



INVESTIGACIÓN

La arquitectura protestante ante lo sagrado

Rodrigo Vidal Rojas
Escuela de Arquitectura
Universidad de Santiago de Chile, Chile
rodrigo.vidal@usach.cl

Arquitecto, maestro en ciencias sociales, maestro en Diseño Urbano y Ordenamiento Territorial y doctor en Urbanismo. Autor de ensayos, capítulos de libros, artículos científicos y libros, entre los que destaca *Entender el templo pentecostal: Elementos, fundamentos, significados*, publicado en 2012. Es autor de diversas consultorías y proyectos de arquitectura y planificación urbana, donde destaca el proyecto de remodelación de la Catedral Evangélica de Chile. Sus investigaciones se han orientado a la arquitectura religiosa, a la sostenibilidad arquitectónica y al espacio público. Es también el editor de la Revista A+C, *Arquitectura y Cultura* publicada por la Universidad de Santiago de Chile.

83

Fecha de recepción: 4 de febrero de 2016

Fecha de aceptación: 8 de julio de 2016

Resumen

La idea de lo sagrado se hace presente en el ser humano desde los inicios de su existencia. La antropología, la filosofía y sus disciplinas conexas lo entienden como el equilibrio perfecto entre fascinación y terror, entre aquello que es deseable, pero al mismo tiempo inalcanzable. Lo sagrado revela la idea de eternidad pero al mismo tiempo nos puede provocar la muerte. En Occidente, esta idea en gran medida también presente en el judaísmo cambia radicalmente con la manifestación del Jesús histórico, como máxima manifestación de lo sagrado. En Jesús, Dios, el Santo, manifiesta su sacralidad entregando su propia vida como sacrificio redentor para generar vida eterna a través de Jesús. A partir de ese momento la sacralidad cristiana, y más específicamente protestante, se entiende como la presencia permanente de Jesús en medio de su iglesia a través de la persona del Espíritu Santo. La máxima expresión de la sacralidad cristiana es la iglesia congregada en espacios construidos que faciliten la reunión en una comunión que convoque la presencia de Jesús. ¿De qué modo esta sacralidad cristiana se expresa en la arquitectura protestante?

Palabras clave: sagrado, protestante, arquitectura evangélica, templos

Protestant architecture and sacredness

Abstract

The notion of sacredness exists since the inception of humanity. Anthropology, philosophy and other related disciplines conceive it as the perfect balance between fascination and terror, that which is desirable yet unattainable. Sacredness reveals the idea of eternity but at the same time it can cause death. In Western culture the concept, although present in Judaism, changes radically after the manifestation of a historical Jesus as the highest sacred sign. In Jesus, God, the Holy One, expresses his sacredness by offering his own life as a redemptive sacrifice to generate eternal life through Jesus. From then onwards Christian holiness, and more specifically Protestantism, is understood as the permanent presence of Jesus in the midst of his Church, embodied in the Holy Spirit. The highest expression of Christian sacredness is the Church congregated in spaces built to enable reunion in communion invoking the presence of Jesus. How is this Christian sacredness expressed in Protestant architecture?

Key words: Sacred, Protestant, Evangelical Architecture, Temples

Introducción

La arquitectura protestante revela una idea de lo sagrado que difiere de aquella religiosa ancestral y de la conceptualización de la teoría contemporánea. Lo sagrado protestante da cuenta de la presencia del Dios histórico en la persona de Jesucristo y de la presencia espiritual personal

permanente del Espíritu de Cristo en la tierra. Entender esta concepción cristocéntrica de lo sagrado es esencial para comprender la configuración del espacio litúrgico protestante.

La arquitectura protestante, tal y como aquí se presenta, incluye la arquitectura *reformada* (de Iglesias luteranas, anglicanas, reformadas histórica, principalmente), la arquitectura más propiamente *evangélica* (de Iglesias bautistas, metodistas, presbiterianas, *wesleyanas*, aliancistas, entre muchas otras) y la arquitectura *pentecostal* (de Iglesias pentecostales, de santidad, assembleístas, evangelistas, carismáticas evangélicas o comunidades cristianas). En todas, aún con matices distintos, la idea de templo es la misma: el lugar donde Cristo se hace presente a través del Espíritu Santo como resultado de la comunión de los fieles. Los matices tienen que ver con los énfasis respecto de los protagonistas del culto y de la vida comunitaria. En las *Iglesias reformadas* el énfasis está puesto en la integralidad de la vida comunitaria, lo que se expresa en conjuntos edificadas que incorporan, junto a la sala de cultos, recintos de similar importancia para diversas otras actividades de la comunidad. En las *Iglesias evangélicas*, la misión y el servicio poseen una importancia relativa mayor, lo que se expresa en su arquitectura, con grandes similitudes con las primeras. En contraste, en la *Iglesias pentecostales* se sobrevaloran el papel del Espíritu Santo en la conversión y vida del creyente y de la comunidad, por lo que sus edificios son fundamentalmente salas de culto, con recintos anexos muy menores. Cabe añadir que existe una importante cantidad

de edificios religiosos, que reivindican el cristianismo, pero que difícilmente pueden ser reagrupados bajo la noción de arquitectura protestante, tanto por motivos históricos, como doctrinales e institucionales. Se trata de las Iglesias Adventistas del Séptimo Día y los Testigos de Jehová, nacidos al alero de iglesias bautistas y presbiterianas durante el siglo XIX, así como también las iglesias mormonas y los movimientos neopentecostales. Estas no se incluyen en este estudio.

La investigación sobre la que se sustenta este trabajo ha permitido constatar que, en toda la arquitectura protestante, recibe el nombre de templo el edificio que acoge la presencia de lo sagrado por medio de la congregación de los fieles, cuerpo y encarnación del Espíritu de Dios. De ese modo, es esta interacción la que condiciona la configuración del espacio protestante antes que otras consideraciones.¹ Por lo tanto, el edificio cultural protestante no se llama templo en el sentido de mediar entre los hombres y el cosmos como residencia de la divinidad, como sí lo conciben otras religiones, sino en el sentido de acoger la presencia de la máxima manifestación del Dios Todopoderoso, esto es, la presencia de Cristo por medio del Espíritu Santo. El énfasis puesto en la reunión de los cre-

yentes como medio de manifestación de la sacralidad cristiana explica por qué, en este texto, se ha optado por el estudio de los interiores de los templos y no de su expresión exterior. Los modos de vinculación del templo con su entorno y contexto pueden ser materia de otro trabajo.

Lo sagrado ancestral como lo numinoso, lo misterioso, lo atractivo y terrible²

En una aproximación etimológica del término, la *hierofanía* (del griego *hieros* = sagrado y *phainomai* = manifestarse) es el acto de manifestación de lo sagrado. Esta manifestación puede adquirir un carácter muy elemental, como por ejemplo la manifestación de lo sagrado en un objeto cualquiera, una piedra o un árbol, como también de manera suprema, como lo es para un cristiano, la encarnación de Dios en Jesucristo (Eliade, 2014: 15). Según Eliade, los elementos del mundo material (una piedra, un árbol, una montaña) no son adorados en cuanto tales; son objeto de adoración en la medida en que en ellos se haya manifestado lo sagrado; son mediadores reveladores de algo que ya no es esencialmente piedra, árbol o montaña, sino objetos de la manifestación de lo

1 Ver por ejemplo, el caso de la Iglesia Radiante (Strahlenkirche) y de la Iglesia de la Resurrección, de Essen, de Otto Bartning. (<http://www.clausmoser.com/?p=672> y <http://www.biografiasyvidas.com/biografia/b/bartning.htm>).

También es interesante la disposición y proximidad de los fieles interactuantes en el Unity Temple de Oak Park, en Illinois, de Frank Lloyd Wright (<http://www.archdaily.com/112683/ad-classics-unity-temple-frank-lloyd-wright-3>).

2 Se sugiere revisar el debate respecto de los conceptos de numinoso y sagrado, oscuro y revelado, sagrado y santo, presencia y experiencia, entre otros, y la confrontación entre los principales autores (Otto, Eliade, Callois, etc.), en Cardero López, José Luis. *De lo Numinoso, a lo Sagrado y lo Religioso (Magische Flucht, Vuelo Mágico y éxtasis como experiencias con lo Sagrado)*, 2012.

<http://www.liceus.com/cgiin/ac/pu/De%20lo%20Numinoso%20a%20lo%20Sagrado%20y%20lo%20Religioso%20.pdf>. Consultado el 22 de marzo de 2016.

sagrado. Roger Caillois coincide con Eliade afirmando que “el ser u objeto consagrado puede no sufrir ninguna modificación aparente”, sigue siendo el mismo objeto. No obstante, al ser objeto de una hierofanía, “suscita sentimientos de terror y de veneración, se presenta como algo prohibido. Su contacto se hace peligroso [...] lo sagrado es siempre, más o menos, aquello a lo que no puede uno aproximarse sin morir” (Caillois, 2013: 13).

Julien Ries (2014), aclara que la palabra *sakros* tiene relación con el germánico *sakan*, el hitita *saklai*, el término latino *sancire* y de diversos modos con las palabras griegas *hagnor*, *hagiós*, *hieror* y *hosióis*. Su significado es hacer *sak-*, o sea, conferir validez, realidad. Se trata de *hacer que una cosa llegue a ser real*. Por lo tanto, el radical *sak*, que se encuentra en la base de las palabras indoeuropeas que expresan lo sagrado, toca el fundamento de lo real y permite deducir que lo sagrado significa lo que es real, lo que existe, como la noción de presencia intensa, de saturación de ser, de realidad por excelencia o existencia cuasi absoluta. Esta presencia intensa que provoca la dualidad de terror y confianza que experimenta el individuo frente a la manifestación de lo sagrado, fue observada, en 1917, por Rudolf Otto quien descubre el sentimiento de espanto ante lo sagrado, ante ese *mysterium tremendum*, ante esa *maiestas* que emana una aplastante superioridad de poderío. Según Otto, es en el temor religioso provocado por la presencia del *mysterium fascinans* donde se expresa la plenitud perfecta del ser. Otto designa todas estas experiencias

como *numinosas* (del latín *numen*, *dios*), como provocadas que son por la revelación de un aspecto de la potencia divina. Lo *numinoso* se singulariza, según él, como una cosa *ganz andere*, es decir, como algo radical y totalmente diferente a todo lo humano y a todo lo cósmico; ante este *mysterium fascinans*, el hombre experimenta el sentimiento de su nulidad, de no ser más que una pequeña criatura, hecho del polvo de la tierra (1996: 13 y siguientes).

El misterio de su existencia y de su manifestación, incluso de su descripción (lo que impide su aprehensión) hace que lo sagrado se presente como una energía peligrosa, incomprensible, difícilmente manejable, eminentemente eficaz, que no puede ser domesticada, diluida ni fraccionada. En cada objeto lo sagrado se manifiesta en toda su totalidad, con todo su poder (Caillois, 2013: 15). Y mientras lo sagrado es lo peligroso o lo prohibido, lo profano es lo que tiene que ver con el uso común, el de los gestos que no necesitan ninguna precaución y que no entorpecen ni modifican la actividad humana (18). Sobre esta concepción, el hombre ha cargado de ser y de esencia lo sagrado y a su potencia le ha reconocido realidad, perennidad y eficacia (Eliade, 2014: 16).

Pero esta idea de lo sagrado dista de la idea de Dios. “Quien habla de algo santo o sagrado en cuanto opuesto a lo profano, seguramente se referirá a una cualidad o rasgo de una parte de este mundo, y no, por cierto, a Dios” (Mlinar, 2013: 511). Para la autora, la manifestación de Dios es una manifestación sagrada, pero

no de lo sagrado. Para otros autores, en el cristianismo lo sagrado se denomina santo y el Santo por antonomasia es Dios (Fernández-Cobián, 2009:9). Y para otros, lo sagrado no es sólo una relación trascendente con la divinidad sino que aporta además una función socializadora y pacificadora fundamental: lo sagrado como aquello que impide o disminuye el proceso de surgimiento de la violencia, por medio del sacrificio (Girard, 1998: 26-27).

Lo sagrado y su relación con los objetos sacralizados

En la medida en que lo sagrado se manifiesta a través de objetos materiales comunes, y que como objetos de dicha hierofanía son venerados como sagrados aun cuando no hayan cambiado esencialmente, el ser humano acorrala territorios, erige objetos especiales y significa ciertos lugares escogidos, como sitios donde lo sagrado se hace presente. Y por medio de este acto sacralizador, consagrador o dedicatorio, esos objetos adquieren una valoración singular como objetos sagrados y no sólo como objetos a través de los cuales lo sagrado se hizo presente. “Al organizar un espacio, se reitera la obra ejemplar de los dioses [...] Instalarse en un territorio viene a ser, en última instancia, consagrarlo” (Eliade, 2014: 29-30 y 48). Y la sacralidad del templo permite la resantificación continua del mundo, el que se purifica por la santidad de los santuarios. Esto se explica por qué muchos pueblos consideran que sus lugares de celebración no nacieron de su propia inicia-

tiva, sino que fueron concebidos por los mismos dioses. Es por ejemplo el caso del pueblo de Israel: el Tabernáculo, todos sus utensilios sagrados, como también el posterior Templo fueron creados y diseñados por Yahvé, quien los reveló a su pueblo escogido para su construcción en la Tierra (Éxodo 25:8-9, 40).

Roger Caillois (2013:12) complementa la idea de que lo sagrado se manifiesta de las más diversas formas en el mundo: “Lo sagrado pertenece como una propiedad estable o efímera a ciertas cosas (los instrumentos del culto), a ciertos seres (el rey, el sacerdote), a ciertos lugares (el templo, la iglesia, el sagrario), a determinados tiempos (el domingo, el día de pascua, el de navidad, etc.)” En esa misma perspectiva, Fernández-Cobián, en relación con el cristianismo católico, explica que “el arte sagrado es aquél que se ha puesto al servicio del culto, o mejor, aquél que se ha consagrado mediante un rito específico para que no sirva para nada más que para la liturgia de la Iglesia”. Distinguiendo el arte sagrado del arte religioso afirma que “un mero tema de inspiración religiosa no autoriza la introducción de dicho objeto en el ámbito del culto, algo que sólo es posible mediante su consagración por parte de la autoridad de la Iglesia” (2009: 9). Así, el acto de consagración reivindica el objeto como elemento sagrado, lo que se hace evidente en muchas iglesias católicas donde explícitamente se prohíbe tocar ciertos objetos, acceder a ciertos lugares (altares, presbiterio, capillas especiales, ciertos elementos) o fotografiarlos, por ser considerados elementos sagrados.

Lo sagrado no religioso es la sublimación de algunas ideas culturales

Fustel de Coulanges³ aborda las relaciones entre la propiedad y las instituciones político-religiosas. Según él, los antiguos no conocían ni la libertad de la intimidad, ni la libertad de educación, ni la libertad religiosa. El ser humano cuenta bien poco ante la autoridad sagrada y casi divina que llamamos patria o Estado. Sea por su vinculación con la institución religiosa, sea, al contrario, por su oposición a la misma, el Estado antiguo y el Estado moderno se rodean de un aura de sacralidad, de trascendencia. Desde allí podemos inferir que la noción de lo sagrado trasciende el sólo hecho religioso, entendido como la relación entre el hombre y la trascendencia, para cubrir también otras áreas de la vida. Así, por ejemplo, la *sagrada* economía y uno de sus productos estrellas, los centros comerciales, está fundada sobre la incontestabilidad de la libertad individual; la *sagrada* academia, que sublima la imagen del profesor, se construye desde la supervaloración del conocimiento; la *sagrada* empresa y el misterioso lugar donde se encuentra el director (CEO), se funda en la adoración del talento humano. También, la *sagrada* justicia y la presencia intimidante del Palacio de Tribunales, son concebidas como la representación en la Tierra de la capacidad del ser humano de discriminar entre el bien y el mal.

En síntesis, para el pensamiento contemporáneo lo sagrado puede ser, al mismo tiempo, el sujeto de la admiración y terror

(los dioses, la *maiestas*, el *mysterium tremendum* y *fascinans*); la manifestación del *mysterium* en lugares, objetos, tiempos o personas (el sacerdote, por ejemplo) y los mismos objetos revestidos de sacralidad por algún acto consagrador. Lo sagrado puede ser un dios, puede ser la manifestación de ese dios en un objeto particular y puede ser un objeto que representa a ese dios. A continuación se verá que esta triple concepción no difiere mucho de la que tiene la religión judía, pero sí difiere de la concepción protestante.

La idea de lo sagrado en la religión judía

En el Antiguo Testamento, lo sagrado se encuentra donde alguna particularidad del Dios eterno, infinito, omnipresente, se hace presente históricamente. Dios se manifiesta de las más diversas formas. Yahvé mismo constituye para su pueblo un completo orden de sacralidades, con fiestas, sacerdocio, lugares escogidos, ritos sacrificiales, escrituras, templo. Él mismo promete a su futuro pueblo en formación: “Bendeciré a los que te bendijeren, y a los que te maldijeren maldeciré; y serán benditas en ti todas las familias de la tierra” (Génesis 12:3). Luego informa a Moisés que: “Ahora, pues, si diereis oído a mi voz, y guardareis mi pacto, vosotros seréis mi especial tesoro sobre todos los pueblos; porque mía es toda la tierra. Y vosotros me seréis un reino de sacerdotes, y gente santa” (Éxodo 19:5,6). En esta afirmación antiguo-testamentaria el pueblo entero es un pueblo sagrado entre las naciones.

3 En la *La Cité antique: étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome*, publicada en 1864.

Ahora bien, los medios de manifestación y de adoración de lo sagrado, utilizados por el pueblo, expresan coincidencias notables con una sacralidad propia de religiones anteriores y paganas. La idea de aquello que es intocable porque puede provocar la muerte, reaparece en Israel, por ejemplo, en la sacralidad del Arca de la Alianza, que se ubica fuera del campamento. Sin embargo, no existen otros dioses ni otros ídolos. Dios es uno y único. Y se manifiesta cada vez que Él quiere y cómo Él quiere. Por ejemplo, Dios le habla a Jacob en sueño de manera tan vívida y real, que:

Despertó Jacob de su sueño, y dijo: Ciertamente Jehová está en este lugar, y yo no lo sabía. Y tuvo miedo, y dijo: ¡Cuán terrible es este lugar! No es otra cosa que casa de Dios, y puerta del cielo. Y se levantó Jacob de mañana, y tomó la piedra que había puesto de cabecera, y la alzó por señal, y derramó aceite encima de ella. (Génesis 28:11-19)

Jacob erige un altar y lo consagra o sacraliza para marcar un lugar o estación donde Dios se hizo presente. La piedra es el objeto testigo de la manifestación de Dios. Pero también se hizo presente cuando el pueblo, bajo las órdenes de Josué, debió atravesar el río Jordán:

Cuando los que llevaban el arca entraron en el Jordán, y los pies de los sacerdotes que llevaban el arca fueron mojados a la orilla del agua (porque el Jordán suele desbordarse por todas sus orillas todo el tiempo de la siega), las aguas que venían de arriba se detuvieron como en un montón bien lejos de la ciudad de Adam, que está al lado de Saretán, y las que descendían al mar del Arabá, al Mar Salado, se

acabaron, y fueron divididas; y el pueblo pasó en dirección de Jericó. Más los sacerdotes que llevaban el arca del pacto de Jehová, estuvieron en seco, firmes en medio del Jordán, hasta que todo el pueblo hubo acabado de pasar el Jordán; y todo Israel pasó en seco. (Josué 3:14-17)

Una vez consumado el milagro de la separación de las aguas, Dios mandó a Josué: “Tomad de aquí de en medio del Jordán, del lugar donde están firmes los pies de los sacerdotes, doce piedras, las cuales pasaréis con vosotros, y levantadlas en el lugar donde habéis de pasar la noche” (Josué 4:3), como “señal entre vosotros” y como “monumento conmemorativo a los hijos de Israel para siempre” (Josué 4:6,7). Dios se manifestó en la división sobrenatural de las aguas y el pueblo dejó señal sagrada de dicha hierofanía.

La sacralidad cristiana desde el Nuevo Testamento

En el Nuevo Testamento, lo sagrado cristiano tiene que ver única y exclusivamente con la humanización de Dios en la Tierra a través del nacimiento, vida, muerte, resurrección y ascensión de su Hijo Jesucristo, y con la presencia manifiesta de Jesús a través del Espíritu Santo. En Jesús coinciden de forma única el Santo y lo sagrado: es completamente Dios Todopoderoso: “Respondiendo el ángel, le dijo: El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por lo cual también el Santo Ser que nacerá, será llamado Hijo de Dios” (Lucas 1:35), y completamente hombre: “Y el pueblo estaba mirando; y aun los gobernantes se burlaban de él, diciendo: A otros salvó;

sálvese a sí mismo, si éste es el Cristo, el escogido de Dios” (Lucas 23:35-37).

Y como hombre es el Ungido, el Elegido de Dios (“También dio Juan testimonio, diciendo: Vi al Espíritu que descendía del cielo como paloma, y permaneció sobre él”, Juan 1:32). Ese Espíritu que descendió es el mismo que Jesús prometió diciendo: “Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre: el Espíritu de verdad, al cual el mundo no puede recibir, porque no le ve, ni le conoce; pero vosotros le conocéis, porque mora con vosotros, y estará en vosotros” (Juan 14:15,17).

Es el Espíritu que descendió el día de Pentecostés (Hechos 2) y que se manifestó muchas veces en la Iglesia Primitiva y en la iglesia cristiana a través de los siglos. Y la presencia de Jesús en medio de su pueblo, a través del Espíritu Santo, sacraliza la Iglesia, cuerpo y esposa de Cristo. Sin embargo, el cristianismo ha precisado también lugares y objetos que revelan la manifestación de Dios y, por cierto, una multitud de edificios templos considerados como el lugar de lo sagrado cristiano (Stroik, 2012).

La religión es la administración de lo sagrado

Hubert (1904: 12) afirma que lo sagrado “constituye la idea-madre de la religión”. Añade que por medio de los mitos y los dogmas se analiza su contenido y que de ella procede la moralidad religiosa. Desde allí, los sacerdotios la incorporan, los santuarios, lugares sagrados y monumentos religiosos la fijan en la tierra y la en-

raízan. Parafraseando a Hubert, se puede decir que el edificio es la localización y el redimensionamiento a la escala terrena que permite representar a la comprensión humana la majestad inalcanzable de lo sagrado. El templo sitúa lo sagrado inalcanzable en un espacio tiempo aprehensible. Y esto tiene que ver con que la arquitectura es atemporal: puede lograr que el ser humano alcance una dimensión que trasciende lo puramente material y tangible. La arquitectura por esencia debe emocionar y transformar al hombre trascendiendo a ella misma. El objeto arquitectónico no es un fin en sí mismo concebido para ser observado y admirado. La arquitectura es un medio o un intermedio que permite al hombre alcanzar la felicidad.

A este respecto, Bermúdez explica que “las obras arquitectónicas no son estructuras objetivas que existen independientemente *afuera*. Por el contrario, su poder y existencia provienen de cómo son vivenciadas por el hombre”. Para validar su hipótesis realiza una serie de entrevistas que le permiten, entre otros aspectos, concluir que “la vivencia arquitectónica puede hacernos alcanzar el nivel de conciencia más profundo accesible a nuestra humanidad como es la experiencia de lo divino” (s.f.: 20). Cuando la arquitectura emociona o conmueve, cuando ella deja una huella imborrable en el espíritu y en el pensamiento, la arquitectura ha cruzado la frontera invisible hacia lo trascendente. En arquitectura religiosa se denomina lo sagrado, lo indescriptible, lo divino, Dios, el Todopoderoso que se hace alcanzable a través de Jesucristo y que durante siglos la Iglesia Cristiana ha intentado atrapar y revelar a través de sus edificios, sus escul-

turas, sus pinturas, su música. A través de la luz, del sonido, del color.

Lo sagrado protestante es la iglesia, fruto de cuya comunión Jesús se hace presente

La arquitectura protestante es un intento por atrapar y dar cobijo a la sacralidad cristo céntrica. La *domus ecclesiae*, expresión latina que designa los primeros lugares de culto cristianos construidos entre el siglo II y el IV, antes de la incorporación de la arquitectura basilical (*cf.* Schloeder, 2009 y 2012), fueron normalmente simples habitaciones privadas acomodadas para acoger lugares de culto. La congregación de cristianos que allí se reunían puede ser descrita como *iglesia doméstica*. Esas casas de la iglesia doméstica no tenían una forma especial, debido a que normalmente se empleaba una vivienda romana de dos pisos adaptándola a las funciones que necesitaban, dividiéndola con tabiques. Las *domus ecclesiae* solían tener salas para la celebración del culto, el compartir el pan, los ágapes, los bautizos, otras para la formación doctrinal, salas de tipo administrativo e incluso también la vivienda para el pastor, el anciano o el presbítero.

En la doctrina protestante la *Sola Scriptura* asociada al Solo Jesús sustentan la idea de que el ser humano es el templo donde habita Dios por medio del Espíritu Santo (*cf.* 1^a Corintios 3:16) y que los templos materiales no son más que lugares circunstanciales de congregación de la asamblea, pues Dios había dicho al pue-

blo que “ninguna estructura humana podría darle un hospedaje digno de su presencia” (Segura, 2012: 147).⁴ El concepto de templo-casa es el que refleja el carácter comunitario del edificio que cobija al cuerpo de Cristo que es la Iglesia visible. Cuando la Iglesia se congrega en nombre de Cristo, Dios se hace presente por medio del Espíritu Santo que habita en cada cristiano. Segura nos recuerda que “al ser Jesús la nueva creación, y al ser el templo simbolismo de creación, al Cristo se le presenta como el Templo de Dios en sí mismo”. Y si Cristo es el verdadero y único Templo, “el pueblo de Dios, como Cuerpo de Cristo, los discípulos son enviados a expandir el templo sobre toda la Tierra”. De ese modo, el pueblo de Dios en su calidad de Cuerpo de Cristo, “se convierte en un tipo de tabernáculo móvil que apunta a un templo escatológico que ha de venir” (Segura, 2012: 160, 162). Así “la Iglesia es un templo por su identificación con Cristo, quien es el verdadero Templo” (Beale, 2004: 324).

A partir de estos conceptos fundadores, la posición protestante es que el templo como edificio es el lugar que acoge a la comunidad, por lo que la organización en torno al púlpito, la disposición de bancas para todos por igual, la concepción de templos más pequeños y con mejor percepción acústica, la búsqueda de una perfecta visibilidad desde todos los puntos del edificio, son algunas decisiones centrales tomadas desde los inicios de la Reforma. Para el protestante la hierofanía suprema (o máxima manifestación de lo sagrado), es la encarnación de Dios

⁴ En relación con 1^a Reyes 8:27 e Isaías 66:1.

en la persona humana de Jesucristo. La manifestación de algo completamente diferente de una realidad que no pertenece a nuestro mundo, pero que se sirve de lo profano de este mundo para manifestarse: el cuerpo humano.

Algunas expresiones arquitectónicas de lo *sagrado* en el templo evangélico

El templo protestante no se concibe desde la sacralidad universal, cultural o católica.⁵ El templo protestante es un medio, una envolvente, un espacio acogedor, de la comunidad reunida, siendo dicha comunidad de individuos la que por su acto de reunión para celebrar al Cristo resucitado, provoca la presencia comprensible, alcanzable, adorable de Dios, en la persona de su Hijo y a través del Espíritu Santo. El templo protestante es un medio y no un fin en sí mismo. Porque lo sacro protestante es la persona, como templo humano del Dios vivo, y la Iglesia o asamblea, como el cuerpo de Cristo en la Tierra. Para el protestante, la sacralidad máxima es Jesucristo resucitado, vivo, reinando a la Diestra de Dios y haciéndose presente permanentemente en su Iglesia. Es la cruz y la tumba vacía, de la cual resucitó. Es la sacralidad neo testamentaria cuya

realidad extraordinaria se hace realidad ordinaria en el mundo real y tangible, como lo dijo Jesús: “No ruego que los quites del mundo, sino que los guardes del mal” (Juan 17: 15). Desde allí, lo sagrado protestante es aquello que revela la presencia real de Dios, en la persona del Espíritu Santo, en la reunión o asamblea de los creyentes y en la forma en que ellos interactúan dando lugar a la presencia de Dios (Vidal Rojas: 2012). Y tres son las expresiones arquitectónicas más relevantes y evidentes de esta sacralidad protestante.

El altillo perimetral, componente arquitectónico exclusivo del protestantismo

El altillo perimetral, como expresión de la comunión-comunicación de los fieles, a través de la cual Cristo se hace presente, es un concepto religioso-arquitectónico que proviene desde los orígenes del cristianismo. La asamblea de creyentes se reunía en casas, patios, pórticos, aposentos altos, en una lógica de proximidad y de intimidad, para mirarse, interactuar, comunicarse verbal y visualmente, para coparticipar en comunión reunidos en torno y en nombre de Jesús: “Y él os mostrará un gran *aposenso alto* ya

5 La sacralidad universal es lo misterioso, lo tremendo, lo terrible, lo inalcanzable, la majestad suprema, la aplastante superioridad, pero también, lo deseado, lo fascinante, lo majestuoso. La sacralidad cultural es la sublimación o connotación de lo profano y cotidiano, elevado al rango de sagrado y excepcional, por una convención social. La sacralidad católica es la administración del misterio de un Dios que debe ser venerado, adorado, semanalmente sacrificado, y frente al cual debemos humillarnos, sacrificarnos y presentar penitencias y buenas obras. En esa sacralidad, Dios, en un acto de gran bondad, se manifiesta de diversas formas extraordinarias e incomprensibles en elementos, personas o lugares materiales, cada uno de los cuales es venerado como una estación donde Dios se hizo presente. Y a cada una de esas manifestaciones se le construyen santuarios, ermitas, altares, templos de peregrinación, muy al modo hebreo antiguo testamentario de “marcar” los lugares donde Dios se hacía presente.

dispuesto; preparad para nosotros allí” (Marcos 14:15); “Y perseverando unánimes cada día en el templo, y *partiendo el pan en las casas*, comían juntos con alegría y sencillez de corazón” (Hechos 2:46); “y a la *Iglesia que está en tu casa*” (Filemón 1:2; 1ª Corintios 16:19; Colosenses 4:15). En esta reunión en torno a Jesús, el Señor se hace presente: “Porque donde están dos o tres *congregados en mi nombre*, allí estoy yo en medio de ellos” (Mateo 18:20).

El altillo perimetral surge tras la Reforma protestante, como eliminación del deambulatorio existente en las naves laterales de las iglesias basilicales. En estas naves se construye un altillo, a media altura, bajo y sobre el cual se instalan bancas y asientos orientados hacia el altillo del frente, permitiendo a los fieles interactuar visualmente, cantar al unísono los himnos y alabanzas y reconstituir la idea de la comunión en torno y en nombre de Jesús y no en torno a una autoridad terrenal.



Templo Reformado de la Fusterie, Ginebra, Suiza, del arquitecto Jean Vennes, 1715.
Fuente: © Archivo Rodrigo Vidal Rojas



Templo de la Iglesia Luterana de la Santa Cruz, Valparaíso, Chile, de los arquitectos hermanos Biederhäuser, 1897.
Fuente: © Archivo Rodrigo Vidal Rojas.

El púlpito, lugar principal exclusivo dentro del templo

El púlpito es el lugar desde donde se proclama el mensaje de Dios para su pueblo. Su importancia había sido menoscabada con la presencia jerárquica del presbi-

terio, la sede, el ambón y el altar, entre otros, en la basílica católica. La Reforma protestante lo recupera. El principio bíblico es que cuando Dios habla, el pueblo calla: “Viendo la multitud, subió al monte; y sentándose, *vinieron a él sus discípulos*. Y abriendo su boca les enseñaba”

94



Catedral Protestante de Ginebra, donde se aprecia claramente la posición del púlpito en la columna y las bancas organizadas en torno a él. Fue construida a partir del siglo XII y restaurada entre 1752 y 1756, según diseño del Arq. Benedetto Alfieri. Fuente: Église Nationale Protestante (1950). Temples de Genève. Ginebra: Éditions A. Jullien, 7



Púlpito Templo Iglesia Evangélica Pentecostal de La Cisterna, Chile, de arquitecto sin identificar, 1975. Fuente: © Archivo Rodrigo Vidal Rojas

(Mateo 5:1,2); “Y enrollando el libro, lo dio al ministro, y se sentó; y los ojos de todos en la sinagoga *estaban fijos en él*” (Lucas 4:20). El púlpito es el lugar desde donde se cumple el mandato de enseñar y pregonar el evangelio: “*Escudriñad las Escrituras*; porque a vosotros os parece que en ellas tenéis la vida eterna; y ellas son las que dan testimonio de mí;” (Juan 5:39). La centralidad y jerarquía del púlpito revela el principio *Sola Scriptura* (Solo la Biblia), impulsado por la Reforma protestante: la cátedra o púlpito, que se emplazaba en la mayoría de las basílicas católicas en una de las columnas de la nave central, cerca del altar, se mantiene en ese lugar o se posiciona en una columna más central de la nave principal, como el elemento central en torno al cual se organiza la liturgia. En la Iglesia Reformada, la mesa del altar y el ambón desaparecen, y el ábside pierde su importancia. En torno al púlpito se instalan radio-concéntricamente, por primera vez dentro del templo, bancas para que los fieles se sienten y cómodamente escuchen la Palabra predicada. Y con el tiempo, el púlpito recupera el lugar central que antiguamente ocupaba el presbiterio y sede en la basílica católica romana.

La explanada del altar o altar protestante, entre púlpito y primera fila de asientos

La explanada del altar, bajo y junto a la plataforma del púlpito, es un lugar central que nace con la Reforma protestante pero que es sublimado con los avivamientos pentecostales en Inglaterra, Estados Unidos, América latina y otros lugares

del mundo. Este altar, junto al púlpito, es probablemente, el espacio más importante en la concepción espacial del lugar del culto protestante pentecostal. Es donde los fieles experimentan epifanías atribuidas a la acción del Espíritu Santo: “los fieles llenos del Espíritu Santo, cantan, danzan, hablan en lenguas diversas, oran, lloran, profetizan”. El altar, es también donde tienen lugar los principales actos pentecostales: consagraciones, matrimonios, bautismos, santa cena, oraciones, recepción de miembros. “El altar es el lugar donde la pentecostalidad se manifiesta en todo su potencial otorgando al templo pentecostal su esencia y sentido” (Vidal Rojas, 2012: 626, 627). Extraordinarias experiencias vinculadas al altar son narradas por Willis Hoover, fundador del pentecostalismo chileno (Hoover y Gómez, 2012: 25). Entonces, para el protestante pentecostal, el altar es el lugar donde el Espíritu Santo se manifiesta a través de los fieles que le invocan, del mismo modo que en Pentecostés: “Cuando llegó el día de Pentecostés, estaban todos unánimes juntos” (Hechos 2:1). Con el surgimiento del movimiento mundial de santidad y de las iglesias pentecostales, esta explanada-altar, o simplemente altar, se transforma en un lugar privilegiado y jerárquico del templo (fotografía pág. siguiente), donde la sacralidad espiritual de Dios se hace presente, en sus fieles que alcanzan una dimensión trascendente.

Conclusiones finales

Las perspectivas antropológica, etnológica, filosófica e histórica subrayan la dualidad terrible-fascinante de lo sagrado, aquello




Altar Catedral Evangélica de la Primera Iglesia Metodista Pentecostal, Santiago, Chile, del Arq. Rubén Vieyra, 1967-1974. Fuente: © Archivo Rodrigo Vidal Rojas

inalcanzable, que se expresa fugazmente a través de elementos materiales, comunes y corrientes. El Antiguo Testamento revela que el pueblo judío hereda gran parte de esta concepción de lo sagrado, a través de la idea de un Dios que afirma a Moisés: “No podrás ver mi rostro; porque no me verá hombre, y vivirá” (Exódo 33:20), pero que al mismo tiempo se manifiesta de modo impresionante desde el Monté de Sinaí. Esta idea de Dios y de su manifestación cambia en el Nuevo Testamento, a través de la hierofanía cumbre del pueblo de Dios, que es la humanización de Dios en la persona de Jesús. A partir de esta manifestación sublime de Dios, y particularmente en el seno de la fe protestante, la arquitectura religiosa, entendida como el ordenamiento de los espacios, formas y materiales que aco-

gen la manifestación de lo sagrado, cambia radicalmente.

El protestantismo se aleja de lo sagrado terrible, desconocido y mortal, y abraza la idea del Dios Santo cuya sacralidad se expresa por medio de Jesucristo, es decir, del que se ofrece en sacrificio en lugar de los hombres, que se revela como lo sagrado amoroso, conocido, humanizado y cuyo contacto con él, por medio del Espíritu Santo, provoca no muerte sino vida. Desde allí, el templo protestante celebra la comunión de los fieles reunidos en torno a ese Jesús histórico que se hace presente en la reunión de dos o tres en su nombre; celebra la autoridad excluyente de las Escrituras por medio de la cual Dios habla al ser humano; y en su expresión pentecostal, celebra la presencia del Espíritu Santo, quien

confirma la Palabra de Dios con hechos particulares que se rigen por la misma Palabra escrita. El altillo perimetral y el ordenamiento radio-concéntrico; la centralidad del púlpito y la presencia del altar de manifestaciones, son trazas con-

cretas de la concepción protestante de lo sagrado: la hierofanía de Dios en la persona del Jesús histórico y su presencia permanente en la persona del Espíritu Santo. Y ambos, se hacen realidad en la iglesia congregada. 

Bibliografía

- Beale, Gregory K. The Temple and the Church's Mission. A Biblical Theology of the Dwelling Place of God. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2004.
- Caillois, Roger. El hombre y lo sagrado. México: FCE, (1ª. ed.1939), 2013.
- Durkheim, Emile. Les formes élémentaires de la vie religieuse. París: PUF, 1968.
- Eliade, Mircea. Lo sagrado y lo profano. Barcelona: Paidós, (1ª ed. 1957), 2014.
- Fernández-Cobián, Esteban. "Arquitectura religiosa contemporánea. El estado de la cuestión". En Fernández Cobián, Esteban (ed.). Arquitecturas de lo sagrado. Memoria y proyecto. La Coruña: Netbiblio, 2009.
- Girard, René. La violencia y lo sagrado. Barcelona: Anagrama, 3ª Edición (1ª. ed. 1972), 1998.
- Hoover, Willis y Mario Gómez Hoover. El Movimiento pentecostal en Chile del Siglo XX. Santiago: Imprenta Eben-Ezer, 2002.
- Hubert, Henri. Prefacio a la traducción francesa del Manuel d'histoire des religions, de Chantefie de la Sausaye. París, 1904.
- La Biblia (1960), Versión Reina-Valera Revisada.
- Le Gendre, Armelle. Comment regarder...Une église: Histoire. Culte. Symboles. París: Éditions Hazan, 2014.
- Otto, Rudolf. Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios. Madrid: Alianza, (1ª ed. 1917), 1996.
- Ries, Julien. Lo sagrado en la historia de la Humanidad. Madrid: Ediciones Encuentro, 2014.
- Schloeder, Steven J. Architecture in Communion: Implementing the Second Vatican Council Through Liturgy and Architecture. San Francisco, USA: Ignatius Press, 2009.
- Segura, Osías. Riquezas, templos, apóstoles y superapóstoles. Respondiendo desde una mayordomía cristiana. Barcelona: CLIE, 2012.
- Stroik, Duncan G. The Church Building as a Sacred Place: Beauty, Transcendence, and The Eternal. Chicago, Illinois: Hillenbrand Books, LTP, 2012.
- Vidal Rojas, Rodrigo. Entender el templo pentecostal. Elementos, fundamentos, significados. Concepción: CEEP, 2012.

Hemerografía

- Anton Mlinar, Ivana. "Lo sagrado y la desacralización". Teología y Vida LIV: 2013.
- Bermúdez, Julio. Fenomenología, arquitectura y espiritualidad. *Andina, Revista de Estudios Culturales* (2).

Sitios electrónicos

- Schloeder, Steven J. The Myth of the Domus Ecclesiae and how this has influenced modern Church architecture. Adoremus, Society for the Renewal of the Sacred Liturgy (Online Edition), Agosto, vol. XVIII, No. 5, 2012. Disponible en <http://www.adoremus.org/0812Schloeder.html>. Consultado el 12 de mayo de 2016.