir esta sección, sobre el cuerpo en los inicios del cristianismo, que en la vida y enseñanzas de Jesús, y en el recuerdo que mantienen de él las primeras comunidades, no encontramos la oposición tajante que se ha desarrollado en la cultura occidental entre espíritu y materia, entre alma y cuerpo, entre el cuerpo vivido y el cuerpo orgánico (Flores, 2003: 265-9). Jesús instaura un nuevo paradigma para su tiempo, en donde habitar no es permanecer en casa, sino en la morada del espíritu que es el «cuerpo- morada», el cuerpo concreto, que es unidad totalizante de materia y santuario celestial.

PANEGÍRICO SOBRE EL ESPLENDOR DE LA BASÍLICA DE TIRO. UNA NUEVA ESTÉTICA.

El *Panegírico sobre el esplendor de la Basílica de Tiro*, citado por Eusebio de Cesarea en la *Historia eclesiástica* (1973: 590-643), fue dedicado al obispo Paulino, con motivo de la consagración de la nueva iglesia de la ciudad. Este edificio fue construido alrededor del año 317 d. C., en fecha posterior al Edicto de

Tolerancia de Milán del año 313, al cual se hace alusión en el discurso. Una planta de la Basílica de Tiro, se puede ver en el texto de Josef Strzygowski, *L'ancien art chrétien de Syrie* (1936: 24, figura 9).

Eusebio de Cesarea vivió alrededor de los años 260-339 y permaneció mucho tiempo en Cesarea de Palestina, en donde fue obispo, y de donde toma el nombre «Eusebio de Cesarea». Fue un importante escritor y político, participó en forma activa en las disputas dogmáticas de su tiempo, estuvo presente en el Concilio de Nicea el año 325 y fue muy cercano al Emperador Constantino a quien le escribe un panegírico póstumo, *Vida de Constantino* (1994). Una mayor información sobre Eusebio de Cesarea se puede revisar en la «Introducción» de la *Historia eclesiástica* (en adelante HE, 1973: 11-71).

Tiro era un importante puerto y ciudad del Mediterráneo, al norte de Palestina, que mantenía intercambio comercial y cultural con oriente, a través de la ruta caravanera Vía Maris que provenía de Damasco y de la ruta costera que iba hacia el sur, hacia Gaza y llegaba a Egipto. De acuerdo a lo dicho en el Panegírico, «se había erigido en Tiro el templo más notable de Fenicia y alrededores» (HE x 4,1).

El documento del Panegírico, comienza con una exaltación al obispo Paulino de Tiro con motivo de la inauguración de la nueva basílica y continúa luego comparando al obispo con los tres más grandes constructores de la historia de Israel:

tú, a quien Dios mismo, que abarca todo el mundo, ha otorgado como privilegio especial el edificar su casa sobre la tierra y restaurarla para Cristo, su Verbo unigénito y primogénito, y para su santa y divina esposa. Uno querría llamarte nuevo Beseleel, arquitecto de un tabernáculo divino; o bien Salomón, rey de una Jerusalén nueva y mucho mejor, o bien, incluso, nuevo Zorobabel que circunda el templo de Dios con una gloria mucho mejor que la primera (HE x 4,2-3).

Beseleel es el constructor del Arca del Testimonio o Tienda del Encuentro. Una mayor información sobre la historia del Arca y del Templo de Jerusalén, se puede encontrar en la «Sinopsis cronológica» en la *Biblia de Jerusalén* (1998: 1847-69). La historia de Beseleel está descrita en el Éxodo:

he designado a Besaleel [...] y le he llenado del espíritu de Dios concediéndole habilidad, pericia y experiencia en toda clase de trabajos; para concebir y realizar proyectos de oro, plata y bronce; para labrar piedras de engaste, tallar la madera y ejecutar cualquier otra labor [...] y además, en el corazón de todos los hombres hábiles he infundido habilidad para que hagan todo lo que he mandado: la Tienda del Encuentro, el Arca del Testimonio, el propiciatorio que la cubre y todos los utensilios de la Tienda (Ex 31, 1-7).

Salomón, el segundo arquitecto citado en el Panegírico, es hijo de David y el responsable de la construcción del Templo de Jerusalén. Su historia se encuentra bien documentada en el Libro Segundo de las Crónicas. Salomón solicita a Jirán, rey de Tiro, hábiles artesanos y madera de cedro para edificar el Templo a Yahvé:

Empezó, pues, Salomón a edificar el templo de Yahvé en Jerusalén, en el monte Moria, donde Dios se había manifestado a su padre David, en el lugar donde David había hecho los preparativos, en la era de Ornán el jebuseo (2 Cro 3, 1).

Cuando Salomón finalizó la construcción del Templo, congregó a toda la comunidad de Israel y los sacerdotes procedieron a trasladar el Arca de la Alianza al santuario del nuevo edificio, al Santo de los Santos (2 Cro 5, 2-7). Dice Salomón:

Jahvé, me ha establecido como sucesor de mi padre David y me ha sentado en el trono de Israel, como Jahvé había dicho, y he construido el templo al Nombre de Jahvé, Dios de Israel (2 Cro 6, 10).

El arquitecto Zorobabel, es quien construye el segundo Templo de Jerusalén, al regreso del cautiverio en Babilonia. El primer Templo había sido destruido por Nabucodonosor, rey de Babilonia, pero luego esta ciudad fue ocupada por los persas, el año 539 a. C., y Ciro, rey persa, autoriza la reconstrucción del Templo en Jerusalén finalizada recién durante el reino de Darío. En el *Libro de Esdras* se relata esta nueva construcción:

El año segundo de su llegada al templo de Dios en Jerusalén, el segundo mes, Zorobabel, hijo de Sealtiel, y Josué, hijo de Josadac, con el resto de sus hermanos, los levitas y todos los que habían vuelto del destierro de Jerusalén, comenzaron la obra; designaron a algunos levitas, de veinte años en adelante, para dirigir las obras del templo de Jahvé (Esd 3, 8).

Las construcciones de los dos templos de Jerusalén, al igual que del Arca del Testimonio, fueron realizadas por los artesanos más hábiles y con los materiales más nobles que habían disponibles. Se ofrecieron para su dedicación gran cantidad de sacrificios. Los textos recuerdan que en la fiesta de la dedicación del templo de Salomón se sacrificaron 22 mil bueyes y 120 mil ovejas (2 Cro 7, 5). La dedicación del Templo de Zorobabel, se celebró con el sacrificio de cien toros, doscientos carneros, cuatrocientos corderos y doce machos cabríos (Esd 6, 15-17).

Asombra el conocimiento que tenía el autor del Panegírico de Tiro de la historia del Templo de Jerusalén y los recursos que utiliza para presentar al obispo de Tiro como el sucesor de los grandes arquitectos de la antigüedad. A la nueva basílica, le corresponde en esta lógica, tener el lugar privilegiado de ser el cuarto gran Templo. El nexo con los grandes arquitectos de la tradición del Antiguo Testamento permitía legitimar esta nueva estética arquitectónica y exaltar la nueva basílica, destacando que el templo, como ya está dicho, era «el más notable de Fenicia y sus alrededores».

Es posible que desde la perspectiva de los nuevos cristianos que provenían de la población romana e imperial, fuera necesario construir edificios para el nuevo culto, que no interrumpieran la costumbre y tradición de celebrar los ritos religiosos en los grandes y lujosos espacios de los templos romanos y, que al mismo tiempo, se adecuaran a los requerimientos protocolares de la corte imperial.

Retomando la idea del cuerpo como santuario que identifica a las primeras comunidades, se podría considerar que la basílica de Tiro es el primer templo «construido por mano de hombre». En el Medio Oriente no se encuentran datos arqueológicos de construcción de iglesias anteriores a la fecha de la basílica de Tiro. Ya hemos planteado que en los primeros trescientos años del cristianismo, manteniendo la tradición del tiempo de Jesús y de los apóstoles, la Eucaristía se celebraba en casa de los miembros de las comunidades. Estas casas, a veces se ampliaron y transformaron, para poder acoger al creciente número de fieles que se convertían al cristianismo, pero nunca dejaron de mantener los vínculos con el espacio doméstico de la vivienda.

En el *Panegírico de Tiro*, se encuentran explícitas, además de las innovaciones arquitectónicas ya citadas, otros nuevos cambios a la estética cristiana de los primeros siglos, que me parece interesante destacar. Leemos en el documento:

nuestro nuevo y buen Zorobabel [...]. Abrió un vestíbulo amplio y de gran altura, que daba a los mismos rayos del sol naciente, y con ello proporcionó a los que están lejos, fuera de los muros sagrados, el poder contemplar sin restricción lo que hay dentro, casi haciendo girar las miradas de los extraños a la fe, hacia sus primeras entradas, de manera que nadie pudiera pasar de largo, sin que antes el dolor le penetrase el alma por el recuerdo de la prístina desolación y por la admiración de la extraordinaria obra de ahora. Quizás esperaba que alguno, afectado por ello, se dejara arrastrar, y por su mirada misma se dirigiera hacia la entrada (HE X 4, 36-8).

Queda claro en el texto, que nos encontramos ante un nuevo método de evangelización, en donde se pretende atraer a los fieles por la belleza y ostentación de la forma. Este principio estético aplicado a la arquitectura, supone el uso de la típica fachada extrovertida y monumental de los templos y basílicas romanas, en donde las columnas de los propileos que daban a la calle y el patio abierto del atrio, permitían observar desde el exterior hacia el interior del edificio, atrayendo y seduciendo al transeúnte con su magnificencia y colorido.

Siguiendo la descripción de la nueva iglesia que aparece en el texto del *Panegírico*, nos damos cuenta que estamos frente a una típica basílica romana transformada y adaptada a la nueva religión cristiana. En el documento se reconoce textualmente el carácter basilical del nuevo edificio: «En cuanto al nuevo edificio basilical, [el obispo] lo consolidaba ya con materiales más ricos y abundantes, sin escatimar en gastos» (HE X 4,42).

Más adelante, describiendo la riqueza que caracteriza los materiales, el autor señala nuevamente el carácter basilical de la iglesia:

Mas ha de saberse que tampoco descuidó el pavimento. También a éste lo hizo brillar con toda clase de adornos en piedra de mármol. Y ya, por último, pasó al exterior del templo y construyó exedras y edificios muy grandes a uno y otro lado, hábilmente acoplados por el costado al edificio basilical, formando un todo y unidos con pasadizos que dan al edificio central. Y todas estas construcciones las llevó a cabo nuestro pacificísimo Salomón (HE X 4, 45).

En el Imperio Romano, el templo simbolizaba el centro de poder político-religioso y ahora, ante la actitud de tolerancia y aceptación por parte de la corte de la nueva religión, era imperante generar también para el cristianismo emergente este tipo de símbolos de dominio; la solución estaba a la mano. La basílica era un espacio que representaba el poder romano en la ciudad. Se utilizaba con fines públicos y también como sala de recepción en los grandes palacios de la aristocracia. A diferencia del templo romano en donde no existía un espacio interior para la participación de los fieles, la amplia sala basilical se caracterizaba por tener un gran espacio interior cubierto, que era fácil adaptar a las celebraciones comunitarias de los cristianos.

La adaptación de la basílica a la liturgia cristiana exigía readecuar la sala a la modalidad de la nueva celebración. Se hacía necesario reinstalar a los nuevos participantes, el nuevo mobiliario y considerar los rangos y jerarquías del protocolo romano. Para profundizar en las interesantes relaciones entre el cuerpo y espacio, proxemia, se pueden revisar los sugerentes textos de Edward T. Hall (1978) y de Julios Fast (1998).

La abstracta ideología política del Imperio, no se podía dissociar del uso del espacio ni del importante lenguaje corporal, irremplazables soportes simbólicos del poder. Cada institución, cada individuo ocupaba un lugar preciso dentro de la trama total del orden y control de la ciudad y de la totalidad del Imperio. Sobre las relaciones entre cuerpo y poder (véase Foucault, 1992: 103-10).

El *Panegírico de Tiro* entrega una valiosa y detallada información sobre el modo como se debían reordenar los fieles e instalar las autoridades al interior de la basílica, en el momento de la celebración de la Eucaristía. En la medida que se avanza en la lectura de esta descripción, el espacio se va animando y adquiere un carácter escenográfico. Por lo interesante y significativo del nuevo protocolo y de los diferentes grados de iniciación entre los fieles, me permito poner esta cita extensa:

a unos les rodeaba solamente con una cerca exterior [...]; a otros, confiándoles las entradas de la casa, les mandaba estarse a las puertas y guiar a los que entraban, pues no sin razón se les considera como los vestíbulos del templo; y a otros los apoyaba en las primeras columnas del exterior que rodean el atrio en cuadrilátero, haciéndoles avanzar en los primeros contactos con la letra de los cuatro evangelios. En cambio, a otros los va juntando apretadamente a uno y otro lado alrededor del edificio basilical, puesto que todavía son catecúmenos, en estado de crecimiento y de progreso, aunque no muy separados tampoco ni lejos de la visión de lo más interior, propio de los fieles (HE X 4, 63).

El lugar ocupado por las autoridades y el altar principal es tratado con especial dedicación y detalles:

Pero es que, después de haber así terminado el templo, lo adornó con tronos muy elevados para honrar a los que presiden, y además con escaños dispuestos en orden para los del común, según corresponde. Y después de todo ello, puso en medio el altar, como santo de los santos, y para que no fuera accesible a

la masa, lo cercó también con enrejados de madera cuidadosamente adornados con finos trabajos de arte hasta arriba, ofreciendo así un admirable espectáculo a cuantos lo ven (HE x 4, 44).

A un cristiano occidental, acostumbrado a celebrar la Eucaristía en una típica basílica, posiblemente no le llame la atención la normativa que se establece en el documento sobre el uso del nuevo espacio litúrgico, pero para las antiguas comunidades cristianas, que vivían distantes de las grandes ciudades romanas y que estaban acostumbradas a las sencillas celebraciones en el espacio doméstico, la nueva basílica y la nueva liturgia que la acompañaba, tiene que haber sido algo ajeno e incomprensible. Si bien, después del Edicto de Milán se comienzan a construir iglesias en el Medio Oriente, éstas no imitan el modelo basilical de Tiro y la arquitectura se mantiene unida a los modelos de la vivienda doméstica y de las tradiciones vernáculas. Coexisten dos mundos con identidades muy distintas, estableciéndose entre los distintos modos de celebración litúrgica, una barrera y distancia muy difícil de reconciliar (cf. Viviani, 1998: 348-415).

Los monumentos estéticos demuestran que el cristiano de las áreas rurales de Palestina y de las regiones del interior, es un fiel que no se identifica con el nuevo espectáculo escenográfico de la basílica, por mucho que este sea grandioso y monumental y se mantiene unido a las enseñanzas y recuerdos de la persona de Jesús a quien siente muy cercano y como uno de los suyos. De un modo opuesto, el cristianismo romano se desarrolla al amparo de la gran ciudad, de la corte imperial y de una voluntad de poder que en forma coherente con la ideología imperial, trata de unificar a los ciudadanos bajo una misma identidad y dirección político-religiosa.

El Emperador Constantino inicia un verdadero «programa arquitectónico» de construcción de basílicas cristianas a lo largo de todo el imperio. Para Michel-Yves Perrin (1995: 585-621) se trata de un nuevo estilo misionero de conquista del espacio y del tiempo, de un nuevo modo de colonización territorial. Este programa solo logró imponerse en aquellas regiones en donde el Imperio alcanzó un verdadero control, pero no tuvo representatividad en las comunidades instaladas en las áreas marginales, que continuaron manteniéndose unidas a sus tradiciones. El arqueólogo Bert de Vries, describiendo las iglesias del Hauran en Transjordania, da cuenta muy bien de este fenómeno:

Sólo después de absorber esta masa privada de construcciones domésticas, estaría el visitante preparado para las iglesias. Viniendo de Europa donde las catedrales dominaban el horizonte de las ciudades medievales del mismo modo que los templos habían dominado el horizonte de las ciudades clásicas, uno esperaría encontrarse con una o dos enormes iglesias con albañilería monumental y espacios con diseños arquitectónicos muy diferentes a la simplicidad de las estructuras domésticas que los rodeaban. Pero no es con esto con lo que uno se encuentra. La mayoría de estas iglesias actualmente empequeñecidas por los complejos de las casas privadas, en medio de las cuales ellas se encuentran, eran sólo lo suficientemente amplias para servir a los residentes de los barrios. El estilo de la construcción también servía para ocultarlas de su entorno. El diseño de las murallas, ventanas, puertas y

el uso de los aleros y arcos de los techos, que se puede ver en las iglesias, se encuentra también en las casas privadas (1988: 222-6).

En el caso de la basílica de Tiro, como ya se ha planteado, el nexo con los grandes arquitectos de la tradición del Antiguo Testamento, permitía legitimar la nueva estética arquitectónica y exaltar la basílica como «el templo más notable de Fenicia y alrededores», pero de acuerdo a lo planteado por Bert de Vries, en el caso de las pequeñas iglesias rurales del Medio Oriente, no podemos decir lo mismo ni esperar que un tipo de edificio pueda simplemente reemplazar al otro. Pertenecen a tradiciones y contextos sociopolíticos muy diferentes y no existe una continuidad entre los dos modelos históricos.

En el texto *Vida de Constantino* (1994) del mismo autor de la *Historia eclesiástica*, encontramos testimonios del sentir que tenía el Imperio frente a las comunidades cristianas orientales:

se publicaron dos leyes: una poniendo veto a los abominables ritos de la antigua idolatría [...] La otra, mandando a las iglesias de Dios que aumentarían las dimensiones de sus templos en altura, anchura y longitud, como si se esperara que todos los hombres, por así decirlo, se vincularan estrechamente a Dios (1994b: 237).

Los documentos reflejan que las autoridades romanas se daban cuenta del fracaso de su política en los territorios orientales y que no habían logrado integrar estas regiones a las glorias del Imperio. Dice Eusebio de Cesarea: «El Imperio Romano en su conjunto parecía dividido en dos secciones; la oscuridad sobrenadaba a los que les cupo en suerte habitar Oriente, inversamente, un día radiante refulgía sobre los del otro sector» (1994a: 193).

No me extenderé en este estudio sobre las características de las comunidades cristianas del Medio Oriente, ya una mayor información se puede encontrar en mis publicaciones: «The Jordan river as a natural barrier between two expressions of Christianity. An architectural analysis. Palestine and Hawran (300-700 A.D.)» (2003) y «Comunidades cristianas al este del Jordán. Un análisis arquitectónico (siglos I-VI d. C.)» (2002).

Antes de concluir este estudio, quisiera presentar una última característica de la nueva estética establecida en el *Panegírico de Tiro* que, me parece, ha dejado profundas huellas en la estética cristiana occidental hasta nuestros días. Se trata de la importancia que adquiere la visualidad como método de evangelización. Los nuevos modos de ocupación del espacio, las jerarquías de los distintos cuerpos sociales, las funciones escenográficas de la fachada del edificio y de sus instalaciones interiores, la riqueza y exaltación de los materiales y revestimientos, la construcción de la iglesia en un puerto estratégico y populoso del Mediterráneo, están supeditados al desarrollo de una estética de la visualidad. El texto del *Panegírico* es muy claro sobre este tema:

¿Para qué necesito yo ahora andar componiendo una descripción de la sapientísima y arquitectónica disposición, así como de la soberbia belleza de cada una de sus partes, cuando el testimonio de la vista hace que sobre la enseñanza que llega a los oídos? (HE X 4, 44).

En otra sección del documento, se establece en forma explícita, la función didáctica que antes cumplía la enseñanza a través de la lectura de los textos sagrados, y que ahora, en la nueva modalidad litúrgica y pedagógica, debía ser reemplazada por la visualidad, por una mirada seducida por los objetos, por la materialidad y belleza exterior del nuevo templo.

Antes, cuando los extraordinarios milagros y los admirables beneficios del Señor a favor de los hombres los conocíamos de oídas, escuchando las lecturas sagradas, [...] nos era posible decir. ¡Oh Dios, con nuestros oídos lo hemos oído! [...] Pero ahora que ya no conocemos de oídas ni por rumor de palabras [...] sino que, por así decirlo, en las obras y con nuestros propios ojos [...], podemos entonar un segundo himno de victoria y alzar claramente nuestras voces diciendo: Como lo habíamos oído, así lo hemos visto en la ciudad del Señor (HE x 4, 5-6).

Recurriendo al interesante enfoque sobre el lenguaje que presenta Titus Burckhardt en su libro *El arte del Islam*, podríamos considerar que la construcción de la basílica de Tiro marca el paso de una estética de la audición, en donde priman las «intuiciones auditivas» con sus cualidades sonoras, a una estética de la visualidad que privilegia las «intuiciones imaginativas» y sus cualidades visuales. Para Burckhardt la «intuición auditiva» se identifica con la lengua semita árabe y la «intuición imaginativa» con las lenguas romances (1988: 47-72).

A Jesús se lo recuerda por sus enseñanzas a través de sermones y parábolas, por sus poderes milagrosos curativos, pero no tenemos de él ningún retrato o símbolo visual que lo haya identificado. Como ya se dijo anteriormente, tampoco estableció vínculos con un preciso territorio, vivienda o modalidad de santuario que pudiera haber generado una arquitectura paradigmática. Esta tradición es mantenida en el tiempo por las comunidades que continúan utilizando el instrumento de la palabra como principal medio evangelizador. La permanencia de esta costumbre está reconocida, como ya lo hemos leído, en el mismo texto del Panegírico de Tiro.

Para terminar estas reflexiones sobre el cuerpo como santuario y a manera de conclusión, presentaré unas citas del reciente libro de Joseph Ratzinger, *Jesús de Nazaret* (2007), que ayudan a comprender la importancia que tuvo la estética de la audición o «intuiciones auditivas» en el cristianismo de los primeros siglos.

Joseph Ratzinger profundiza en el sentido que tiene el término «Reino de Dios» desde una dimensión cristológica, y recuerda que:

Orígenes ha descrito a Jesús [...] como el reino en persona. Jesús mismo es el 'reino'; el reino no es una cosa, no es un espacio de dominio como los reinos terrenales. Es persona, es Él. [...] Con el modo en que habla del «Reino de Dios», Él conduce a los hombres al hecho grandioso de que, en Él, Dios mismo está presente en medio de los hombres, que Él es la presencia de Dios (2007: 76).

Desde una segunda perspectiva interpretativa del término «Reino de Dios», considerada más mística e «idealista», el autor cita nuevamente a Orígenes, para quien el «Reino de Dios» está en el interior del hombre:

«Así, si queremos que Dios reine en nosotros [que su reino esté en nosotros], en modo alguno debe reinar el pecado en nuestro cuerpo mortal» (Rm 6, 12) [...] «Entonces Dios se paseará en nosotros como en un paraíso espiritual (Gn 3,8)» [...] La idea de fondo es clara: el 'Reino de Dios' no se encuentra en ningún mapa. No es un reino como los de este mundo; su lugar está en el interior del hombre. Allí crece y desde allí actúa (2007: 77).

La interpretación propuesta por Joseph Ratzinger para «Reino de Dios» es muy coherente con lo que hemos presentado en este estudio y con la costumbre cristiana de los primeros siglos de mantener la costumbre de la evangelización por medio de la palabra.

Los textos trabajados por Joseph Ratzinger que establecen relaciones entre el «Reino de Dios» y el cuerpo mortal, o que hablan de un paraíso espiritual en donde se pasea Dios, y que afirman que Jesús es el mismo «reino», son escritos que establecen coherentes cadenas semánticas con las relaciones que establece Jesús entre santuario y cuerpo, apóstoles y cimientos, Cristo y piedra angular, comunidad y piedras vivas. Se trata de construcciones lingüísticas, de analogías y metáforas que sólo se pueden expresar por medio de la palabra. Es difícil poder transcribir a imágenes visuales o arquitectónicas y espaciales, sus intenciones simbólicas. Los fieles no las recreaban con apoyo de imágenes; eran escuchadas y memorizadas a través de las lecturas, sermones y parábolas. Estamos ante una estética de la audición, en donde como lo dice Titus Burckhardt (1988), priman las «intuiciones auditivas» sobre las visuales. Son creaciones del lenguaje que, difícilmente, se pueden representar a través de otro medio expresivo.

En contraste con esta estética sostenida por el lenguaje y los medios auditivos, el *Panegírico sobre la Basílica de Tiro* institucionaliza una nueva estética espacial y visual para el cristianismo, que se lleva a la realidad en la construcción de un monumental y embellecido templo «hecho por mano de hombre» y consolida una nueva evangelización por medio de las imágenes. La construcción corporal de un santuario espiritual, creada metafóricamente por Jesús y recordada por las comunidades en los inicios del cristianismo, es transcrita a la realización material de una nueva basílica, que se transforma desde este momento, en el monumento emblemático y representativo de la cristianización del Imperio Romano.

REFERENCIAS

- BIBLIA DE JERUSALÉN. (1998). Bilbao: Desclée de Brouwer.
- BURCKHARDT, Titus. (1988). El lenguaje común del arte islámico. En *El arte del Islam*. Barcelona: Liberaf.
- BURKE, Peter. (1995). Presentación de Luis XIV. En *La fabricación de Luis XIV*. Madrid: Nerea.
- DE CESAREA, Eusebio. (1973). *Historia Eclesiástica II*, x. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- . (1994a). Libro I. *Vida de Constantino*. Madrid: Gredos.

- . (1994b). Libro II. *Vida de Constantino*. Madrid: Gredos.
- DE VRIES, Bert. (1988). Jodan's churches. Their urban context in Late Antiquity. En *Biblical archaeologist*. Vol. 51, 4. Atlanta: American Schools of Oriental Research.
- DOUGLAS, Mary. (1978). Los dos cuerpos. En *Símbolos naturales y exploraciones en cosmología*. Madrid: Alianza.
- FAST, Julios. (1998). *El lenguaje del cuerpo*. Barcelona: Kairós.
- FLORES, Luis. (2003). Fenomenología de la espacialidad en el horizonte de la corporalidad. En *Teología y vida*. Vol. XLIV. Santiago: Facultad de Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- FOUCAULT, Michel. (1992). Cuerpo-poder. En *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, Joaquín. (2000). *Jesús en Galilea. Aproximación desde la arqueología*. Navarra: Verbo Divino.
- HALL, Edward T. (1978). *Más allá de la cultura*. Barcelona: Gustavo Gili.
- HEIDEGGER, Martin. (1983). *Interpretaciones sobre la poesía de Hölderlin*. Barcelona: Ariel.
- PERRIN, Michel-Yves. (1995). Le nouveau style missionnaire: la conquete de l'espace et du temps. En *Histoire du Christianisme des origines a nos jours*. Tomo 2. París: Desclée.
- PUIG, Armand. (2006). *Jesús. Una biografía*. Barcelona: Edhasa.
- RATZINGER, Joseph. (2007). *Jesús de Nazaret*. Santiago: Planeta.
- STRZYGOWSKI, Joseph. (1936). *L'ancien art chrétien de Syrie*. París: De Boccard.
- VIVIANI, María Teresa. (1993). De la Casa Cristiana a la Basílica de Constantino. En *Seminario de Filosofía*. Volumen especial (pp. 117-133). Santiago: Facultad de Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- . (1995). La Casa Cristiana de los primeros siglos: ¿Un modelo de arquitectura para el cristianismo latinoamericano actual? En *Aisthesis*, 28: 44-59.
- . (1998). La fuerza de lo vernáculo en la arquitectura cristiana del Medio Oriente (siglos IV-V). En *Teología y vida*. Vol. XXXIX (pp. 398-415). Santiago: Facultad de Teología, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- . (2002). Comunidades cristianas al este del Jordán. Un análisis arquitectónico (siglos I-VI d. C.). En *Teología y vida*. Vol. XLIII (pp. 403-35). Santiago: Facultad de Teología, Pontificia Universidad Católica de Chile.
- . (2003). The Jordan river as a natural barrier between two expressions of Christianity. An architectural analysis. Palestine and Hawran (300-700 A.D.). En *ARAM*. Vol. 15 (pp. 11-37). Oxford: Oxford University Press.
- . (2005). Heidegger y la nostalgia de un habitar poetizante. En *Aisthesis*, 38.