

La *martyría* cristiana en los edificios religiosos. La experiencia de *Piedras Vivas*

Jean-Paul Hernández S.J.

COORDINADOR DE LA ASOCIACIÓN *PIEDRAS VIVAS*

NÁPOLES

I. LA PRO-VOCACIÓN DE UN “KAIRÓS” EPOCAL

La primera predicación cristiana, en los años inmediatamente siguientes a la Pascua de Jesús, tuvo mucho que ver con la interpretación del Templo de Jerusalén¹. Lo documentan las muchas referencias que los Evangelios hacen al Templo, poniéndolo como realidad precursora del mismo Jesús². Lo documentan textos como la *Carta a los Hebreos*, enteramente construidos sobre la interpretación cristológica de todo el funcionamiento del Templo. Lo documenta por fin el relato que los *Hechos* hacen del primer mártir, Esteban, acusado de “no parar de hablar en contra del Lugar Santo” (Hch 6,13) y de declarar que “Jesús, este Nazareno, destruiría este lugar” (Hch 6,14). De hecho, el largo discurso que Esteban pronuncia en su propia defensa culmina con el

1 Ved al respecto Y. CONGAR, *Le mystère du Temple* (Paris 1958) 131-180; P. DI LUCCIO, “Il Tempio di Gerusalemme e il Tempio Futuro”, en: A. TRUPIANO – N. SALATO (edd.), *Il Verbo si fa carne. L’umano come luogo di incontro con Dio in Gesù Cristo* (Trapani 2015) 117-137.

2 Cf. por ejemplo episodios como la presentación al Templo (Lc 2,22-28), Jesús entre los doctores del Templo (Lc 2,41-49), la expulsión de los mercaderes del Templo (Mt 21,12-13; Mc 11,11-17; Lc 19,45-48; Jn 2,13-21); pero también las trazas de contraste interpretativo como Mt 24,1-2; Mc 13,1-2 y Lc 21,5-6; y como las profecías sobre la destrucción del Templo sobre el trasfondo de la Pasión: Mt 26,61; Mc 14,58; Mt 27,40; Mc 15,29. Yves Congar sintetiza: “Vraiment Jésus a transféré à sa Personne le privilège, longtemps détenu par le Temple, d’être l’endroit où l’on rencontrerait la Présence et le salut de Dieu” (CONGAR, *Le mystère du Temple*, 154).

relato de la construcción del Templo como enlace inmediato para hablar de Jesús, de su muerte y de su Resurrección (Hch 7,44-53). Y ahí se interrumpe su discurso porque sus acusadores lo arrastran a la lapidación (Hch 7,54-60). El primer mártir cristiano murió pues por el modo en el que hablaba del monumento religioso de su pueblo. Es más, su “martyría”, su testimoniar a Cristo “con los ojos fijos al cielo” (cf. Hch 7,55), se transforma en la finalidad última de toda la historia del Templo.

Este originario “conflicto de interpretaciones” sobre el Templo tiene algo muy actual en nuestro Occidente del siglo XXI. Hoy el kerygma de la fe cristiana se juega cada vez más en la interpretación de los muchos edificios sagrados diseminados en la geografía de Europa, América y parte de otros continentes. Quien pone de nuevo los edificios sagrados en el fulcro de la evangelización no es ya la ley religiosa que obligaba a cada hebreo a viajar hacia el Templo de Jerusalén, sino un fenómeno social reciente y sin precedentes: el turismo de masa³.

Este movimiento epocal, aún insuficientemente estudiado⁴, se concentra cada vez más entorno a los monumentos histórico-artísticos, que en nuestros continentes son en mayoría de carácter religioso. El creciente interés de masa hacia los signos de la historia y del trascendente, tiene sin duda mucho que ver con la siempre más sentida búsqueda de identidad. Un Occidental de Europa o América va de viaje como turista, en el fondo para buscar a sí mismo.

En el reciente congreso “Verso un’identità del Turismo religioso”, organizado en Asís por la Conferencia Episcopal Italiana⁵, quedó muy claro en las ponencias de los principales “tour operators” y “observadores del sector” que el “turismo religioso” no es ya una categoría especial de turismo, sino que es una dimensión transversal en casi cada tipo de turismo. En sus “vacaciones” el turista occidental busca reposo, placer, pero sobre todo “fragmentos de sentido”, “trazas de identidad”.

3 La “Organización Mundial de Turismo” (OMT – UNWTO), con sede en Madrid, calcula en 1323 millones los turistas que en el 2017 visitaron “otro país”. Es una cifra en constante aumento en estos últimos 20 años y no comprende el “turismo nacional” (es decir que visita el propio país), ni tampoco las incalculables visitas de monumentos en la propia ciudad o en ciudades cercanas sin pernoctación. Cf. <https://www.e-unwto.org/doi/pdf/10.18111/wtobarometeresp.2018.16.5.1>.

4 Cf. B. FORTE, “Turismo sostenibile. Turismo di relazione”, en: E. STRACCINI (ed.), *Il turista, il viaggio e la valorizzazione del territorio* (Chieti 2018) 7-27.

5 “Simposio Euro-Mediterraneo. Verso un’identità del Turismo religioso. Bellezza e Stupore”. I SESSIONE (Assisi 18-19 gennaio 2019).

Desde el punto de vista de la fe, este fenómeno es un extraordinario “signo de los tiempos” que la Iglesia todavía tiene que aprender a “escuchar profundamente”. Es urgente preguntarse “qué es lo que el Espíritu dice a las Iglesias” a través de estas masas que “están en la puerta y llaman”.

El turismo de masa dice muchísimo de como “late el corazón” del hombre contemporáneo. Si el hombre del Renacimiento era muchas veces un humanista o un descubridor, el hombre del siglo XIX un capitalista o un proletario, el hombre occidental de esta primera parte del siglo XXI es fundamentalmente un “turista”. Es decir, un hombre que hace “tours”. Que “da una vuelta” y vuelve a casa. Un turista ante todo como “forma mentis”, porque más allá de los desplazamientos físicos, él “visita” los sitios web, “navega” por cantidad de contactos, pero al final se queda siempre solo en su casa. A diferencia del peregrino, o del migrante, el turista vuelve siempre a su casa.

Por eso el europeo encuentra hoy tan chocante el fenómeno migratorio, que en realidad ha existido desde siempre. Pero hoy lo encuentra difícil de soportar y difícil de reelaborar, porque evidencia radicalmente la incapacidad occidental de “dejar la propia casa”. Se puede decir que en nuestras ciudades occidentales hay fundamentalmente dos tipos de personas: los turistas (es decir los habitantes autóctonos que vuelven siempre a casa) y los migrantes. Y entre los primeros y los segundos hay en las capas más recónditas de la psique, una profunda envidia.

“Turista”, el hombre occidental lo es en todos los ámbitos de vida. Por ejemplo en la forma de comer, él va “degustando” pinchos, tapas, “stuzzichini”, “assaggi”, “hors-d’oeuvre”, recorridos “eno-gastronómicos”. Turista lo es en la forma de saber y conocer, con las muchas “wiki-carreras” de nuestras instituciones académicas. En la forma de vivir su afectividad, con las muchas “soft-stories”, en donde siempre uno vuelve a su propia casa, a su propia soledad. Este es el “homo turisticus” (o dejando estar este “macarronismo” podríamos decir mejor: “homo otiosus”) que entra en nuestras iglesias.

Pero el deseo “turístico” de visitar iglesias esconde un deseo todavía más profundo. Es la nostalgia de no haberse encontrado a sí mismo en tantos “tours”. Es el deseo reprimido e inconfesable de ser “migrante”, de “jugársela”, de dar una dirección, un “sentido”, una forma a la propia vida.

Porque su forma es la “forma del agua”⁶, el turista occidental fluye irresistiblemente hacia aquel límite sólido que son las “piedras del pasado”. Ellas le permiten, al menos por un instante, “descansar en una forma”. Ellas son “monumentum”, es decir “memoria”, “hogar” de una posible identidad. Aunque sea para posicionarse en modo antagonista, el hombre de la sociedad post-cristiana busca desesperadamente estas “piedras identitarias”. Por eso se puede decir: menos se va “a la Iglesia”, más se va “por iglesias”. Esta paradoja es espectacular en las sociedades más secularizadas de Europa, en donde las minúsculas comunidades cristianas ven algunas de sus iglesias invadidas por masas de visitantes sin precedentes. Nunca ha entrado tanta gente en las catedrales como hoy. Nunca la Iglesia hubiese soñado tener a tanta gente “en su propia casa”. Pero este movimiento coge de sorpresa a una Iglesia no preparada.

Desde decenios, ya mucho antes del invito papal a ser “Iglesia en salida”, la comunidad cristiana se ha esforzado en ir a los lugares más alejados del “explícito religioso”. Para encontrar a los no creyentes, o sencillamente “a la gente”, la Iglesia ha probado las formas más creativas de presencia en “lo secular”. En modo más audaz todavía, muchos movimientos eclesiales de la “generación Juan Pablo II” han ido a hacer evangelización en discotecas, playas, plazas. Sin embargo, en la actualidad es la propia “gente”, son los “no creyentes” mismos, los “lejanos de la Iglesia”, los que paradójicamente acuden espontáneamente en masa a los espacios sagrados cristianos como turistas y visitantes. Pero en esos espacios sagrados, en esas iglesias, no encuentran ya a la Iglesia.

Ahora que el mundo entra en nuestra casa, la encuentra vacía, porque nosotros “hemos salido”. La encuentra cerrada, o “museizada”, o abandonada. Y entonces la “ocupa”. Económicamente, culturalmente, intelectualmente. Es decir, es el mundo secularizado que se pone a interpretar y gestionar estos signos de la fe que han atravesado los siglos. Y en las muchas interpretaciones reduccionistas del monumento sagrado cristiano, la cultura secular elimina del todo aquel mínimo resto de esperanza que mantenía aún abierta la búsqueda del hombre occidental. El reduccionismo secularista elimina aquella tensión interior que nacía del fuerte “diferencial” entre la “identidad líquida” de la cultura occidental y la “densidad identitaria” de los monumentos religiosos. Si

6 Cf. la película “The Shape of Water” (2017) del cineasta mejicano Guillermo del Toro Gómez.

algunos monumentos religiosos “neutralizados” por interpretaciones secularistas (como el Camino de Santiago o muchas catedrales “museizadas”) siguen todavía atrayendo a visitantes, es sólo por su fuerza intrínseca que consigue “perforar” esa “capa de oscurantismo secular”. Pero, ¿por cuánto tiempo todavía lo conseguirán?

En esta labor silenciosa del arte cristiano que a pesar de tantas capas de “hermenéuticas aislantes” sigue llamando a nuestros contemporáneos, se esconde la íntima oración de nuestros antepasados que produjeron estas obras para “decir la fe”. Las comunidades cristianas son víctimas de un complejo con sabor de siglo XIX cuando creen todavía que una interpretación “científica” de un monumento religioso es una interpretación que no recurre a la teología ni a la espiritualidad. Ya Gadamer nos enseñó que no hay hermenéutica correcta si no se “funde” nuestro horizonte con el horizonte que ha generado la obra de arte⁷. Y es el horizonte teológico, litúrgico y espiritual que hay que “contactar” para interpretar científicamente una obra nacida para la liturgia y la oración. Ya la misma expresión “obra de arte” sabemos que es una operación ideológica de las Universidades del siglo XIX para arrancar esas obras del contexto vital religioso en donde nacieron y en donde se “usaban”, es decir en donde se desarrollaba una “interpretación viva”⁸.

Hoy muchas diócesis favorecen este “reduccionismo ateo” cuando hacen pagar la entrada en una iglesia transformándola así en el “museo de una antigua religión ya desaparecida”. Dan así razón con los hechos a la terrible afirmación de Nietzsche que ve en las iglesias “la nauseante tumba de un Dios muerto”⁹. Igualmente dañosa es la opción presente en muchas catedrales en donde se pregunta al turista si entra “para orar” o “para visitar”. Con esa distinción se “consagra” por parte de la Iglesia el dramático divorcio entre cultura y fe. Se afirma así con los hechos que las “obras de arte” no son experiencias espirituales. ¡Cuando la finalidad primera de las imágenes y formas del arte sagrado es precisamente la oración de quien las observa! Es más: las imágenes sagradas de una iglesia son oraciones “entregadas a la visibilidad”, oraciones compartidas que hacen nacer otras oraciones.

7 H. G. GADAMER, *Wahrheit und Methode* (Tuebingen 1960).

8 Antes de las cátedras de los maestros del secularismo hermenéutico como la “Wiener Schule der Kunstgeschichte” o figuras como Giosuè Carducci o Adolfo Venturi, se hablaba en general de “sacras imágenes” o de “manufactos”.

9 F. NIETZSCHE, *La gaya ciencia*, n. 125.

Una violencia “de sabor casi-estalinista” son aquellas otras iglesias monumentales dejadas al pasto libre de los intereses crematísticos de las empresas turísticas, cuyos guías parecen ser los únicos dueños de un espacio del que pisotean la esencia más íntima. En el diálogo interreligioso con judíos y musulmanes un reproche sincero que a veces se hace a los representantes cristianos es precisamente esa negligencia y mundanización de los espacios sagrados que contrasta brutalmente con lo que viven otras tradiciones religiosas. En efecto ninguna guía “laicista” se atrevería a entrar en una mezquita activa o en una sinagoga con la misma modalidad con la que entran en las iglesias cristianas. Pero a pesar de este abandono por parte de la comunidad cristiana, el arte cristiano sigue llamando uno a uno a nuestros contemporáneos. La belleza engendrada por la fe tiene una fuerza intrínseca que sigue siendo cada vez más canal de salvación¹⁰.

Es conocida desde hace varias generaciones la experiencia de conversión por la entrada casual en una iglesia. Recordamos casos famosos de intelectuales como Paul Claudel o André Frossard. Pero un reciente estudio sociológico publicado en “The Telegraph” evidencia que hoy en día las visitas en iglesias son el primer motivo de conversión a la fe cristiana en Inglaterra¹¹. Estas experiencias demuestran la fuerza espiritual que tiene en la sociedad secular el monumento religioso. Este se vuelve opaco cuando quien entra se queda detrás de sus velos hermenéuticos reduccionistas, que son defensas contra el secreto temor de “ver” algo nuevo de verdad, y tener que “dejar su casa”. Pero cuando en alguna ocasión caen estas precomprensiones “aislantes” se produce un “encuentro” extraordinario entre la búsqueda del hombre de hoy y la fe de sus antepasados expresada por el artista. Y muchas veces este encuentro se transforma en Encuentro.

Por eso es tan revelador visitar iglesias con categorías como niños, gente sin hogar, inmigrados, personas con alguna discapacidad psíquica. Son ellos los que con más profundidad conectan con la sensibilidad del artista. Es desde ellos, como comunidad cristiana y como historiadores del arte, como tenemos que aprender a liberarnos de muchas pre-comprensiones. Son ellos los que nos permiten por fin “abrir los ojos”. En el Kairós sin precedentes que ofrece

10 Cf. J. RATZINGER, *La bellezza, la Chiesa* (Castel Bolognese 2005).

11 *The Telegraph*, 17-6-2017: “One in six young people are Christian as visits to church buildings inspire them to convert”.
<https://www.telegraph.co.uk/news/2017/06/17/one-six-young-people-christian-visits-church-buildings-inspire/>.

para la Iglesia el turismo a los monumentos cristianos, no se trata de convencer a nadie de ninguna “verdad de fe”, ni de “vender” la fe como un “producto”, sino que se trata de ayudar al visitante a entrar en contacto existencial con el monumento. O mejor: se trata de dejar hablar al monumento, rebajando las “defensas interpretativas” del turista y haciéndole descubrir el horizonte para el que nació la obra que está visitando. Se hizo famoso entre los voluntarios de “Piedras Vivas” en Roma el grito de estupor de una mujer francófona africana que vivía desde hace 30 años en la calle, cuando en el 2016 entró por primera vez en una iglesia barroca: “C’est le ciel!” Había resumido en esta exclamación bibliotecas enteras de historia del arte, de teología y de antropología.

El “arte de ver el arte” consiste pues en un itinerario hacia la simplicidad originaria. Sólo si nos “volvemos como niños” podremos de verdad “entrar” en lo que es una experiencia de “visión transmitida” que nos hace herederos de la mañana de Pascua¹². Desde los primeros momentos de la fe cristiana el anuncio de Pascua se transmite en términos de “visión”. Y la “traditio” primero oral, luego textual y luego aún iconográfica y artística es un enorme proceso para transmitir este Encuentro con Aquel que se “ha dejado ver”. El arte cristiano es como dice Florenskij a propósito del icono: “cornisa de un Encuentro”¹³, o pierde su misma razón de ser.

Si Esteban tuvo que morir para “hacer ver” a Jesús a los que miraban el Templo, la necesaria “martyría” del testigo de hoy es acompañar al turista hasta el umbral de la Visión.

II. LA “CON-VOCACIÓN” PARA UNA “ESCUELA DEL SERVICIO DE DIOS”

No es verdad que la Iglesia se ha quedado del todo impávida delante del “kairós” epocal del turismo. En los últimos 50 años han nacido en Europa varias iniciativas para devolver al hombre contemporáneo que entra en una iglesia esos “ojos simples”, y al mismo tiempo para presentar, desde el

12 Cf. J. P. HERNÁNDEZ, “Quale arte oggi, nella bellezza della liturgia, per quale evangelizzazione”, en: F. MAGNANI – V. D’ADAMO (eds.), *Liturgia ed evangelizzazione* (Palermo 2015) 177-183. (trad. ingl.: “Transmitting a View”, *Pietre Vive. The Journal*, Oct. 2018, 52-57: <http://www.pietre-vive.org/wp-content/uploads/2018/11/low-res-LS-Journal-No6-October-2018.pdf>).

13 P. FLORENSKIJ, *Beyond Vision. Essays on the Perception of Art* (London 2002) 54.

estudio de las fuentes, el horizonte espiritual y litúrgico en el que nació el monumento cristiano.

Una de las primeras iniciativas nació en Francia ya a finales de los '60 con la sigla "CASA" ("Communautés d'Accueil dans les Sites Artistiques") y reúne todavía hoy a muchos voluntarios, sobre todo durante el verano, en algunos de los sitios más famosos del turismo cultural francés. Para su fundador, P. Alain Ponsar, no era necesario que todos los miembros de "CASA" fuesen creyentes¹⁴. Pero él describía ya al turista como a "aquel funcionario de la Reina de Etiopía" que en los *Hechos de los Apóstoles* pide ayuda al diácono Felipe para poder entender el significado del texto que está leyendo (Hch 26,40).

Varias décadas más tarde nacieron otras redes de voluntarios cristianos para la evangelización a través del arte. Cabe destacar la federación "Ars et Fides" (en particular el trabajo de Timothy Verdon en Florencia) y la red internacional A.R.C. Más recientemente en España nace el proyecto "Nartex", que se expresa sobre todo en propuestas de verano¹⁵.

Entre estas y otras iniciativas análogas, el proyecto "Living Stones - Pietre Vive" (Piedras Vivas) del que se inspiran estas páginas, tuvo sus primeras manifestaciones en la catedral de Frankfurt (Alemania) en el 2004, aunque sus primeras elaboraciones teóricas remontan al 1992. En el 2008 tiene lugar en Roma el primer campo internacional Piedras Vivas (desde ahora "PV") y desde ahí empiezan a abrirse grupos locales PV con servicio de acogida regular durante todo el año. Hoy estos grupos estables de voluntarios PV existen en unas 32 ciudades (casi todas en Europa): de Kiev a Chicago, de París a Malta.

Se han publicado bastantes artículos y algunas tesis sobre lo específico de PV¹⁶. Se pone de relieve por ejemplo la insistencia sobre la oración, la

14 Cf. <http://www.guidedecasa.com/qui-somme-nous/pourquoi-casa/>.

15 Cf. <https://nartex.org/>.

16 Además de un gran número de artículos en prensa cotidiana y semanal, cabe destacar los siguientes estudios más argumentados: J. P. HERNÁNDEZ, "Lo spazio sacro come kerygma e mistagogia": *RTEXIV* (2010) 28, 353-380; *ib.*, "Nuevos caminos que expresan la belleza y acercan a la belleza": *Sal Terrae* 100/2 (2012) 117-130; *ib.*, "El arte de ver: la experiencia de piedras vivas": *Sal Terrae* 100/11 (2012) 1043-1050; M. L. SIMONATO, *Dar vita alle pietre* (Tesi di Laurea in "Economia e gestione dell'arte e delle attività culturali") (Venezia 2013); N. SUNDA, "Piedras Vivas y la Nueva Evangelización": *Razón y Fe* 1379 (2013) 223-226; M. L. SIMONATO, "La vita delle pietre. Arte ed evangelizzazione", en: *Parola e tempo*, Annale dell'ISSR (Rimini 2013); J. P. HERNÁNDEZ, "L'evangelizzazione nello spazio sacro", en: *Atti del convegno FTER sulla Nuova Evangelizzazione* (Bologna 2013); T. ŽORČ, *Nova evangelizacija s pomočjo umetnosti v laiški skupnosti Pietre Vive (diplomsko delo)* (Bovec [Slovenija] 2014); J. P. HERNÁNDEZ, "Annunciare la bellezza della fede: le pietre vive", en: *Rogate ergo* (2015); D. ANTONELLO, *Pietre Vive. I giovani annunciano la fede attraverso l'arte* (Milano 2018); G. PRIVITELLI, "Spaces of Memory and Contemporary

dinámica comunitaria durante todo el año, la radical gratuidad del servicio, la espiritualidad ignaciana que la anima, la sobriedad del estilo material en campos de verano y durante el año, la variopinta “anidación eclesial” (en contextos diocesanos, ignacianos, franciscanos, dehonianos, benedictinos). Pero uno de los aspectos más marcantes es que PV se comprende sobre todo como un “camino de formación” para que los voluntarios lleguen a ser “adultos en la fe”. Inspiradoras de esta dimensión prevalentemente formativa fueron las palabras del “Prólogo” de la *Regla* de San Benito: “es urgente que hagamos una *escuela del servicio de Dios*”. Es la de PV una “escuela” para jóvenes y jóvenes adultos (normalmente entre los 20 y los 35 años) que siguen las actividades formativas y el voluntariado durante una etapa de su vida que dura en general entre 3 y 7 años.

Se trata de una formación ante todo a la oración. Los encuentros comunitarios regulares durante el año (cada semana o cada dos semanas) prevén siempre meditaciones bíblicas y oración silenciosa, en los momentos fuertes del año se hacen Ejercicios espirituales ignacianos “full immersion”, el mismo servicio de visita guiada está enmarcado en momentos de oración silenciosa. El joven voluntario de PV hace así experiencia que sólo las palabras dichas con los “ojos fijos al cielo abierto” (cf. Hch 7,55) son verdadera “martyría”, tanto en las visitas guiadas en una iglesia como en la vida de cada día.

PV es también formación teológica (“comprensión de la fe”) y cultural (en particular histórico-artística para preparar las visitas), y por eso es una lenta curación de ese “divorcio” que las jóvenes generaciones llevan dentro entre el ámbito de la fe (muchas veces sólo emocional) y los estudios universitarios (en general del todo “alérgicos” a la dimensión trascendente). Es también una formación a la valentía del testimonio y a la capacidad de escucha y empatía, porque durante el “servicio” estos jóvenes “dan la cara” saludando e intentando encontrar a cada turista que entra en el edificio sagrado. Es además una formación a la comunidad, porque las PV no son “guías individuales” sino que tanto la formación como el servicio se hace en grupo y se favorece la profunda comunicación espiritual comunitaria. Es una forma-

Encounters; a case study of the Oratory of the Beheading of St John the Baptist at the Conventual Church of St John the Baptist, Valletta, Malta (presented on behalf of Living Stones)”, en: *Atti del Convegno delle Cattedrali Europee* (Pisa ott. 2018). Cf. también la web oficial <http://www.pietre-vive.org>/con “videografía” y la revista on-line “Pietre Vive. The Journal” con testimonios y reflexiones sobre la actividad de los voluntarios. También cada mes la revista oficial del Apostolado de la Oración en Italia, “Il messaggio del Cuore di Gesù”, dedica una rúbrica entera a PV.

ción a la sensibilidad eclesial porque se trata de “cuidar” el patrimonio de la Iglesia, y se trata de ser para miles de no practicantes “la primera sonrisa de la Iglesia”, como varios obispos han dicho a las PV en sus catedrales. Es por fin una formación al discernimiento vocacional, porque el asistente espiritual del grupo ayuda a recoger lo que se recibe en la experiencia PV en orden a la orientación de la vida. El dejar PV al cabo de algunos años es así un paso más hacia un compromiso más adulto en la Iglesia. Se pasa entonces de “hacer piedras vivas” a “ser” una “piedra viva” en el sentido neotestamentario de esta expresión (1 P 2,4-6). Es decir un cristiano adulto que contribuye a la edificación de la Iglesia.

Un elemento específico de PV que “sacude” mucho al turista y educa mucho al voluntario es la radical gratuidad de las visitas ofrecidas. Cuando algún turista insiste mucho en dejar una ofrenda a la piedra viva, después de varios rechazos claros, esta le dice: “lo dé al primer pobre que encuentre o a alguien que Ud. sepa que lo necesita”. Es entonces cuando la relación entre el turista y la piedra viva da un sorprendente salto. Empiezan en ese momento preguntas como: “¿pero vosotros quién sois?”, “¿pero por qué hacéis esto?”. O confesiones como: “yo hace mucho que no venía a la i/Iglesia...”, “yo tuve una experiencia negativa hace muchos años”, “yo en realidad siempre he creído en Dios, lo que pasa es que...”. El voluntario PV se transforma por un instante en “acompañador espiritual”. Y el turista ha empezado a transformarse en peregrino.

Otra característica que contradistingue las actividades de PV es la animación durante las horas de servicio de un “ángulo de la oración” al interior de la misma iglesia. Puede ser una capilla lateral, o la misma capilla del Santísimo. En ella se turnan siempre algunas PV para la oración silenciosa o para entonar algunos cánones de Taizé o probar algún fondo de arpegio. Ahí van las piedras vivas después de cada visita guiada a descansar algunos minutos, para dar gracias a Dios y rezar por cada una de las personas acompañadas. La piedra viva restituye en las manos del Padre celeste a aquellos hijos suyos que El le confió durante los minutos de la visita guiada. Pero en este “ángulo de la oración” pueden entrar también los mismos turistas que deseen descansar en silencio, o dejar sedimentar las palabras escuchadas, o confiarse más personalmente con alguien, o sencillamente escribir su nombre y/o una

oración en el “cuaderno” que encuentran sobre el altar y que los voluntarios leerán durante su oración compartida al concluir del día¹⁷.

La gran autonomía de los diferentes grupos locales ha permitido en estos años el desarrollo de variadas experiencias innovativas como las visitas para ciegos y otros discapacitados, las visitas interactivas con dinámicas de manualidad, los recorridos para niños, las visitas para catecúmenos provenientes de otras religiones, las visitas para huéspedes Caritas y para refugiados, las visitas nocturnas con las puertas abiertas en las noches de “movida”, los recorridos de formación para catequistas y profesores de religión.

Todas estas experiencias sobre el terreno (abundantemente descritas en las publicaciones indicadas más arriba¹⁸) han ido “dando carne” a los siguientes núcleos inspirativos de carácter bíblico, patrístico y hagiográfico. Estos núcleos eran como “hipótesis teológicas iniciales” que la praxis pastoral de estos 10-15 años han ido confirmando y que aún hoy siguen inspirando la “martyría” de las PV.

- El crucifijo de San Damiano. Un hito fundamental del recorrido vocacional de Francisco de Asís es el famoso episodio del crucifijo que le habló en la capilla de San Damiano. San Bonaventura narra en su “*Legenda maior*”¹⁹ como el “poverello” de Asís entró en esa capilla medio derruida y rezando delante de un crucifijo oyó a este que le decía: “Francisco vete a reparar mi casa que como ves está cayendo en ruinas”. Las fuentes nos dicen que Francisco al principio entendió literalmente esta llamada y empezó a reparar parte del techo caído de esta capilla. Sólo más adelante opera la “*translación metafórica*” y empieza a ser consciente de una necesaria “*reforma*” de la Iglesia.

Este episodio toca la esencia misma de PV porque muestra cómo una imagen sagrada ha sido instrumento de una vocación extraordinaria. De hecho, la fuerza vocacional del arte cristiano es una de las dimensiones que PV ayuda a descubrir. Pero además el episodio de San Damiano muestra como cada vocación es vocación a la

17 Más detalles sobre la dinámica espiritual de la visita guiada de las PV en: <http://www.pietre-vive.org/history-and-identity/>.

18 Cf. nota 22.

19 S. BUENAVENTURA, *Legenda Maior Sancti Francisci*, II,1.

edificación y reforma de la Iglesia. Efectivamente Piedras vivas se reconoce como una pequeña contribución, entre muchas otras, a la “reforma” de la Iglesia en términos de mayor simplicidad, mayor espiritualidad, mayor acogida. La eclesialidad de PV es una eclesialidad para la “revivificación” de las comunidades cristianas locales. En fin, en el episodio de San Damiano el lento itinerario interior de Francisco entre “reparar la iglesia” y “reparar a la Iglesia”, muestra como el cuidado a la iglesia es parte y principio del cuidado a la Iglesia. La radical pobreza de Francisco no entra en ningún modo en contraste con una atención generosa al edificio sagrado.

- El “tropaion” de la Resurrección. Eusebio de Cesarea en el libro X de su *Historia Ecclesiastica*, narra la construcción de las primeras basílicas cristianas después del edicto de Milán (313) como un evento escatológico²⁰. Para este historiador cristiano, el Cuerpo de Cristo, “antes disperso en los diferentes lugares” en donde los cristianos se escondían por las persecuciones, ahora se puede reunir en un solo lugar y así formar un solo cuerpo vivo. La “Iglesia” reunida gracias a la “iglesia” hace de la “iglesia” un signo del cumplimiento de los tiempos. Por eso en este mismo texto, Eusebio imagina un discurso pronunciado en el 316 en ocasión de la consagración de la catedral de Tiro, dentro de la cual el orador se dirige a sus oyentes, con palabras como estas: “¿Qué rey, después de su muerte, es capaz de vencer tantas batallas y de traernos de Su victoria un *trofeo* como este edificio en el que os encontráis?”. La palabra “trofeo” (en griego “tropaion”) es un objeto muy preciso del ámbito militar. Se trata de un símbolo del soberano victorioso que extiende su soberanía ahí donde se planta. Es pues un signo que “realiza lo que significa”, es una señal “performativa”, algo no muy lejano de lo que en la teología católica llamamos “sacramento”. Afirmar que la catedral es un “tropaion” de la Resurrección, es afirmar que el edificio religioso “extiende la soberanía” de la Resurrección de Cristo a quien se encuentra en él. Que el edificio sagrado cristiano sea un “signo eficaz” de la Resurrección lo podemos comprobar tanto por la fenomenología de la que somos testigos como PV acogiendo

20 Cf. EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Ecclesiastica*, X,2-4.

a miles de visitantes, como por el hilo conductor temático de la mayoría de los programas iconográficos en la gran Tradición. Las grandes catedrales y basílicas son una “representación eficaz” de la liturgia como anticipación de la Resurrección final, es decir como encuentro real con el Resucitado.

- La escalera de Jacob. El texto usado en todas las liturgias de consagración de una iglesia²¹ es la famosa narración del sueño (o “escalera”) de Jacob (Gn 28,10-19). En la tradición hebrea, esa piedra fue la “aben shetiya”, la “piedra de fundación” del Templo de Jerusalén²². Todo el Templo se resume en esa piedra. Y efectivamente el texto de Gn 28 es ya una “narración etiológica” sobre el Templo. Por primera vez en el texto se lee la expresión “esta es la casa de Dios, la puerta del cielo” (Gn 28,17). Como ha demostrado recientemente Ousterhout, la arquitectura cristiana de los siglos IV y siguientes intentó recuperar una gran parte de la simbología teológica del Templo de Jerusalén²³, de modo que con el multiplicarse de los edificios de culto cristiano²⁴ en el “oikumene” se puede hablar casi de un único “Templo diseminado”, un “templo ecuménico”²⁵. Pues bien, esta narración describe perfectamente el camino espiritual de

21 Cf. Cf. PONTIFICALE ROMANUM, *De Ecclesiae Dedicazione sive Consecratione*.

22 Cf. Z. VILNAJ, *Legends of Jerusalem* (Philadelphia 1973) 10.

23 R. OUSTERHOUT, “New Tempels and New Salomons. The Rhetoric of Byzantine Architecture”, en: P. MAGDALINO – R. NELSON (eds.), *The Old Testament in Byzantium* (Washington 2010) 223-254.

24 No es necesario precisar aquí que la teología de un edificio de culto cristiano es en su origen radicalmente diversa respecto a la teología del Templo de Jerusalén. Para el primer cristianismo el Templo es el cuerpo de Cristo y la comunidad cristiana. Por eso en los primeros siglos los cristianos se glorían de no tener edificios específicos de culto. Incluso el optar por la forma basilical fue en el siglo IV un modo de escoger una forma arquitectónica “profana”, para marcar la diferencia entre la nueva religión cristiana y las religiones del pasado. Pero la investigación reciente de la que estas líneas hacen plena recepción, subraya, dentro de la fundamental discontinuidad, la continuidad entre la teología del Templo hebreo y la teología del templo cristiano.

25 Cf. “Les églises, elles aussi, servent à la vie de nos âmes comme temples spirituels, puisqu’elles sont le lieu de la prière ; elles servent à notre union en un corps communionnel, puisqu’elles sont le lieu de l’assemblée chrétienne. Et, comme l’eucharistie, plus largement qu’elle encore, elles assument les éléments du monde et le travail de l’homme. Elles sont, elles aussi, les prémices de la création offertes à Dieu et attirées à la société du corps du Christ, qui les réunira et les consacrera toutes. C’est pourquoi les riches cathédrales et, plus modestement, les églises et les chapelles dispersées sur la surface du globe, convoquent les éléments du monde et recueillent tout vestige de beauté à la louange du Créateur, en même temps qu’elles représentent le cortège glorieux des saints. Elles sont le signe et la promesse que tout sera réuni, le visible et l’invisible, le corporel et le spirituel, dans l’unique temple de Dieu et de l’Agneau” (CONGAR, *Le mystère du Temple*).

quien entra hoy a visitar una iglesia. “Piedra”, en hebraico “aben”, suena muy parecido a “hijo” (“ben”), asonancia que permite el juego de palabras metafórico. Lo que Jacob coge en manos es su “ser hijo”, es decir el problema que lo atenaza: si es hijo bendito o hijo maldito, después de haber “arrancado” la bendición del primogénito a su hermano. Es precisamente sobre el abismo de esta profunda duda existencial que Dios renueva la alianza con Jacob, uniendo cielo y tierra con una “escalera” en donde los “mensajeros” suben y bajan, es decir en donde las palabras de la tierra suben al cielo y las palabras del cielo bajan a la tierra. El servicio de acogida de las PV consiste precisamente en permitir que quien entra en una iglesia pueda “tomar en mano” su duda ancestral sobre su filiación y con el intercambio de palabras entre cielo y tierra pueda redescubrir su profunda identidad de hijo bendito y amado. Él es entonces unión entre cielo y tierra, “casa de Dios”, “puerta del cielo”, como la misma iglesia.

- La zarza ardiente. El relato etiológico más antiguo sobre el lugar sagrado en la Biblia es quizás el famoso episodio de la vocación de Moisés ante la zarza ardiente, probable alegoría de la Menorah presente en el “hekal” del Templo²⁶. En esta narración el punto de inflexión más significativo es cuando en el versículo 4 Moisés pasa del “querer ver” al “aceptar escuchar”. Pasaje que se representa “gráficamente” poco después con el “velarse la cara”, para poder por fin “escuchar a Dios”. Todo el Templo es en realidad ese “velo sobre la cara para poder escuchar”. También el turista entra hoy en una iglesia para “ver”, y descubre gracias al “angelus interpres” (la PV) que la iglesia es un lugar para “escuchar”. Esa escucha es traducida en el texto como una dinámica de “memoria”. Y desde ese “hacer memoria” vuelve a nacer la “promesa” (“una tierra en donde manan

26 Cf. B. S. CHILDS, *Il libro dell'Esodo. Commentario critico-teologico* (Casale Monferrato 1995) 63.; B. JACOB, *Das Buch Exodus* (Stuttgart 1997) 42.; J. PLASTARAS, *Il Dio dell'esodo* (Torino 1976) 51; H. GRESSMANN, *Mose und seine Zeit : ein Kommentar zu den Mose-Sagen* (Göttingen 1913) 23.; E. LEVINE, *The Burning Bush. Jewish Symbolism and Mysticism* (New York 1981); P. WEIMAR, *Die Berufung des Mose* (Göttingen 1980); A. NEHER, “Moses and the Burning Bush”, en: *DorleDor* 4 (1975) 159-67; U. CASSUTO, *A commentary on the book of Exodus* (Jerusalem 1967) 30; L. ALONSO SCHOEKEL, *Salvezza e liberazione: l'esodo* (Bologna 1996) passim; A. SPREAFICO, *Il libro dell'esodo* (Roma 1992) 33; J. D. LEVENSON, *Sinai and Zion. An entry into the Jewish Bible* (New York 1987) 90.

la leche y la miel”) y surge la vocación (“te mando al faraón”... “yo estaré contigo”). La visita guiada de la PV es una ayuda al turista para que pueda “hacer memoria” de su propia historia de salvación. Entonces se descubre “en casa” y se puede quitar las “sandalias” con las que se defendía de cualquier contacto directo. Entonces la PV le podrá seguir acompañando en la escucha profunda de la promesa y de la vocación, que es siempre una vocación al servicio de la liberación.

La profunda y sorprendente adherencia de estos textos a la experiencia concreta del voluntariado PV es un constante estímulo a seguir hablando del templo, como Esteban, para testimoniar a Jesús. Y si algún día llegasen a recibir pedradas por decir que las iglesias tienen que ver con Jesús, las piedras vivas sabrán que es porque “sus rostros brillan como rostros de ángeles” (Hch 6,15), y porque quizás entonces las iglesias habrán llegado ya al cumplimiento de su misión histórica.

