

II. EL TEMPLO HOY

UN PROBLEMA LIMITROFE DE TEOLOGIA Y ARQUITECTURA

Renato Hasche S., s.j.

Prof. de Filosofía en la Fac. de Teología U.C.
Ex Prof. de Historia del Arte

Fernando Mena M.

Arquitecto U.C.

José Yáñez C., s.d.b.

Prof. de Liturgia en la Fac. de Teología U.C.

León Rodríguez V.

Director de la Esc. de Arquitectura U.C.
Prof. de Taller

Durante el presente año se ha venido realizando un coloquio interdisciplinario entre miembros de las Facultades de Teología y Arquitectura de la Universidad Católica de Chile, para estudiar el problema de la construcción de iglesias en la actualidad. La ocasión que dio origen a estas conversaciones, cristalizadas en el presente estudio, fue la situación planteada en una parroquia de Santiago acerca de si era aconsejable o no acometer la construcción de un nuevo templo. Las opiniones favorables se basaban principalmente en razones de orden práctico, por la insuficiencia del local actual. Las opiniones adversas al proyecto ponían en juicio la oportunidad pastoral y social en la diócesis. Del encuentro de opiniones surgió una problemática más profunda de orden teórico, de la que se hizo cargo el grupo que suscribe este trabajo.

En ningún modo se pretende dar aquí una respuesta definitiva al dilema concreto de esa parroquia, por carecer los integrantes de este equipo —excepto uno— de una experiencia prolongada en el lugar mismo. Tampoco debe atribuírsele la última palabra, aun en el plano teórico, ya que un estudio de este tipo exigiría un muestreo más iluminador de la situación, haber consultado el parecer de párrocos y laicos de las diversas zonas más representativas de la diócesis y un diagnóstico más controlado del cuadro cultural, pastoral y social con sus proyecciones para el futuro. Nos contentamos con suministrar mayores elementos de juicio a aquellos que deban tomar una resolución similar, quedando abiertos a todo aporte que signifique una ampliación, precisión o aun rectificación de nuestras conclusiones, siempre que se base en observaciones objetivas.

Además de los autores de este trabajo, participaron en forma ocasional en el diálogo el P. Beltrán Villegas S.S.CC., vicedecano de Teología para el aspecto bíblico del problema, y los PP. Renato Poblete S.J. y Roger Vekemans S.J. para lo sociológico, cuya colaboración agradecemos.

El tema aquí abordado lo consideramos de mucho interés, ya que es un punto en que se intersecta la reflexión teológica actual con los problemas técnicos, urbanísticos y artísticos de la arquitectura moderna y el análisis socio-económico de un escenario pastoral en la gran ciudad.

El presente estudio consta de dos secciones: I. Análisis teórico, con dos capítulos: 1) Algunas Premisas Teológicas y 2) Punto de vista arquitectónico; II. Análisis situacional: Antinomias pastorales.

La redacción del trabajo ha estado repartida entre los miembros del grupo, lo que explica cierta variante en la terminología y el hecho de que a veces se sobrepongan algunos puntos. Sin embargo no hemos querido presentar los trabajos en forma separada, ya que el total es fruto de una prolongada y densa reflexión en común.

I. ANALISIS TEORICO

1) PUNTO DE VISTA TEOLOGICO

La discusión surgida en torno a la construcción o no construcción de nuevas iglesias para el culto, cuestiona, evidentemente, a la Teología. La Teología, en efecto, es la reflexión del creyente sobre la Palabra siempre actual de Dios. La actualidad de la Palabra de Dios no es sólo una afirmación estática que brota de la realidad eterna del Dios vivo, sino también del encuentro de la Palabra con realidades siempre nuevas, que presentando nuevos ángulos a la iluminación de la revelación, permiten descubrir virtualidades insospechadas en la Palabra de Dios. Dios no ha dicho una Palabra sólo por el gusto de hablar. Toda la Revelación está dirigida al hombre y a su vida. Por esto la Teología, para ir descubriendo toda la riqueza del Misterio de Dios revelado, para salvar a los hombres de hoy, en sus actuales condiciones de vida, debe ir reflexionando a partir de los acontecimientos de la historia que van sin cesar actualizando la Palabra eterna del Dios vivo.

La problemática surgida en torno a la construcción de iglesias por instancias, sea de la secularización, sea de la nueva sensibilidad frente a la pobreza u otros factores, es una invitación a la teología para descubrir nuevas luces que pongan de relieve aspectos que tal vez hasta ahora habían quedado algo en la oscuridad. En esta forma, "el pueblo de Dios, movido por la fe, que le impulsa a creer que quien lo conduce es el Espíritu del Señor que llena el universo, procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia y de los planes de Dios" (GS Nº 11).

En este camino hacia la penetración plena de la verdad revelada a partir de los acontecimientos y de las nuevas acentuaciones culturales, se debe marchar siempre en guardia para no caer en unilateralismos, olvidando, en el regocijo de los valores redescubiertos, los que ya antes se poseían. Un aspecto de la dimensión católica de la Iglesia —dimensión siempre en construcción— es precisamente no inclinarse parcialmente por un aspecto de la verdad descuidando los otros. La herejía, precisamente, consiste en ser parcial, en "elegir" un aspecto desechando los otros. La actitud católica es una búsqueda de la totalidad, es una tensión tras la armonía de datos aparentemente contradictorios,

ya que sólo en la conjunción de todos ellos encontraremos toda la riqueza y la plenitud de la verdad, así como sólo en la unión de la humanidad y divinidad hallamos a Cristo, revelación del Padre, esperanza de la gloria.

Hay muchos elementos teológicos implicados en la problemática que analizamos. Nosotros nos hemos limitado a considerar tres, como los más fundamentales.

I. NOCION CRISTIANA DE TEMPLO

La primera pregunta que el creyente se hace ante el hecho de la construcción de un templo es acerca de su significado. Una tendencia general a materializar, a "cosificar" las realidades cristianas, fue convirtiendo el templo, la iglesia, en una entidad autónoma: la casa de Dios. Para la mayoría del pueblo, decir "Iglesia" es designar primeramente una construcción, decir "vida de Iglesia" es referirse a actividades que se desarrollan en el templo o en sus dependencias más inmediatas.

Hay un abuso evidente en esta manera de ver las cosas. Como reacción a ese exceso materializante, algunos han pensado sin más en el fin de la era de las "iglesias". La actitud justa parece ser preguntarse "¿cuál es la Iglesia que Dios quiere que construyamos?".

El templo es una de las realidades mayores de la vida religiosa de los hombres. En determinados lugares, una montaña, un bosque, una colina, junto al mar, el hombre se siente tocado por algo que lo trasciende, algo luminoso, y ahí levanta una piedra, designa un árbol, construye un templo. El templo se presenta así como la cristalización de un lugar privilegiado en que la divinidad se manifiesta, en que es posible acercarse a ella para alcanzar su protección y su amistad. El templo llega a ser, en consecuencia, un signo de la presencia y actuación salvadora de Dios.

Todos sabemos cómo el camino de la revelación pasa a través de las realidades religiosas del hombre. La pedagogía de Dios consiste fundamentalmente en ir asumiendo la búsqueda del hombre plenificándola con su Palabra y su Gracia.

El "templo" va a ser, de hecho, uno de los temas dominantes en la historia de la revelación. Sin embargo, es fácil notar cómo, desde su entrada como vehículo de revelación, el templo se presenta como algo ambiguo. A este respecto es muy ilustrativo recordar la escena entre David y el profeta Natán a propósito de la construcción del templo de Jerusalén.

"Cuando el rey se estableció en su casa y Yahvé le concedió paz de todos sus enemigos de alrededor, dijo el rey al profeta Natán: 'Mira; yo habito en una casa de cedro mientras que el arca de Dios habita entre pieles'. Respondió Natán al rey: 'Anda, haz todo lo que te dicta el corazón, porque Yahvé está contigo'.

Pero aquella misma noche vino la palabra de Dios a Natán diciéndole: 'Ve y di a mi siervo David: Esto dice Yahvé. ¿Me vas a edificar tú una casa para que yo habite? No he habitado en una casa desde el día en que hice subir a los hijos de Israel de Egipto hasta el día de hoy, sino que he ido de un lado para otro

en una tienda, en una morada. En todo el tiempo que he caminado entre todos los hijos de Israel ¿he dicho acaso a uno de los Jueces de Israel: Por qué no me edificáis una casa de cedro? Ahora pues di esto a mi siervo David: Así habla Yahvé Sebaot: Yo te he tomado del pastizal, de detrás del rebaño, para que seas caudillo de mi pueblo Israel. He estado contigo en todas tus empresas, he eliminado de delante de ti a todos tus enemigos y voy a hacerte un nombre grande como el nombre de los grandes de la tierra; fijaré un lugar a mi pueblo Israel y lo plantaré allí para que more en él... Yahvé te anuncia que Yahvé te edificará una casa..." (2 Samuel 7, 1-11).

Un primer sentido salta a la vista en este relato. "Tú me quieres construir una casa; pero soy yo, Yahvé, quien te construirá una casa a ti". Tenemos así, primeramente, afirmado el trato preferencial que tendrá la descendencia, la Casa de David, y esto, en cierta manera, como recompensa por el gesto religioso de la construcción del templo.

Junto a este significado, sin embargo, se insinúa otra intención, en una línea profética llena de novedad. En efecto, Dios justifica el semirrechazo a la idea de la construcción de un templo, recurriendo a la historia de los patriarcas y del Exodo. Dios es el Dios de Abraham, de Isaac, de Jacob. Un Dios que no fija residencia en ninguna parte, sino que se manifiesta a sus amigos y que acompaña a su pueblo en sus marchas por el desierto. "No corresponde, pues, a los hombres construir un templo a Dios. Yahvé se hace El mismo su templo habitando en medio de su pueblo con una presencia que no puede no ser soberanamente activa. Así, cuando Yahvé responde a David 'no eres tú quien me construirá una casa, sino yo quien te haré una', anuncia implícitamente —designando la descendencia de David como el lugar supremo en que se ejercerá su generosidad soberana— que el templo que él se construirá será esta Casa de David, donde se manifestará grandemente su generosidad" (1).

Salomón, de hecho, va a construir a Dios una casa magnífica, en la cual se inicia un culto deslumbrante. Dios se complace con la obra de Salomón (1 Rey. 8, 10). El israelita piadoso peregrina lleno de alegría a la casa del Señor (S. 121). Sin embargo, junto a éstos y otros datos que muestran el valor religioso del Templo de Jerusalén, vemos cómo éste entra en toda una dialéctica profética de superación. El pueblo, en efecto, corre el peligro de quedarse en el formalismo de los ritos culturales, de poner su seguridad en la materialidad del templo. Los profetas, entonces, levantarán su voz para recordar que más que lugares de culto, es a Yahvé a quien deben buscar (Amos 5, 4-5), que sólo su presencia puede salvar.

"No fieis en palabras engañosas diciendo: 'Templo de Yahvé, Templo de Yahvé, Templo de Yahvé es éste'. Porque si mejoráis realmente vuestra conducta y obras, si realmente hacéis justicia mutua y no oprimís al forastero, al huérfano y a la viuda... entonces yo me quedaré con vosotros en este lugar, en la tierra que di a vuestros padres desde siempre hasta siempre" (Jeremías 7, 4-7).

(1) Y. Congar, *Le Mystère du Temple*, Du Cerf, París, 1958, p. 47.

Un esquema simplista ha presentado a los profetas como enemigos irreconciliables del templo y del culto. En realidad lo que ellos fustigan no es el templo en sí, sino el abuso de un culto sin alma.

Esta línea profética ambivalente —respeto por el templo como signo de la presencia de Dios y exigente superación—, culmina en Cristo. Jesús, como los profetas, profesa el más profundo respeto al templo. En él es presentado por María (Lucas 2, 22-39), a él acude en las solemnidades como a un lugar de encuentro con su Padre (Lucas 2, 41-50), se preocupa de su dignidad porque es la "Casa del Padre" (Jn. 2, 16), la "casa de oración" (Mt. 21, 13) que no debe convertirse en un lugar de comercio ni en una cueva de ladrones. Pero, al mismo tiempo, eleva su voz contra el formalismo que corroe el culto del templo (Mt. 5, 23; 12, 3-7; 23, 16-22) y, sobre todo, anuncia la superación última del templo de Jerusalén por la realidad escatológica de su cuerpo resucitado, nuevo y definitivo Templo (Juan 2, 19-22) que asegurará para todos los hombres y todos los siglos la presencia salvadora de Dios y la liturgia "en espíritu y en verdad" (Juan 4, 21-23).

Cuerpo de Cristo, la comunidad de los fieles será consciente de que ella, y no los muros de piedra, constituyen el templo verdadero (Cfr. 1 Cor. 3, 10-17; 2 Cor. 6, 16; Ef. 2, 20; 1 Pedro 2, 4 ss.). Pero en la situación paradójica del entretiem po cristiano, entre la Pascua y la Parusía, la comunidad vive su realidad escatológica en un régimen de signos, en una economía sacramental. El Espíritu que habita en nuestros corazones, para decir "Abba" necesita de nuestros balbuceos. Para que la vida nueva corra por nuestro ser, se necesita que el agua bautismal corra por nuestro cuerpo; así también, para que la Iglesia-convocación de Dios se sienta "humanamente" convocada, necesita encontrarse en un recinto.

La casa primitiva de los tiempos apostólicos, la basílica y los templos posteriores sacan, en consecuencia, su **primer significado** del hecho de que ellos son la casa del pueblo de Dios. La Iglesia aparece así con una función específica: servir a la vida religiosa de la comunidad cristiana, favorecer la construcción de la comunión de fe, de oración y de vida.

Junto con el aspecto arriba señalado, como consecuencia de este servicio que relaciona íntimamente iglesia-comunidad e iglesia-construcción, ésta se convierte en signo permanente del esfuerzo de convocación cristiana que realiza a diario la comunidad. La iglesia-construcción aparece visiblemente como el vértice espacial del movimiento de recapitulación de todo y de todos en Cristo, movimiento recapitulador que constituye el ser y la acción de la Iglesia.

Este significado cristiano del templo, en estrecha dependencia con la comunidad, Cuerpo de Cristo y verdadero Templo de Dios, no suprime, sin embargo, el valor religioso que tiene todo templo en sí, como lugar privilegiado para encontrarse con Dios en la oración y para manifestar la orientación radical de toda la creación, de todos los espacios hacia el Padre. En efecto, "cuanto de bueno se halla sembrado en el corazón y en la mente de los hombres o en los ritos y culturas propias de los pueblos, no solamente no perece, sino que es purificado, elevado y consumado para gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad de los hombres" (AG. Nº 9).

Cristo y su pueblo sacerdotal vienen, en consecuencia, a hacer que el valor religioso inscrito en las grandes catedrales de las ciudades o en las humildes capillas de campo no se cierre en un materialismo formalístico, sino que, vivificado por la revelación viva que es el pueblo de Dios, ellos sean la expre-

sión de la marcha hacia Dios de toda la Creación, "ellos sean el signo y la promesa que todo será reunido, lo visible y lo invisible, lo corporal y lo espiritual, en el único templo de Dios y del Cordero" (2).

El templo presenta, como hemos visto, un valor funcional y un valor simbólico. La necesidad de un lugar que cobije a la comunidad cristiana es evidente. Se podrán discutir las dimensiones de dicho lugar o si la construcción deberá ser uni o plurifuncional, pero su existencia es aceptada.

El punto arduamente debatido es su valor simbólico. Sería larguísimo entrar en toda la problemática de la permanencia y validez de los símbolos en nuestra época científica y técnica. Parecería que el racionalismo, el positivismo y el cientismo del siglo XIX, con su lectura unívoca de la realidad, habían terminado con los símbolos. Sin embargo, el psicoanálisis, la historia de las religiones, la fenomenología existencial, las artes en general, el ocultismo, muestran todo un refloreamiento simbólico, y esto no sólo como una mirada nostálgica a un mundo que se va, sino como el descubrimiento de que lo simbólico es un elemento fundamental del hombre. "Hoy comprendemos algo que en el siglo XIX ni siquiera podía presentirse: que símbolo, mito, imagen, pertenecen a la sustancia de la vida espiritual, que pueden camuflarse, mutilarse, degradarse, pero jamás extirparse" (3).

La Iglesia, servidora del hombre, tal vez sin pensar mucho reflexivamente en el valor antropológico (aunque vale la pena recordar a Sto. Tomás en su Suma Teológica III q. 61 a. 1), siempre ha cultivado la capacidad simbólica del hombre. Cultivar este aspecto del hombre integral es para la Iglesia no sólo un servicio al hombre, sino también una auténtica "preparación evangélica". El problema de la posibilidad de una lectura simbólica de las cosas toca directamente el problema de la fe. La fe es posible sólo en la medida en que el hombre es capaz de descubrir un más allá en las cosas visibles, en que es capaz de descubrir a un Dios, tras el Hombre Cristo.

Esta capacidad simbólica en el hombre, se cultiva por medio de todas las realidades que le permiten vivir más allá de la pura función, de la pura utilidad, de lo meramente mecánico. Tienen así gran lugar las artes, la vida en contacto libre con la naturaleza, los momentos de reflexión, elementos todos que permiten al hombre vivir una experiencia de totalidad. Es evidente que entre todas estas realidades que enriquecen al hombre en su capacidad simbólica, tienen un puesto destacado los símbolos religiosos, por contarse entre los que comprometen, asumen la persona en su múltiple complejidad, haciéndola vibrar totalmente en todos sus sectores.

El templo, en consecuencia, en la medida en que sirva para que el hombre se encuentre consigo mismo y con Dios, para que perciba en él la unidad y la orientación de toda la creación hacia Dios y de toda la humanidad convocada por el Padre, tiene un significado de vigencia permanente.

Retomemos, para terminar esta parte, la pregunta ¿cuál es la Iglesia que Dios quiere que se construya?

Dios quiere que se construya una Iglesia de piedras vivas, su pueblo santo, para que él vaya haciendo de toda la creación el Templo en que se manifiesta la gloria de Dios.

(2) Y. Congar, op. cit., p. 292.

(3) M. Eliade, *Imágenes y Símbolos*, Taurus, Madrid, p. 11.

Dios quiere que en la construcción de este Templo definitivo, su pueblo se sirva de los templos de piedra para cobijarse en ellos y para que, al mismo tiempo, como signos eficaces, lo estimulen en su trabajo de hacer del mundo el solío de la presencia del Señor.

El templo, la iglesia que Dios quiere que se construya, no es, en consecuencia, ni una iglesia-monumento-autónomo, que pueda como prescindir de la asamblea misma, ni una iglesia-puramente-funcional, que seque al hombre en lo puramente funcional, mecánico y utilitarista, sino una iglesia que armonice la humildad de lo funcional con la poesía y creación espacial que eleve hacia Dios.

II. LA COMUNIDAD CRISTIANA

El templo, lo hemos visto, saca su primero y fundamental significado de la comunidad. El es, ante todo, su proyección espacial. Pero, podemos preguntarnos aquí, ¿cuál es la "comunidad" que el templo va a cobijar? ¿Será el pequeño grupo homogéneo o será la masa anónima abierta a todo el mundo? Pero, antes todavía, ¿no es un sueño virgiliano hablar de comunidad en el seno de las urbes inmensas y de un ritmo de vida desintegrador del hombre?

La Palabra de Dios, repensada por la Teología a partir de estas instancias, puede aportarnos no una solución mecánica, sino una indicación, una orientación hacia donde podemos mover nuestros pasos.

La comunidad, para el cristiano, no es una moda sociológica, ni simplemente una metodología o técnica pastoral o apostólica. La comunidad es un imperativo de la historia de la Salvación. Es la vocación del hombre y de la humanidad. "Dios, que cuida de todos con paterna solicitud, ha querido que los hombres constituyan una sola familia y se traten entre sí con espíritu de hermanos" (GS N° 24).

Dios creó al hombre y lo creó hombre y mujer (Gen. 1, 27), los creó a imagen suya: comunidad de personas.

Este movimiento de comunidad que Dios imprimió a su creación se va a encontrar perturbado por el movimiento desintegrador del pecado. El hombre, rompiendo primero su comunión con Dios por el pecado, rompe luego la comunidad básica de la familia con el divorcio y la poligamia (Gen. 4, 19; Deut. 24, 1) y la comunidad de los hermanos, con la envidia homicida (4, 6ss 24). Símbolo expresivo de este movimiento desintegrador es Babel (Gen. 11, 9).

El plan de Dios, contrariado, sin duda, por el pecado del hombre, no se detiene, sin embargo, y así la Sagrada Escritura nos presenta a Dios interviniendo a fondo para construir la unidad de la familia humana por encima de las divisiones y de los egoísmos. Dios empieza convocando un pueblo, a partir del cual, por Cristo Jesús, se iniciará la convocación de toda la humanidad. Cristo, en efecto,

"viniendo, nos anunció la paz a los de lejos y la paz a los de cerca, pues por El tenemos los unos y los otros el poder de acercarnos al Padre en un mismo Espíritu" (Efesios 2, 17).

Cristo inició con su Misterio pascual la convocación definitiva, inició la "Ecclesia" que no es otra cosa que la humanidad "en estado de convocación".

La Iglesia es, pues, una comunidad en acto de convocación. No es una comunidad hecha, sino una comunidad en permanente construcción.

La Iglesia es la comunidad de todos los que, por estar animados por el mismo Espíritu de Cristo, forman en él un solo Cuerpo. En esta perspectiva, la Iglesia, comunidad de los fieles, se presenta primeramente como una convocación universal. Sin embargo, junto a este aspecto, descubrimos en la Iglesia un modo de realización local que es menester considerar cuidadosamente.

Llevados por la organización político-administrativa de la sociedad en que vivimos estamos, en efecto, tentados de considerar todas las manifestaciones locales de la Iglesia como subdivisiones de tipo administrativo. La visión exacta, sin embargo, es otra. En una comunidad local, reunida en torno a la palabra y a los sacramentos, no se halla un "distrito" de la Iglesia, sino toda la Iglesia. Escribe al respecto K. Rahner: "La Iglesia es y se mantiene, incluso como Iglesia total, porque constantemente vuelve a actuarse en el único y completo acontecimiento o realización de sí misma, en la eucaristía (en la cual la Iglesia realiza en forma plena su esencia profunda de ser presencia histórica permanente del Verbo de Dios hecho carne). Pero dado que este acontecimiento (la eucaristía) está por esencia situado en un punto espacio-temporal en la comunidad local, por eso la Iglesia local no es una nueva agencia... de la Iglesia universal, sino que es acontecimiento o realización de esta misma Iglesia universal" (4).

Lo dicho vale primeramente de la diócesis en la que "se encuentra y opera verdaderamente la Iglesia de Cristo, que es una, santa, católica y apostólica" (ChD Nº 11). Sin embargo, en forma análoga, se debe decir esto de toda comunidad de base legítimamente convocada por un representante del obispo.

Esta doble polaridad de la Iglesia: comunidad universal y comunidad local, encuentra su explicación última en la misma estructura de la institución básica germinal de la Iglesia que es el colegio apostólico. Un solo colegio unido por una sola cabeza, asegura la unidad de la Iglesia y acentúa su dimensión universal. Todos y cada uno de los miembros que son en plenitud "vicarios de Cristo", aseguran la variedad del pueblo de Dios y sus manifestaciones locales.

Esta estructura colegial, que analógicamente tiene la Iglesia en sus diversos niveles: universal, diocesana, local, le permite servir al mismo tiempo la Unidad del misterio Salvador y la pluralidad de situaciones de hombres necesitados de salvación. Esta estructura colegial inscrita analógicamente en toda comunidad, le permite vivir intensamente la situación local sin cerrarse a la perspectiva católica, universal.

Hemos hecho esta digresión, algo larga, acerca de la Iglesia universal y local y acerca de la colegialidad, porque nos parecía fundamental para responder satisfactoriamente a la pregunta que nos formulamos al principio de esta parte: ¿Cuál es la comunidad que el templo va a cobijar?

La original estructura de la Iglesia: "comunidad de comunidades" orgánicamente establecida en la unidad por la presencia de un único colegio apostólico, nos indica la necesidad de no pensar en un tipo uniforme de comunidad ni tampoco en un tipo uniforme de templo, sino en un sistema orgánico que consulte, en especial, la posibilidad de vivir —y no sólo de saber— la dimensión católica de toda comunidad.

(4) *Episcopado y Primado*, Herder, Barcelona, 1965, pp. 31-32.

Es interesante notar cómo esta indicación, fundamentalmente teológica, se encuentra plenamente en armonía con las indicaciones que un sociólogo, Francisco Houtart, entregaba en el Congreso de Arquitectura religiosa de Nueva York (agosto de 1967).

Para vivir toda la riqueza de la pertenencia religiosa a la Iglesia católica, el canónigo Houtart señalaba la necesidad de desarrollar armónicamente la vida en pequeños grupos, en "congregación" y en la gran comunidad (5).

Hemos hablado de la "Ecclesia", comunidad en construcción y comunidad de comunidades. Quisiéramos, para terminar esta parte, detenernos brevemente en el interior de estas comunidades.

La teología tradicional ha considerado, por lo general, la pertenencia religiosa a una comunidad eclesial, en forma demasiado estática, unívoca (6). A partir del simple "requisito" del bautismo, algunos pastores buscan clarificar las comunidades con exigencias nuevas: por ejemplo, formarían la comunidad sólo los apostólicamente comprometidos. Es fácil percibir cómo estos nuevos criterios pastorales se mueven siempre dentro de la "univocidad" de la figura del cristiano.

La teología, nos parece, tiene en este punto mucho que recibir para sus elaboraciones, de la psico-sociología religiosa. La fe se vive, en efecto, en una diversidad indefinida de grados y niveles. Se puede señalar cómo ya en torno a Cristo hallamos a los Doce, a los discípulos y a las multitudes que realizan muy diversos tipos de compromiso cristiano. Una comunidad cristiana, en consecuencia, debemos entenderla como una constelación de personas en torno al núcleo central Cristo Jesús y con muy diversos grados de concentración.

Esta diversidad de niveles de fe que se manifiesta de diversos modos, debe ser acogida por los templos que construyamos. De ahí que la tipología de espacios que señalábamos más arriba, además de responder a la organicidad objetiva de la Iglesia, comunidad de comunidades, se presenta como una necesidad para responder también a las condiciones subjetivas de la fe de los que en ellas se reúnen. El pequeño espacio exige un alto nivel de fe y de ritmo litúrgico. El gran espacio de los grandes momentos del año, tendrá un nivel y ritmo necesariamente diverso, y otras serán también las exigencias del espacio intermedio.

III. LA CELEBRACION LITURGICA

La iglesia, el templo, es el lugar de la comunidad. La comunidad se reúne en ellos para una celebración. Por esto, podríamos precisar lo hasta ahora expuesto, diciendo que la Iglesia es el "lugar de la convocación, de la reunión pascual". Esto nos lleva en esta tercera parte a revisar rápidamente la noción de celebración litúrgica.

La celebración se presenta primeramente como una fiesta. El fenómeno de la fiesta es uno de los más profundamente inscritos en la vida del hombre. Las fiestas aparecen como tiempos fuertes de la existencia que van dando un ritmo, un movimiento y una densidad especial al sucederse de los días. La fies-

(5) Cfr. *Art d'Eglise*, 36 (1968), p. 165.

(6) Cfr. *Código de Derecho Canónico*, c. 87.

ta, que aparentemente pareciera ser algo marginal y accesorio, si se considera en todo su significado, se presenta como algo central, capaz de atraer, de recapitular la propia existencia y el universo entero. La "filosofía" de la fiesta no hace otra cosa sino precisar esta intuición, y afirmar con Kierkegaard que si nosotros aceptamos **celebrar**, es decir, decir **sí** a un solo momento de nuestra existencia, es en realidad a toda nuestra "existencia" que nosotros decimos **sí**, y, en el fondo, es a la "existencia", en cuanto tal, que decimos **sí**. En toda fiesta, tengamos de ello conciencia o no, hay un elemento de contemplación, una especie de experiencia metafísica en que el universo, su totalidad, toma una significación más profunda, más luminosa, esencialmente positiva (7).

Es importante destacar, junto a la característica "recapituladora" de toda fiesta, otras características que se relacionan con el fenómeno de la participación que supone toda fiesta. Es necesario, en efecto, para gozar de la fiesta, para que nada la turbe, abandonar toda tendencia a las apropiaciones individualistas, a las exclusiones egoístas y arbitrarias. Surgen así otras dos notas fundamentales de la fiesta: la universalidad, al menos potencial, y la unanimidad. La fiesta no debe marginar a nadie. La fiesta exige de todos un aporte a la alegría común.

Esta realidad humana, caracterizada especialmente por su capacidad recapituladora del tiempo y del universo y su exigencia de participación universal y unánime, ha sido asumida por la Revelación y cargada con un contenido, con una motivación siempre nueva: la Pascua del Señor.

Primitivas fiestas nómades o agrícolas fueron, a lo largo de la historia de la salvación, llenándose de un contenido histórico. El israelita celebrará la fiesta de los ácidos en primavera, no sólo para celebrar el rebrote de la vida, sino especialmente para celebrar la vida nueva de libertad que la intervención de Dios le proporcionó en los hechos de Egipto (Exodo 13, 7-9). Se reunirá en torno a la mesa a comer el cordero, no para escapar a un oscuro maleficio como lo hicieron tal vez sus antepasados, sino para recordar que el Señor, cuando hirió a Egipto, pasó de largo las casas de los israelitas, salvando, así, a su pueblo (Exodo 12, 26-27).

De año en año, de fiesta en fiesta, los israelitas y luego los cristianos continuarán celebrando extasiados las intervenciones de Dios como algo actual, presencial. Esto es lo que constituye lo más específico de la fiesta cristiana. Su sentido de presencia, de actualidad. El que no sean un puro recuerdo, sino un "memorial".

El israelita celebra **su** salida de Egipto (Deuteronomio 16, 7), lo que Dios hizo por él (Exodo 13, 8).

El cristiano vivirá en sus fiestas esta misma dimensión de actualidad, de presencia, como lo atestiguan los HODIE (HOY) de la liturgia a lo largo del año y, sobre todo, como lo atestigua la tradición de la Anámnesis, del memorial eucarístico, en todas las misas. "Anunciamos tu muerte, Señor, proclamamos tu resurrección, esperando tu venida gloriosa".

La Pascua del Señor, acontecimiento liberador, es el centro de toda celebración litúrgica y pone, por lo tanto, en ellas una nota dominante de festividad, nota festiva que el lugar de culto y el estilo de la misma celebración deben tener debidamente en cuenta. El olvido de esta dimensión festiva de la

(7) Cfr. F. Debuyst, "Une Théorie de la Fête", en *Art d'Eglise*, 35 (1967), p. 103.

celebración transforma la liturgia en frías reuniones de instrucción, o de cumplimiento de los deberes religiosos, pero no en algo que concentre en sí lo cotidiano, el vivir de todos los días que, como sabemos, es la liturgia fundamental que debe estar a la base de toda celebración sacramental.

La celebración litúrgica será realmente fiesta en la medida en que, en primer lugar, su centro sea el acontecimiento pascual, acontecimiento recapitulador de toda la Historia y de todo el Universo, celebrando el cual la comunidad y cada uno de sus miembros vive la dimensión de la totalidad, de la plenitud. Luego, la celebración necesitará, para ser tal, la participación de todos. El lugar deberá facilitar el que todos entren en comunión y compromiso con la única acción que se celebra, y, finalmente, habrá fiesta, en la medida en que las puertas estén abiertas, o sea, en la medida en que el grupo, la comunidad, no se cierre egoísticamente en sí misma. Es interesante recordar cómo el canon 1249 del Derecho Canónico, al establecer que el precepto dominical se cumpla sólo en celebraciones que se realicen en lugares de culto público o al aire libre, y no en lugares privados está, entre otras cosas, defendiendo esta nota de universalidad, que es uno de los elementos constitutivos de una fiesta. Las nuevas orientaciones, que invitan a evitar las misas para grupos particulares en el domingo, persiguen la misma finalidad: que la celebración eucarística dominical sea la fiesta de la comunidad pascual (8).

Luego de destacar el aspecto festivo de la celebración litúrgica, quisiéramos poner de relieve otros dos aspectos que de alguna manera se deberán tener en cuenta, al programar la construcción de una iglesia: la integridad y la organicidad de la celebración.

La celebración litúrgica es fundamentalmente la celebración del misterio pascual.

El misterio pascual, traducido en misterio cultural, comporta un dinamismo y una articulación orgánica que deben ser debidamente considerados. Generalmente, al pensar en celebración litúrgica, pensamos en la celebración de la misa, en la eucaristía. Esta es sin duda la celebración cumbre. Pero ella no es posible sin la celebración de todos los otros sacramentos y celebraciones eclesiales: bautismos, matrimonios, funerales, etc. La construcción debería estar abierta para asumir estos diversos elementos de la celebración integral del misterio pascual en la realización litúrgica.

Detengámonos, ahora, en la celebración central del organismo sacramental, la Eucaristía. La celebración eucarística, tomada en su integridad, es una realidad extremadamente rica y que, por eso mismo, se presta a muchas unilateralidades como lo demuestra la historia de la liturgia eucarística. Hubo épocas, por ejemplo, el período alrededor del Concilio de Trento, antes y después, en que el aspecto sacrificial de la misa, prácticamente absorbió todos los otros. En otros momentos, en cambio, la atención de la liturgia, de la piedad popular, y de toda la teología, se polarizó en torno al aspecto fundamental de la presencia real. Tal fue la situación, por ejemplo, del siglo XI y también, en parte, del período barroco. Ultimamente la acentuación se ha puesto en el aspecto de cena, de comunión. El misterio eucarístico, como es evidente, es la armónica conjunción de esos diversos elementos. La eucaristía es una "acción transubstanciadora" que asegura la "presencia real de Cristo" para actualizar

(8) Cfr. Instrucción *Eucharisticum Mysterium*, nn. 25-27.

su único y verdadero "sacrificio" con el cual deben entrar en "comunidad" todos los fieles, para que formando en Cristo un solo cuerpo, sean en la vida diaria "hostia viva, santa, grata a Dios" (Romanos 12, 1).

La construcción, el espacio cultural, debe favorecer la celebración de este misterio en su plenitud, íntegramente. Debe favorecer la celebración de un sacrificio y no sólo de una cena. Debe tener en cuenta la presencia real del Señor y su reserva, en primer lugar en vista al viático y secundariamente también para la distribución fuera de la misa y la adoración de N. S. Jesucristo ahí presente (9); y debe tener en cuenta también la convocación de los fieles, que son el cuerpo de Cristo.

La celebración litúrgica, por último, es la celebración de una comunidad orgánica. "Las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es 'sacramento de unidad', es decir, pueblo santo congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos. Por eso pertenecen a todo el cuerpo de la Iglesia, influyen en él y lo manifiestan; pero cada uno de los miembros de este cuerpo recibe un influjo diverso, según la diversidad de órdenes, funciones y participación actual" (SC Nº 26).

La organicidad de la celebración supone, entonces, un espacio capaz de acoger las diversas personas que intervienen en la celebración. De este modo el mismo espacio cultural, y la celebración que en él se realiza, debe ser como una epifanía de la Iglesia en toda su múltiple riqueza.

2) PUNTO DE VISTA ARQUITECTÓNICO

A lo largo de este diálogo entre teólogos y arquitectos, se fueron acumulando una serie de planteos que correspondían más propiamente a un punto de vista específicamente arquitectónico, y que pareció conveniente aislar y ordenar en un capítulo propio. El material no se debatió en el orden redactado, pero al recolectarlo, la propia fuerza y naturaleza de los asuntos estableció el orden que sigue:

1) En el primer subcapítulo se han reunido todos los asuntos relacionados con la necesidad actual en Santiago de construir iglesias, si la hay o no, y si la hay, qué tipo de exigencias ello plantea. 2) En el segundo, se ha juntado todo lo atinente a la relación entre esa necesidad y la actual situación de la arquitectura entre nosotros, en cuanto a su posibilidad de responder a este requerimiento. 3) En el tercero, finalmente, se han agrupado las reflexiones en torno a la dramática situación de pobreza en que vive una parte importante de la población de Santiago, como objeción a la posibilidad actual de construir iglesias.

1.—NECESIDAD ACTUAL DE CONSTRUIR IGLESIAS EN SANTIAGO

Desde el punto de vista de la arquitectura, la necesidad o no de lugares destinados al culto —por ejemplo iglesias— se plantea en una relación recí-

(9) Cfr. *Ibid.*, n. 49.

proca entre acto y espacio, en el sentido de que ciertas actividades humanas, al realizarse en actos concretos, requieren de espacios apropiados; esos espacios, a su vez, dan forma a esas actividades en un determinado habitar. Por lo tanto, el criterio arquitectónico, a este respecto, se funda y establece a partir del modo tanto de las actividades religiosas concretas existentes que requieren espacios propios, como de los espacios actualmente ocupados por ellas, en su relación recíproca, que es la que puede mostrar su vocación o destino futuro.

Observando el vivir santiaguino, desde este punto de vista, se constatan múltiples actividades religiosas en muy diversos tipos de espacios. Esta actividad, en unos casos erige o mantiene "animitas" como lugares de culto que señalan el sitio donde se cree haber tenido lugar un evento sagrado; transforma recintos ya existentes que han tenido originalmente otro destino y los dedica a actividades religiosas de movimientos apostólicos (por ejemplo, sectas evangélicas); construye, refacciona, o mantiene capillas, iglesias parroquiales o santuarios, para dotar de lugares de culto a poblaciones, remodelaciones o barrios.

A. EL LENGUAJE DE LAS FORMAS.

Penetrando más a fondo en la naturaleza de estas actividades y en su actual requerimiento de espacios apropiados para ellas, se puede detectar la tendencia o vocación general que ellas manifiestan.

La manera cómo se constituyen actualmente lugares, en su aspecto más externo y notorio, muestra una búsqueda de ciertas condiciones espaciales, comunes a todos ellos:

a) Abandono gradual de ciertas formas convencionalmente religiosas como ojivas, arcos, retablos, púlpitos, balaustradas, etc., y un emerger paulatino de nuevas formas: superficies planas, unificación y continuidad del espacio, preponderancia de la acción de la luz, altares aislados, etc.

b) Señalización del lugar desde el exterior, haciéndolo palpablemente reconocible tanto al pasar como en la memoria, a través de signos, letreros, torres, etc.

c) Ambientación interior del lugar que dé apoyo a los actos de culto, distanciándolos de algún modo de la actividad cotidiana, como preparación interior al encuentro con la divinidad. Se aísla del bullicio, de modo de permitir el silencio auditivo; se mide la luminosidad para lograr la penumbra propicia al ver interior; se da una dirección al espacio que coloque en camino al encuentro, etc.

Examinando estos lugares en su aspecto más íntimo (y, por lo mismo, menos notorio), se puede vislumbrar en ellos una búsqueda más profunda de ciertos bienes borrosos y no fáciles de formular con precisión.

Por una parte, se comprueba una doble tendencia, aparentemente contradictorias, en el sentido que estos lugares coloquen al hombre simultáneamente en una situación diferenciada de la habitual del vivir cotidiano, creando un ámbito trascendente que lo saca de lo trivial; pero que al mismo tiempo mantenga continuidad con los lugares del quehacer habitual, entretejiendo la actividad religiosa con la profana. En este sentido, se constata, por ejemplo, la búsqueda de una accesibilidad fácil e inmediata a estos lugares desde las vías

de tránsito público, ubicándola a "la pasada". Al mismo tiempo, se procura constituir un ámbito interior que permita recogerse, ensimismarse, recuperando la propia identidad. Paralelamente, se busca la comunicación en el interior con los otros hombres presentes o ausentes con una señal de la trascendencia que sitúe y ampare.

Esta búsqueda parecería estar relacionada con la situación general en que se va desarrollando la vida de los santiaguinos: por una parte, se nota una aceleración creciente del tiempo (tempo) del vivir, a veces vertiginosa; por otra parte, una exigencia de especialización unilateralizadora que tiende a desvincular a cada individuo del universo de los otros y de las cosas, destrozando con ello la persona. También se da una externalización general del vivir, arrancado el hombre de su intimidad propia, por la fuerza de los medios de comunicación social, y tironeado por la tensión del trabajo. Esta situación llevaría a que los lugares de culto sean accesibles y continuos con el ajetreo cotidiano, constituyéndolos como paraderos, estaciones, puntos de detención dentro de él. De aquí surgiría la necesidad de estructurarlos como recintos recogidos que permitan el reencuentro y la comunicación consigo, con los otros y con Dios y como amparando en la creciente soledad.

B. NIVELES DE REQUERIMIENTO.

En las actividades religiosas y lugares de culto, consideramos se destacan, aparte de las notas comunes, algunas diferencias importantes o distintos niveles del requerimiento:

—Un modo de la actividad religiosa consiste en señalar, prácticamente en un sentido externo, las encrucijadas públicas, donde acontece o se densifica lo sagrado, estableciendo marcas entre las cuales transcurre la vida habitualmente (animitas, imágenes, letreros, etc.), sin albergar propiamente una actividad religiosa específica y sin constituir lugar.

—Otra modalidad, de grupos pequeños como asociaciones, sectas o fraternidades, más o menos estables, se da en la adaptación, para actos de culto íntimos, de lugares habitualmente usados con otros fines. Por lo general, no constituyen "lugares", propiamente tales, sino que, a lo sumo, les confiere un matiz (casas, colegios, centros o clubes).

—El modo tal vez más común —y que por lo mismo nos resulta menos patente— es el de comunidades; ni tan pequeñas que sean exclusivamente privadas, ni tan numerosas que sean meramente públicas. Esto se concreta en lugares de culto verdaderamente tales, en cuanto no son tan exteriores y anónimos como las "marcas" de que se hablaba en primer lugar, ni tan efímeras y débiles como las adaptaciones señaladas en segundo lugar. Estos lugares, así constituidos, permiten el actuar de una comunidad, permitiendo, al mismo tiempo, una cierta soledad resguardada en el relativo anonimato del grupo, y, al mismo tiempo, una cierta comunicación, apoyada en la presencia abarcable y periódica de los participantes. En otros términos, tales lugares otorgan el ámbito propio de la libertad del encuentro. Además, estos lugares ofrecen la posibilidad de incorporarse en diversos grados a una comunidad que no dependa de nosotros y que, por eso, es mayor y nos trasciende, percibiendo la presencia y la ausencia de los otros. Estos lugares hacen presente la historia de la acción comunitaria y desafían a realizar la tarea consiguiente. Por otra

parte, responden también hoy, dentro del proceso general de la colectivización, a la disminución creciente, tanto en tamaño como en intensidad de forma, de los lugares privados, particularmente de las viviendas, pudiendo asumir, en parte, esta pérdida de dimensión y de dignidad humana del habitar urbano, restableciendo en una medida importante su equilibrio. Incluso se puede pensar que puedan, de algún modo, constituir para nuestras ciudades lo que fue el ágora o el foro en la ciudad antigua.

—Recapitulando la observación realizada, ella nos muestra que todas estas actividades religiosas y sus requerimientos de espacio se debaten actualmente en un ambiente general de cambios culturales, técnicos, económicos, sociales, litúrgicos, pastorales, etc. Estos producen acciones y reacciones, desconcierto y perplejidad, lo que provoca, a su vez, que la realización de sus actos y la constitución de sus lugares se realice con mayor conciencia y responsabilidad por parte de todos. Esto permite, hoy, esperar una renovación y revitalización en profundidad, tanto de los actos como de los lugares de culto.

2.—EL ACTUAL LENGUAJE ARQUITECTONICO Y LA CONSTRUCCION DE IGLESIAS

EVOLUCION HISTORICA

En Occidente, la arquitectura ha sufrido una profunda transformación en los últimos 200 años. A fines del siglo XVIII, con los últimos estertores del barroco, se extingue como quehacer creativo que da lugar al vivir de los hombres. Las nuevas formas de vida desarrolladas con el naciente industrialismo, la democratización y el crecimiento demográfico, etc., fueron alojadas en una edificación basada en "estilos" oficiales caducados y bastardos. A mediados del siglo XIX aparecen los primeros síntomas embrionarios de una nueva arquitectura, que se viene a consolidar, como tal, sólo a principios del siglo XX, todavía en un ambiente polémico y agresivo, no siendo reconocida, ni popular, ni oficialmente. Recién a mediados de este siglo se puede constatar ya la integración más plena de esta nueva arquitectura a la vida contemporánea (10).

En Chile se ha desarrollado este proceso de la arquitectura en forma refleja y retardada. La arquitectura colonial se continuó sobre todo en el área popular campesina prácticamente hasta fines del siglo XIX. Sin embargo, en las ciudades, ya a partir de comienzos de ese siglo, se inició una restauración neoclásica de las viejas construcciones barrocas y también se comenzó a edificar en los "estilos" en boga, que eran meros remedos anacrónicos. Sólo a partir de 1930 se empiezan a construir obras que enfrentan las nuevas problemáticas de la vida.

Esta situación histórica brevemente esquematizada nos ha llevado a habituarnos a templos que son sólo remedos bastardos de otras culturas (prácticamente todos los edificados entre 1820 y 1939), y que, por eso, nos son esencialmente ajenos culturalmente, por no constituir un lenguaje arquitectó-

(10) Cfr. S. Giedion, *Espacio, tiempo y arquitectura*; Le Corbusier, *Precisión y Mensaje a los Estudiantes de Arquitectura*, ...; J. Ortega y Gasset, *Coloquio de Darmstadt*, en *Obras Completas*, T. IX.

nico y ser íntimamente inaccesibles, salvo para la élite que ha vivido de la nostalgia de otras culturas.

Sin embargo, las viejas iglesias de Santiago como San Francisco y Santo Domingo, construidas en su tiempo para la vida, continúan hoy día accesibles y han llegado a constituirse como expresiones de nuestro propio modo de ser. Considerando este fenómeno, por lo demás bastante universal en la Iglesia, el Concilio Vaticano II lo ha abordado en varios documentos, exhortando e incluso dando normas para remediarlo (11).

A. LOS NUEVOS CONCEPTOS.

En este fenómeno de fin de una arquitectura y comienzo de una nueva, se reconoce una primera etapa de reducción a lo esencial. Las obras se fundan sólo en los nuevos elementos tecnológicos (materiales, procedimientos, estructuras) y en lo "funcional", en cuanto responden exclusivamente a las necesidades objetivas de uso, dejando a un lado, por una especie de ascética, todo despliegue que llevara a la plenitud de la forma. Sin embargo, después de este período de gestación, nos encontramos hoy con un lenguaje arquitectónico ya conquistado, en que se han logrado crear modos significativos de conformar el habitar humano: la integración de la espacialidad interior con la exterior, uniendo así el mundo habitado, a través, por ejemplo, del empleo activo de los ventanales; la liberación de la tierra, salvándola del despedazamiento urbano y suburbano, por la construcción sobre pilotes; la introducción del esplendor de nuevos materiales habituales, como el hormigón en bruto, el metal, el plástico; el uso de luz natural con sus juegos de sombras; el reconocimiento como parte del espacio arquitectónico del deambular y actuar del hombre, etc.

Paralelo al proceso vivido por la arquitectura, la Iglesia ha ido descubriendo y desarrollando nuevos puntos de vista y modos de vida, en parte como un fruto propio de la fuente inagotable del Evangelio, y en parte motivadas también por la nueva situación general del vivir humano. Esto ha permitido redescubrir viejas experiencias olvidadas y ver, bajo una nueva luz, aspectos esenciales de su vida.

Esta nueva formulación de la Iglesia ha brotado en un mundo fuertemente conmovido por la técnica moderna, con una mentalidad que plantea serias dificultades, algunas de las cuales se relacionan con el problema aquí debatido. Sin embargo, la vitalidad de la Encarnación, que podría permitir un desarrollo grandioso del lenguaje del "ser interior" del hombre, se ve en peligro de perder este lenguaje, por un externalismo que origina un vacío profundo, sumergiendo en el aburrimiento que se refugia en la actividad, producto de un olvido del sentido de los actos.

(11) V. Gr.: los siguientes textos de la **Constitución Sacrosanctum Concilium**, sobre la Liturgia: "El arte de nuestro tiempo y el de todos los pueblos y regiones ha de ejercerse libremente en toda la Iglesia" (n. 123). "Procuren cuidadosamente los Obispos que sean excluidas de los templos y demás lugares sagrados, las obras artísticas que repugnan a la fe, a las costumbres y a la piedad cristiana..., ya sea por la depravación de las formas, ya sea por la insuficiencia, la mediocridad o la falsedad del arte" (n. 124). "Revísense cuanto antes... los cánones y prescripciones eclesíásticas que se refieren..., sobre todo en lo referente a la apta y digna edificación de los tiempos" (n. 128).

Todo esto entraña un perder el valor de la belleza, esplendor del vivir humano, que otorga alegría al corazón y fundamenta la comunicación entre los hombres (12).

B. CUESTIONES CONCRETAS:

Esta situación de la Iglesia, del mundo en general y de la arquitectura, plantea algunas cuestiones concretamente arquitectónicas con respecto a la construcción de iglesias.

En una cultura sensorial como la nuestra, al perderse en la Iglesia el mensaje de la forma y de los símbolos, se produce un abstractismo, que en buena parte ya estamos sufriendo y que origina una gran dificultad de comunicación.

Al perderse en la construcción de iglesias los valores y los contenidos trascendentes y siendo, en este caso, muy precario lo funcional, se sigue un empobrecimiento y anemia de las obras, que terminan en bagatelas (13). Esto se debe a que en la estructura sacramental de la Iglesia, lo funcional propiamente tal corresponde sólo al signo sensible externo (*Sacramentum tantum*); pero el contenido de los signos, la presencia de Cristo (*Res et Sacramentum*), y la última razón del sacramento, la aplicación de los méritos de Cristo hacia la unión de caridad en la conformación del cuerpo de Cristo (*Res*), que deberían barruntarse de alguna manera en la arquitectura del edificio, por el aludido externalismo, utilitarismo y pérdida del sentido simbólico, no son considerados y quedan plásticamente inexpressados.

Por otra parte, al no reconocerse un significado más allá de lo pragmático del edificio eclesial, éste no alcanza el nivel propiamente arquitectónico. Por esto mismo, no se constituye en lenguaje, perdiendo así uno de sus valores y servicios fundamentales: el de ser un medio de comunicación entre los hombres, como lo ha sido prácticamente en todas las situaciones históricas vividas por la Iglesia. Esto redundan en que deja de ser un testimonio de la fe de la comunidad cristiana en la trama urbana de la vida actual. Las formulaciones expresadas en los términos "Iglesia abierta, ecuménica" o bien "Templo, como expresión de la vida comunitaria", exigen que sus templos contengan lugares presacrales, que constituyan un ámbito del encuentro como podría ser, por ejemplo, el atrio.

(12) "Entre las actividades más nobles del ingenio humano se cuentan, con razón, las bellas artes, principalmente el arte religioso y su cumbre, que es el arte sacro. Estos, por naturaleza, están relacionados con la Infinita Belleza de Dios, que intentan expresar, de alguna manera, por medio de obras humanas" (*Const. S.C.*, n. 122). "La literatura y el arte son, a su modo, de gran importancia para la vida de la Iglesia. En efecto, se proponen expresar la naturaleza propia del hombre, sus problemas, sus experiencias, en el intento de conocerse a sí mismo, al mundo, y de superarse" (*Const. G.S.*, n. 62). "Es preciso cultivar el espíritu de tal manera que se promueva la capacidad de admiración, de intuición, de contemplación" (*Ibid.*, n. 59). "Este mundo que vivimos tiene necesidad de la belleza para no caer en la desesperanza. La belleza, como la verdad, es quien pone la alegría en el corazón de los hombres; es el fruto precioso que resiste la usura del tiempo, que une las generaciones y las hace comunicarse en la admiración" (*Mensaje del Concilio a la Humanidad*, a los artistas, n. 4). "Vosotros (los artistas) habéis ayudado a traducir su divino mensaje en la lengua de las formas y de las figuras, convirtiendo en visible el mundo invisible" (*Ibid.*, n. 2).

(13) Cfr. Paulo VI, *Carta al Concilio de Liturgia*, el 19 de abril de 1967.

A la luz de la situación descrita, se puede vislumbrar algo de la relación posible, hoy y en Chile, entre Arquitectura e Iglesia:

Por una parte, la Arquitectura, después de muchos años de paciente búsqueda, ha conquistado un lenguaje básico capaz de responder creativamente a las necesidades del hombre de hoy. Ya ha sobrepasado su primera época ascética de gestación, y lo puede ofrecer a una Iglesia que tenga algo que decir.

Este lenguaje se fusiona al presente, comunicando la tradición del pasado que vive en él, con la vocación del futuro que debe engendrar, constituyéndose así en obras que conforman lugares para acoger integralmente los nuevos modos de vida de los hombres.

En este lenguaje se destacan algunas características más notorias, como por ejemplo la eficiencia, incluso en la belleza y poesía. Se otorgan sólo los rasgos esenciales, dejando todo lo superfluo (nuevo sentido de la monumentalidad). También la tendencia general a la comunicación entre los hombres lleva a que se modifique la expresión del sentido y de la búsqueda de la privacidad.

Finalmente, la Iglesia busca lugares capaces de contener una gama variada de actividades no sólo de culto, sino también para albergar y manifestar las diversas formas de la vida cristiana. Se buscan lugares que sean una condensación y densificación de la vida cotidiana de los cristianos, entendida y vivida como verdadero culto. En ellos la comunidad se congrega en determinadas circunstancias, a realizar los "signos" en que se une a los "gestos" de su Señor, dando realidad al carácter sacro de toda la vida. Esto lleva a abandonar algunas de las formas tradicionalmente eclesiológicas y a requerir otras nuevas que signifiquen, que den el testimonio de hoy. Para esto son condiciones principales la capacidad de albergar y manifestar lo comunitario, lo genuino, lo central, la claridad, la paz, el calor y la protección.

De todo lo señalado, se concluye que hoy día el requerimiento de arquitectura por parte de la Iglesia es más hondo y radical que en tiempos pasados, ya que se trata de configurar arquitectónicamente nuevos modos de vivir el cristianismo, más consciente de la fe y de su irradiación en el campo total de la vida, lo que incluye el dominio unitario de lo tradicionalmente dividido entre profano y sagrado, como se verá más adelante.

3.—EL PROBLEMA DE LA POBREZA Y LA CONSTRUCCION DE IGLESIAS

La objeción que parece más fuerte para construir iglesias hoy día en Santiago, particularmente en los sectores económicamente dotados, es la pobreza extrema de una buena parte de los habitantes de la Diócesis, que se podría comparar con una catástrofe pública, durante la cual toda la energía existente se endereza a darle solución, y en la que, por lo tanto, resultaría inoportuno e incluso criminal dedicarla a otros menesteres.

Esta objeción se fundamenta primeramente en la miseria técnicamente muy difícil de eliminar, de más o menos un tercio de la población de Santiago, como lo demuestran los medios de publicidad, los numerosos informes técnicos responsables, y la observación directa de la ciudad y su provincia.

En segundo término, se fundamenta en el hecho de que el núcleo del cristianismo es el amor al prójimo, y su práctica, signo de su autenticidad; de modo que no se puede concebir un pueblo realmente cristiano en el cual unos pasan hambre y otros tienen en abundancia.

Frente a esta objeción, quedan diversas alternativas de orden teórico y práctico. La más radical es simplemente negarse a construir iglesias en los sectores acomodados, usando en su lugar capillas ya existentes, por ejemplo, en colegios, o habilitando locales destinados a otros fines, aunque sufran con ello los actos de culto. Esto con el propósito, en la práctica difícilmente logvable, de que los fondos ahorrados se dediquen a obras en los sectores más necesitados.

Otra solución menos radical es construir, pero el mínimo indispensable, economizando al máximo para destinar lo ahorrado a esos otros fines.

A pesar de ser efectivas las premisas de la objeción, sin embargo, desde el punto de vista arquitectónico (y por lo tanto, del vivir), hay otros aspectos envueltos que no se toman suficientemente en cuenta y que, descubriéndolos en toda su realidad, pueden modificar substancialmente los diagnósticos aludidos.

Un primer aspecto que se suele ocultar a la comprensión corriente, es que se estima, generalmente, que la opulencia de las obras de arquitectura, por ejemplo las iglesias (que según esto serían contrasignos), consiste en la riqueza del espacio, su tamaño, la calidad de sus materiales, la cuantía de su equipamiento, o la belleza de su aspecto. Sin embargo, este argumento es débil, ya que en realidad la riqueza del espacio existe y persiste sólo si da casa a una actividad humana que sea ella, como tal, rica, esto es, que tenga una intensidad vital en cuanto que reúna e integre en un máximo las potencialidades del hombre. Esto sucede hoy, por ejemplo, con el deporte.

Un tipo de actividades humanas en estos espacios son aquellas que se realizan en la celebración de fiestas, ricas e intensas en sí y, por lo mismo, que exigen, de una u otra manera, una riqueza o intensidad proporcionada del espacio que las alberga.

La riqueza en las actividades de la vida va en proporción de su intensidad vital, en cuanto comprometen, más o menos, a los hombres que las ejecutan. La riqueza espacial, por su parte, corresponde a su intensidad de forma, en cuanto que el espacio queda exigido de un modo pleno. Las actividades religiosas, cuando son de cierta intensidad, pasan a ser fiestas, celebraciones que comprometen profunda e intensamente a los hombres que las viven. Así, la Eucaristía es la fiesta por excelencia de los cristianos y, por ello, su desarrollo normalmente ha requerido espacios intensamente conformados. Esto sucede en forma espontánea aunque se logre en un período más o menos largo de tiempo. Los lugares donde se celebra la Eucaristía terminan por adquirir su propia intensidad de forma, se enriquecen por la energía de la actividad que los genera y que les imprime su sello de dignidad y nobleza.

Otro aspecto que se oculta en la comprensión corriente de las obras de arquitectura, como las iglesias, es su verdadero sentido de propiedad colectiva. Desde hace algunos años a esta parte, junto con la crisis arquitectónica señalada en 2), se ha divulgado un concepto de la propiedad de las obras de arquitectura como posesión únicamente individual, similar a los útiles personales sujetos al uso y abuso de sus dueños. Este concepto ha permitido que la construcción resultara del mero capricho, factor del actual "CAOS" urbano.

Sin embargo, este criterio es en realidad una deformación del sentido originario de la propiedad de las obras de arquitectura. Estas, como obras arquitectónicas, son, en cierto modo, de propiedad colectiva, ya que conforman el vivir de todos los hombres en el espacio y no sólo individualmente. Al hacerlo, constituyen la ciudad como un verdadero lenguaje de todos, que de una u otra manera incide en el habitar general. Por eso también la ley y la opinión pública intervienen de hecho y con derecho en la erección, mantención o restauración de estas obras (Ordenanzas de Construcción, Consejo de Monumentos Nacionales, etc.).

Aunque el contrato de la obra nunca lo explicita, de hecho incluye, junto con la satisfacción de los requerimientos formulados, un don: la esperanza de que la obra aporte lo de antemano inimaginable, algo que llene el corazón, un nuevo resplandor de la realidad. Ese don, por su propia naturaleza, no está destinado sólo para un individuo, sino para un pueblo; no sólo para un momento, sino para un período más o menos prolongado.

Bajo este punto el sentido de culpabilidad que manifiestan muchos cristianos por el hecho de que la Iglesia exija o mantenga obras de arquitectura, radica, en parte, en la deformación aludida del concepto de la propiedad de ellas, sea subjetivamente frente a verdaderas obras arquitectónicas existentes, o con razón, ya que muchas iglesias no alcanzan un nivel propiamente arquitectónico.

Volviendo sobre la objeción planteada, tenemos ya aclarados algunos aspectos que generalmente se ignoran, y podemos replanteárnosla en términos más reales. La dimensión festiva es connatural al hombre y mientras éste sea tal, la vivirá de una u otra manera, por lo que siempre constituirá espacios que alberguen estas actividades, sean religiosas o no. Por esto, el propósito de no construir los lugares propios de la fiesta cristiana, para destinar esa energía a los pobres, será, en el mejor de los casos, algo transitorio. Por consiguiente, hay una posesión individualista de edificios religiosos únicamente en la medida que no son propiamente arquitectónicos, sino meros útiles, esto es, en cuanto no dan forma al vivir humano ni responden a él. Por esto, exigir iglesias que sean obras de arquitectura verdaderamente tales no desposee, en realidad, ni injuria a nadie, sino que enriquece a todos, como los demás edificios arquitectónicamente valiosos de una ciudad. A nuestro juicio, esta aclaración coloca la objeción en su verdadero lugar, no como un principio general, sino como un sentimiento legítimo que debe ayudar en cada caso a esclarecer la verdadera cuestión arquitectónica que se plantea, tanto en cuanto a la realidad del requerimiento como al sentido de la obra.

CONCLUYENDO PODEMOS DECIR:

La construcción de iglesias debe basarse en fundamentos teológicos y humanos permanentes y no en caprichos pasajeros y contingentes, que generen edificios que sean a corto plazo rechazados, hipotecando a la comunidad futura con un monstruo.

En la construcción de iglesias debe evitarse tanto el boato inútil, inmanejable, que ofende nuestro sentido social, como la mezquindad y banalidad que son ofensivos a una sana piedad cristiana.

Frente a la vena economizadora actual, es conveniente tener presente que toda economía en tamaño, calidad de los materiales o de equipamiento, resulta a la larga ficticia si no responde verdaderamente a la vida, acabando necesariamente por agrandarse, enriquecerse o reemplazarse por inútil, con el consiguiente mayor costo real. En este sentido, hay que considerar que los materiales, en toda obra de arquitectura auténtica, tienen que emplearse de acuerdo a su propia naturaleza y no se puede adulterarlos responsablemente sin atenerse a las consecuencias. Con respecto a la provisoriedad de algunos materiales que se emplean por motivos económicos, dado su menor costo inicial, es necesario advertir que ellos normalmente requieren un mayor costo y cuidado de mantención; de esta manera la economía inicial se hace más cara a la larga. Al constituir las iglesias, por razones de economía, como lugares de usos múltiples, no se debe olvidar que esto también tiene una limitación en la naturaleza propia del hombre, y es que éste requiere de lugares de destino inequívoco, como veremos en seguida.

II. ANALISIS SITUACIONAL: ANTINOMIAS PASTORALES:

A. CRITERIO BASICO.

Consideradas las premisas teológicas y los requerimientos arquitectónicos para la construcción de una iglesia dentro de un determinado contexto sociológico, veamos ciertos aspectos de orden pastoral. Dadas las variantes ambientales y de época, no se pueden hacer más que algunas aproximaciones que hay que controlar y rectificar según el cuadro concreto al que se apliquen. En todo caso, hay que evitar soluciones fáciles a corto plazo o exageraciones en base a criterios ajenos a la situación concreta o emanados de otros ambientes para otras situaciones pastorales.

a) **La cosa en sí.** Esta se basa en la necesidad humana y en la función específica por desarrollarse en el templo.

El despliegue de la actividad humana no es homogéneo. El hombre vive en relación con valores distintos que jerarquizan su existencia no solamente en el plano externo, sino también en el fondo íntimo de sus vivencias. A escala urbana, esto aparece en la diferenciación de edificios y espacios que responde no sólo a necesidades utilitarias, sino también a una demanda más profunda de su sensibilidad. La ciudad no es un mero agregado de viviendas sino un organismo diferenciado. Lo mismo sucede a escala menor en la habitación. Cada cuarto tiene su función y su arreglo corresponde a climas y valores diversos.

Del mismo modo, la historia del arte demuestra a través de los siglos la aspiración y necesidad que ha tenido el hombre de crearse un ambiente apropiado donde alojar, condensar e intensificar la vivencia básica de su religión. La forma concreta y su disposición interior ha estado siempre determinada por la significación que tiene para el hombre ese espacio sagrado y por las funciones que en él deben realizarse. En el templo católico debe realizarse la acción litúrgica en el sentido estricto y, además, prestar los servicios necesarios de la vida cristiana apostólica —en cuanto éstos se diferencian del resto de

la actividad humana—, y simbolizar una realidad trascendente con la cual está en comunicación el cristiano.

b) **La oportunidad histórica.** Al construir un templo hay que conjugar lo anterior con una serie de factores. Entre otros, las disposiciones conciliares del Vaticano II, las líneas pastorales de los sínodos diocesanos, la mentalidad actual, la situación social del cristiano, las condiciones económicas del ambiente, la intensidad y vitalidad de una comunidad cristiana en particular. Hay, además, un factor importante extrínseco a la Iglesia que son las exigencias de orden urbanístico que determinan la calidad y ubicación del edificio.

B. ANTINOMIAS PASTORALES.

Para conjugar armónicamente todos estos factores es necesario solucionar una serie de antinomias que plantea la comunidad cristiana como tal, la actividad religiosa y los aspectos culturales y sociales del edificio mismo.

A) LA COMUNIDAD.

Comunidad física y Cuerpo Místico. La Iglesia, como comunidad en la caridad, busca el agrupamiento de personas que se conozcan, que oren y actúen en forma unificada y en un mismo espíritu, de tal manera que signifiquen o hagan sensible la unidad sobrenatural en la participación de la vida trinitaria.

Sin embargo, esta vida trinitaria, participada en diverso grado por los miembros del Cuerpo Místico, trasciende los límites de una determinada comunidad física, ya que constituye la comunidad invisible de la Iglesia universal y eterna. De ahí que sería un error supeditar totalmente la actividad eclesial, la planificación apostólica, la vida sacramental y de oración, etc., a los requerimientos derivados de un determinado grupo social, enmarcado en un cuadro local y humano inaccesible al cristiano anónimo o desconocido.

La comunidad cristiana, por su dimensión sobrenatural, no puede asimilarse totalmente a una asociación puramente humana. Ella debe mantenerse radical y efectivamente abierta a la catolicidad como un imperativo de la misma caridad. Por lo tanto no es justificable, en sentido estricto, la distinción entre "comunidad" y "público". Una sectorización de la Iglesia la puede convertir en "secta", con todas las características negativas y contrarias al llamado universal a la salvación y, además, opuestas a la mentalidad democráticamente abierta de hoy.

Esto tiene especial aplicación a la Eucaristía, símbolo de la unión cristiana en la comunidad física, pero también de la comunidad escatológica, y no sólo símbolo de una unión existente sino fundamentalmente principio de unidad. La Eucaristía celebrada en grupos íntimos ha probado ser muy efectiva espiritualmente. La cercanía afectiva, la novedad y originalidad, son factores humanos que favorecen la celebración, pero nunca deberían sustituir la gran celebración eucarística del pueblo de Dios que sociológicamente no puede tener lugar sólo en grupos íntimos de gente que se conoce. Otras implicaciones de esto mismo veremos más abajo.

Comunidad y territorio. Existe una tensión entre el territorio como área administrativa parroquial y lo que podría llamarse territorio psicológico, en

el que se desenvuelve la comunidad cristiana. Toda actividad humana (y aun en la vida animal) está referida a un espacio como terreno de arraigamiento y como "patio" de una personalidad común, el cual, por supuesto, no tiene la fijeza del territorio administrativo.

Esta referencia necesaria del hombre a un lugar plantea el problema de la proyección real que puede tener una comunidad, el de la coexistencia de diversos territorios para un mismo individuo que se desenvuelve a diario en diversos lugares y, finalmente, el problema de la provisoriedad de esos sub-territorios parroquiales. Toda ciudad está en un proceso notorio o imperceptible de migración. La permanencia de los grupos sociales en un lugar es variable y sujeta a condiciones económicas, climáticas, de movilización, de industria, de calidad de construcción, etc.

Además de la migración lenta, está el desplazamiento periódico de determinados grupos, como pueden ser campamentos obreros, colonias escolares, veraneantes, scouts, la presencia temporal de grupos especializados, que pueden trastornar la vida comunitaria y disociar las relaciones humanas dificultosamente establecidas.

Esta territorialidad subjetiva también admite una gran diversidad de formas si se trata por ejemplo de grupos meramente habitacionales, o si hay escuelas, regimientos, comercio, estaciones de servicio, oficinas; todo lo cual crea nuevas responsabilidades y diversas tareas a los pastores.

Estos territorios móviles, para que sean abordables pastoralmente, tienen que tener una referencia común a algo estable. La parroquia no puede ser algo flotante, pero al mismo tiempo no puede esperar que la comunidad vaya a ella, si ella misma no es flexible a las exigencias vitales del pueblo cristiano. Esta tensión entre estabilidad y movilidad plantea dificultades muy reales para la construcción de templos o capillas que realmente satisfagan necesidades.

Comunidad y anonimato. Las dos antinomias precedentes suscitan el problema y el sitio del cristiano anónimo. Podrían distinguirse dos tipos: el simple desconocido para el párroco y la comunidad básica, y aquél, conocido o no, que se mantiene alejado de la vida activa de la Iglesia, pero que interiormente tiene una moral y una visión cristiana, sin que se comprometa en la vida externa de la comunidad.

La comunidad activa está generalmente integrada por aquellos que llevan un estilo de vida cristiana más o menos similar, a la cual muchos preferirán sustraerse por razones personales muy justificables. En algunos casos, como pueden ser los de dudas en la fe, crisis interiores, situaciones familiares irregulares, resentimientos personales, etc., la comunidad podría aun ser nociva o por lo menos momentáneamente inútil y el alejamiento de ella, en ningún modo, implicaría un desligamiento de la vida interior de la Iglesia o de la vida sacramental.

Una razón muy particular para el anonimato en la Iglesia es el desnivel económico. Es fácil formar comunidades cuando hay estratos sociales poco diferenciados, lo cual reduce al mínimo las rivalidades y envidias o los sentimientos de inferioridad. La Iglesia no puede en tal caso esperar que se dé la situación social ideal para recién comenzar a construir o, en general, organizar su pastoral. Por eso le es necesario un espacio en el que, tanto el adinerado como el de escasos recursos, se sienta con todo derecho en su casa. Los ambientes íntimos, en la situación actual, suelen ser en la misma proporción excluyentes

del desconocido, del que pertenece a una clase social inferior o superior. Esta deficiencia no se superará hasta que no se cree la conciencia de clases sociales abiertas, permeables, donde un grado de cultura semejante facilita la ascensión en la escala social. Es doloroso observar cómo en grupos cerrados, al celebrar la Eucaristía, los empleados domésticos se ven, muchas veces, excluidos. Es mucho más cristiano el que un profesional, o un gerente de banco, o aun un jefe de estado, se siente junto a su empleado o a cualquier vecino en la iglesia del Pueblo de Dios.

Por lo demás, el anonimato, en la Iglesia tiene su raíz no solamente en las razones expuestas, sino también en el factor numérico y en la diferencia de edades. En un grupo juvenil, por ejemplo, la vida afectiva, la necesidad de pertenencia, el apoyo mutuo, la búsqueda del otro, juegan un papel mucho más decisivo que en un grupo adulto. Esto nos plantea la antinomia siguiente.

Comunidad y pluralidad. Si bien la caridad cristiana, por su propio dinamismo, tiende a uniformar, a allanar diferencias y superar barreras de orden humano, la sociedad moderna puede existir y funcionar efectivamente sólo en la medida en que tolere la presencia simultánea de tendencias, mentalidades, fines, ideales, etc., diversos, pero sí armonizados por un propósito pragmático común de la sociedad civil.

El pluralismo también tiene su lugar en la Iglesia: "Pertenencia a la Iglesia, acción como cristianos y catolicidad, no pueden significar uniformización de la manera de actuar y pensar de los católicos, sino que quedará lugar en la Iglesia para una pluralidad de ideologías, opciones y acciones. Todas ellas podrán ser cristianas siempre que se halle en ellas presente la orientación evangélica. Esta pluralidad o pluralismo entre los católicos traerá consigo nuevas exigencias desde el momento en que, para que sea verdaderamente católico, no deberá obstaculizar la unidad de la Iglesia, es decir el encuentro de las diferencias culturales en la unión de la fe y la caridad".

Esto expresaba el Sínodo de Santiago en su votación 24. Pretender uniformarlo todo y crear una unidad de estilo e imponerla desde afuera a cada situación y a cada persona, sería empobrecer la Iglesia, hacerla rígida, negar su adaptabilidad espontánea a los requerimientos concretos siempre diversos y a los carismas que suscita el Espíritu de Dios en su pueblo.

Por esta misma razón, afirma el Sínodo (loc. cit.): "No se puede esperar que en el futuro las iniciativas (sobre todo referentes al orden temporal) partan de un solo centro de decisiones. Ellas habrán de ser elaboradas por grupos competentes entre cristianos en los que se establezca un verdadero diálogo entre pastores y fieles".

Otra forma del pluralismo es el que enfrenta la Iglesia con respecto a otras ideologías. En una sociedad auténticamente pluralista y probada largamente en este espíritu, ningún grupo ideológico teme presentarse como es y con su propia dinámica, siempre que se respete el derecho de los demás. En el paso de la sociedad monolíticamente cristiana a la sociedad pluralista, existe el peligro de que la Iglesia se repliegue de una posición de privilegio y monopolio a una postura de catacumba o de entreguismo, siendo que su rol apropiado sería mantener su personalidad, pero con una actitud de tolerancia y diálogo frente a las demás modalidades de pensar y creer, con cuyo contacto la Iglesia misma podría enriquecerse.

Aplicado esto al problema nuestro de la construcción de iglesias, una humildad mal entendida podría llevar a los cristianos a querer pasar inadvertidos, inhibiendo así sus expresiones culturales y artísticas; pero éstas forman parte del apostolado cultural en que insiste *Gaudium et Spes* y el Sínodo de Santiago (14); ésta es una forma particular de ser "sacramento del mundo" y actuar por presencia como signo.

Comunidad orante e individuo orante. La actualización de la comunidad cristiana especialmente en la Eucaristía, no debe excluir el otro momento del encuentro del hombre a solas con Dios. La devoción eucarística y mariana, la práctica de la confesión, la meditación y contemplación, son medios de santificación del individuo que enriquecen a la Iglesia y, por eso, ella debe crear el ambiente apropiado para esa faceta de la vida cristiana, la cual redundará, a su vez, en una mayor profundidad y espiritualidad de la celebración eucarística comunitaria.

En algunos sectores de nuestra Iglesia está fuertemente arraigada la devoción a los santos. La valorización de los misterios centrales de la salvación en la liturgia y, por otra parte, las exageraciones y desviaciones que han sufrido esas manifestaciones más populares de devoción a los santos, las ha llevado a un cierto desprestigio especialmente entre aquellos de formación más conceptualista y crítica. La Constitución sobre la Liturgia (Nº 111) insiste en el sentido de esta devoción a los santos que "proclaman las maravillas de Cristo en sus servidores y proponen ejemplos oportunos a la imitación de los fieles". Para el pueblo sencillo ésta es una forma concreta y fácil de intuir la vida evangélica, ejemplarizada en hombres de virtud heroica, más accesible que los enunciados dogmáticos o los principios morales abstractos.

Convendrá tener también esto en cuenta para no concebir y planificar el templo exclusivamente como el lugar de la asamblea cristiana, salvando sí la centralidad de la liturgia eucarística.

B) LA ACTIVIDAD RELIGIOSA.

Testimonio y signo de contradicción. El Evangelio y la presencia de la Iglesia en medio de los hombres pone a cada uno frente a la alternativa de una adhesión o de un rechazo. La tendencia pluralista actual puede significar una tentación para la Iglesia de eludir los contrastes, las discrepancias, y diluirlo todo en un conformismo estéril y disolvente para ella misma.

Por cierto, la Iglesia no puede vivir hoy en una actitud combativa o defensiva, o en una constante polémica apologética propia del siglo XIX. Eso no significa que tenga que renunciar a la dinámica apostólica, al derecho de ser oída, de ser la conciencia de la sociedad en que vive, por miedo a ser rechazada o a perder adeptos. Dar testimonio implica que "los hombres vean las obras buenas y glorifiquen al Padre que está en los cielos" (Mat. 5:16), o sea, que su testimonio sea aceptable e iluminador, pero tampoco debe olvidar que "no esté el discípulo por encima del maestro" (Mat. 10:24) y, por lo tanto, debe presuponer la contradicción y la crítica y afrontarla hoy con la decisión de los Apóstoles.

(14) Cfr. G. S., n. 62; Sínodo de Santiago, textos aprobados de la Primera Sesión, c. 6, n. 99b.

Por esta razón, cuando la Iglesia construye, debe atender a sus necesidades reales, evitando por una parte el boato que desdice con la sobriedad de nuestra época y, por otra, caer en una inopia que puede resultar a la larga nociva para el desarrollo normal del trabajo pastoral requerido por la comunidad. La Iglesia debe pronosticar con realismo el futuro, pero una huida hacia un futuro incierto puede significar también graves omisiones ante la tarea presente.

Liturgia codificada y expresión espontánea. El estancamiento de las formas litúrgicas en el rito latino y su inadecuación a las necesidades pastorales del mundo de hoy, ha traído como consecuencia una postura de rechazo no siempre serena y, al mismo tiempo, ha desencadenado una búsqueda pujante de nuevas formas de culto que están aún lejos de detenerse. La Iglesia tiene que permanecer alerta a las aspiraciones del pueblo de Dios y, al mismo tiempo, garantizar la continuidad en los contenidos y preservar la necesaria dignidad y unidad de estilo. Esto plantea nuevas tareas a la arquitectura religiosa, ya que, salvando los valores de expresión perennes, debe adaptar los espacios a nuevas funciones de la comunidad cristiana, como son las paraliturgias, los foros, el comentario a la Escritura en que participan todos, el uso de los medios audiovisuales en la catequesis y en la misma predicación. Todo esto trae una nueva concepción del espacio sagrado sin que se pierda la intimidad y el recogimiento, la serenidad y el simbolismo, tan necesarios para el hombre de hoy.

En vista de la masificación y del anonimato en que se vive, la liturgia debe ayudar a personalizar al hombre frente a su grupo, a valorizar sus inquietudes y proyectos, poniéndolo en las condiciones físicas aptas para oír y ser oído. La monumentalidad de las iglesias tradicionales no favorece esto. La descristianización de la ciudad grande, los problemas espirituales y morales, hacen necesarios los espacios para agrupamientos medianos, mayores que el grupo familiar, pero sin llegar a las proporciones masivas.

Opción y norma. El Vaticano II insiste en la valoración del Día del Señor como "fundamento y el núcleo de todo el año litúrgico". (15) La obligatoriedad impuesta por la Iglesia en el precepto dominical, como en otras cosas de la liturgia, no debe entenderse sólo como un ejercicio de autoridad. Al establecer directivas, la Iglesia determina y circunscribe lo que es el culto propio del Cuerpo Místico a Dios Padre por la mediación de Cristo en el Espíritu Santo, distinguiéndolo así por encima de los meros actos devocionales del individuo. Esto, además, impide una proliferación arbitraria de expresiones religiosas de mal gusto o recargadas que terminan por abrumar al pueblo cristiano.

Para esta oración común y oficial del pueblo de Dios, en la cual adquiere madurez espiritual por la iteración sacramental del Sacrificio de la Cruz, no basta ni el culto doméstico al estilo pentecostal ni el espacio indiferente ocasionalmente adaptado para el servicio religioso. El evento de la comunidad cristiana celebrando la Eucaristía es demasiado significativo teológica y vivencialmente como para negarle, en forma habitual, un lugar adecuado. Otras funciones sociales de mucho menor significado lo tienen, como el cine, el de-

(15) *Const. S.C.*, n. 106.

porte, las entretenimientos. La tolerancia que hay para esta clase de edificios o locales y la intolerancia respecto de los edificios religiosos, merecería una seria reflexión sobre los orígenes de esa mentalidad.

El problema de la obligatoriedad se ha hecho candente especialmente por el pensamiento existencialista de las últimas décadas, que ha acentuado el valor de la libertad y ha hecho descubrir su rol en la integración de la personalidad. Una exageración o simplificación de la problemática existencial ha llevado a desconocer el sentido de la obediencia y el valor educador de la ley que occidente conocía desde el Critón y la Apología de Platón.

Dentro de esta mentalidad, se ha pensado que, aboliendo el precepto dominical, los cristianos optarían por la misa con un mayor compromiso, produciéndose así una selección espontánea de los buenos cristianos.

Esta visión, por bien intencionada que sea, no deja de pecar de un purismo irreal y confunde lo que es libre con lo que gusta. Además es un poco ingenua respecto a los resultados que se promete, si se considera la asistencia a los servicios religiosos protestantes que son libres y el temperamento nacional. La Iglesia tiene una misión educadora en la fe y una pedagogía milenaria la induce a persistir en una obligatoriedad inteligente para ciertas cosas.

Devoción popular y devoción de élite. Nuestra cultura ciudadana y una pastoral un tanto sofisticada tiende, como indicábamos, a despreciar las formas espontáneas de devoción popular, no sin alguna base por las exageraciones emocionales y la superstición con que suelen ir mezcladas. La experiencia, sin embargo, demuestra también que, para muchas personas, estas celebraciones masivas pueden ser un verdadero encuentro con el Señor y operar una auténtica conversión interior, a la cual no habrían llegado por falta de una experiencia eclesial o de contacto con sus pastores. El Espíritu de Dios habla en términos sencillos, pero no menos valederos y salvíficos, al gran pueblo cristiano. Las formas sanas y aceptadas de devoción popular, referidas fundamentalmente a la vida litúrgica de la Iglesia, pueden ser una escuela de vida cristiana que comience a actuar sobre el hombre desde su infancia, acompañándolo a diario y consagrando los momentos cumbres de su existencia.

Por otra parte, la élite religiosa siempre se ha dado en la Iglesia y en forma destacada en las congregaciones religiosas, que han buscado intensificar la vida cristiana a partir de carismas especiales en servicio de la Iglesia total. Los grupos más pequeños imitan, aunque en forma más tenue, esas aspiraciones en cuanto que buscan una comunidad de intereses espirituales, por ejemplo, dentro de una parroquia. Esos grupos tienen un gran valor, porque son puntos de concentración e irradiación cristiana (comunidad de base) sobre la vasta Iglesia. Su rol precisamente es actuar como fermento y sería un contrasentido el querer reducirse a una vida de ghetto o de secta.

Para la interacción de estos dos grupos es necesario el espacio sagrado, el lugar de la gran asamblea, que si no fuera adecuado, podría obstaculizar o aun sacrificar su mutua fecundación espiritual. Hay que saber oír la voz de Dios que habla a través de su pueblo y no apagarla al imponer formas de conducta religiosa concebidas y elaboradas al margen del contacto real con los hombres.

C) ASPECTOS SOCIALES Y CULTURALES.

Secularización y evangelización. La cruz del apostolado actual no es tener que predicar una fe nueva, sino que mantener y difundir una fe y una concepción de la vida que ha sido rechazada por mentalidades que llevan ya siglos de raigambre en nuestra cultura occidental. La palabra "secularización" no suscita hoy en la Iglesia esa actitud de defensa que suscitaba en otra época el "secularismo", nacido precisamente como un desafío a la cultura cristiana homogénea, pero requebrajada por las implicaciones históricas.

El hecho de que la secularización (concepto por lo demás difícil de definir) no se presente como un desafío, podrá tal vez tranquilizar a algunos, pero a la mayoría inquieta, porque significa una sordera por parte de la cultura tecnocrática y universal ante los valores de transcendencia propuestos por la Iglesia y el Evangelio.

De hecho, el problema de la secularización tiene dos aspectos que considerar. La secularización no es propiamente del mundo, que ya está secularizado desde hace mucho tiempo, sino de las esferas cristianas mismas que, por falta de contradicción externa, han ido abandonando la postura de defensa y han comenzado a prestar oído a las dificultades y planteos de los otros. En otros términos, la secularización es un fenómeno de permeabilización de la cultura cristiana por la cultura no cristiana, que la está forzando a un proceso de "desmitologización", con resultados aun difíciles de pronosticar.

El secularismo, visto desde un punto de vista teológico, se plantea la antinomia de lo sagrado y profano, enunciada anteriormente, la cual tiene un origen simplemente espacial: el lugar donde está presente el dios o actúa su divinidad es lo sagrado y profano aquello que está delante o fuera de ese recinto sacro. La Encarnación del Verbo anuló en el fondo esa división, ya que reorientó y trans-significó toda la realidad al santificarlo todo. Para el secularismo, la realidad también es homogénea, pues ha abolido la dicotomía sagrado-profano, pero en favor de lo profano. La Iglesia se defendió contra la negación de lo trascendente propiciada por el positivismo, laicismo o materialismo dialéctico, pero hoy día ha comenzado a recapacitar en la afirmación de la realidad inmediata, de los valores terrestres y en las necesidades materiales de una sociedad convulsionada. Queda por ver si esa permeabilización de que hablábamos se realiza en un solo sentido, corroyendo las bases de la cultura cristiana, o si la permeabilización es mutua una vez que el espíritu laico ha depuesto la actitud emocional negativa frente al cristianismo y se abre de nuevo a una fe que busca también en lo humano lo divino.

En este estado de cosas, la evangelización es particularmente difícil, pues no sólo hay que transmitir un mensaje que es "escándalo para los judíos y necedad para los gentiles", sino porque además tiene que afrontar una carga ideológica y emocional de siglos que interfiere en la aceptación sencilla del Evangelio de Jesucristo.

El secularismo de la cultura y sociedad actual no necesariamente implica que el individuo, en sus nostalgias más íntimas, esté religiosamente muerto. La cultura ambiente, el "espíritu objetivo" —para usar un término de Hegel— ha anestesiado su tendencia religiosa, pues ha inhibido su expresión al no haber una correspondencia con lo que "se" piensa —en el sentido anónimo e impersonal de este pronombre. Sin embargo hay serios indicios de que el espíritu religioso está latente y esto lo demuestra el auge del pentecostalismo

en toda la América hispana, la afición al espiritismo y el culto animista, como el eco que han encontrado algunas películas de contenido bíblico.

Ante esta situación, se ha puesto en boga el concepto de "diáspora" cristiana para designar el cuadro pastoral del momento. A nuestro parecer, ni numérica ni cualitativamente corresponde aplicar este término a nuestro medio; por lo que es una categoría inoperable para una pastoral eficaz. El conflicto lo situamos más bien no en la desproporción de una minoría que peligra desaparecer en la masa irreceptiva, sino más bien en la falta de correspondencia entre fe individual —con toda su posible imperfección— y la no vigencia cultural de las verdaderas trascendentes. Es necesario tonificar la fe del individuo, retornarlo hacia la interioridad, al mismo tiempo que misionar la cultura de la cual el hombre vive.

En este contexto, ¿es necesario construir templos? Hemos constatado los siguientes hechos: Hay una neutralización de lo sagrado operada por la secularización junto con un proceso de nivelación que trae consigo el espíritu democrático y pluralista actual. El hombre necesariamente diferencia sus ambientes, jerarquizándolos de acuerdo a su finalidad y clima vivencial. Teológicamente la separación entre lo sagrado y profano ha quedado abolida en términos de presencia y ausencia de la divinidad; por el contrario, deben concebirse como dos áreas necesariamente comunicadas, pero diferenciadas en cuanto que en una se realizan las funciones inmediatamente referidas a Dios y en la otra las mediatamente referibles y que en términos cristianos no se llamarían correctamente "indiferentes" o "profanas". Por estas razones consideramos que es necesario construir templos para concentrar e intensificar la acción y la vivencia específicamente religiosa y protegerla de la trivialidad en que necesariamente caería si no existieran. En la votación 8 del Sínodo de Santiago se previene contra una mimetización con el mundo por la cual la Iglesia abdique de su misión y sus carismas. Habría que preguntarse si esto no tiene su aplicación también a la función arquitectónica y su valor de transformación ambiental como una forma plástica de "sacramentalización del mundo".

Progreso y deshumanización. El progreso histórico no necesariamente implica una superación en todas las áreas de la vida humana. De hecho, ante el avance tecnológico, ha crecido la soledad del hombre, sintiéndose despersonalizado y deshumanizado. Va desapareciendo lo típico, lo irreplicable cede ante la producción en masa. Por eso el arte, y la belleza en general, tiene un rol especial que cumplir en la vida actual y, desde el punto de vista religioso, debe ayudar a traducir el mensaje divino de la Iglesia en la lengua de las formas, convirtiendo en visible el mundo invisible.

Actualmente se tiende a un abstractismo en la expresión y a una conceptualización de los contenidos de la fe. La desnudez iconográfica se considera una cualidad positiva del templo actual. Esto se justifica como una reacción frente al sobrecargo de imágenes con mal gusto, como una búsqueda de los valores esenciales en la liturgia y como una reacción frente a un sistema de vida tan complicado como el moderno. Una desventaja que tiene esto es que se dificulta la recepción también visual del mensaje evangélico, en una época en que todo se reduce a imágenes.

Progreso y tradición. Esta antinomia se ha puesto álgida en los últimos años. No sólo los cambios vertiginosos de la vida actual, sino también la experiencia de una Iglesia demasiado estabilizada en el pasado, han llevado a

actitudes radicales propias de toda reacción. Paradójicamente, en una época que ha tomado conciencia de la historicidad, se ha incurrido en una actitud a-histórica por una negación de la actualidad del pasado en el presente como ingrediente del futuro. La idea de ruptura con la historia, preconizada por el marxismo, ha influido en parte en esta concepción discontinua del progreso.

La Iglesia, por su misma naturaleza escatológica, mantiene abiertas las dos perspectivas, hacia el pasado y hacia el futuro. Ella perpetúa la historia de la salvación, "presentizando" los hechos salvíficos del pasado para iniciar al hombre del presente en la parusía del fin de los tiempos. Su misión es transmitir un depósito entregado por Jesucristo a los Apóstoles y mantenerlo vivo en el Espíritu perpetuamente activo en los hombres. Futuridad para la Iglesia no es, por lo tanto, improvisación sino explicitación, animación, inspiración y transformación a partir de un patrimonio con validez perenne.

Si se trata de "animación" e "inspiración", quiere decir que ambos elementos son esenciales a su misión: lo antiguo y lo nuevo. La Iglesia debe "transmitir" una fe, pero no acarrear formas y moldes culturales surgidas en otras épocas por otras demandas históricas, una vez que éstas han perdido su vigencia vital en el presente. De ahí que negar el pasado como tal es tan erróneo como aferrarse a él a toda costa. Se necesita mucho discernimiento de espíritu para saber leer los signos de los tiempos y buscar la respuesta adecuada que se necesita. La pregunta ¿qué forma debe adquirir el culto divino hoy y en qué lugar y condiciones? debe, por lo tanto, recibir una respuesta a la vez constructiva y preservadora, que se adapte al presente, que sirva para el futuro y que salve los valores perpetuos.

Pobreza y riqueza espiritual. ¿Construir una iglesia hoy es un "contrasigno"? Como se dijo arriba, es evidente que hoy no se pueden levantar edificios religiosos de lujo, cuando miembros del Cuerpo Místico de Cristo sufren desnudez y hambre. Con todo la arquitectura tanto profana como religiosa debe pensarse no sólo en términos de un grupo social determinado, sino de la ciudad y sociedad en su dinámica total. Los barrios obreros se sienten estimulados cuando surgen en medio de ellos edificios de servicio público de mejor calidad, porque eso valoriza sus propias pertenencias. La calidad de un edificio contribuye al saneamiento social, creando imágenes de progreso y metas de aspiración. Por esta razón se construyen buenas escuelas y se gasta en ornar lugares de entretención que dignifican a los participantes. Desde ese punto de vista, el lugar de la asamblea cristiana es humanamente tan necesario o mucho más por cuanto representa ideales y principios que elevan la moral de una colectividad.

Siendo el templo una necesidad para el pueblo de Dios, el edificio debe guardar una cierta proporción con el ambiente en que está para que cumpla su función también social y urbana. Por consiguiente, no se puede establecer un padrón universal. Ya el Sínodo nos ha prevenido contra una uniformidad radical que anule todo pluralismo consecuente con la realidad. Si se mantiene el criterio de la iglesia abierta para todos los fieles de cualquier clase social y sobre todo si es construida con el aporte generoso y modesto de todos, el edificio no tiene por qué considerarse un escándalo social, siempre que se mantenga la simplicidad cristiana de acuerdo al sentir común de la sociedad en que se vive.

Se podrá objetar que los pentecostales se reúnen en casas particulares sin templos monumentales que trasuntan un triunfalismo de otras épocas. Hay dos razones que explican este fenómeno. La homogeneidad social de los pentecostales facilita el encuentro en casas particulares, sin que se despierten recelos, lo cual ciertamente es un valor como expresión de solidaridad en la pobreza. La Iglesia, si bien debe tener una predilección por los pobres, como la tuvo Cristo, llama a la salvación a todos y no puede esperar que se creen las condiciones sociales ideales, como dijimos, para establecer sus padrones de apostolado comunitario. Eso, por el contrario, debe ser fruto precisamente de la vida religiosa de la comunidad y no recién su condición previa.

El otro factor del culto doméstico pentecostal es el número relativamente pequeño de adeptos que se reúne cada vez. Con todo, se ha discutido entre ellos la necesidad de construir un templo de dimensiones enormes. En los primeros siglos de la Iglesia, la situación de los cristianos era similar hasta que la necesidad impuso los lugares grandes de asamblea. Querer volver a aquéllos como única fórmula, o fórmula ideal, parece más bien arcaísmo o romanticismo poco consecuente con las necesidades reales y con el rumbo de la sociedad moderna total.

El mismo concepto de "triunfalismo" no debe batirse indiscriminadamente como calificativo universal, so pena de incurrir en un slogan de moda que impida ver la realidad que hay detrás. Lo que muchos interpretan como triunfalismo pasado fue más bien un gran sentido de la transcendencia, del cielo y de la gloria que buscó expresarse en grandes bóvedas o ventanales policromados. Hoy tenemos una espiritualidad distinta y por eso no podemos construirlas.

Respecto al posible escándalo que se dé, hay que analizar el alcance real de este término. Hay verdadero escándalo cuando hay posesión injusta, financiamientos incorrectos, usurpación, substracción de bienes destinados para otros fines, etc. El criterio para construir debe ser ante todo satisfacer una necesidad real exigida por la misión de la Iglesia y dentro del espíritu que la anima. El escándalo basado en simples apariencias, en una opinión pública formada arbitrariamente o con mala voluntad, por propaganda adversa y destructiva, no puede ser un criterio para construir o no iglesias.

Si hay que levantar templos de mejor calidad en un barrio determinado, la comunidad que lo sustenta debería patrocinar también parroquias menos pudientes, colaborar en sus obras sociales y satisfacer las necesidades urgentes que no encuentran en su propio barrio.

Por otra parte, lo que, por carencia real de medios o austeridad, es expresión de pobreza cristiana en un lugar, puede ser señal de negligencia, tibieza, falta de espíritu de eficiencia, de progreso y cooperación y, por consiguiente, ser motivo de escándalo en lugar de testimonio evangélico. Un edificio malo, inadecuado, descuidado, envilece un ambiente y es motivo de rechazo antes que de aprobación.

Un criterio básico para la construcción religiosa lo debe dar la sensibilidad real del pueblo cristiano. Insistimos en lo de real, porque es fácil proyectar sobre nuestra situación la de otras regiones o continentes, que han elaborado sus propias soluciones pastorales —aun por probar—, pero que no pueden transponerse así no más a nuestros ambientes, sin consultar las exigencias reales de acá y de acuerdo al devenir histórico de la Iglesia chilena.

En suma, lo que hay que saber discernir es la raíz de las motivaciones al construir: si se trata de una actitud pastoral tímida, pusilánime, de poca conquista espiritual o de un verdadero sentido de pobreza sanamente controlado por la situación real completa; si se es víctima de una especie de "colonización" del pensamiento cristiano por una mentalidad sólo parcialmente congruente con el pensamiento evangélico, o si proviene de un análisis objetivo y sereno de las cosas y que toma en cuenta cabal todas las necesidades; si hay un temor por identificarse públicamente como cristianos con empuje y personalidad o hay una auténtica actitud de modestia y servicio que busca lo esencial sobre el boato y lo exterior; si hay falta de imaginación y cultura o hay un profundo sentido de la oración y de lo sobrenatural que inspira y unifica las formas externas del espacio sagrado. Para dirimir esto no bastan las recetas simples.

D) EL EDIFICIO.

Iglesia exclusiva o plurifuncional. Cada época ha construido sus templos a partir de una idea matriz del espacio sagrado. En la historia de la arquitectura se pueden establecer verdaderas familias de templos: iglesias-sepulcros, iglesias-palacios, iglesias-fortalezas, iglesias-relicarios, iglesias-aulas, iglesias procesionales, etc. El arquetipo predominante hoy parece ser el del espacio de la asamblea cristiana, determinado por la conciencia teológica que la Iglesia ha tomado de sí misma y por la mentalidad social actual.

La comunidad cristiana no es algo estático, sino variable. Por eso el templo es concebible como tienda de campaña, como estación, como negocio, como vehículo. Estas variedades se derivan de la necesidad de salir al encuentro de los feligreses o de acompañarlos en sus desplazamientos naturales.

A esto se añaden las diversas funciones de la comunidad dentro del templo. La liturgia de la palabra ha impuesto nuevas tareas pastorales. El laico maduro pide ser algo más que un mero espectador de algo ajeno a su existencia concreta. Busca el diálogo, la confrontación con otras opiniones, desea encontrar junto con sus hermanos la verdad acerca de sus problemas. Toda esta actividad es perfectamente eclesial como lo es también la actividad parroquial no litúrgica y no tiene por qué desdecir con la dignidad del templo. El ejercicio de los carismas en la Iglesia primitiva suponía el diálogo dentro del templo, así como se permitieron después las coronaciones, los autos sacramentales, las disputas teológicas o los concilios. La reserva del Santísimo Sacramento redujo un poco la funcionalidad del templo al exigir silencio y recogimiento.

Tanto por razones económicas como por la pastoral actual, es perfectamente concebible hoy día una iglesia plurifuncional. Es tarea para los arquitectos y pastores planear el edificio y su decoración de manera que se puedan conjugar los valores de la iglesia como santuario y como lugar de asamblea.

Arte y funcionalidad. La fenomenología ha establecido íntimas conexiones entre la vivencia religiosa y la vivencia estética y artística, por lo que el arte religioso y sacro no cumplen una función meramente decorativa e ilustrativa, sino que ayudan a potencializar la experiencia interna de la "fiesta" sagrada.

En un plano más hondo, no hay por qué contraponer arte a funcionalidad. Es cierto que esta última es criterio básico de la construcción moderna como

expresión de sinceridad con las esencias de las cosas, por razones de economía y debido al estilo impuesto por la producción en serie. Una funcionalidad bien entendida, sin embargo, no debe sacrificar los elementos fundamentales de la expresión religiosa, porque éstos también cumplen una "función", aunque no sea estrictamente utilitaria, pero sí como requerimiento profundo del ser humano.

El arte posee un vigor de expresión irresistible y por lo tanto le cabe un rol muy importante en la manifestación visible de los valores sobrenaturales, como lo ha manifestado el Concilio Vaticano II. Sería una ligereza cerrarle la puerta de nuestros templos a la creación artística e imponerle límites utilitaristas inmediatos a la variedad y espontaneidad de formas que pueda inspirar el espíritu cristiano y de oración.

Lo autóctono y lo universal. La identidad de una cultura se expresa a través de sus formas típicas que traducen la sensibilidad y el mundo de valores en que se mueve una sociedad. En nuestra sociedad chilena actual hay una superposición y entrecruzamiento de estratos culturales, lo que hace muy difícil encontrar la fórmula típica de su cultura. Por otro lado, la sociedad universal que se está gestando, nos impone estilos comunes a otras regiones y naciones, lo que dificulta el afloramiento de la expresión autóctona. Esta falta de definición lleva a un empobrecimiento de los ideales estéticos en el común de la gente por una ausencia de imágenes arquetípicas en la conciencia popular y por la imposibilidad de un perfeccionamiento de las formas existentes, debido a la innovación vertiginosa a que obliga la comercialización del arte. Además, la temática del arte moderno está muy distante de la vivencia y de los contenidos religiosos, por lo que se hace difícil equipar nuestros templos con obras de rango.

Estas consideraciones de orden cultural inciden en la pastoral, puesto que en la silueta física y cultural de nuestras ciudades no está presente el testimonio plástico de una fe vivida por todos y expresada en forma intensa y valiosa.

Lo dicho tiene una aplicación práctica en la planificación de nuevos grupos habitacionales. En otros países de conformación social mucho más pluralista que el nuestro, la Iglesia no ha trepidado en hacerse presente por medio de construcciones en que se va gestando un lenguaje plástico religioso de cierta categoría. Habría que averiguar por qué en nuestra sociedad santiaguina que, según las estadísticas del Sínodo, acusa un 87% de católicos en 1965, los edificios religiosos no van al ritmo y en la proporción de los proyectos habitacionales, ni se les planifica como uno de los tantos "servicios" de una comunidad.

Templo común y cultos domésticos. El resultado positivo que han dado algunas experiencias de celebraciones eucarísticas en casas particulares, ha llevado a plantearse la posibilidad de que la Iglesia se embarque en un sistema diaconal que mantenga viva la actividad religiosa de grupos pequeños y que sean atendidos ocasional y cíclicamente por el párroco. Esto repetiría en una escala inferior la actual relación obispo-párroco-feligresía. Las experiencias antiquísimas de los "fiscales" instituidos por los misioneros en Chiloé, parecerían favorecer un método pastoral semejante para nuestras ciudades con poco clero.

Con todo lo valiosa que pueda ser esta innovación, no es más que una solución parcial para una pastoral comunitaria. La vivienda moderna tiende a ser cada vez más pequeña (Suecia: 80m², Rusia 38m², por familia). La habitación macrofamiliar está desapareciendo en pro de la microfamiliar, con todos los problemas de orden psicológico, social y generacional que esto trae. Esta situación imposibilita las reuniones mayores de cristianos, además de situarlas en un cuadro social muy determinado, como indicábamos arriba. Además, la vivienda actual de departamentos o pisos fuerza al distanciamiento entre las familias para defender la necesaria independencia.

Si por la falta de sacerdotes se hace indispensable distanciar la celebración eucarística, es obvio tener que reunir grupos mayores en espacios adecuados, suficientemente acogedores y significativos de la función religiosa que allí se realiza.

Para el mismo sacerdote, la celebración doméstica tiene sus dificultades. Por lo pronto tendría que multiplicar enormemente las misas, lo cual lleva a una rutina que desgasta la riqueza y lozanía espiritual que esas reuniones necesitan. Además el párroco, como todo ser humano, no puede mantener un mismo grado de familiaridad y cordialidad con todos los feligreses. En muchos hogares será el extraño que quita naturalidad y espontaneidad a la reunión. Por consiguiente, en la evaluación de los resultados positivos de ciertas celebraciones eucarísticas de este tipo, hay que considerar también el factor de personalidad de los integrantes y cuál sería la situación si el cuadro concreto de personas hubiera sido otro.

Cabe hacer notar, finalmente, que, si bien la experiencia ha demostrado que es factible crear una atmósfera religiosa intensa en un espacio profano (misas de campaña en la guerra o campamentos, cultos domésticos que han acercado a personas distanciadas de la Iglesia, etc.), sin embargo, la experiencia también demuestra que la trivialidad del ambiente neutraliza, con la repetición, la vivencia religiosa, al perder todo relieve frente a lo cotidiano, como estaba expresado en la sección teológica del presente estudio.

Conclusión.—La extensión de este estudio y las horas de diálogo que supone, demuestran que la pregunta inicial sobre la oportunidad de construir iglesias no puede recibir una respuesta superficial y simplista.

En general, las conclusiones de la parte teológica son favorables en teoría a la construcción. La arquitectura, a su vez, dispone de recursos y posee un lenguaje plástico nuevo de grandes posibilidades como para ser vehículo de contenidos religiosos en el mundo de hoy. Finalmente la problemática pastoral implica una evaluación cabal de la situación concreta y abordar una serie de antinomias que no podrán ser resueltas sino en una confrontación inmediata con cada caso.