



Escritos sobre arquitectura religiosa contemporánea

Esteban Fernández-Cobián





Esteban Fernández-Cobián

ESCRITOS SOBRE ARQUITECTURA RELIGIOSA CONTEMPORÁNEA

Fernández-Cobián, Esteban

Iglesias : escritos sobre arquitectura religiosa 2006-2012 . - 1a ed. - Buenos Aires :  
Diseño, 2013.

240 p. : il. ; 21x15 cm. - (Textos de arquitectura y diseño / Marcelo Camerlo)

ISBN 978-987-3607-16-5

1. Arquitectura. I. Título

CDD 720

## Textos de Arquitectura y Diseño

Director de la Colección:  
Marcelo Camerlo, Arquitecto

Diseño de Tapa:  
Liliana Foguelman

Diseño gráfico:  
Karina Di Pace

Portada: Glauco Gresleri, habilitación provisional de un garaje como iglesia parroquial  
dedicada a San Eugenio, Bolonia (1956).

Hecho el depósito que marca la ley 11.723  
Impreso en España / Printed in Spain

La reproducción total o parcial de esta publicación, no autorizada por los editores,  
viola derechos reservados; cualquier utilización debe ser previamente solicitada.

© de los textos, Esteban Fernández-Cobián

© de las imágenes, sus autores

© 2013 de la edición, Diseño Editorial

I.S.B.N. 978-987-3607-16-5

Noviembre de 2013

Este libro fue impreso bajo demanda, mediante tecnología digital Xerox en  
*bibliografika* de Voros S. A. Bucarelli 1160, Capital.  
info@bibliografika.com / www.bibliografika.com

*En venta:*

LIBRERÍA TÉCNICA CP67

Florida 683 - Local 18 - C1005AAM Buenos Aires - Argentina

Tel: 54 11 4314-6303 - Fax: 4314-7135 - E-mail: cp67@cp67.com - www.cp67.com

FADU - Ciudad Universitaria

Pabellón 3 - Planta Baja - C1428BFA Buenos Aires - Argentina

Tel: 54 11 4786-7244

Esteban Fernández-Cobián

ESCRITOS SOBRE ARQUITECTURA RELIGIOSA CONTEMPORÁNEA

diseño

ESCRITOS SOBRE  
ARQUITECTURA RELIGIOSA  
CONTEMPORÁNEA



# ÍNDICE

- 10 PRESENTACIÓN
- 14 EL ESPACIO SAGRADO EN LA ARQUITECTURA CONTEMPORÁNEA  
Entrevista a Esteban Fernández-Cobián
- 32 OAKLAND VS. HOUSTON  
En busca de una nueva arquitectura religiosa
- 42 PLANTA LONGITUDINAL VS. PLANTA CENTRAL:  
UNA LECTURA ESPAÑOLA
- 56 MUERTE Y RESURRECCIÓN DE UN ARQUETIPO.  
La planta cruciforme en la arquitectura religiosa del siglo XX
- 90 LA PERSISTENCIA DEL SURREALISMO EN LA ARQUITECTURA  
RELIGIOSA ESPAÑOLA DEL SIGLO XX
- 114 ESPACIOS TEMPORALES PARA LA LITURGIA  
¿Evolución tipológica o disolución identitaria?
- 142 FRAY COELLO DE PORTUGAL Y EL DEBATE SOBRE LA POBREZA  
EN LA ARQUITECTURA RELIGIOSA DURANTE LA SEGUNDA MITAD  
DEL SIGLO XX
- 164 AALTO, LERCARO Y EL PROBLEMA DE LA PARTICIPACIÓN ACTIVA  
DE LOS FIELES  
Una conversación con Glauco y Giuliano Gresleri
- 190 LA ARQUITECTURA RELIGIOSA ESPAÑOLA Y LAS REVISTAS  
EXTRANJERAS: EL CASO DE *CHIESA E QUARTIERE*
- 212 CULTO, ESPACIO LITÚRGICO Y EDIFICIO ECLESIAL  
El marco historiográfico
- 229 Bibliografía

# PRESENTACIÓN

Este libro es una recopilación de textos dedicados a la arquitectura religiosa contemporánea, o lo que es lo mismo, la producida en el entorno de los últimos cien años. Todos han sido publicados previamente, bien en revistas de divulgación teológica y cultural (los dos primeros), en actas de congresos internacionales (el tercero y el último), o en revistas de investigación. Y todos se han revisado para la presente edición.

Tal vez el endurecimiento de los requisitos para acceder a la carrera académica que se ha producido en España durante los últimos años haya sido el desencadenante de esta colección. Debo confesar que en 2001, tras leer mi tesis doctoral *El espacio sagrado en la arquitectura española contemporánea (1949-1965)*,<sup>1</sup> me comencé a preguntar a qué iba a dedicarme a partir de ese momento. Afortunadamente, pocos días después de la defensa recibí el encargo de elaborar una monografía urgente sobre fray Coello de Portugal, un arquitecto por entonces casi desconocido.<sup>2</sup> Durante la presentación del libro, el entonces secretario de la Comisión de Patrimonio Cultural de la Conferencia Episcopal Española, Antonio Muñoz Osorio, me invitó a pronunciar en Granada una conferencia sobre *Arquitectura religiosa del siglo XX* en España, que luego se publicaría;<sup>3</sup> y cuando al año siguiente los responsables del *Ufficio per i Beni Culturali* de la Conferencia Episcopal Italiana le preguntaron por algún especialista en arte y arquitectura sacra contemporánea en España que quisiera participar en un evento internacional en Venecia, se acordó de mí.

Venecia fue un punto de inflexión. Allí coincidí con el arquitecto Giorgio della Longa (Roma) y el teólogo Walter Zahner (Regensburg, Alemania), ambos especializados en arquitectura religiosa contemporánea.

---

<sup>1</sup> Publicada posteriormente en forma de libro como Esteban Fernández-Cobián, *El espacio sagrado en la arquitectura española contemporánea* (Santiago de Compostela: Colexio Oficial de Arquitectos de Galicia, 2005); 695 pág.

<sup>2</sup> Esteban Fernández-Cobián, *Fray Coello de Portugal, dominico y arquitecto* (Madrid: Fundación Antonio Camuñas/Editorial San Esteban, 2001); 280 pág.

<sup>3</sup> Esteban Fernández-Cobián, «Arquitectura religiosa del siglo XX en España», *Patrimonio Cultural* 36 (2002): 19-45. También publicado en: Carlos Corral Salvador (coord.), *La urbanística del culto* (Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2004): 181-209.

Durante los diez años siguientes colaboramos en distintas iniciativas. Además de mis participaciones anuales en los encuentros venecianos —los *Convegni Internazionali Arte, Architettura e Liturgia nel Novecento. Esperienze europee a confronto* (2003/10)—, organizamos los *Congresos Internacionales de Arquitectura Religiosa Contemporánea* (Ourense, 2007 y 2009),<sup>4</sup> compartimos viajes de estudios, estancias de investigación y diversos contactos con revistas e instituciones italianas (*Chiesa Oggi, Abitare, Fondazione Frate Sole, Koiné*, etc.). La mayor parte de los artículos que se muestran aquí han partido de este grupo informal de trabajo, al que también podrían añadirse otros nombres como Eduardo Delgado, Mercé Gambús, Andrea Longhi o Zorán Vukoszávlyev.

Los artículos en revistas de investigación, con sus normas para los autores, plazos de entrega, revisiones anónimas por pares, etc. aparecieron después, directamente vinculados a la necesidad de conseguir una acreditación académica. La atención al formato pasó al primer plano, el trabajo se hizo más riguroso y los argumentos se afinaron. Se puede decir que, desde el año 2006, escribir artículos se ha convertido para mí en un oficio. Después de varios intentos fallidos aprendí a acotar los temas, a documentar los textos concienzudamente y a ordenar las ideas, de forma que los argumentos se volvieran más consistentes y la exposición fluyera mejor. Así las cosas, revisé algunos escritos antiguos y los publiqué de nuevo, como ocurrió en los casos de Coello y la arquitectura religiosa española del siglo XX. La pobreza y el surrealismo —respectivamente— fueron los hilos que elegí para coserlos.

Todos los textos que aquí se presentan comparten una misma idea de fondo, más o menos evidente: la necesidad de encontrar una fundamentación sólida para poder explicar —y también construir— las iglesias de nuestros días. La problemática se expuso con toda claridad en el congreso de Ourense de 2009, celebrado bajo el lema «Entre el concepto y la identidad».

En efecto: la identidad del edificio de culto cristiano es uno de los problemas más delicados que ha de afrontar la arquitectura religiosa occidental en el arranque de este nuevo milenio. Las experiencias

---

<sup>4</sup> Cf. Esteban Fernández-Cobián (coord.), *Arquitecturas de lo sagrado. Memoria y proyecto* (La Coruña: Netbiblo, 2009); 392 pág.

globalizadoras reclaman, de manera cada vez más acuciante, una reflexión sobre el origen de los objetos, de las personas y de las instituciones, tanto de tipo conceptual como situacional.

No cabe duda de que la facilidad de acceso a los sistemas culturales ajenos posibilita múltiples intercambios, y entre ellos, la transferencia de valores y el diálogo interreligioso. En este sentido, la permanente afluencia de emigrantes a los países ricos —y fuertemente secularizados— de Europa y América del Norte, los repetidos brotes de fundamentalismo en distintas partes del mundo o la paulatina apertura religiosa del Extremo Oriente, plantean numerosos interrogantes.

Sin embargo, la posibilidad de que los flujos migratorios puedan anular las identidades religiosas existentes se percibe como un problema, directamente relacionado con la supervivencia de la arquitectura como sistema vehicular de representación material de lo divino, y de autorreferencia para la propia comunidad de creyentes. Por eso, cabe preguntarse: ¿Hasta qué punto la nueva arquitectura religiosa se ha convertido en un lugar de experimentación formal de tipo abstracto, desligado de la realidad social? ¿Sigue teniendo esta arquitectura un valor mediador —sacramental— o, por el contrario, ha cedido ante las corrientes conceptualistas, todavía vigentes en el mundo del arte? ¿Es la metáfora —ese recurso tan usado en la arquitectura religiosa del siglo XX— un concepto válido para el culto cristiano? ¿Existe algún aspecto esencial que vincule nuestra arquitectura contemporánea con la tradición multisecular de la Iglesia católica?

En los últimos años han surgido diversas iniciativas —arquitectónicas, pedagógicas, expositivas, formales— que es preciso conocer para poder comprender hacia dónde se dirige la arquitectura religiosa contemporánea, en su eterna búsqueda sobre lo permanente de su identidad. Estos artículos ilustran, de alguna forma, la situación en la que nos encontramos, aunque ni mucho menos agotan el tema. Tiempo habrá para seguir investigando.

En cualquier caso, espero que el lector disfrute con su lectura tanto como yo disfruté escribiéndolos.

A Coruña,  
19 de febrero de 2013

EL ESPACIO SAGRADO  
EN LA ARQUITECTURA  
CONTEMPORÁNEA

Entrevista a

Esteban Fernández-Cobián

Joaquín González-Llanos

*Esteban Fernández-Cobián es arquitecto y profesor de la Escuela de Arquitectura de A Coruña. Es autor del libro El espacio sagrado en la arquitectura española contemporánea,<sup>1</sup> fruto de más de seis años de trabajo. En él rastrea la evolución del espacio de culto católico en los últimos cien años.*

## 1. LA REAPERTURA DE UN DEBATE

*Se ha dicho que con el motu proprio Summorum Pontificum (2007) de Benedicto XVI se ha reabierto el debate sobre la formalización de las iglesias contemporáneas. ¿Qué elementos entran en ese debate?*

Yo no diría que el debate se ha reabierto, porque siempre lo ha estado, sino que la discusión ha pasado de nuevo a un primer plano. Para cualquier historiador de la arquitectura resulta sorprendente la rapidez con la que se produjeron los cambios en las iglesias tras el Concilio Vaticano II. No es fácil explicar cómo un tipo edificatorio tan asentado se cambiara radicalmente de la noche a la mañana. Y que las voces que se alzaron —tantas y tan autorizadas— denunciando los fines y las maneras de este proceso, fueran sistemáticamente silenciadas. Sin duda, la inercia del espíritu de los tiempos era poderosa. Ahora Benedicto XVI ha puesto sobre la mesa todo esto; él mismo había sido uno de los primeros en romper el velo de silencio ya en los años ochenta, en su libro *Informe sobre la fe*.<sup>2</sup>

Pienso que los elementos que entran en este debate son fundamentalmente dos: el concepto y la identidad, y que es, precisamente, el título del congreso internacional de arquitectura religiosa contemporánea que se celebró en Ourense el mes de noviembre de 2009 (cf. <[www.arquitecturareligiosa.es](http://www.arquitecturareligiosa.es)>). Según el evangelio de san Lucas, Cristo celebró la Última Cena en «una sala amplia y bien arreglada» (Lc 22, 12). Ese podría ser el paradigma espacial de una iglesia cristiana, su concepto. Pero claro, hace ya más de dos mil años que se construyen iglesias, y esto es algo que no podemos ignorar, porque esta historia ha constituido su identidad como tipo.

---

<sup>1</sup> Santiago de Compostela: COAG, 2005.

<sup>2</sup> Cf. Joseph Ratzinger y Vittorio Messori, *Informe sobre la fe* (Madrid: BAC, 1985).



Pierre Vago, Pierre Pinsard y André Le Donné, Basilica subterránea de San Pío X, Lourdes (Francia), 1952/57.

Con la palabra 'concepto' me refiero a lo que entendemos que debe ser una iglesia católica. Podríamos convenir que una iglesia es un espacio más o menos delimitado que se dedica al culto, y que por lo tanto, se sacraliza. Pero aquí ya surgen algunas preguntas, con motivo, por ejemplo, de los espacios celebrativos al aire libre, tan frecuentes desde el pontificado de Juan Pablo II. Estos espacios ¿son verdaderas iglesias o son otra cosa? ¿Puede existir un espacio sagrado abierto? ¿Cuáles serían sus límites? O bien: ¿Es posible considerar como iglesias los espacios interconfesionales o los multitudinarios contenedores que se están levantando en los grandes santuarios marianos —Lourdes, Guadalupe, Fátima, etc.—, o incluso las iglesias hinchables que empezamos a ver en centros comerciales y en las playas italianas? Creo que los límites conceptuales del espacio de culto —tanto por exceso como por defecto— se han difuminando sobremedida, y conviene volver a acotarlos.

Por otro lado se encuentra el problema de la identidad, que tiene que ver con el lenguaje de la arquitectura contemporánea. Simplificando mucho, podemos decir que tras las vanguardias artísticas de la primera mitad del siglo XX, sólo cabe una arquitectura culta que sea abstracta. En la práctica, este lenguaje se comenzó a aplicar en la



Fray Gabriel Chávez de la Mora OSB y Pedro Ramírez Vázquez, Santuario de la Virgen de Guadalupe, Tepeyac (México), 1968/76.



Aleksandros Tombazis, Basílica de la Santísima Trinidad Fátima (Portugal), 2004/07.



Duncan G. Stroik, Capilla de Nuestra Señora de la Santísima Trinidad, Santa Paula (California, EEUU), 2003/08.

arquitectura religiosa tras la Segunda Guerra Mundial, y fue bien acogido. Pero su coincidencia temporal con los cambios litúrgicos de los años sesenta y setenta provocó su rechazo, hasta tal punto que desde hace ya algunos años, en EEUU existen cátedras de arquitectura religiosa que enseñan a construir iglesias exclusivamente 'tradicionales', es decir, románicas o barrocas. Entre otras consideraciones posibles, se puede pensar que los inmigrantes hispanos que llegan allí buscan edificios religiosos que les identifiquen frente a otros credos u otras culturas. No es lo mismo una mezquita, una sinagoga, un templo evangélico o una iglesia católica, y se supone que la arquitectura debería poder aportarles su propia identidad. El problema que se le plantea a un arquitecto es cómo hacerlo sin caer en una nostalgia paralizante.

*La reflexión litúrgica de Joseph Ratzinger, especialmente en su libro El espíritu de la liturgia. Una introducción,<sup>3</sup> ¿abre vías nuevas en la concepción del templo cristiano?*

La traducción arquitectónica de los conceptos teológicos nunca es directa. El arquitecto debe estar al servicio de un programa, aportar su experiencia constructiva y su propia sensibilidad formal para sacar el máximo partido de lo que se le pide. No cabe duda de que la mitificación del genio creador —también de los arquitectos— desde el Renacimiento, aunque parezca paradójico no ha facilitado mucho la creación de espacios de culto verdaderamente originales. Es importante crear una tradición, una praxis donde el arquitecto pueda aportar cosas, pero siempre dentro de una línea bien trazada por los conceptos teológicos, litúrgicos y pastorales. Y esta línea se había perdido en los años noventa, cuando Ratzinger escribió su libro. Algunos afirmaban que *El espíritu de la liturgia* sólo contenía especulaciones de un teólogo que no podían ser asumidas desde el magisterio petrino. Ya se ve que se equivocaban.

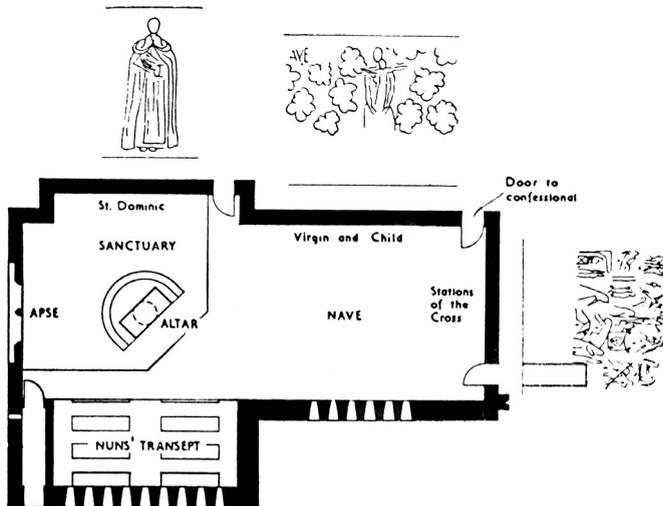
Resulta muy significativo que Ratzinger aluda con el título a Romano Guardini (*Vom Geist der Liturgie*, 1918), porque Guardini creó escuela en el campo de la arquitectura religiosa. Durante el siglo XX, esta escuela se contrapuso a la liderada por los dominicos franceses de la revista *L'Art Sacré*, con el padre Marie-Alain Couturier al frente. Los dominicos estaban convencidos de que realizar una verdadera arquitectura sacra contemporánea era imposible, porque el pueblo ya no era mayoritariamente cristiano, y que por eso, las grandes obras había que encargárselas a los grandes artistas para contar al menos con su sensibilidad. Así surgieron las obras de Le Corbusier o Henri Matisse. Por el contrario, Guardini era más optimista, y quiso formar en la liturgia a un grupo de jóvenes artistas, como Ludwig Mies van der Rohe o Rudolf Schwarz, e introducirlos en el pensamiento simbólico, para que a partir de allí ellos mismos pudieran aportar sus soluciones al espacio de culto de nuestro tiempo. Pienso que se trata de una actitud más firme, más creativa y, sobre todo, destinada a perdurar en el tiempo, aunque evidentemente también más costosa. Y en su libro, Ratzinger

---

<sup>3</sup> Cf. Joseph Ratzinger, *El espíritu de la liturgia. Una introducción* (Madrid: Cristiandad, 2001).



Romano Guardini con un grupo de estudiantes del movimiento *Quickborn* en el Castillo de Rothenfels-am-Main (Alemania, 1935).



Henri Matisse y Louis-Bertrand Rayssiguier, Capilla de Nuestra Señora del Rosario, Vence (Francia), 1948/52.

vuelve a apostar por esta vía: la de preguntarse por el profundo simbolismo que encierra la liturgia y cómo materializarlo en formas sensibles. Pienso que esa puede ser su verdadera influencia.

## 2. LA IGLESIA DE NOWA HUTA

Usted le dedica una especial atención a la iglesia de Nowa Huta en Polonia, construida cuando Karol Wojtyła era arzobispo de Cracovia. ¿Cuáles son las particularidades de esa iglesia?

La iglesia de Nowa Huta (1967/77) es una iglesia insólita desde muchos puntos de vista.<sup>4</sup> Nowa Huta (que significa Nueva Siderurgia, en polaco) fue la primera ciudad oficialmente atea del mundo. Los habitantes de esta ciudad industrial de las afueras de Cracovia, en la que en los años cincuenta se instalaron los altos hornos más grandes de Polonia, la bautizaron como Arka Pana (El arca del Señor), porque la veían como una barca de salvación en medio del «mar rojo». Y para subrayar esta idea, Wojciech Pietrzyk y Jan Grabacki, sus arquitectos, adoptaron alegóricamente una forma curva, de barco, totalmente ajena a la uniformidad ortogonal de los bloques de viviendas de la ciudad.

También fue la primera iglesia nueva en un país sometido a una dictadura comunista, y según algunos analistas, la experiencia sociopolíticamente más arriesgada que se realizó tras el Telón de Acero. La presión ejercida por los obreros para construirla pudo haber acabado en un baño de sangre, pero la prudencia del entonces arzobispo Wojtyła logró mantener el difícil equilibrio entre los derechos del pueblo cristiano —que son los derechos de Dios— y la ira del régimen.

También es excepcional porque una vez que se logró el permiso para su construcción, hubo que levantarla a mano. Ninguna empresa constructora estaba autorizada para colaborar con los obreros católicos.

---

<sup>4</sup> Cf. Esteban Fernández-Cobián, «Arka Pana: la iglesia de la Madre de Dios, Reina de Polonia», *Ars Sacra* 34 (2005): 95-101.



Wojciech Pietrzyk y Jan Grabacki, *Arka Pana*, Santa María, Madre de Dios, Reina de Polonia, Nowa Huta (Polonia), 1967/77.

Las piedras se colocaron una a una, y las tablillas de la cubierta también. Se trabajaba al acabar la jornada laboral y los fines de semana. Y durante los más de diez años que duró su construcción —y aún desde el comienzo de las negociaciones con el Gobierno—, Wojtyła celebró la misa de Navidad al aire libre, ante decenas de miles de fieles, bajo la nieve y con temperaturas extremas. Como retablo, colocó un gran mural que decía: «Ella ha elegido este lugar».

Visité la iglesia en el verano de 2005, justo después del fallecimiento de Juan Pablo II. Para mí fue muy emocionante. Entonces todavía no era conocida fuera de Polonia, pero algunos amigos polacos me han dicho que últimamente ya ha entrado en los circuitos turísticos.

El edificio es muy vistoso en su abstracción y tiene numerosos elementos especiales. La cripta de confesionarios está dedicada a san Maximiliano Kolbe, y en ella se encuentran esculturas tremendamente dramáticas, como la que representa al propio Kolbe en Auschwitz, la Piedad de la Westerplatte, o la Piedad del pueblo polaco. En la nave principal, un Cristo crucificado de más de ocho metros de alto preside el espacio; está fundido con la metralla que los combatientes polacos de la Segunda Guerra Mundial habían extraído de sus propios cuerpos y que conservaban como reliquia. Las campanas del exterior las

regalaron los católicos austríacos por iniciativa del cardenal Koëinig, que como se sabe, fue uno de los primeros que propuso a Wojtyla como candidato a Papa en el cónclave de 1978. O el sagrario esférico, que lleva incrustada una piedra de rutilo traída expresamente desde la Luna por los astronautas del Apolo XI. Por muchas razones, considero que el Arka Pana es un símbolo de la Iglesia católica, verdaderamente universal.

### 3. EL SIMBOLISMO DE LAS IGLESIAS

*Usted ha afirmado que el simbolismo de una iglesia nunca es gratuito, sino que es casi sacramental. ¿Puede explicar esto un poco más?*

En los últimos tiempos el simbolismo del templo cristiano se ha perdido casi por completo. Esto tiene que ver con el déficit de pensamiento simbólico de la sociedad actual, que en otras épocas era mucho más intenso. Ahora, para justificar la forma de las iglesias se recurre a la alegoría, que puede ser totalmente subjetiva y muchas veces gratuita. Por ejemplo, si una iglesia tiene doce columnas se dice que cada una de ellas simboliza a un apóstol; pero si tiene cuatro, que alude a los evangelistas; o si tiene diez, a los mandamientos. Siempre hay un número para todo. Pero este no es el simbolismo de una iglesia.

Fijémonos ahora en los sacramentos. Según el catecismo, los sacramentos son signos sensibles instituidos por Jesucristo para darnos la gracia. Además, los teólogos dicen que producen lo que simbolizan. En el bautismo, por ejemplo, se echa agua en la cabeza de la persona, y esa agua le limpia los pecados: es lógico, cualquiera sabe que el agua limpia. Es decir, que no hace falta que nadie descodifique nada: todo es evidente.

Las iglesias no son sacramentos, aunque durante los primeros siglos del cristianismo, en algunas regiones de Oriente se consideraban como tales, porque son lugares donde la gracia actúa con especial intensidad. Y por eso, los constructores de iglesias —que dicho sea de paso, casi siempre han sido los clérigos, no los arquitectos— las han formalizado para que tuvieran una forma que recordara clara-