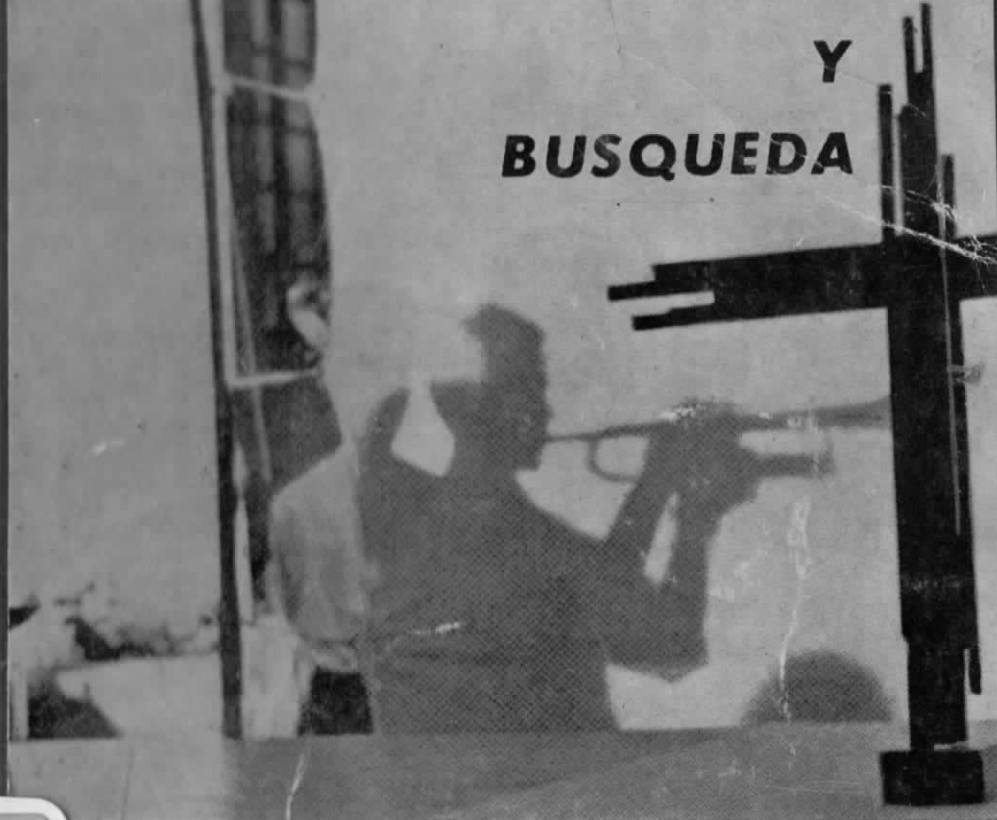


CULTO:

CRITICA Y BUSQUEDA



CENTRO DE ESTUDIOS CRISTIANOS (C.E.C.)

ADAPTACION

CONOCER (8 MINUTOS)

CULTO:
CRITICA
Y BUSQUEDA



CENTRO DE ESTUDIOS CRISTIANOS (C.E.C.)

SEMINARIO BIBLICO "ALIANZA"
BIBLIOTECA

0.437

Queda hecho el depósito que previene la ley © 1972
Impreso en Argentina — Printed in Argentina

EQUIPO DE INVESTIGACION

ORLANDO C. APRILE

RICARDO CHARTIER

JOSÉ N. DE LUCA

RONALD MAITLAND

HOMERO PERERA

JULIO DE SANTA ANA

PABLO D. SOSA

ANDERS RUUTH

WALDO VILLALPANDO

CARLOS A. VALLE (Editor responsable)

CONTENIDO

	Pág.
PREFACIO	9
1. LO TRADICIONAL Y LO NUEVO	
Carlos A. Valle	13
2. EL CULTO EN LAS IGLESIAS RIOPLATENSES	
Ronald Maitland	25
3. LA ADORACIÓN: SU PROBLEMÁTICA	
Orlando C. Aprile	37
4. SOCIOLOGÍA DEL CULTO	
Ricardo Chartier	47
5. CELEBRACIÓN Y LIBERACIÓN	
José N. De Luca	65
INDAGACIONES	79
1. DEVOCIÓN PRIVADA Y FAMILIAR	
Los materiales más populares	
Julio de Santa Ana	81
2. CÁNTICOS COMUNES DE ALGUNAS IGLESIAS	
Pablo D. Sosa	95
3. NUEVAS EXPERIENCIAS MUSICALES	
Homero Perera	105
4. RENOVACIÓN LITÚRGICA	
José N. De Luca	125
5. BREVE GUÍA BIBLIOGRÁFICA	
Ricardo Chartier	139

Hay una crisis de la adoración y detrás de ella una amplia crisis de fe. Somos solidarios con todos los que experimentan esta crisis. Creemos que en el servicio al prójimo, puede encontrarse al Señor a quien la comunidad de fe busca en oración y que esa comunidad está abierta a los perplejos y los apoya, y que el deseo de orar es la búsqueda incierta de la fe a partir de la duda.

Upsala - 1968

Consejo Mundial de Iglesias.

PREFACIO

A partir de 1967 el CENTRO DE ESTUDIOS CRISTIANOS (CEC), intentó comenzar una tarea que abarcase una comprensión de lo que significa la vida de adoración en las Iglesias del Río de la Plata. El entonces Secretario del CEC, Dr. Julio de Santa Ana, dio un impulso muy significativo a esta labor y lanzó un programa de trabajo cuyas metas superaban en mucho lo que finalmente constituye la presente obra. No obstante, algunos de estos trabajos originales forman parte de este libro. Se hace un deber reconocer esta iniciativa e interés por parte de aquellos que, luego de una pausa, retomamos los hilos de este trabajo y procuramos darle concreción final al intento.

El pensamiento básico del primer grupo que se reunió, resumió su intento en una tarea que procuraba "propiciar una renovación en las Iglesias Evangélicas del Area, que sea sostenida por una pastoral adecuada". Con este propósito se propiciaron una serie de reuniones y se prepararon una apreciable cantidad de trabajos serios y significativos, en los que intervinieron personas de muy diversas tendencias. Cuando retomamos la tarea ya era muy difícil seguir los pasos dados. Las urgencias indicaban metas más mediatas aunque manteniendo el propósito primero. Se rehizo el grupo de

trabajo y se llamó a nuevos elementos a hacer sus aportes. El fruto de su labor de más de dos años es lo que presentamos aquí.

Comenzamos tratando de dar un panorama de nuestra situación presente. La misma es descripta en términos de tensiones. Desilusiones y nuevas esperanzas que nacen y despuntan en una y otra parte. Es a partir de esa tarea descriptiva que reconocemos la imposibilidad de arribar a conclusiones rígidas. La crisis del presente nos muestra un frente de flexibilidad y posibilidades potenciales aún no definidas en su orientación. (Cap. I). De cualquier manera parece ser cada vez más claro el hecho de que los cambios se producen de raíz y que la genuinidad campea en muchas partes.

R. Maitland incursiona por la historia de nuestras tierras y nos descubre la ingerencia de la tradición que, por el catolicismo español y las iglesias de inmigración, vino a teñir con colores característicos nuestro presente. Su búsqueda señala a algunas de las metas que deben caracterizar la vida de adoración de hoy.

Desde otro ángulo, O. C. Aprile acomete con la tarea de caracterizar la problemática del culto. Nuevamente nos damos cuenta del valor y la carga del pasado sobre nuestros hombros. Ataca ciertas desviaciones o elementos instrumentales que llegaron a sacralizarse y constituirse en la esencia de la adoración, como por ejemplo "la reducción litúrgica al ámbito verbal". Pero, en este caso tampoco, estamos frente a un intento simplemente descriptivo. El capítulo señala a algunos rumbos y metas que pueden y tienen que procurarse en el presente.

El culto que desarrollan nuestras iglesias no se produce en el vacío de una aséptica comunidad desconectada de la sociedad en la que vive. Hay "elementos sociológicos" que juegan en muchas de nuestras posturas y definiciones. R. Chartier correctamente entiende que no tenemos por qué ser "víctimas ciegas de ellos" y que es necesario "utilizarlos creativamente". Su intento pone herramientas valiosas para nuestra propia tarea y añade una dimensión significativa a nuestra obra.

"Celebración y liberación" es una medulosa afirmación cristológica de los fundamentos de un culto genuino. José N. De Luca nos vuelca su preocupación y nos indica de qué manera este elemento fundamental, la celebración de la acción liberadora de Jesucristo, define la vida de adoración que debe ser vivida en este mundo de luchas y tensiones.

La segunda parte de nuestra obra incluye algunos ejemplos de diversos campos de la vida litúrgica analizándolos, compartiendo búsquedas y proyectos. Simplemente hemos denominado a esta parte "Indagaciones". Se trata de ventanas, de breves visiones que nos ayudan a comprender algunos aspectos fundamentales.

Como el lector se podrá haber dado cuenta fácilmente, no estamos frente a una obra ni exhaustiva ni de pensamiento acabado. Si bien todos los capítulos han sido discutidos en amplias y francas reuniones, no es menos cierto que un sentimiento de búsqueda y de provisoriedad queda flotando en el punto final de este trabajo. No hay un pensamiento uniforme (ni lo deseamos nunca). Antes que nada nos acompañó el espíritu de la aventura fiel que pretende ir a la búsqueda de la verdad, no importa cuál sea. En otras palabras, esa amable conversación del grupo que se reunió una y otra vez para incursionar en el material que se producía se extiende ahora a fin de ampliar el círculo de aquellos que quieren dialogar. Nuestra tarea estará cumplida si logramos ayudarles a descubrir inquietudes no sospechadas, o al menos, si podemos articular las preguntas que les acuciaban y que no lograban hacer conscientes.

Una palabra final se hace necesaria. Es señalar el agradecimiento a todos aquellos que, de una manera u otra, colaboraron desinteresadamente en el logro de nuestra tarea. Primeramente al Dr. W. Villalpando y al Sr. L. Odell que nos alentaron a retomar el trabajo que se había iniciado; igualmente a todos los que colaboraron con los trabajos escritos que comprenden la presente obra, pero también al pastor Anders Ruuth, cuya entusiasta participación y pensamiento introdujeron valiosos aportes a nuestra preocupación.

El CENTRO DE ESTUDIOS CRISTIANOS presenta con alegría esta experiencia y espera haber contribuido, aunque más no sea en una medida limitada, a enriquecer el pensamiento sobre la vida de adoración en la búsqueda de una genuina experiencia renovada.

Carlos A. Valle.

Semana Santa, 1971.

1

LO TRADICIONAL Y LO NUEVO

por Carlos A. Valle

El aséptico templo luminoso congrega a una bien nutrida concurrencia. Desde su púlpito el pastor ornado por una amplia toga negra invita a utilizar el orden de culto, ya establecido en el manual, que cada uno parece seguir con atención. Se suceden los himnos, las oraciones y las lecturas, con orden, ritmo parejo y llano. El coro entona una pulida melodía. Luego, el ministro se dirige a la audiencia con palabra de tono medido, cordial en una bien articulada presentación. Al final, en orden, las familias se retiran dando y recibiendo un saludo cordial y una sonrisa de circunstancia.

"¡Aleluya! ¡Aleluya!", exclama alborozado con sus manos en alto y las venas de su cuello en tensión el líder de la reunión. Mientras tanto un coro discordiante le acompaña por momentos y por momentos sigue su propio ritmo. Cantos a todo pulmón acompañados por un viejo armonio de desiguales tonos agudos, insospechadas participaciones en oraciones o mensajes. La reunión parece invitar a un clímax de emoción y ritmo crecientes. Se improvisan presentaciones y se piden cánticos. Por último, después de un prolongado delirio cada uno abraza su Biblia y se despidе entre abrazos hasta la próxima reunión.

¿Cuál de los dos ejemplos es un reflejo de la adoración en el Río de la Plata? Rápidamente se podría responder que ninguno de los dos. Porque difícilmente no podría ponerse un ejemplo en el que algunos de los elementos señalados se entremezclasen y

donde sería muy difícil delinear tan claramente actitudes y posiciones. Iglesias de tradición centenaria con rituales cargados de formalidad, adoptando formas de espontaneidad y modernidad. Grupos acostumbrados a la improvisación y a la inspiración del momento reclamando y viviendo de acciones moderadas y prefijadas. Hace veinte años las discusiones agrias se debatían en el terreno de las oraciones escritas o espontáneas; de los "testimonios" o su eliminación; de los "llamados al frente"; de la predicación. Esta discusión, por cierto no se planteó en la totalidad de los sectores, pero indicó una señal de cómo la preocupación por la adoración iba tomando cierto planteo popular. En cierto sentido hay que destacar que en muchos aspectos la discusión simplemente rozó la periferia. La pregunta no se ahondó en una definición clara del significado de la adoración sino que se plantearon las cosas en el terreno de la práctica, en el fervor de la defensa sentimental e instintiva. Se rechazó sin saber bien por qué pero se aceptó también sin una clara comprensión de los fundamentos. En otros sectores las corrientes de discusión y trabajo de otras regiones impulsaron elementos de renovación casi por contagio. Después de todo, la totalidad de las liturgias elaboradas por escrito o como simple tradición oral resultan algo que todas las denominaciones en nuestras tierras han heredado. Nuestras iglesias no han tenido la oportunidad de elaborar una liturgia propia. Prácticamente en ninguno de los elementos del culto público suenan notas que sean suyas. Música no solo de otros temas sino de otros siglos. Oraciones cargadas de un lenguaje arcaico que no solo suena en la liturgia escrita de los templos góticos sino aun en el anuncio callejero de la tribuna improvisada.

¿Cómo trazar un panorama de la adoración en el Río de la Plata que pueda hacer justicia a la riqueza de las tradiciones, a los impulsos de renovación y a las vacilaciones, los errores y la piedad desdibujada? La respuesta es que no existe la respuesta, sino que, si uno quiere ser fiel a lo que puede observarse en una y otra parte, debe trazar un cuadro de encuentros y desencuentros, de retrocesos y avances, de repliegues y rebeldías.

Para algunos, estos momentos de crisis que se dan en grandes aspectos de la vida humana, y de los cuales la vida de adoración es solo un reflejo, pueden significar peligrosos y negativos. Sin embargo, nos damos cuenta que, más que nada, estos momentos nos llaman a una búsqueda honda y clara; a la salvación del rico pasado de la iglesia y sus tradiciones; a la apertura a nuevas formas y contenidos que hablen al tiempo presente. Después de todo se trata en la adoración, de un diálogo con Dios y los hombres. To-

das nuestras posibilidades y tensiones tienen que presentarse con claridad. Nuestros diálogos serán fructíferos en la medida que asumamos nuestras miserias y nuestra vocación.

I. — Una situación presente, caracterizada por la tensión.

En varios sentidos la situación presente puede describirse en el juego de diversas tensiones. Al menos pueden señalarse dos campos en los cuales esa tensión parece presentarse:

1 — *Tradición versus espontaneidad*: El primer campo podría destacarse como la tensión entre tradición y espontaneidad.

a) Cuando hablamos de *tradición* nos referimos a esa inmensa herencia de pasado, no sólo en elementos claramente establecidos y definidos sino también a todo el cúmulo de vivencias, experiencias, sentimientos, definiciones inconscientes que son el bagaje de lo anterior que viste el presente, lo condiciona y lo juzga. En ese sentido la herencia de tradición de muchas de nuestras iglesias, es muy grande. Hasta podríamos afirmar que el elemento inconsciente, periférico, es el normativo. La herencia recibida no se ha elaborado o hecho consciente. Más bien se ha constituido por el núcleo de vivencias de la infancia; de las experiencias que para muchos significan cambios destacados en su vida; emotividad señalada por himnos, música, oraciones, clima. La identificación con ciertas formas de culto ha adquirido para muchos no una toma de conciencia teológica sino una forma de auto-conciencia religiosa. Ellos son cristianos en la medida en que las manifestaciones del culto mantengan las estructuras heredadas. Esas estructuras, en muchos casos, giran alrededor de la antiguas bellas cosas que se hacían y que formaron la juventud o el carácter de muchos.

Uno puede notar en algunos grupos que buscan renovación, una búsqueda no tanto de nuevas respuestas a situaciones nuevas, sino reeditar pasadas formas para repetir antiguas experiencias que tuvieron su eco significativo.

Esta descripción no podría dejar de señalar las genuinas búsquedas por rescatar un pasado preñado de riquezas muchas veces oscurecidas por falsas interpretaciones. Muchos intentos serios por renovar el campo litúrgico han redescubierto valiosas expresiones que hablaban sorprendentemente al mundo actual.

b) A esta adhesión ferviente por la tradición, se le opone una actitud que podríamos denominar de *espontaneidad*. Estamos hablando aquí de una búsqueda sin ataduras, sin compromisos previos, en un intento claro y valiente de hallar respuesta a la situación presente.

Esta búsqueda de espontaneidad se mueve en tres planos:

— *En una alergia a toda piedad fingida.*

Esta es una de las cosas más saludables que podían suceder en este siglo: el desprecio a la falsedad, la búsqueda de la autenticidad. Indudablemente esto tiene sus riesgos y sus excesos. Al fin y al cabo todo intento de nuevas cosas necesita desbordarse primero antes de hallar su cauce. Se trata de evitar la mensura este-reotipada de lo genuino y lo convencional. Se va a la búsqueda de una respuesta consciente y aceptada, no simplemente acatada o respetada. Se espera de la iglesia también una preparación en este sentido: ofreciendo una verdadera adoración, sin fingimientos ni dobleces.

— *Una reacción a formas compulsivas en la vida de adoración.*

Un ejemplo puede tomarse: el púlpito como propiedad privada del ministro o dirigente de la congregación. Una propiedad que por ende se ejerce en la adoración toda. Una gran reacción se nota en este sentido como un llamado a ver en estos tiempos los últimos momentos de tal señorío.

La autoridad y poder que muchas veces los pastores o dirigentes expresan en la vida de adoración, por razón de su función o preparación, señala a la dirección parcializada en que se ha unido la vida de la fe. La búsqueda de nuevas formas comunitarias de adoración se enfrenta con esta realidad a la que se opone abiertamente. Su afirmación es que ya no puede esperarse que los demás acepten lo que se les ofrece y digan que es bueno simplemente porque se lo ofrecen.

Ninguna forma compulsiva de adoración será significativa. La búsqueda que se destaca es una más necesaria participación en formas comunitarias de preparación, reflexión y acción en la vida de la adoración.

— *Se nota una enorme falta de disciplina.*

Donde esto se ve más evidentemente es en la vida de adoración privada. Prácticamente un orden y una constancia en la continuidad de la adoración privada es casi nula. Es evidente aquí el desconcierto y la falta de pertinencia de los elementos a mano, para una genuina vida de adoración. Lo que para algunos sigue siendo valioso y fundamental, para otros constituye una barrera y una sinrazón sin significado. Vale la pena recordar en este sentido el estudio que, sobre los devocionarios utilizados en el Río de la Plata, ha realizado Julio de Santa Ana,¹ para notar como casi todos ellos apun-

¹ Véase el capítulo correspondiente en "Indagaciones".

tan a un tipo de piedad que muchos no comparten en el día de hoy, no porque "no tienen fe sino simplemente porque no les comunica la fe".²

Se podría indicar, haciendo una generalización posiblemente peligrosa, que estas tres señales puestas bajo el tema de la espontaneidad, nos apuntan hacia esfuerzos por encontrar respuestas claras y adecuadas al tiempo presente. Las tensiones reales adquieren un sentido positivo cuando son instrumentos para que la verdad salga a luz.

Señalar como polos opuestos a la tradición y la espontaneidad puede, por un lado, ser una falsa opción pero por sobre todo desfigurar valores y bondades de una y otra parte. ¿Cómo están jugando estos elementos en el día de hoy? Es muy difícil decirlo con claridad. No todo ocurre en todas partes, en el mismo momento, y de la misma manera. Sin embargo el hecho de que la tensión existe no puede negarse, especialmente si miramos a lo que en muchas partes es centro de tensión o quizá de encuentro entre las diversas tensiones en el problema.

2 — *Adoración versus urgencia social:* Hay un segundo campo de tensión, el que se produce entre el menosprecio de la adoración, por la urgencia de la tarea social y el menosprecio de la urgencia social por la necesidad de la adoración.

Es en esta línea donde parecen darse muchos de los enfrentamientos en las iglesias. Sin intentar esquematizar ni encasillar equivocadamente a las posiciones, indudablemente debe señalarse que hay dos grandes sectores de opinión que sustentan una u otra actitud. Por un lado, están aquellos que, embanderados en un pietismo básicamente individualista, asumen ciertas concepciones éticas y religiosas bastante marcadas. Forman el gran núcleo de miembros y responden a buena parte de la tradición de las iglesias. Para ellos la fe es algo del alma, del espíritu, de las relaciones con Dios, del culto, de los sacramentos. Un verdadero culto es el que inspira, el que llena el corazón de emociones agradables y positivas, el que eleva al individuo. De manera que, toda otra cosa que venga a perturbar esa imagen o que añada otros elementos, de hecho tergiversa su sentido, lo desnaturaliza, lo contamina. Así en el culto no se deben mezclar fe y política o problemas sociales. En otros términos: hay que separar iglesia del mundo, o lo de Dios y lo del diablo.

Enfrentados con tal actitud, los que están embanderados por el otro lado, asumen una actitud de abierto desprecio por un tipo tal de piedad. Ellos han descubierto una visión más comunitaria de

² Informe del Consejo Mundial de Iglesias, Uppsala, 1968.

la fe. Su comunicación con los demás hombres les ha abierto la luz a la comprensión de los problemas y situaciones en que se encuentran todos los hombres. El mundo mismo, como una realidad de la obra de Dios, ha adquirido un valor nuevo. Se sienten responsables por los hombres y por el mundo. Por lo tanto, todo lo que pueda separarlos de ellos, debe ser rechazado. Todo lo que no les ayude a una mejor visión de su campo de acción, relación y responsabilidad, los aísla. Así entienden que la adoración tradicional no puede sino serles una traba al intentar desarrollar una piedad individual y buscar la satisfacción religiosa aparte del mundo concreto. Sus pautas religiosas ya no les sirven, su adoración exuda viejas estructuras que deben ser abandonadas. De ahí su desprecio por la adoración.

Pero, para los primeros, esta actitud no es menos censurable. Todo lo que se mezcla con política, con la sociedad toda, es un escape y una distorsión. Sí, hay que orar por los gobernantes y por los problemas del hambre del mundo, pero eso no significa que uno deba hacerse militante político o transformar la iglesia en una asistencia social.

Identifican fe con la adoración tal como ellos la realizan. Por eso, rechazar su forma de adorar es menospreciar la fe. Rechazar el culto actual es rechazar la fe. De allí que muchos se vean como defensores de la tradición, de la verdad, de lo bíblico.

Sin embargo un elemento debe añadirse, como bien se lo ha indicado en varias partes, y es el hecho de que se produce cierta consonancia con la sociedad en la que se vive cuando va identificando la feligresía con cierta clase social determinada, de quien se trasvasan sus intereses, sus valores, etc. Hay que notar que muchos de los cultos evangélicos se han formalizado no tanto por razones teológicas predominantes, sino más bien por razones sociales. Esto puede verse en la ausencia de predicación callejera, reparto de tratados, "testimonios", etc., que han sido abandonados en muchas congregaciones, no por motivos teológicos o sustituidos por otros elementos más genuinos, sino simplemente porque en el fondo no correspondía a cierto tipo de grupo social. Estos rechazos o abandonos han sido hechos en forma totalmente inconsciente, expresado en términos de desgano, falta de entusiasmo, comodidad. Aquí debe tenerse muy en cuenta, en una evaluación de la situación presente, el básico peso que las determinantes de un tipo de grupo social impone a mucho estilo de vida evangélica. En ese sentido se nota una fuerte presión de estos mismos grupos a sostener un tipo determinado de adoración y vida en base y consonancia con su *status* social.

Las acusaciones abiertas o veladas se mueven en una u otra dirección, sin posibilidad de diálogo. La tensión se agudiza a medida que cada uno reafirma su propia posición. Una mala interpretación de los casos y un enfrentamiento sin solución de partes, ha llevado a provocar muchos males en las iglesias. Es indudable que difícilmente llegaremos a un acuerdo de partes. Después de todo lo que en el fondo está en juego es una comprensión de la fe. Podría ponerse como ejemplo la adoración que en muchos sentidos pone de manifiesto estas tensiones claramente. Es allí, en ese diálogo con Dios y con los hombres, que se focalizan las posiciones. Pero es también allí donde deben reunirse a los sectores que por otras causas son antagónicos. Los que han participado de reuniones ecuménicas pueden señalar como, una y otra vez, en el momento de la adoración se hacen patentes esas distancias, a veces ocultas en el diálogo formal. Uno debería alegrarse de que, después de todo, Dios nos obliga a ser nosotros mismos frente a El y por ende frente a los otros. Resolver la tensión en la adoración ~~no~~ es mero problema de una misión de liturgia, sino de la vida de la comunidad frente a Dios, los hombres y con ella misma.

Hay que notar además que el rechazo por la adoración tradicional no ha sido un rechazo por la adoración en sí. Ha surgido la necesidad de una radicalización en el rechazo porque la posición ha sido radical. Y aunque bien podrían señalarse esfuerzos por hallar genuinos caminos de adoración que respondiesen a nuevas perspectivas, sin embargo no siempre esos canales se encontraron, ni se utilizó la necesaria energía creadora para hallarlos. La predicación ha sido uno de los elementos donde más ha hallado eco ese tipo de nueva expresión. Pero, a la vez que renovadora, como veremos más adelante, señala a las limitaciones y parcializaciones en que se puede asumir a la vida de la adoración centrada en la palabra del predicador. Una nueva manera de encarar cambios siempre reclama una fantasía creadora que es dable esperar de quienes alientan vientos de renovación.

3 — Una palabra más podría añadirse en este punto sobre las tensiones, y es para señalar dos cosas:

En primer término, que la situación de tensión no siempre se da abiertamente. Generalmente hay un juego inconsciente de aceptación y rechazo que se expresa por adhesión o fobias a personas dadas, por resistencia a nuevas ideas o desprecio por anteriores, sin justificativos, entusiasmos o apatías. Se vive un malestar pero no se lo reconoce conscientemente. Y si se lo hace, generalmente la búsqueda de las verdaderas causas no salen a la luz muy abiertamente. Este panorama contradictorio puede a la larga resultar completamente perjudicial para la salud de la comunidad toda. Es innegable

la imposibilidad del reconocimiento de los enormes cambios operados en el mundo y los reclamos por una creciente aceptación por parte de los cristianos. Un serio planteo de posiciones, actitudes y desafíos no parece ser, al momento, la tónica más generalizada. Antes bien, el repliegue a las propias trincheras indica los movimientos que responden a la orden de una y otra parte. Esta actitud no podrá sostenerse por mucho tiempo, a menos que se quiera ir hacia la secta, el aislamiento y la incomunicación. La tensión debe ser enfrentada a la luz. Dios se encargará de hacerlo así. No se puede eludir.

En segundo término, esta tensión no siempre se da en términos absorbentes. Por cierto que, decir lo contrario significaría desconocer la realidad de que muchas veces las actitudes de los hombres y los movimientos de la historia se dan en términos de la paradoja, se avanza y se retrocede, se dice que sí, que no, se es de avanzada y se es conservador. Pero esta tensión interna de toda situación, o de los elementos que integran una tensión mayor, no anula los movimientos. Uno puede, a pesar de todo, ver si se avanza o si se retrocede. Hay que poder ver más allá de las contradicciones cotidianas, a las direcciones en que, en términos finales se mueve. Eso es lo que debemos poder ver en esta situación. Y el panorama nos indica que avanzamos hacia una polarización de las posiciones. Hay un recrudecimiento de adoración simbolizado en las grandes campañas, los testimonios, el ardor del corazón en el deseo de hacer revivir en los hombres el antiguo fuego de las épocas de oro, y hay también un acento en la secularización de la vida de adoración por la incorporación de música con instrumentos electrónicos, ritmos y danzas, lecturas de autores populares y del diario. Todos sí, en muchos casos, respuestas periféricas, esfuerzos aislados e improvisados, pero que nos van llamando a la realidad de desencuentros profundos que no podrán conjugarse ya.

II. — Conciencia de la importancia y necesidad de la adoración.

Teniendo en cuenta lo dicho anteriormente es importante destacar que toda esta situación de tensión está encuadrada, contra todo lo que pueda suponerse, en una significativa conciencia de la importancia y necesidad de la adoración. Muchas veces la indolencia en la participación de la adoración comunitaria y privada de muchos, parecería indicar todo lo contrario.

1 — *Búsqueda de una nueva adoración*: El problema que muchos enfrentan en el día de hoy, es que la participación en la adoración tanto comunitaria como privada, no responde a sus ne-

cesidades de comunicación. Es cierto sector que ha tomado conciencia no sólo de su posición sino de lo que significa la adoración y no puede seguir conjugando cosas que se oponen. Esa actitud de abulia no responde a falta de interés por la adoración en sí, sino por el instrumento por el cual puede expresarla. Su rechazo es también señal de seriedad.

Hay aquí un elemento que otros sectores, que no ven necesidades de cambio o están conformes con la situación actual, deberán tener muy en cuenta. Siempre es más fácil criticar a las personas que no concurren al templo porque se cree que no tienen interés o son despreciativos de lo que se les ofrece, cuando muchas veces lo que no resulta de interés es el culto, porque no comunica ni ayuda a comunicar.

La pregunta en el día de hoy adquiere tonos mucho más fundamentales que los que tienen que ver con elementos puramente circunstanciales de la adoración. No se trata de una simple queja a la oración leída o espontánea, al sermón corto o largo. Es una lamentada abulia por la totalidad de un contenido que ha perdido su sabor.

El problema de la adoración no resulta ya sino uno de los lugares de encuentro, de diálogo. Un centro donde resolver la comunión con Dios y entre los hombres.

2 — *Adorar con todos los hombres*: En varias partes esta conciencia de la necesidad ha roto las barreras denominacionales y ha asumido variadas expresiones ecuménicas. Al entrar en este terreno conviene destacar cómo, en muchos sentidos, a lo largo de la historia, el culto protestante puede definirse alrededor de la relación de oposición y similitud con el catolicismo. Se trata de una situación paradójica y por cierto comprensible. R. Maitland nos ha indicado una serie de elementos que hacen clara esta situación. Lo nota por ejemplo, en la desaparición teórica de la distinción entre laicos y clero aunque paradójicamente "los pastores llegaron a ser sacerdotes de la moral y de la predicación y muchos laicos se convirtieron en autoridades, quienes por su arbitrariedad y poder político, además de sus funciones de predicadores, etc., remplazaron de hecho, sino de nombre, a los obispos".³ A esto puede sumarse toda una serie de elementos significativos para definir posiciones: símbolos, adornos, ceremonias, etc. Aún muchas iglesias, llamadas de avanzada, conservan esta doble actitud, en relación con el catolicismo.

³ Ronald Maitland, "La problemática del culto en las iglesias evangélicas en el área del Río de la Plata" (trabajo preliminar).

R. Maitland mismo ha señalado cómo, después de todo, muchos elementos por los cuales los católicos luchan para enmendar de su culto, son también elementos de irritación en el protestantismo (formalismo, rutina, prácticas foráneas, etc.). En ese sentido hasta los cultos así mal llamados "no litúrgicos" contienen elementos de este tipo. Todo parece ser dejado a la espontaneidad, pero la espontaneidad tiene ya sus canales fijos de expresión y forma. No se debe esperar otra espontaneidad que la correcta.

Es de preguntarse si esta lucha aún no se está debatiendo en el fondo de muchas búsquedas novedosas y de muchas inquietudes pietistas de las iglesias evangélicas. Porque ¿se ha definido el rostro de un protestantismo enraizado en nuestras tierras o seguimos siendo caja de resonancia de reacciones y actitudes de otras partes? ¿Hasta qué punto la lucha adolescente por la propia identidad es una lucha que se libra en las iglesias? Cuando cierto tipo de reacción aparece en muchas partes, a veces el agotamiento silencioso, provocando reacciones muy polarizadas, es para preguntarse si la hora no ha llegado de ser o de morir. En este sentido habrá que pensar que ya no se podrá más definir una adoración "a lo protestante" en oposición al catolicismo, sino junto a. Si la adoración ha de definirse alrededor de la comunicación, no lo será sino alrededor del diálogo de hermanos.

No es necesario abundar sobre el hecho que, los cambios que se producen en el catolicismo, aflojan las tensiones hacia una vida de adoración y comunicación más genuinas y a reabrirse en el intento de reducir las distancias de las polarizaciones del pasado. Hay todo un camino a recorrer y puede indicarse que nada tiene que ver con el reaccionarismo. Se trata de un camino de comprensión, de diálogo, de búsqueda, de mutuo perdón y despojamiento. Esta dimensión del diálogo en la adoración es uno de los elementos importantes de nuestra época.

III. — *El lugar de la predicación*

Un tema que merece un estudio más detenido en el campo de la adoración es el asignado en el culto de nuestras iglesias evangélicas al sermón. Para muchos el culto es básicamente el sermón. El término "los preliminares" fue lenguaje corriente por mucho tiempo para indicar lo que simplemente venía antes del momento de la predicación (oraciones, himnos, lecturas). Todos más de una vez nos hemos encontrado preguntando, antes de atrevernos a entrar en algún templo: ¿quién predica? La persona del predicador hace y deshace mucho culto, mucha adoración. Hay un elemento

muy personal, individualista que primó y prima en nuestros cultos evangélicos. Si una congregación no tiene un "buen predicador", posiblemente su culto será básicamente nulo. Muchas denominaciones ponen un énfasis muy marcado por preparar el "predicador", y mucho estudio teológico se centra alrededor de la predicación dominical. Este abrumador elemento verbalista pareció decaer un tanto cuando nuevas corrientes teológicas intentaron recrear un culto más acorde con las tradiciones de las iglesias europeas insuflando nuevos elementos, mayor riqueza, aunque manteniendo un buen porcentaje de validez a la preponderancia de la predicación como elemento central. En nuestro Río de la Plata han surgido hombres de notable capacidad para comunicarse con las congregaciones y han atraído a mucha gente a sus verdaderas presentaciones personales. Buena parte de la instrucción y comunicación de la fe, ha sido proporcionada por los predicadores. Así se inició la obra en nuestras tierras y así, en buena parte, se sigue desarrollando.

A esta altura sería muy difícil trazar un cuadro verdaderamente justo y comprensivo de la validez y la dificultad de la predicación en el mundo moderno. Sin embargo hay ciertos elementos que es bueno señalar. La predicación evangélica ha caído muchas veces en el exceso del verbalismo, del estereotipo, del vedetismo, de la imposición de la persona del predicador. Pero quizá lo más perturbador en el sentido mismo de la adoración, es la falta de diálogo que en el fondo tiene toda predicación. Porque, ¿con quién dialoga el predicador? ¿Es posible hoy en día esperar que un grupo de personas simplemente acepte a pie juntillas, la opinión del predicador como la autoridad de Dios, sin que ello le cause no solo reacción, sino más que nada inquietud, pregunta, búsqueda? ¿Es posible hablar de adoración en un culto que, en muchos casos la mitad o más de su tiempo, se resume a que un grupo de personas escuche a otra? En un mundo que se precia de adulto, o que al menos quiere vivir como tal, la predicación parecería asumir el papel paternal de la palabra final y sabelotoda. ¿Dónde está la incertidumbre del predicador que cada domingo tiene que cubrir al molde de su función y definirse en cuestiones que no siempre puede comprender?

Después de todo, la predicación responde a ciertos cánones históricos, a una mentalidad y vida de siglos pasados. No es lógico esperar que la gente que vive en la vorágine de la ciudad, del pensamiento martillado por diarios, radios y televisión, por la presión de la vida social, amolde su vida por el simple milagro de la palabra de un hombre que le habla por media hora todos los domingos, y que esa voz pueda ser aceptada como la voz de Dios

para todos ellos. Definirlo así puede parecer un tanto demasiado exagerado, pero señala las pautas que alguna vez definieron a la voz de los predicadores como la voz misma de Dios.

¿Subsistirá la predicación en el siglo XX? Es difícil responderlo. De cualquier manera sería adecuado responder que no, en la forma en que estamos acostumbrados a verla corrientemente. La mesa de café, el diálogo informal, la cena del grupo de amigos, el fin de semana para discutir un tema juntos, puede ir mostrando pasos de verdadera comunicación en una adoración en que el diálogo alcance los verdaderos acordes de la proclamación.

IV — *Nuevas búsquedas en tiempos nuevos*

Aun cuando pudiera afirmarse que el panorama indicado no es exhaustivo, se puede destacar que los elementos enumerados dan abundante peso para señalar que vivimos momentos bastante definidos donde las posiciones adquieren coloraciones propias y destacadas.

Se notan movimientos en muchas partes con motivaciones muy diferentes, tratando de hallar nuevas maneras de expresar viejas cosas, o hallar nuevo lenguaje para situaciones nuevas. Sin duda la situación de nuestro mundo actual golpea muy fuertemente la vida de las iglesias, llamándolas a una toma de posición frente a la realidad. En algunos lugares la respuesta es el repliegue, en otros la adhesión incondicional. Estamos en un momento de desajustes. El repliegue no puede ser ya la respuesta porque ha llegado a ser una actitud inmadura. La adhesión incondicional es también una actitud infantil. Los cristianos son llamados a un diálogo claro con Dios y con los hombres. No sabemos la forma y el momento de dicho diálogo. Lo que sabemos es que no puede dejar de entablarse. Eso demanda una actitud creadora. Demanda la fantasía suficiente para salvar el pasado sin asimilarlo como palabra final; recibir el presente sin abrumarse por su arrollador empuje. Si adoración es diálogo, comunicación, todas estas realidades deberán estar presentes, y de hecho están presentes. Herencia, lastre, triunfos, fracasos, repudio, novedad, todos elementos irritantes o alentadores, que definen un panorama que, no por difícil, es menos alentador. Hay notas de autenticidad y búsqueda que señalan próximas definiciones. Adoración: un diálogo que Dios está haciendo encarar.

2

EL CULTO EN LAS IGLESIAS RIOPLATENSES

por Ronald Maitland

La problemática del culto en las iglesias evangélicas del área del Río de la Plata se resume en los letreros que se encuentran en muchos templos protestantes, tanto en esta área como en otras partes de América Latina, letreros que anuncian "cultos de predicación". Si se pregunta a un evangélico latinoamericano típico en qué consiste el culto, probablemente conteste que consiste en el sermón o, cuando más, en el sermón, los himnos, la lectura bíblica y las oraciones del pastor. El culto equivale al sermón o en el mejor de los casos al "orden del culto". Después de un encuentro ecuménico, en que la Santa Comunión fue celebrada según una liturgia moderna cuya elaboración había requerido la energía y los talentos de varios colaboradores, una estudiante argentina comentó que el culto no le gustaba. Cuando se le preguntó por qué, contestó con una crítica que evidentemente fue dirigida al sermón y nada más. Varios líderes cristianos de intachable profundidad teológica manifiestan la misma actitud. Se han dado casos en que se ha sorprendido ante la sugerencia de que el culto pudiese describirse en términos que no fuesen los de la predicación.

Sin embargo hay una larga tradición cristiana que considera que *el culto es una transacción entre Dios y el pueblo* —transacción que puede suceder en el momento del sermón pero que no se limita a éste. Se concibe *del culto como una especie de ofrecimiento mutuo*— el ofrecimiento de Dios por medio de Jesucristo, en un

acto actualizado por la intervención del Espíritu Santo; y el ofrecimiento del pueblo de Dios en un acto (no una actividad) corporativo. Por supuesto la naturaleza de este acto reviste mucha importancia, y no es de extrañar que por su institución dominical tanto como por su relevancia continua a lo largo de la historia de la Iglesia la Santa Comunión sea considerada la forma clásica y definitiva de este acto de transacción.

Sería absurdo pretender que esta segunda definición del culto no pudiera aplicarse a muchos de los cultos evangélicos realizados en las iglesias del área del Río de la Plata; pero si se aplica es en la mayoría de los casos por casualidad y no por intención. No obstante es la definición del culto que se va a emplear en este ensayo, en parte porque es la definición más de arraigo en la tradición bíblica y litúrgica de la Iglesia, y en parte porque es la renovación litúrgica que tanto necesitan las iglesias evangélicas del área del Río de la Plata.

II — La herencia cültica

Las iglesias evangélicas del Río de la Plata tienen una *triple herencia cültica*.

1 — La fundamental —aunque raras veces reconocida— es la *del catolicismo español*. La España de la época de los conquistadores era una sociedad sagrada, saturada de religión, en la cual la iglesia daba no solamente las bases teóricas sino también las formas prácticas de las cuales dependían todas las demás instituciones, como ser la familia, la educación, el gobierno. En el Nuevo Mundo la alianza de Iglesia y Estado intentó imponer la misma estructura, y lo que es más, la misma cultura; pero a causa de las circunstancias (extensión geográfica, presencia de una numerosa población indígena de raíces culturales profundas y no cristianas, distancia de Europa, etc.) el catolicismo ibérico transplantado a las Américas en general resultó superficial, formal y sincretista. En el área del Río de la Plata no había tantos problemas como en otras partes, pero el catolicismo español tampoco se arraigó y se desarrolló de acuerdo con la nueva cultura que estaba en proceso de formación en estas playas. El catolicismo rioplatense siempre ha sido una reproducción del catolicismo español, francés e italiano, un catolicismo que como parte de la herencia cultural europea tiene su posición asegurada, pero que quizás por este mismo hecho carece de vitalidad, la vitalidad que distingue las formas de vida más autóctonas.

Cabe preguntar: si el protestantismo rioplatense (también importado) hubiera tenido un modelo de culto más arraigado en la

cultura local y más expresivo de un sentido comunitario y de un contacto con "lo santo", hubiera reaccionado de otra manera frente a la tradición cültica del catolicismo rioplatense. Lo cierto es que el estilo (no el contenido y la expresión) de culto en las iglesias evangélicas es en muchos casos parecido al de las iglesias romanas: formal, rutinario, foráneo.

La reacción negativa frente al catolicismo europeo-rioplatense, fue más importante todavía. En lo que al culto respecta, se evidenció en la desaparición teórica de la distinción entre los laicos y el clero (aunque los pastores llegaron a ser sacerdotes de la moral y de la predicación y muchos laicos se convirtieron en autoridades quienes por su arbitrariedad y poder político, además de su función de predicadores, etc., remplazaron de hecho si no de nombre a los obispos), la falta de adornos y ceremonias, la dificultad para apreciar la naturaleza orgánica y lo que es trascendente en la iglesia (y por ende la necesidad de su unidad visible) y hasta hace poco el temor a las referencias a las estructuras y los problemas sociales y políticos en los cultos.

2 — Otra parte de la herencia cültica de las iglesias evangélicas rioplatenses consiste en *las tradiciones del protestantismo de inmigración*. En general estas iglesias, que con la excepción de la anglicana y la valdense, datan de la reforma protestante continental, se establecieron en la Argentina y en el Uruguay con la venida de las olas inmigratorias de 1825-1900. Durante las primeras generaciones (y en cierta medida hasta el día de hoy) conservaron sus cultos en el idioma de la madre patria, y en casi todos los casos la iglesia sirvió de refugio, club o conservatorio de la cultura de la comunidad que la había fundado en esa región. Aisladas de las iglesias madres y también de la cultura circundante, estas iglesias se tornaron más y más introvertidas, conservadoras e irrelevantes. Para los protestantes de procedencia misionera estas iglesias de inmigrantes (aunque dejaron de ser "de inmigrantes" hace mucho) parecieron muertas, y el hecho de que las más grandes de ellas, la anglicana y la luterana, emplearan liturgias más o menos parecidas a la liturgia católica romana, reforzó la noción de que las formas litúrgicas de adoración, fuesen la causa o por lo menos el signo de la muerte del cristianismo genuino.

En la actualidad las iglesias de inmigración, por varios motivos cuyo detalle no pertenece a este ensayo, se están renovando. Parece que han descubierto que sus propias liturgias no responden a las necesidades y exigencias de la cultura rioplatense (cultura que por otra parte es muy difícil de describir) y buscan la manera de hacerlas más relevantes. Al mismo tiempo las iglesias de origen

misionero han llegado a un estancamiento innegable que les ha causado cuestionar, entre otras cosas, su vida cúllica. Si bien hay evangélicos que desde hace varios años han tomado prestado elementos litúrgicos de las llamadas "tradiciones más históricas" para reivindicar una fe lánguida o por motivos estéticos que poco o nada tenían que ver con el culto auténtico, también ha habido y hay elementos dentro de las iglesias evangélicas cuya preocupación sería por la vida global de la iglesia les ha llevado a profundizar el significado del culto y quienes se han convencido de la necesidad de una vida litúrgica más amplia, más relevante, más autóctona y más profunda. Probablemente la hora ha llegado en que por primera vez en la historia del protestantismo rioplatense las dos corrientes —la inmigratoria y la misionera— puedan dialogar de una manera genuina y mutuamente provechosa.

3 — La tercera fuente de vida cúllica en el protestantismo rioplatense es la corriente misionera a la que tantas veces se ha aludido. Se trata de las iglesias establecidas por misioneros ingleses y norteamericanos, mayormente las iglesias metodista, bautista, de los discípulos de Cristo y de los hermanos libres. Sin excepción pertenecen al "ala izquierda" de la reforma protestante, es decir, a los movimientos que tuvieron lugar después de la Reforma misma, que se institucionalizaron en el siglo XVIII y que son esencialmente pietistas, conversionistas, bibliocéntricos y antiintelectuales.

Como bien lo ha explicado Gonzalo Castillo Cárdenas, esta forma de protestantismo llegó a un continente cuya religión formal y mecánica fue más una parte de la cultura que una dinámica de la vida, "poseído de una mística contagiosa, la de evangelizar, y de un instrumento poderoso para realizar esta tarea, la Biblia". Agrega que:

"Estos dos elementos de la acción evangelizadora, atrajeron irresistiblemente por un lado, a las masas no evangelizadas, y por el otro, a una pléyade de 'cristianos al revés', como alguien los ha llamado, quienes llamándose católicos, bautizados sus hijos, y casándose por la iglesia, se caracterizan sin embargo, por una militancia activa en contra de todo aquello que es central al catolicismo: Papa, jerarquía, santos, iglesia, confesión, etc. Así se explica la expansión galopante del cristianismo evangélico."¹

Si el protestantismo latinoamericano, con la excepción del pentecostalismo, se ha estancado en el día de hoy, dicho estanca-

miento se debe en parte al hecho de que el protestantismo misionero, con su énfasis en el pietismo y el moralismo misionero (y su consecuente negación de todo compromiso en "el mundo") y la conversión emocional (a expensas de lo intelectual, lo teológico y lo litúrgico) no estaba en condiciones de enfrentarse con los rápidos cambios sociales y las transformaciones científicas y tecnológicas que la sociedad rioplatense, al igual que el mundo entero, está experimentando.

La naturaleza del protestantismo misionero se refleja en su culto. En sus orígenes fue un culto lleno de fervor, expresando el entusiasmo, el desahogo y a veces la gratitud de los recién convertidos, destacándose por los himnos fuertemente cantados y los amenes en voz alta con los cuales los creyentes antifonizaban las oraciones del pastor. Este, por su parte, se esmeraba en instruir, fortalecer e inspirar a los fieles por medio de la lectura de la Biblia y la predicación de un sermón dirigido especialmente a ellos. Si bien estos cultos de los primeros lustros del cristianismo misionero eran deficientes en muchos sentidos, no se los podría tachar de inadecuado para los que concurrían, y en buena medida les ayudaban a éstos a trascender sus vidas ordinarias y a tener una experiencia un tanto numinosa.

Pero los tiempos han cambiado. Los descendientes de los primeros conversos tienen en general más categoría social, más educación y más sofisticación que sus antecesores. Siguen con muchos de los mismos prejuicios contra el catolicismo romano, pero con menos fanatismo y mayor disposición al diálogo. Los himnos, con su mala poesía y sus referencias a experiencias que los cantores nunca han tenido, no les llegan. Las oraciones parecen ser llenas de redundancias e imágenes extrañas. Los sermones, predicados en muchos casos por pastores que son menos preparados que los miembros de la congregación, muchas veces tienen poca relación con las inquietudes y los anhelos del auditorio. La Biblia refleja una sociedad que parece tener poco que ver con la sociedad industrializada y tecnificada que les rodea o cuya influencia sienten cada vez más.

III — El desafío al culto evangélico

No es de extrañar que las divisiones denominacionales del cristianismo evangélico en el área del Río de la Plata tengan menos vigencia en el día de hoy que las divisiones "horizontales" que penetran todas las agrupaciones eclesásticas. Hay, por ejemplo, las divisiones entre: a) los que no se han dado cuenta de que viven en una época revolucionaria o que se han dado cuenta y perma-

¹ "El cristianismo evangélico en América Latina". Gonzalo Castillo Cárdenas. Cristianismo y Sociedad. Año II, Nº 5, pág. 62.

necen indiferentes o se convencer de que no se trata de una revolución cultural tan radical como aparenta ser; y b) los que reconocen y participan más o menos alegremente de la transformación del proceso de transformación social, pero que o han rechazado de pleno la iglesia porque ha dejado de tener significado en sus vidas, o permanecen formalmente dentro de la comunidad cristiana, tratando de reformarla desde adentro. Este último grupo forma una *élite* que en general es capaz, inteligente y comprometida en el mundo. Pero a veces su fe está tan intelectualizada y sus vínculos con la comunidad cristiana empírica tan tenues que su labor parece un tanto irrelevante también. No obstante esta *élite* ejerce una influencia en las iglesias latinoamericanas que probablemente puede compararse con la influencia de los pensadores de todas las épocas de reforma en la vida de Iglesia. Su contribución es sumamente valiosa.

A — *La desintegración cultural.* La tarea de los renovadores, sea cual fuere sus móviles y su estrategia, es abrumadora. Se encuentran cara a cara con un cristianismo (sea católico romano o protestante) que está ligado históricamente a estructuras sociales caducas. La descripción del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda, de ciertos aspectos del desafío que el mundo contemporáneo ofrece a las iglesias cristianas de la América Latina, merece ser citada.

"El problema de la tierra, el fenómeno de la pobreza y de la miseria, el analfabetismo y la ignorancia, las desigualdades económicas y de clase, el afán y abuso del poder, la irresponsabilidad cívica, las guerras civiles e internacionales, todo ello podemos imputarlo a la civilización madre y en buena parte al fenómeno del retraso cultural religioso (...) Natural es, por lo mismo, que la Iglesia que en un principio nutrió con su clericalidad a las otras instituciones conexas, que cimentó y sancionó su acción, sea víctima de un movimiento social e ideológico que pretende cambiar la naturaleza misma de la sociedad que ella creó. Es cierto que la iglesia ha fundado escuelas, hospitales y conventos, que ha producido santos, promovido el bienestar y predicado insistentemente la bondad y el amor. Visto por nosotros, el mundo sería peor sin esta dedicada labor de apostolado. Pero con franqueza debemos admitir que el balance no es favorable para los cristianos.

"Ya sabemos cuáles son los virus o factores que destruyen la estructura tradicional: son la ciencia y la tecnología; la industria y el urbanismo con la creación de ambientes artificiales; los medios de comunicación de masas y los transportes expeditos. Son fuerzas o factores sociales que han tenido como efectos importantes la

aparición del secularismo como filosofía de la vida, el comunismo, la pérdida de valores del tipo sagrado tradicional, la destrucción del aislamiento de comunidades folk, la explosión demográfica, la aceleración de la movilidad social y la creación de nuevas clases, especialmente la media, la aparición de la burocracia y de extremas formas de poder y coacción, la revolución del proletariado y el surgimiento de aspiraciones inusitadas en la gente común antes pasiva y marginada, todas ellas fuerzas que van conduciendo al fin de la época del señorío y del feudalismo. Desafortunadamente, aunque en forma comprensible, la iglesia se opuso ciega y fútilmente a estos procesos que más podrían haberse interpretado como 'signos para la edificación de los hijos de Dios', o como pruebas de la presencia de Dios en la historia. Así llevó todas las de perder en su alegato con Darwin, Marx, Comte y los científicos del siglo XIX al tiempo que conserva casi inmutables las estructuras tradicionales que en las nuevas condiciones quedaban inefectivas. La parroquia urbana, por ejemplo, concebida aún como para pueblos rurales, quedó obsoleta; la escuela dominical, creada como esfuerzo, alfabetizador de los obreros ingleses, no logró sobrevivir bien en América Latina; sociedades, grupos y técnicos pastorales quedaron como petrificados por su propio narcicismo.

"Mientras tanto, las nuevas fuerzas sociales promovían una especialización creciente de funciones y una mayor fragmentación y diversificación en la personalidad del hombre. Ya no era éste un ser integral que actuaba como un todo en respuesta a un papel reconocido, muchas veces heredado de sus padres. Ahora era un multi-hombre algo esquizoide, fraccionado en varios roles, uno como miembro de su familia, otro como empleado, otro como socio de clubes u organizaciones, y especialmente otro como miembro de una iglesia. De aquí surge el cristianismo dominical, el que se acuerda de Dios sólo el domingo, porque durante los otros días de la semana debe desempeñar papeles muy distintos, aparentemente incongruentes con el religioso."²

Las iglesias, como es de esperar, han reaccionado de distintas maneras y en distintos niveles, frente a la situación delineada por Fals Borda. Pero apenas han empezado a analizar y a trazar una estrategia, mucho menos a comprometerse en la situación actual. Aquí nos corresponde tocar únicamente el tema del culto y, concretamente, a sugerir algunas maneras en que las iglesias evangélicas del Río de la Plata pueden renovarse.

² O. Fals Borda. Cristianismo y Sociedad. Año II, Nº 6, págs. 32-33.

En primer lugar, *el culto debe expresar la unidad de la Iglesia*, tanto en el plano "horizontal" (lo que viene a ser finalmente la unidad de todo el género humano) como en el "vertical". La desintegración de la cultura occidental y las nuevas divisiones entre los países desarrollados y subdesarrollados le ofrecen a la Iglesia una vez más la oportunidad de manifestar y subrayar y celebrar la unidad humana. Pero la unidad de la Iglesia en el Día de hoy no puede ser la de una institución dominante y autocrática sino la del cuerpo orgánico que por su fidelidad a su Señor y su servicio compasivo y justo a la humanidad le ofrece a ésta la posibilidad de la redención.

La unidad "vertical" tendrá que expresarse no por medio de ritos medievales o himnos victorianos. Pero tampoco habrá que aceptar lo novedoso como más valedero o más relevante simplemente por ser más nuevo. Sin cortar las raíces del culto cristiano, se deben cultivar la expresión y la celebración de las experiencias contemporáneas de la actividad de Dios en medio de los hombres, preferentemente en compañía de los hermanos cristianos de todas las tradiciones, estudiando, dialogando y tratando de apreciar la experiencia cúllica de ellos.

En segundo lugar, *el culto debe ser dinámico; abierto a lo que sucede en el mundo en que la comunidad de fe, vive*. Entre otras cosas, se debe considerar la posibilidad de cultos de entre semana en o cerca de lugares de trabajo; de cultos en casas de familia u otros locales convenientes, dispersos por el campo o la ciudad; de cultos en los cuales haya oportunidad para el diálogo entre los concurrentes; de cultos que empleen medios no verbales de comunicación —el baile, el cine, la música, etc.—. La flexibilidad y la espontaneidad genuinas necesitan más lugar en los cultos evangélicos, pues la liberación del hombre que promete y celebra la fe cristiana debe expresarse cuando la comunidad de fe se congrega para ofrecerse corporativamente a su Señor. Pero de ninguna manera se debe confundir esta libertad o espontaneidad cúllica con esa espontaneidad que es una protesta mal disfrazada contra toda forma tradicional de adoración y que termina siendo una mezcolanza de exhortaciones mal expresadas y tediosas.

En tercer lugar, *el culto debe expresar la naturaleza corporativa de la fe cristiana*. Justamente con la búsqueda y la expresión de su unidad, la Iglesia tendrá que manifestar su carácter colectivo, su habilidad de mantener en diálogo y en relación constructiva diversos elementos y puntos de vista, su capacidad para sanar la soledad y la ansiedad y el aislamiento del hombre moderno, su esencia orgánica como cuerpo viviente. Aunque la Iglesia siempre

tendrá que afirmar gozosamente la libertad del individuo, al mismo tiempo tendrá que insistir en que el individuo se forma y se realiza en la sociedad y que la Iglesia como una sociedad orgánica y no meramente voluntaria (aunque también lo es) puede representar un papel importantísimo en la formación y la realización del hombre.

Para dar testimonio de este aspecto orgánico y comunitario de la fe cristiana, se debe hacer más hincapié en el culto colectivo que en las devociones privadas, en la celebración de los sacramentos y otros ritos en presencia de la congregación y en la participación activa de los fieles en el Culto.

Por esta razón, y también porque el cristianismo tendrá que constituirse más y más en un movimiento de masas si ha de tener eficacia en el mundo contemporáneo, el culto celebrado en un templo grande con la asistencia de numerosas personas, tiene su valor. Se ha dicho que en esta época de grandes espectáculos en el cine y en la televisión los cultos en las grandes urbes deben ser lo más impresionante posible, lo que no quiere decir, que deben revestirse del esplendor medieval o dar lugar a procesiones triunfales en las calles, sino que deben expresar en forma pública y con todos los recursos artísticos y musicales que sean adecuados las raíces, las aspiraciones y la posible realización del pueblo en general, del cual la iglesia es el núcleo concientizado.

En cuarto lugar, *el culto debe mantener y transmitir la fe cristiana como una realidad viva*. Habiendo recalcado la importancia de la adecuación de la Iglesia a la realidad del mundo contemporáneo, cabe subrayar también la necesidad de conservar una fe lo bastante bien definida como para servir de base para esta relación al mundo. Si bien es cierto que vivimos en un mundo cada vez más secularizado, y que mucho de la secularización es la "obra extraña" de un Dios quien nos libera de la prisión de nuestros fanatismos y formas religiosas estáticas, también es cierto que el secularismo (para distinguirlo de la secularización) que rechaza lo numinoso, lo trascendente, lo poético, lo artístico en la vida humana, fácilmente se convierte en un nuevo totalitarismo ideológico. Frente a este secularismo se requiere una dúctil fe pero a la vez integral y consciente de su propia identidad.

Es más: el llamado mundo secular es un mundo pluralista en todo sentido, y esto es muy evidente en el área del Río de la Plata. Es un mundo cuyas inquietudes giran en torno a muchas de las cosas que tradicionalmente han sido las preocupaciones de la comunidad cristiana: la integridad (salvación); la soledad (la culpa); el significado de la vida (la vocación). Si el cristianismo

no puede ofrecer más que los que muchos supuestos cristianos que se jactan de haberse secularizado pueden ofrecer —la humanización— se puede dudar de su utilidad, si no de su autenticidad.

“Seguramente cualquier sociedad requiere normas que son lo suficientemente coherentes y concretas como para proveer una perspectiva sólida para hacer juicios sobre su vida; pero es difícil lograr semejantes normas en nuestros tiempos. Daniel Bell sostiene que nuestra cultura se caracteriza cada vez más por un “eclipse de la distancia”, que nuestro afán por “la inmediatez, el impacto, la simultaneidad y la sensación” tiende a quebrantar “todos los puntas de referencia fijos”, y en su libro *Understanding Media*, el autor Marshall McLuhan describe la sutil presión de la época electrónica en la inhibición de “los puntos de vista privados”. Esto significa sencillamente que si la norma cristiana ha de ser útil también tendrá que tener suficiente cuerpo y definición como para resistir la tendencias antinormativas de nuestra era. Nuestra visión de la vida hacia la cual, gracias a la libertad que Dios nos ha concedido, hemos de crecer tiene que tener tanto suficiente flexibilidad para explotar la abundante promesa de esa libertad como suficiente cohesión para que no se disuelva bajo las presiones de nuestra época, permitiendo de esta manera que nuestra libertad se convierta en caos.”³

Esto significa que el culto, por más que se adapte al mundo secularizado, siempre tendrá que mantener su integridad, dar evidencias claras de ser un culto de la Iglesia cristiana, y manifestar su continuidad con la comunidad cristiana en todas las épocas y todos los lugares.

B — *La época posliteratea*. Además del desafío que la desintegración de la llamada civilización occidental y cristiana representa para la vida cúllica de las iglesias evangélicas del área del Río de la Plata hay otro desafío que, por más que sea más remoto, es de mayor envergadura. Este es el desafío ofrecido por la combinación del auge de la tecnología (que por medio de las computadoras va a programar la instrucción y los conocimientos más y más en el futuro) y el arte (que por medio del baile, la escultura, la pintura, el drama, etc., va a sintetizar, analizar y dar significado a los distintos esfuerzos humanos y más y más en el futuro).

El mismo Marshall McLuhan, refiriéndose a los Estados Unidos, en términos que posiblemente se podrán aplicar al área del Río de la Plata dentro de una década, ha escrito que “el interés

³ Bloy, Myron B., Jr. “The Christian Function in Technological Culture”, *The Christian Century*, vol. LXXXIII, Nº 8, 23 de febrero de 1966, págs. 233-234.

americano por el alfabetismo como una tecnología o una uniformidad aplicada a cada nivel de la educación, el gobierno, la industria y la vida social está totalmente amenazado por la tecnología eléctrica”. En las décadas que siguen, los aparatos electrónicos propagarán e impartirán todo el contenido básico de la educación. Las computadoras juntamente con la televisión y el cine, planearán y llevarán a cabo la educación formal. Se estima que la función de las palabras se transformará radicalmente. Los vocablos impresos y orales no serán desplazados totalmente, pero se emplearán en forma secundaria, para describir o explicar experiencias creadas y elaboradas por otros medios. Estas experiencias serán mucho más profundas e irán mucho más allá de las experiencias captadas por palabras.

Se trata de una nueva era en la historia de la humanidad, una era que es inevitable pero que en este momento apenas se puede vislumbrar. Se trata de una era en la cual los símbolos y las formas de arte llegarán a su apogeo. “Para evitar la indebida destrucción de la sociedad”, ha comentado McLuhan, “el artista ahora tiende a trasladarse de la torre de marfil a la torre de control de la sociedad”. Por su discernimiento y comprensión de la totalidad de la sociedad, por su capacidad de análisis y autocrítica, por su liberación de las presiones y restricciones de la tecnología, por su habilidad de ordenar y reordenar el ambiente de una manera flexible, el artista “es indispensable en la formación de análisis de la vida de las formas y estructuras creadas por la tecnología eléctrica”.⁴

Las implicaciones para la vida cúllica de las iglesias evangélicas rioplatenses, con su excesivo énfasis en lo verbal y lo escrito y su correspondiente descuido de lo artístico, son obvias. Se exige una transformación que tiende a ser una transfiguración de la vida cúllica. En el desarrollo de las nuevas formas cúllicas debe tener prioridad la experimentación con los diversos medios artísticos anteriormente mencionados. Aquí la llamadas “iglesias litúrgicas” tendrán una ventaja, porque aunque sus expresiones cúllicas actuales carezcan de vitalidad y relevancia en la cultura contemporánea, por lo menos están acostumbrados al uso de la pintura, la escultura, la danza sagrada (el ceremonial) y otros símbolos y formas artísticas para comunicar y celebrar la fe. Y en el mejor de los casos han hecho esto en forma corporativa.

En resumen: la problemática del culto en las iglesias evangélicas rioplatenses es más que una problemática de forma; es una

⁴ McLuhan, Marshall. *Understanding Media*. 1964.

problemática de fondo. Es una problemática que tiene que ver con los presupuestos, las fuentes, la historia, las metas del culto, tanto como su expresión contemporánea. Pero la solución, en tanto que sea a manera de una renovación evolutiva, es decir, que deje abierto el camino para la experimentación y la evolución en el futuro, será una solución que participará de la renovación no solo del culto sino también de la iglesia, y no sólo de la iglesia sino también de la sociedad rioplatense misma.

Vienen al caso algunas palabras de Richard Shaull, teólogo norteamericano de larga experiencia latinoamericana, quien se refiere al enfrentamiento de la Iglesia con el mundo secularizado en términos que igualmente se pueden aplicar a la renovación del culto.

"Nuestra tarea (...) es la de buscar con expectación nuevos signos y símbolos, imágenes y conceptos, que serán portadores de una palabra libertadora, y que señalarán signos de esperanza y posibilidades de realización que están a la disposición del hombre. En los términos de Gabriel Vahanian, nuestro testimonio en un mundo secular es el de 'iconoclatismo' y el de la transfiguración."⁵

⁵ Shaull, Richard. Technology, Theology and the Christian Faith. Union Seminary Quarterly Review, vol. XXI, N° 4, 1966. Pág. 425.

3

LA ADORACION: SU PROBLEMÁTICA

por Orlando César Aprile

1 - La historia nos condiciona

El hombre es un ser histórico, está determinado en el tiempo y en el espacio. Toda su realidad se da en estas dos dimensiones; los elementos que conforman la *comunicación humana* están tejidos en esta trama espacio-temporal.

El ámbito de lo sagrado, al manifestarse, se ve forzado a integrarse en el área de estas dos coordenadas. Cuando lo sagrado irrumpe en la historia, irrumpe en la trama del espacio-tiempo. Los animales inmortalizados en las cuevas de Altamira son la representación espacial de ritos de caza.

Cuando Abraham irrumpe en la tierra prometida, erige altares para dar una dimensión religiosa a la toma de posesión por parte del pueblo de Israel. El arca de la alianza, los panes ácidos, el vino de las celebraciones consolidan estas irrupciones de lo sagrado en el ámbito profano. En este mismo sentido, todo cuanto podemos concebir acerca de la realidad extraterrenal, tiene que guardar el estilo que manifiestan las visiones de la Jerusalén celestial.¹

La revelación final de Dios tuvo que proyectarse en el tiempo

¹ Apocalipsis 21.

y en el espacio; la encarnación de Jesucristo es la concreción histórica de la realidad divina que irrumpe en el tiempo y en el espacio, con un vigor extraordinario.²

II. — La "peculiaridad" del cristianismo

El cristianismo se da en un *medio religioso*, en un mundo que posee pautas indiscutibles para manejarse con la trascendencia. R. Bultmann ha mostrado claramente cómo el cristianismo primitivo es un fenómeno sincrético.

"El paso decisivo se dio cuando las buenas nuevas de Jesús crucificado y resucitado, el Juez que viene y el agente de la redención, fue llevado más allá de los confines del judaísmo palestino, y las congregaciones cristianas se esparcieron en el mundo greco-romano."³

Pero así como es importante comprender que el cristianismo incorpora la tradición religiosa de su época, especialmente la judía, es también necesario advertir su modo de ser. Sin lugar a dudas, esta peculiaridad se muestra en Jesucristo y Jesucristo en la eucaristía, la Cena del Señor.

La eucaristía "es la solemne proclamación de la muerte del Señor,⁴ pero también es el *intercurso*, *intercambio* familiar de Jesús aposentado en el alma como un amigo que entra y cena con su amigo.⁵ Cumple todo lo pasado como el maná secreto⁶ y verdadero;⁷ el significado de todo sacrificio,⁸ la verdad de toda pascua.⁹ Pero también es una proyección hacia el futuro, más allá del fin de los tiempos, como una misteriosa anticipación del Juicio Final de Dios;¹⁰ un prelude del eterno banquete mesiánico en el cielo;¹¹ un pregusto de los poderes del reino venidero.¹² Preanuncia la exultante bienvenida de los suyos en su segunda venida.¹³ La Iglesia ha hallado en la eucaristía un cabal compendio del Evangelio aun antes de que los evangelios se hubieran escrito."¹⁴

² Hebreos 1.

³ Bultmann, R. *Primitive Christianity*, Fontana editions, pág. 175.

⁴ 1 Cor. 11:26.

⁵ Apoc. 3:20.

⁶ Apoc. 2:17.

⁷ Jn. 6:52.

⁸ Heb. 13:10.

⁹ 1 Cor. 5:7.

¹⁰ 1 Cor. 11:30-32.

¹¹ Lc. 22:30.

¹² Heb. 6:5.

¹³ 1 Cor. 11:26.

¹⁴ Dix, Gregory, *The Shape of Liturgy*. SP. C.K., pág. 4.

Con el mensaje del evangelio la comunidad cristiana recibe juntamente el rito eucarístico. Esto es importantísimo en un doble sentido; por un lado, porque la tradición litúrgica —como elemento básico de la vida comunitaria— se arraiga en la comunidad apostólica; por otro lado, porque la tradición litúrgica se recibe como herencia, juntamente con la teología y el orden eclesiástico.

La tradición litúrgica de la Iglesia, también sufre el proceso de historización; lleva siglos la formulación más o menos coherente de las grandes familias litúrgicas. Para nuestro estudio basta con el siglo XVI como antecedente básico. Las variadas tradiciones litúrgicas de los inicios del medioevo se consolidaron en el rito romano.¹⁵ Con la Reforma, que no alteró sustancialmente aquel patrón, resurgieron *variantes* locales del clásico esquema occidental. Conviene anotar que, aunque la mayor parte de los reformadores litúrgicos de aquella época (Calvino sobremanera) pretendieron volver a las fuentes primitivas, se mantuvieron dentro del esquema occidental en que habían sido educados y con una marcada dependencia de esta tradición litúrgica básica, *en un particular y posterior estado de su desarrollo*.¹⁶

Lamentablemente, los reformadores ignoraban la tradición oriental y no pudieron contar con la historiografía litúrgica de nuestra época. El único punto de referencia, para intentar una reforma litúrgica, era el teológico-bíblico. En este sentido, la teología bíblica se constituyó en norma litúrgica, con las consecuencias que son lógicas de esperar.

III. — La imprenta y el pensamiento lineal

Marshall McLuhan ha echado a andar la controvertida tesis que "the media is the message" (o "el medio es el masaje", como ha titulado a uno de sus libros).¹⁷

"Las sociedades siempre han sido moldeadas más por la índole de los medios con que se comunican los hombres, que por el contenido mismo de la comunicación. El alfabeto, por ejemplo, es una tecnología que el niño muy pequeño absorbe de un modo totalmente inconsciente, por ósmosis, digamos. Las palabras y el significado de las palabras predisponen al niño a pensar y a actuar automáticamente de una cierta manera. El alfabeto y la tecnología de la impresión han promovido y estimulado un proceso de fragmentación, un proceso de especialización y de sepa-

¹⁵ Dix, Gregory, *op. cit.*, págs. 4 y ss.

¹⁶ Dix, Gregory, *op. cit.*, pág. 10.

¹⁷ McLuhan, M., "El medio es el masaje", Paidós, Buenos Aires, 1969.

ración. La tecnología eléctrica promueve y estimula la unificación y el involucramiento. Es imposible comprender los cambios sociales y culturales si no se conoce el funcionamiento de los medios.”¹⁸

“Nuestra razón se toma de pajas como si fueran premisas, y flota sobre las telarañas de las deducciones.”¹⁹

Sin llegar a tales extremos, podemos reformar la expresión de McLuhan de esta manera: “el medio condiciona el mensaje”. En suma, que el mensaje también tiene que hacerse histórico. No es lo mismo un mensaje transmitido en forma oral que en forma escrita. Cada medio tiene su talante, sus requerimientos y sus posibilidades.

La era de la Reforma fue la era de la imprenta. Algunos sostuvieron que esta relación fue providencial. Admitamos que fue un hecho y que como tal marcó su sello en la tradición cristiana que constituye, para nosotros, un elemento fundamental de nuestra herencia religiosa.

¿Qué vinculaciones (o condicionamientos) se pueden discernir entre la Reforma y la Imprenta (con especial aplicación a la liturgia)? La respuesta podría resumirse en una sola frase: *La reducción litúrgica al ámbito verbal*.

Examinando la tradición litúrgica de la Reforma, desde nuestra situación, podemos indicar algunas tendencias pertinentes:

a — La insistencia en la manifestación de la *palabra*, imprescindible como elemento correctivo, pero en su forma más extrema, la reforma litúrgica se quedó en la primera parte del canon occidental: el servicio de la palabra.

b — La acentuación de todos los elementos *pedagógicos*. En los formularios provenientes de Calvino, se trata de explicar cada detalle del sacramento, llegando así a desnaturalizar la celebración.

c — La excesiva *mentalidad teológica*: los conflictos doctrinales se proyectaron en la liturgia y de esta manera las celebraciones parecían un decreto acerca de la fe, perdiendo su carácter inclusivo, simbólico y ecuménico.

d — Finalmente, la mentalidad del *epígono*, del discípulo ciego. Son los que se consideran más papistas que el Papa, los que no discernen los cambios y los tiempos. Y entonces persisten en dictar clases de catecismo cuando se celebra la cena o tratan de lidiar con cada palabra de la formulación litúrgica.

Todas estas tendencias son evidentemente negativas y sería injusto (y además inexacto) achacarle a los reformadores, estos desa-

¹⁸ McLuhan, M., *op. cit.*, págs. 8 y ss.

¹⁹ McLuhan, M., *op. cit.*, pág. 10.

linos sin ponderar su esfuerzo por recuperar los elementos básicos de la fe cristiana, bastante confundidos en compuestos mágicos e irracionales.

Tenemos que reconocer (si pretendemos seguir siendo objetivos) que, aunque los reformadores quisieron —en la reforma litúrgica— retomar la prístina tradición cristiana, no pudieron escapar del esquema del canon occidental, ya bastante “normalizado” en ese tiempo, acentuando la celebración de la palabra y poniendo en “cuarentena” la celebración del sacramento por sus evidentes conexiones con las aberraciones teológicas que quería corregir.

Insistimos en señalar estas características, porque forman parte de la herencia litúrgica *inmediata* que hemos recibido y que conforma la base (ingénita) de todo nuestro quehacer litúrgico.

IV. — El contexto cercano

La herencia litúrgica que recibieron nuestras comunidades se insertó en el ambiente religioso de América, conformado bien o mal, por el catolicismo romano. En esta *mentalidad hispanocolonial* —como la caracteriza José Ingenieros— “lo que ya comenzaba a ser muy malo en Europa, resultó aquí peor”.²⁰

En este contexto, la tradición litúrgica aportada por las misiones se radicalizó en extremo. Como observa R. Maitland,²¹ las celebraciones litúrgicas se convirtieron en *cultos de predicación*. Si nos aplicáramos a desentrañar los elementos subyacentes en este intríngulis verbal (¿culto que se realiza mediante la predicación? ¿Predicación que asume la función litúrgica?) reconoceríamos cabalmente su inconsistencia.

Además, la estrategia misionera tuvo cabida en el *esquema liberal* de su tiempo y pensamos que la Iglesia de tradición misionera no siempre enfocó esta situación con sentido crítico.

Repasando los sermones y las publicaciones de aquellos tiempos, no resulta trabajoso advertir que los cultos eran conferencias edificantes sobre temas religiosos, acompañadas de himnos y lecturas bíblicas. Aún las modalidades adaptadas para la “misión” estaban teñidas de liberalismo: las tribunas callejeras, el reparto de literatura, los patrones morales (lucha contra el alcoholismo y el tabaquismo); todas estas modalidades corren en fácil paralelo con

²⁰ Ingenieros, José. “Las direcciones filosóficas de la cultura argentina”, EUDEBA, Buenos Aires, 1963, págs. 11 y ss.

²¹ Véase el capítulo correspondiente.

la prédica y la estrategia de los líderes liberales. Evangelización y "alfabetización" eran dos fases de una misma dinámica.

A modo de ejemplo se puede señalar que la época de oro del protestantismo en la Argentina, fue cuando Sarmiento asistía a los cultos de la Primera Iglesia Metodista de la calle Corrientes, cuando Thomson fundaba la Asociación Protectora de Animales y cuando W. C. Morris era recibido en la Casa Rosada.

Es "el pecado original de América": la fractura histórica.

"He aquí los hechos: en un tiempo habitábamos en una tierra fecundada por el espíritu, que se llama Europa, y de pronto fuimos expulsados de ella, caímos en otra tierra, en una tierra en bruto, vacua de espíritu, a la que dimos en llamar América..." "...ahora nos debatimos en un orbe en el que obstinadas fuerzas invisibles oponen valallas al esfuerzo de cada uno por ser más, por ser lo que debe ser."

"La única respuesta que este interrogante arranca, es un sentimiento, el sentimiento de que América constituye un castigo por una culpa que desconocemos: el sentimiento, en suma, de que nacer o vivir en América significa estar gravado por un segundo pecado original."²²

La tesis de Murena hace referencia a lo que es una *reliquia* americana; así como el porteño "bien" se educaba en Europa y allí paseaba y de allí importaba hasta su bacinilla, así también Murena (y otros muchos, cuyos nombres no conviene mencionar) tratan de desentrañar este misterio americano, calándose anteojos "made in Europa".

No hace falta presuponer una segunda caída, ni cargarnos con más culpas de las que tenemos. Todo esto forma parte del proceso lógico de crecimiento, de madurez; un proceso dialéctico por el cual se fue superando la *tradición colonial*, que tampoco correspondía a nuestra peculiar circunstancia. Todo esto conformó el contexto amplio en que nacieron y crecieron nuestras comunidades protestantes, con su estructura, su teología y su liturgia.

V — Lo que vino después

Y a pesar de los gobernantes, de las "revoluciones" y de las "modas" teológicas, las cosas fueron cambiando en la sociedad y en la iglesia; cambiando lenta pero inexorablemente.

²² Murena, H. A., *El pecado original de América*; Edt. Sudamericana, (Piragua), 1965, págs. 155 y ss.

Y sobrevinieron milagros. La Iglesia católica-romana comenzó a renovarse; se abandonó el latín en las ceremonias, se tradujeron al idioma del pueblo las Escrituras, se estructuró la catequesis, los laicos comenzaron a "participar".

Lentamente las comunidades protestantes vieron que el suelo se deslizaba debajo de sus pies. Las fórmulas heredadas resultaban ya inoperantes, y simultáneamente, se acendró el sentimiento *nacional*.

Analizando las sucesivas ediciones de los himnarios, se puede descubrir esta fina trama que va desde la directa transliteración de los textos heredados, hasta la búsqueda (no siempre fácil ni feliz) de las expresiones propias.²³

En el área litúrgica, se esbozaron algunas reformas pero se cayó en una vieja tentación: la falta de una rica tradición y formación litúrgica, despistó los nuevos intentos. Entonces se puso en tela de juicio la adoración "establecida" pero no se lograron nuevas formas pertinentes, en el peor de los casos hasta se cuestionó el hecho mismo de la adoración y la razón de ser de la liturgia en una Iglesia moderna.

Consciente e inconscientemente, la *crisis* se ha manifestado en la mayor parte de las comunidades cristianas no católico-romanas. Se percibe que las tradiciones de los "padres" carecen de una vitalidad original y son unilaterales; aunque algunos lo intentan, la mayoría se siente frustrada de poner sus ojos en Europa o en los Estados Unidos de Norteamérica, en busca de inspiración o referencias. Lamentablemente los líderes religiosos carecen de una sólida formación litúrgica y las comunidades están lejos de sospechar qué podría hacerse en este sentido.

En suma: los patrones establecidos no resultan satisfactorios ni pertinentes; la situación parece no ofrecer otra alternativa que la *problematización radical de la liturgia* en la Iglesia. Se corre el riesgo de confundir la función litúrgica de la comunidad con expresiones litúrgicas periféricas y perimidas.

VI — De ahora en más

Ernesto Sábato señaló, con su lucidez característica, que la mayor parte de nuestras dificultades, es la de los jóvenes que tienen que acceder a su madurez (o a su frustración). Inevitablemente las tradiciones protestantes tuvieron que injertarse en el contexto religioso (catolicismo romano) de su tiempo; se definieron

²³ Véase P. D. Sosa, *Cánticos comunes de algunas iglesias*.

entonces como una alternativa a lo mistagógico y feudal, radicalizando una herencia ultramarina. Pero ahora esta justificación no encuentra razón de ser. El protestantismo tiene que encontrar su razón de ser y de existir en este nuevo contexto; si no lo hace, entonces no podrá integrarse definitivamente (otra manera de pronosticar un permanente estado de coma).

Tendrá que definirse no como una *alternativa* religiosa, sino como una *comunidad* religiosa en un cambiante contexto pluralista. En esta circunstancia tendrá que descubrir el ámbito de lo sagrado para sobrevivir. En este ámbito se da la función litúrgica. Toda comunidad cristiana vital, es una comunidad que sabe adorar, que adora de una manera pertinente, que sume su propia realidad histórica, para trascenderla; es una comunidad sacerdotal.²⁴ Se recrea en su intercambio litúrgico, recrea símbolos de comunicación, abre manantiales de renovación y así se va edificando como comunidad.

Ninguna comunidad podrá trascenderse a menos que sea una comunidad litúrgica. En el intercambio litúrgico se hace *real*, recibe las tradiciones que conforman su pasado en una experiencia actual y las proyecta hacia el futuro. La comunidad que adora actualiza el reino. La celebración litúrgica es la que separa a la *comunidad cristiana* de la *asociación religiosa*.

Cuando hablamos de *integración* nos referimos al arraigo de la comunidad cristiana en su ambiente. En la América Latina y especialmente en el Río de la Plata, el proceso no se puede visualizar con claridad. De un lado se siente la insatisfacción de los moldes importados. De otro lado, la mayor parte de los intentos de renovación toman como punto de referencia las experiencias americanas y europeas y —muy tangencialmente— las de comunidades africanas y asiáticas (Iglesia del Sur de la India).

En tanto que el africano puede visualizar inmediata y precisamente la *diferencia* entre lo propio y lo extraño, ¿qué acontece en nuestro caso?

Nuestra tradición cultural es europea, pero dada en un ambiente *extraño*. El desfase es evidente y ya lo hemos mencionado. Pero, ¿cómo superar esta afirmación?

a — En primera instancia, hay que lograr un pleno *conocimiento* de la tradición litúrgica cristiana con la mayor amplitud posible. Hay muchas cosas que tenemos por tradicionales, de la más genuina prosapia cristiana y no son más que aportes circunstanciales de alguna tradición religiosa. La tradición litúrgica cris-

tiana (la que proviene de Oriente inclusive) es rica y generosa. La plena conciencia de este manantial nos daría un valioso aporte crítico para separar la paja del grano, en nuestras experiencias litúrgicas. A la vez, nos brindaría un trasfondo de libertad para nuestras creaciones. Sólo con pleno conocimiento de nuestra herencia podemos pretender una creación litúrgica auténtica.

b — Una liturgia que no sea *pertinente* (como no lo son la mayor parte de las actuales) aliena a la comunidad, le quita la posibilidad de encarnarse en su situación. Por ende, la comunidad no será edificada (en sentido paulino) y no tendrá capacidad de comunicar su mensaje.

c — *La liturgia es la obra del pueblo cristiano*. Los expertos hacen su aporte pero no fabrican liturgias. La liturgia es el *quehacer* anónimo de la comunidad litúrgica, pero siempre con la plena conciencia de nuestra herencia cultural. De esta forma, se podrá llegar a creaciones (valga la redundancia) originales.

d — *Experimentando con la tradición cristiana* se re-descubrirá la centralidad y el genio de la eucaristía. Se puede verificar históricamente que todos los movimientos de renovación acertaron con una re-valoración de la celebración eucarística. La eucaristía “*incorpora*” de tal manera la fe de la Iglesia que la hace viviente. Al mismo tiempo, integra la vida cristiana en el seno de la comunidad.

e — *La liturgia es la liturgia de la comunidad*, de la Iglesia. No se puede concebir una liturgia sin comunidad y viceversa. No se puede concebir, entonces, la renovación litúrgica aparte de la renovación de la Iglesia. La renovación litúrgica es posible como un elemento más en la renovación de la Iglesia. En este proceso hay interacciones. Una celebración renovada posibilita la edificación de la comunidad, le inyecta vida a la fe, le da el marco adecuado a la proclamación de la palabra, enfoca el *quehacer* de la comunidad en el “Opus Dei”, la obra de Dios, y se constituye en la señal invalorable de la trascendencia.

“En el fenómeno del culto, observamos el encuentro de dos corrientes vitales; una procede de la Realidad trascendente, la otra fluye de la vida religiosa del sujeto; una descendiendo, la otra ascendiendo.”

“...La acción mutua de las dos corrientes no excluye la primacía de la acción divina; porque ésta se manifiesta no solamente en la corriente descendente de la Palabra, de la Revelación, y de la vida sacramental, sino también en la acción immanente, en la vida del alma.”²⁵

²⁴ 1 Pe. 2:5.

²⁵ Will, R., *Le Culte*, vol. II, pág. 552.

"La fe cristiana deberá ser expresada en términos que capten no sólo la comprensión sino también la imaginación del escucha. Esto requiere el uso creativo de imágenes, poesías y parábolas."²⁶

²⁶ Lambeth, 1968, SPCK, pág. 68.

4

SOCIOLOGIA DEL CULTO

por Ricardo Chartier

Introducción

La religión en general es objeto del estudio sociológico por tres razones fundamentales:

1 — La religión es una dimensión o un aspecto del comportamiento de todo grupo humano y la religión "cumple funciones" en la sociedad, etc.

2 — La religión se manifiesta en formas estructuradas y como tal constituye otra "institución" que puede ser estudiada sociológicamente.

3 — La religión y la sociedad están en constante interacción y esa interacción o influencia recíproca, debe ser estudiada para entender ambas cosas: la religión y la sociedad.

El culto como parte céntrica de la religión en su manifestación estructurada es, por lo tanto, objeto de estudio sociológico.

En este trabajo no se trata de un "reduccionismo" sociológico que "explica todo" en términos de "causas socio-culturales", etc. No reemplaza la necesidad de una "interpretación" (o "análisis") teológica del culto.

Pero sí quiere contrarrestar una tendencia que niega la "realidad sociológica" de la Iglesia (y el culto). La Iglesia es "koinonía" e "institución"; "pueblo de Dios" y "comunidad humana".

"La fe cristiana deberá ser expresada en términos que capten no sólo la comprensión sino también la imaginación del escucha. Esto requiere el uso creativo de imágenes, poesías y parábolas."²⁶

²⁶ Lambeth, 1968, SPCK, pág. 68.

4

SOCIOLOGIA DEL CULTO

por Ricardo Chartier

Introducción

La religión en general es objeto del estudio sociológico por tres razones fundamentales:

1 — La religión es una dimensión o un aspecto del comportamiento de todo grupo humano y la religión "cumple funciones" en la sociedad, etc.

2 — La religión se manifiesta en formas estructuradas y como tal constituye otra "institución" que puede ser estudiada sociológicamente.

3 — La religión y la sociedad están en constante interacción y esa interacción o influencia recíproca, debe ser estudiada para entender ambas cosas: la religión y la sociedad.

El culto como parte céntrica de la religión en su manifestación estructurada es, por lo tanto, objeto de estudio sociológico.

En este trabajo no se trata de un "reduccionismo" sociológico que "explica todo" en términos de "causas socio-culturales", etc. No reemplaza la necesidad de una "interpretación" (o "análisis") teológica del culto.

Pero sí quiere contrarrestar una tendencia que niega la "realidad sociológica" de la Iglesia (y el culto). La Iglesia es "koinonía" e "institución"; "pueblo de Dios" y "comunidad humana".

Otra premisa de este trabajo es que es necesario entender los "elementos sociológicos" para no ser víctimas ciegas de ellos y para "utilizarlos" creativa y conscientemente, a fin de que el culto sea lo que corresponde ser en función de la vida y misión de la Iglesia, de acuerdo con los propósitos redentores de Dios en Jesucristo.

El culto como hecho sociológico

Los mitos, creencias, doctrinas, son las "expresiones teóricas" de la experiencia religiosa. El culto es una de las maneras en que el "grupo religioso" (sin discusión de las distintas definiciones de "grupo religioso" en el estudio comparativo antropológico o sociológico de las religiones) manifiesta en forma estructurada o pautada ese conjunto o sistema —o lo que sea— de "expresiones teóricas".

Los "creyentes" o "los miembros del cuerpo de Cristo" o "los adoradores" o la "koinonía" —o cualquiera que sea la definición religiosa o "teológica"— constituyen una agrupación social (o "grupo" o "asociación"). Esta agrupación, asociación o grupo religioso —como cualquier otro grupo social—, tiene que determinar la manera de dar expresión a su "razón de ser" (en el caso del grupo religioso definido según sus mitos, creencias o doctrinas).

La actividad cültica se realizará dentro de alguna "estructura" y el comportamiento dentro de esa estructura, por mínima que sea, será pautada de acuerdo con las normas que el grupo acepta —consciente o inconscientemente— como vigentes para sí.

La manera de estructurar la expresión cültica y "pautarla", siempre reflejará de algún modo el contexto social en que se encuentra, las "formas u opciones sociológicas disponibles" según el tipo de cultura o sociedad, etc., etc.

Como tal entonces el culto viene a ser un hecho sociológico en cuanto el proceso de "estructura" o "pauta" de las expresiones teóricas y las "consecuencias" de ese proceso en la actividad cültica resultante del proceso de estructuración revisten algunas de las características de cualquier proceso social o de cualquier grupo social.

Más específicamente, el culto como expresión estructurada o pautada de la experiencia religiosa de un grupo, tiene sus "componentes".

Muchos sociólogos y estudiosos de la religión están de acuerdo en señalar que la experiencia religiosa en su expresión cültica incluye por lo menos los siguientes elementos: 1) habrá siempre

alguna designación o definición —implícita o explícita— de "lo sagrado", lo que merece veneración, lo que es "inapelable", lo que es la fuente de la experiencia religiosa y sus formulaciones teóricas y prácticas, etc.; 2) las *prácticas* o los *ritos*, o los actos cülticos —cantar, orar, ayunar, danzar, leer, hablar, guardar silencio, etc.—; 3) los *símbolos* (cruz, estrella, etc.), como "aproximaciones" a la verdad enunciada teóricamente y como expresiones racionales o emotivas, etc., de esa verdad para, por ejemplo, afianzar la unidad —alrededor de las creencias y prácticas comunes del grupo de adoradores o para distinguir ese grupo de cualquier otro grupo— religiosa o civil; 4) la "*comunidad de adoradores*", o sea un grupo social en que se comparten los elementos o componentes arriba mencionados. Aquí se trata de la experiencia teórica y la expresión cültica compartidas.

Todos estos componentes si bien pueden responder a una definición teórica o teológica —o si son considerados como fruto de una revelación directa no "elaborada" por la mente humana— no dejan de reflejar el contexto cultural. (Por ejemplo, la cruz como símbolo de la fe cristiana e interpretada teológicamente, no deja de tener su origen social en una forma de castigo de una época histórica). El grupo religioso forzosamente se vale de "los componentes culturales disponibles" para elegir los componentes particulares de su expresión cültica.

Además el culto como "expresión estructurada" o "conducta pautada" de la experiencia religiosa (creencias, actitudes, etc.) está sujeto a todos los problemas comunes a cualquier institución social. El culto, por lo tanto, en cuanto es una "realidad sociológica" tiene que ser estudiado y comprendido con algunos de los mismos criterios que se utilizan para analizar los propósitos, problemas y funcionamiento de cualquier grupo social.

El culto es una parte de una "comunidad humana" o "agrupación social" y no se escapa de los problemas sociológicos que caracterizan la Iglesia como "institución social".

Entre las dimensiones de este tipo de análisis podemos mencionar las siguientes:

1. Necesidad de determinar lo "*aceptable*" e "*inaceptable*" en cuanto a lo "cúltico".
2. ¿Dónde descansa la *autoridad* con respecto a lo "aceptable-inaceptable", etc.?
3. ¿Cuáles son los papeles que corresponden a unos y no a otros en el culto? (Problemas de liderazgo, status, etc.).
4. ¿Cómo se resuelven los problemas de "*disciplina*" respecto a desviaciones de las "normas cülticas", etc.?

5. ¿Cómo se puede contemplar y canalizar la necesidad de cambio en las formas cúllicas?
6. ¿Cuál es la relación entre la resistencia a cambios en las estructuras de la Iglesia (y del culto) y la tendencia en cualquier institución social para querer auto-perpetuarse? (Un aspecto del problema del "institucionalismo").

Otra manifestación de esa "realidad sociológica" que conviene tener en cuenta, se refiere a la "funcionalidad de la Iglesia" (hemos de referirnos después a la idea de "las funciones sociales" de la Iglesia más específicamente). Lo que esto implica, por ejemplo, es que "el culto" puede reforzar un sentido de vida común arraigado o fundamentado en "lealtades" (vínculos, valores, etc.) "no religiosos".

Y por último, conviene mencionar aquí (lo que trataremos más extensamente, en otra parte de este capítulo), una premisa básica, en el sentido de que el culto refleja las actitudes y creencias teológicas que a su vez reflejan el contexto social.

El culto como parte de una "comunidad humana-natural"

Más aún, en la perspectiva de lo que acabamos de señalar es necesario entender el culto como una de las expresiones de una "comunidad humana" compuesta por personas con necesidades biológicas, psicológicas y sociales.

En este contexto lo que queremos señalar es que el culto puede tener como función manifiesta la "adoración de Dios" —o cualquier otra definición teológica de su razón de ser— pero cumple (o no cumple) otras funciones que responden a las necesidades de los miembros.

Las personas que acuden al culto y participan de él, buscan —consciente o inconscientemente— la satisfacción de necesidades personales. Estas necesidades pueden ser en algunos casos lo que llamaríamos necesidades más puramente "espirituales", pero en la mayoría, si no en todos los casos, guardarán alguna relación con la situación social-existencial de los miembros y serán condicionados por lo tanto por los factores en esa situación.

Por ejemplo, en primer lugar, las necesidades personales pueden ser clasificadas como "necesidades psíquicas": la duda, el sentido de culpa, la soledad, la desorientación, la anonimidad, la falta de significado de la vida —y cosas por el estilo— que pueden tener su explicación teológica y encontrar una respuesta parcial o completa en el culto —y otros aspectos de la vida de la comunidad

religiosa—, pero será así más plenamente en la medida en que nos damos cuenta cabalmente de que los participantes están "buscando" algo, aun cuando ellos no estén conscientes de ello o no lo exteriorizan abiertamente. El culto tiene que contemplar el "contenido socio-cultural" de las expectativas que los miembros traen consigo al culto si ha de cumplir su "función" de proporcionar la respuesta o los recursos que la fe —en sus expresiones teórico-teológicas— pretende ofrecer y de la cual el culto es uno de los canales.

Asimismo en cuanto a las necesidades que podríamos llamar "biológicas" o "naturales" en el sentido de la realidad de los miembros o participantes como personas de "carne y hueso" sujetas a la finitud que caracteriza la vida humana, etc. Es interesante que todos los estudios comparativos de la religión —en sus distintas manifestaciones en distintos contextos socio-culturales— demuestran una correspondencia muy significativa entre las etapas de la vida "natural-biológica" y los aspectos comunes a las diversas expresiones religiosas (especialmente en lo que se refiere a la vida cúllica-sacramental). Por ejemplo:

Vida natural biológica

Nacimiento.
Niñez y su socialización.
Pubertad.
Casamiento.
Enfermedad.
Muerte.

Práctica cúllica-sacramental

Bautismo.
Instrucción religiosa.
Confirmación.
Ceremonia religiosa, e.g. "por la Iglesia".
"Curación por la fe" — "oraciones por los enfermos".
Última unción — servicio religioso de entierro.

Un ejemplo que merece especial atención es la Santa Cena. La Eucaristía o Comunión se vale de elementos físicos —pan y vino—, símbolos de la vida cotidiana, y emplea acción física —comer, beber— como la ocasión para una experiencia religiosa y una interpretación religiosa. En este ejemplo como en los otros arriba mencionados y otros no incluidos, cabe preguntar si hemos aprovechado adecuadamente las realidades de las necesidades naturales

biológicas para hacer del culto algo que realmente responde a las necesidades humanas o si hemos espiritualizado excesivamente algunas de esas cosas.

Además de las necesidades *psíquicas* y *biológicas naturales* existen las necesidades más estrictamente sociales. Cada persona en su carácter de adorador o participante en el culto tiene necesidades que surgen de su naturaleza como "ser social" (*socius*), una criatura social producto de la vida social y creada para relaciones con sus semejantes.

¿Cuáles son las necesidades sociales? Podemos mencionar solamente algunas:

1 — Las personas necesitan gozar de relaciones sociales, es decir "interactuar" con otras personas en torno a propósitos e intereses considerados necesarios o valiosos.

2 — Las personas necesitan "pertenecer" a un grupo social, adquirir una parte de su identidad en tal grupo, etc.

3 — Las personas necesitan sentirse apoyadas, corregidas, orientadas, etc., por otros.

4 — Las personas necesitan compartir valores con otros y participan de la búsqueda de nuevos valores, etc.

Muchas de estas necesidades son no solamente "sociales" sino que tienen dimensiones ético-morales que hacen a las necesidades tanto de las personas como de la sociedad misma. Estas necesidades —la lista es muy corta, por supuesto— también guardan relación con las "necesidades funcionales" y las "expectativas" de la sociedad (hablaremos después de las funciones del culto en cuanto a la sociedad en sí).

El culto que no tiene en cuenta esas necesidades carecerá de un enfoque real y vital y aun en términos de sus *funciones teológicas* o "*cúlticas*" *manifiestas* será siempre deficiente.

El aporte de las ciencias sociales puede ser grande en ayudarnos a entender lo que pasa o *no* pasa en la vida en grupos de la Iglesia y especialmente en el culto. Pueden contribuir enormemente a "estructurar" el culto en tal forma que contemple más adecuadamente las necesidades —de toda índole— de los participantes.

El culto y sus funciones en la sociedad

Los sociólogos de la religión frecuentemente estudian la religión no solamente en términos de las funciones que cumple para los individuos con sus necesidades —como hemos hecho en los que acabamos de señalar— sino también en cuanto a su "*funcionalidad*"

en la sociedad misma. Sin entrar en todas las cuestiones respecto a la "teoría funcional" de la religión (que escapa a los límites de este trabajo) podemos notar una dimensión o un aspecto del enfoque funcional.

Cada sociedad —todas las sociedades— tienen que solucionar ciertos problemas, satisfacer ciertos "requisitos funcionales" para poder "sobrevivir" y continuar su existencia. Por ejemplo, cada sociedad tiene que determinar el control y uso o la distribución de "valores escasos" (e.g. bienes económicos); tiene que "controlar" de alguna manera las tendencias contrarias o entremezcladas de cooperación y competencia, egoísmo y altruismo de los miembros de la sociedad, etc., y tiene que responder a ambos problemas —y otros— por medio de algún sistema que prescriba y controle "los derechos y obligaciones" de los miembros de la sociedad, por lo menos hasta el punto de lograr el orden o el consenso mínimo y necesario para asegurar el "funcionamiento" de la sociedad.

Las maneras de lograr o cumplir este propósito pueden variar mucho, pero alguna definición de "las normas sociales" que deben regir el comportamiento y algún sistema para hacerlas cumplir, son ineludibles e indispensables. Pueden ser los usos ("hábitos" con poco o nada de "sanciones") y costumbres (sostenidas por sanciones morales —censura, desaprobación, etc.—) o pueden ser los sistemas institucionalizados con sus sanciones (legal, económico, político, etc.); o pueden ser la internalización de las normas sociales por los miembros de la sociedad y/o alguna otra forma de consenso social que tiende a hacer que los miembros cumplan sus obligaciones, etc. sin la necesidad —siempre— de un "control social" más formal con sanciones estructuradas o institucionalizadas.

1) En las sociedades primitivas, donde hay casi una identidad entre "grupos religiosos" y "grupos naturales", y aun en sociedades más diferenciadas socialmente pero donde predomina todavía una religión (e.g. los países islámicos), la religión cumple con variedad de funciones: proporciona un marco de referencia sagrado para toda la sociedad; penetra todas las dimensiones de la sociedad; crea, jerarquiza y refuerza los valores; integra la sociedad en el sentido de "cohesión" y "estabilidad".

2) En las sociedades en transición, caracterizadas por el cambio social, adelantos tecnológicos, diferenciación y estratificación; separación más marcada de las instituciones religiosas de las demás instituciones; surgimiento de otras fuentes de valores (ciencia, educación, etc.), las funciones integradoras de la religión suelen reducirse y algunas de sus funciones anteriores ya son cumplidas por otras entidades (por supuesto, estamos simplificando y reduciendo

al máximo esta descripción) pero todavía la religión cumple un papel importante en el sentido señalado anteriormente.

3) En las sociedades moderno-industriales ("pluralistas", "secularizadas", etc.) es obvio, por lo tanto, que la "función integradora" ha cambiado muchísimo aunque todavía —ahora en formas más atenuadas— juega un papel más significativo de lo que a veces pensamos.

Tradicionalmente —en mayor o menor grado según el tipo de sociedad y su carácter "monolítico" o "pluralista" en lo religioso— el culto ha cumplido un papel en cuanto a la "función integradora" de la religión en la perspectiva, que analizamos al comienzo de esta parte, o sea la de los "requisitos funcionales" o los "problemas perennes" en los que se refiere al orden, mantenimiento, supervivencia de una sociedad.

Resumiendo y agregando algunos factores que no figuran directamente en el breve análisis anterior podemos decir que la religión en general y el culto en particular han cumplido las siguientes funciones:

1. Proporcionar un "marco de referencia" para la sociedad (e.g. "el significado de lo sagrado").
2. Crear, reforzar y jerarquizar los valores y metas de la sociedad.
3. Integrar la sociedad o sea, cumplir la función "cohesiva" y "estabilizadora".
4. Ser un agente de "control social" (e.g. al proporcionar "sanciones religiosas" respecto al comportamiento social de los miembros de la sociedad).
5. Cumplir la función "socializadora" al ayudar a los miembros a internalizar las "normas sociales" de la sociedad.
6. Otorgar "status" o confirmar el "status" existente de individuos y grupos.
7. Introducir nuevas perspectivas, nuevas interpretaciones que modifican los valores, etc., predominantes.
8. Constituir un agente de cambio...

Cabe preguntar hasta qué punto la religión en general en América Latina, y el Catolicismo y el Protestantismo en particular, desempeñan "funciones sociales" en los términos indicados arriba. El papel del culto en sí, sería un caso más concreto del mismo análisis aunque no puede separárselo nítidamente de las funciones sociales de las instituciones religiosas en su totalidad.

Como hemos hablado de la "funcionalidad" de la religión habría que estudiar la cuestión de las "disfunciones". Tanto desde el

punto de vista teológico como de una perspectiva sociológica surge el problema de "función-disfunción".

El culto —y la religión institucionalizada en general— puede ser "disfuncional" también. Por ejemplo, puede contribuir a mantener demasiada estabilidad, perpetuar el "statu quo"; puede dar carácter sacrosanto y permanente a valores que no lo son (por ser "productos" de periodos o situaciones históricas determinadas y que sin embargo, son "sacralizados e institucionalizados"); puede reforzar pautas individualistas con respecto a las que la sociedad exige (a veces por razones teológicas mezcladas con fuerzas sociales que determinan cómo se debe cumplir con las "normas sociales"); puede reforzar, ratificar o bendecir la situación aventajada de ciertos grupos o clases, contrariamente "justificar" o "aceptar" la situación de grupos o clases desaventajadas; puede ser "disfuncional" al ofrecer "respuestas religiosas" que son sustitutos de una "integración" o "aculturación" adecuada de un grupo o clase. Podríamos extender la lista pero quizá la idea está ya clara. Es decir en cuanto a las reales necesidades de la sociedad —por razones teológicas o sociológicas o una combinación de ambos factores— el papel ("la función") de la Iglesia y del culto puede ser disfuncional.

Las funciones y disfunciones del culto protestante, como expresión de una "sub-cultura".

El análisis anterior describe en líneas generales ciertas funciones sociales de la religión y el culto, y plantea la pregunta acerca del culto protestante en nuestro medio y sus funciones sociales.

En el caso de la Iglesia Católica en América Latina, tenemos el ejemplo más típico de la manera en que la religión suele cumplir funciones sociales (en una sociedad donde una religión predomina) y es interesante reflexionar sobre los papeles cambiantes que la Iglesia Católica ha cumplido —y está cumpliendo— de época a época y de situación a situación.

Las funciones sociales de la Iglesia Protestante en sí, y el culto en particular, nunca podían ser iguales por la obvia razón de que no ha ejercido nunca un predominio religioso y por lo tanto no ha tenido la fuerza para cumplir la función social de "integración" para la sociedad en su totalidad.

Es importante considerar las consecuencias para la Iglesia Protestante en general —no es el tema de este trabajo, por supuesto— y el culto protestante en particular, del hecho de que este último fue introducido desde afuera y "atípico" en cuanto a las opciones religiosas disponibles hasta la llegada del Protestantismo. El hecho de

ser algo "importado" y algo "atípico" y su número muy reducido de adherentes contribuyeron a hacer inevitable que en una medida significativa el culto protestante fuera introducido, justificado, definido y estructurado en contraposición al culto que predominaba en el contexto socio-cultural de la sociedad latinoamericana.

En este sentido —sin continuar el análisis tocado en el párrafo anterior—, el culto protestante fue desde su comienzo el producto de un hecho sociológico, en situación "vis a vis" con la religión que predominaba en la sociedad.

Pero podemos decir que el Protestantismo no solamente ofrecía otra opción para el hombre latinoamericano en cuanto a la fe, la afiliación religiosa, etc. (o sea otra manera de responder o relacionarse con la fe cristiana), sino también "cumplía una función social" (la integración de la sociedad entera en términos de la "alternativa protestante" fue sociológicamente imposible por la fuerza del catolicismo y el carácter minoritario del protestantismo. Pero el culto protestante llegó a cumplir la función de lograr la incorporación de personas a una nueva comunidad y su "integración" dentro de ella. La "integración social" dentro de la comunidad protestante pudo satisfacer las necesidades de la integración social, estabilidad, fuente de valores, etc. que la sociedad en sí y la religión predominante no podían cumplir para ciertas personas (debido a un conjunto de factores y necesidades personales o por razones más estrechamente teológicas) y para ciertos grupos (e. g. ciertos estratos de los grupos integrantes y grupos "marginados" con respecto a la sociedad).

Por su naturaleza teológica como una opción distintiva y por los factores sociológicos, era casi inevitable que el Protestantismo se constituyera en una especie de "sub-cultura". Las manifestaciones del Protestantismo siempre han reflejado esa realidad de su existencia como una sub-cultura. Su conjunto de creencias teológicas —los énfasis distintivamente protestantes que no es el caso de mencionar aquí— y su "estilo de vida ético" (honestidad, templanza, laboriosidad, etc.) son dos ejemplos.

Pero el culto en sí, también tenía que manifestar las características de una "sub-cultura". Aparte de razones y factores teológicos que hubieran determinado ciertos énfasis cúltricos, existía la necesidad de crear una realidad cúltrica que se diferenciara de las formas cúltricas de la religión predominante. El rechazo del "ritualismo", el énfasis en la predicación de la Palabra, el lugar del laico, etc., son ejemplos.

En este sentido el culto fue —y es todavía— el punto céntrico de una sub-cultura evangélica que para un grupo ahora numérica-

mente significativo, cumple una función social, principalmente para los "integrantes del grupo" —la comunidad evangélica— y solamente en forma muy limitada e indirecta para la sociedad en sí.

Desde el punto de vista de la funcionalidad de la religión —en este caso específicamente el culto protestante dentro de la comunidad protestante— cabe preguntar si no es probable que, al cumplir ciertas "funciones sustitutivas" para los miembros de la iglesia e integrarlos dentro de una sub-cultura, el culto ha impedido el tipo de "aculturación" que cualquier religión necesita lograr si ha de ser realmente pertinente a la situación en que está ubicada.

Una "sub-cultura" protestante puede ser "disfuncional" socialmente en el sentido que acabamos de mencionar, pero también puede ser disfuncional en otro sentido. Una sub-cultura puede ser disfuncional o negativa teológicamente, en la medida en que confunde lo "accidental" o "circunstancial" o "históricamente acondicionado" (en el peor sentido, hay un lado positivo) con lo permanentemente válido.

En este sentido la sub-cultura tiende a dar un valor casi sacrosanto e inapelable a un conjunto de características —vestimentas, estilo de vida, ciertas estructuras heredadas del pasado o de otros países, creencias y prácticas producto de una sola época de la historia de la fe cristiana ("nuestros himnos favoritos" que son casi siempre de un período y una orientación teológica)— y de esa manera acentuar equivocadamente como distintivo, lo que no pertenece a lo "permanentemente distintivo" de la fe cristiana. En las palabras de James Gustafson en su libro "Treasure in Earthen Vessels" la Iglesia es una "comunidad de lenguaje" (e.g. la Biblia como fuente principal del lenguaje de la Iglesia); una comunidad de interpretación; una comunidad de recordación y comprensión (del significado del pasado y nuestra continuidad de ella); una comunidad de creencia y acción ("credo", culto, evangelización, acción moral, etc.). Estas son las dimensiones o "funciones" perennes e irreducibles, cuyas formas pueden variar).

El culto y la aculturación de la Iglesia Protestante

Corresponde, tal vez, preguntar ahora —en la perspectiva de la discusión de la sub-cultura protestante— si el culto protestante ha manifestado alguna tendencia a reflejar la cultura circundante y variar de acuerdo con los cambios producidos en ella o al contrario. O para plantear el problema de otra forma: ¿Cuál ha sido

el grado de "aculturación" logrado por el Protestantismo (en su expresión cültica principalmente se entiende en este trabajo)? Por aculturación significamos la adaptación a la formas culturales vigentes sin emitir una opinión —por ahora— respecto a si esto ha sido "bueno" o "malo", "adecuado" o "inadecuado".

En la medida en que el culto protestante ha sido una expresión de una sub-cultura ha tendido a resistir su aculturación al medio y ha enfatizado creencias y prácticas cülticas distintas de la cultura circundante. Cuanto más fuerte es la autoconciencia de ser una "sub-cultura", más acentuado es el rechazo de las pautas dominantes en la cultura de la cual se quiere diferenciar (ritos, vestimenta, tipos de edificio, símbolos, etc.).

Contrariamente, en la medida en que la necesidad de acentuar su carácter de sub-cultura disminuye, el culto tiende a reflejar más las pautas culturales en general, o conscientemente buscar la utilización de ellas como un valor positivo. Este tipo de aculturación es mayor cuando una serie de factores existen. Podemos mencionar solamente los siguientes:

a) Cuando la identidad y la existencia del grupo religioso —en este caso la Iglesia Protestante— han sido asegurados con el correr del tiempo (debido por ejemplo a un crecimiento numérico, una aceptación por la comunidad, una más sólida ubicación social de sus miembros, etc.) hay una mayor disposición a contemplar en forma más positiva ciertos valores y ciertas pautas culturales anteriormente rechazadas. La necesidad de rechazo es menor debido a la mayor aculturación de la comunidad en sí y sus miembros, como integrantes de la sociedad circundante.

b) También los cambios producidos en el Catolicismo —e.g. hacia expresiones más "evangélicas"— disminuyen la necesidad y la posibilidad de buscar maneras de diferenciarse de ello.

c) Además —en el decir de la frase de Troeltsch— hay una especie de "desarrollo o dialéctica interna" dentro del mismo Protestantismo, que tiene como consecuencia que ciertas formas de comportamiento —más específicamente aquí, ciertos énfasis cülticos— ahora no tienen vigencia y es posible buscar nuevas formas más en consonancia con la cultura en aquellos aspectos que no militan en contra de lo que se considera irreductiblemente evangélico.

Por supuesto, hay muchos sentidos en que el culto protestante refleja las pautas culturales aun cuando pretenda todavía diferenciarse de ellas. Algunos han señalado, por ejemplo, las siguientes formas de "adaptación": la falta de puntualidad y cierta tendencia a la improvisación en la preparación de los cultos (que dicen son características nuestras, e.g. "somos improvisadores, etc.");

otros comentan la "palabrería" y la actitud que parece creer que el hecho de haberlo dicho o propuesto es algo bueno y positivo, aunque no se lleve a la práctica (¡"valga la intención!"). Y un hecho sociológico interesante es el número de congregaciones fundadas y sostenidas alrededor de ciertas familias o pequeños grupos vinculados por parentesco (que tiene su contraparte en una sociedad donde la "familia extendida" es todavía fuerte aun en zonas urbanas).

d) También hay "aculturación" en otro sentido, como señalamos luego en la sección de este capítulo que se refiere a la relación entre las expresiones religiosas y las preferencias y necesidades de ciertas clases o ciertos grupos debido a su situación socio-económica o su "status social". Algunos de nuestros cultos seguramente se han aculturado en este sentido o sea que reflejan muy fielmente, no las pautas culturales típicas de toda la sociedad sino más bien las pautas (valores, intereses, etc.) del grupo o clase que predomina en la iglesia (e.g. "las características de las iglesias de la clase media").

Aculturación en el sentido más positivo significaría el uso consciente y creativo de elementos de la cultura circundante y su transformación o transvaluación dentro de una perspectiva teológica, con el fin de que esta aculturación sea un aporte al cumplimiento de la misión de la Iglesia en medio del contexto cultural en que la Iglesia existe (dejaremos para otra oportunidad algunas sugerencias respecto a este "intento consciente y creativo" de aculturación).

Pero no podemos lograr la aculturación que correspondería desde el punto de vista teológico y estratégico, sin darnos cuenta más cabalmente de las maneras en que ya reflejamos *demasiado fielmente* las posturas, premisas, pautas, de nuestra cultura en su totalidad o "estilos culturales" de grupo o clases dentro de ella.

El culto y las variaciones entre sociedades, y dentro de ellas

Es axiomático en la sociología de la religión, que *las creencias y prácticas religiosas, varían de acuerdo con un conjunto de factores socio-culturales*. El "tipo de sociedad" (primitivo, pre-industrial, moderno-industrial, por ej.); las pautas culturales dominantes; el grado de diferenciación y estratificación social; el desarrollo de sus instituciones socio-económicas-políticas; sus contactos con otras sociedades —estos factores, entre todos— determinan o por lo menos condicionan o modifican en forma significativa, las manifestaciones religiosas. El culto por lo tanto no está exento de esa realidad.

El tema es tan amplio, que podemos apenas mencionar algunas dimensiones del tipo de análisis que se ha llevado a cabo, en cuanto a la influencia sobre la religión, de esos factores socio-culturales.

(1) *Ruth Benedict*, ha estudiado la relación entre la religión y las *pautas culturales dominantes* (estilo de vida, "personalidad básica", "carácter nacional", etc.) para demostrar que la religión tiende a manifestar las características predominantes de una sociedad o cultura en su totalidad.

(2) Joachim Wach y Max Weber han hecho aportes considerables a la comprensión de la relación entre el proceso de *diferenciación social* y la religión. Wach, señala como "grupos específicamente religiosos" —a diferencia de "grupos religiosos naturales" (co-extensivos con familia, clan, tribu, localidad, etc.)— a los que surgen y se afirman, en la medida en que la sociedad adquiere más complejidad y diversidad y empieza a distinguir más entre funciones (comienzo de diferenciación social). El demuestra históricamente cómo las prácticas cúllicas han sido modificadas de acuerdo con la creciente diferenciación social.

Los estudios de Max Weber subrayan la manera en que un grupo ocupacional —portador de una nueva religión o dominante en ella— imprime su estilo, valores, intereses, a la religión (por ejemplo, su estudio de la religión de la "nueva burguesía". Cf. "Las características de las iglesias de la clase media" en "*The Social Sources of Denominationalism*", de Richard Niebuhr).

(3) El tercer ejemplo, guarda relación con lo anterior, pero señala más específicamente la relación entre "*status socio-económico*" y las "*preferencias religiosas*". Utilizando la tipología de "Iglesia-Secta" de Troeltsch, Russell Dynes, ha demostrado una correlación muy estrecha entre la preferencia por el tipo "secta" de creencias, organización y práctica, y el "status" socio-económico (i. e., cuanto más bajo es el status socio-económico, más marcada es la preferencia por el tipo "Secta"; y a más alto "status" más acentuada la preferencia por el tipo "Iglesia").

En la escala que Dynes empleó para su análisis, varias de las preguntas o criterios tenían que ver con aspectos del culto y confirmaban casi completamente la tendencia general, descrita arriba en cuanto a "tipo de preferencia" (e.g. uso del "amén", tipo de predicación, himnos cantados por la congregación versus uso del coro, etc.).

(4) Por último, vale la pena mencionar el estudio de John Holt, "Holiness Religion: Cultural Shock and Social Reorganization", que estudia y explica el surgimiento y crecimiento de "gru-

pos pentecostales y de santidad" (Holiness groups), como productos de, y respuestas a, factores como: desorganización social y conflicto cultural, que a la vez son consecuencia de, por ejemplo, las migraciones internas hacia la ciudad. Estos grupos cumplen ciertas funciones sociales para personas que experimentan desajustes sociales, y compensar —con valores religiosos sustitutivos— la falta de "satisfacciones adecuadas" (status socio-económico, pertenencia, sentido de identidad, orientaciones sociales claras, etc.) en una nueva situación caracterizada por "anemia", movilidad, impacto cultural, etc.

Todos los ejemplos —presentados demasiado escuetamente por supuesto— confirman la hipótesis sostenida al comienzo de esta sección de que la *sociedad condiciona marcadamente las creencias y las prácticas religiosas*. Todos los aspectos de la religión en su forma institucionalizada —y, por lo tanto, el culto— reflejan los factores socio-culturales. En las preferencias teológicas —manifestadas en las preferencias cúllicas— hay una especie de "afinidad electiva" (Weber) que se expresa en la tendencia a elegir las formas de organización eclesiástica, los ritos, el "estilo de vida" cúllica en general, etc.; de acuerdo con las necesidades e intereses de las personas o grupos.

El culto forzosamente, en la medida que esta perspectiva es válida, va a reflejar la realidad de la "ubicación social y situación existencial" de sus participantes.

El peso de ese tipo de factor —cambios en preferencia o práctica ocasionados o acentuados por factores surgidos de la interacción entre la religión y sociedad, en el sentido descrito arriba— variará por supuesto de acuerdo con otras "variables": el proceso de homogenización religiosa en la sociedad; la disponibilidad de recursos alternativos en la sociedad; la disponibilidad de recursos alternativos en la sociedad para responder a las necesidades y preferencias de personas y grupos en distintas situaciones socio-económicas; y, desde luego, la manera en que las iglesias contemplan este factor.

Sería interesante llevar a cabo un estudio, quizá con una lista de criterios empleados en los estudios tipológicos de la Iglesia (Liston Pope en *Millholland and Preachers*, utiliza 21 criterios relacionados a la tipología de Troeltsch "Iglesia" y secta"), para apreciar cómo los factores mencionados y especialmente el status socio-económico, están afectando las preferencias religiosas y más específicamente las "prácticas cúllicas" de nuestras iglesias evangélicas en el Río de la Plata.

Un estudio de valor para nuestro medio podría realizarse en

base a una comparación entre las iglesias protestantes de la inmigración y las demás iglesias evangélicas para ver hasta qué punto sus respectivas situaciones con respecto a "aculturación", ubicación social, etc., ocasionan diferencias en las prácticas cúllicas que no pueden ser explicadas solamente en términos de tradiciones.

Muchas iglesias —y los cultos se entienden por extensión— podrán ser comprendidos, sociológicamente, en términos de la manera en que reflejan —y tal vez afianzan— las "afinidades electivas" (preferencia por creencias y prácticas que "nos convienen") surgidas de las distintas "ubicaciones sociales". Las iglesias al darse cuenta de este fenómeno, pueden actuar más inteligente y responsablemente para responder a esa realidad en forma tal que la Iglesia pueda crear nuevas formas de vida cúllica y en otros sentidos más consonantes con sus definiciones teológicas de lo que la Iglesia debiera ser.

El culto y el mundo

Un factor sociológico del culto que no hemos considerado se refiere a lo que el culto en su totalidad "dice" acerca de la actitud de la Iglesia hacia el mundo. El culto reflejará siempre el tipo de "postura" que la Iglesia asume acerca del dilema constante —o problema perenne— de cómo se debe entender la relación entre "Cristo y cultura" (título, como se sabe, del clásico estudio de Richard Niebuhr, en que crea una tipología de las "relaciones" o "respuestas" que se han dado históricamente).

Por un lado, el culto será una manifestación de la actitud hacia el mundo, que caracteriza la congregación cristiana —"iglesia local"— en general: e.g. rechazo del mundo, acomodación al mundo, tensión, afirmación de responsabilidad para con el mundo, etc. En este sentido, por lo tanto, el culto —visto en su totalidad— reforzará las actitudes de los miembros hacia el mundo (en la medida, por supuesto, en que ellos comparten o aceptan la orientación teológica-valorativa del culto). Como varios estudiosos han indicado que las "ideas tienen sus consecuencias" y por consiguiente las *ideas teológicas* (o las creencias y actitudes) acerca de "Iglesia-mundo" tendrán también sus consecuencias. En la medida en que muchas personas de una comunidad, comparten el conjunto de "actitudes" hacia el mundo y su comportamiento es regido —parcial o "plenamente"— por esa "postura básica" habrá "consecuencias sociales" para la comunidad y la sociedad.

Un tipo de análisis del culto que a mi juicio hace falta utilizar sería una consideración seria y sistemática de lo que el culto

"está diciendo" acerca del mundo y la relación de la Iglesia para con él.

Tal análisis estudiaría todos los aspectos del culto —hora, frecuencia, lugar (sí, lugar ¿siempre la iglesia?), estilo general (tipo de liturgia, etc.)— y especialmente el contenido temático. Con esto último queremos decir que sería útil examinar un buen número de cultos de una variedad de congregaciones para ver, en qué medida y cómo la "materia prima" del mundo (problemas, preocupaciones, lenguaje, vida cotidiana, etc.) está presente en el culto —en la alabanza, la confesión, la intercesión, la instrucción, la predicación de la Palabra, los sacramentos, la consagración de la vida—, en fin, en todos los elementos del culto. ¿Qué está diciendo el culto respecto al mundo y la responsabilidad cristiana para con él? (Si es cierto que "si la Iglesia quiere 'hablar con Dios', debe hablarle del mundo, porque es el único tema que le interesa", entonces ¿qué pasa en ese sentido en el culto? Y más aún: lo que se hace y se dice en el culto, podría haberse hecho y dicho en cualquier parte del mundo (un contenido intercambiado para cualquier cultura o sociedad)? ¿o guarda alguna relación con *nuestro contexto concreto* —nuestra comunidad o sociedad—?

Al llevar a cabo un estudio de esta naturaleza podríamos darnos cuenta de muchas cosas. Nos ayudaría a entender, principalmente, qué grado de correspondencia o consecuencia existe entre lo que pensamos y afirmamos acerca de nuestra "actitud teológica hacia el mundo" y lo que de hecho el culto "dice" al respecto.

Nos permitiría comprender mejor hasta qué punto el culto refleja los factores sociales (a que nos hemos referido arriba) que contribuyen a determinar las "preferencias y prácticas religiosas" de la comunidad cristiana y grupos dentro de ella.

Y todo esto podría señalar ciertos lineamientos de estudio y acción destinados a hacer del culto un instrumento más eficaz y fiel de los propósitos de Dios.

5

CELEBRACION Y LIBERACION

por José N. De Luca

La importancia que tiene la celebración para la fe cristiana está referida a la relación con Jesucristo, y por éste con el Padre, ya que se celebra la victoria de Aquel sobre el pecado, la muerte, la injusticia y la opresión. En otras palabras, la victoria de Jesucristo sobre la "no vida"¹ en todas las formas concretas que asuma en el mundo. La celebración como acto público de la comunidad de fe, cobra actualidad porque en él se dan los elementos para la orientación de su tarea en el mundo. Se puede decir más todavía: la comunidad de fe sólo puede celebrar en armonía con el Señor cuando tiene una presencia activa en el mundo, lo que significa: "celebrar en medio del mundo". Constituye el punto culminante de la relación del hombre con Dios por medio de Jesucristo, entendido, claro está, en el contexto de la acción dirigida al mundo, asumiéndolo para transformarlo como fidelidad a Jesucristo. Así, este acto público que confiesa a Jesucristo como el Señor Liberador, no pretende hacer una historia paralela a la historia, sino que se ubica donde está Jesucristo, en el mismo centro de la historia; en el mismo acontecer histórico, ahí donde se lucha por la vida.

¹ La expresión plena o parcial de la muerte que elimina o limita a su opuesto, la vida.

Como se sabe, hay varias manifestaciones de la celebración. A cada situación histórica particular, dentro de un marco general, le corresponde un modo de celebración específica. Así como también a cada grupo o sector le corresponde también, dentro de un marco general, una forma peculiar de celebrar la victoria de Jesucristo sobre el pecado, la muerte, la injusticia y la opresión. Pero hay que reconocer que no siempre han respondido a la demanda de Jesucristo, sino que han distorsionado el propósito y la función de la celebración, circunstancia que ha ocasionado y ocasiona serias consecuencias históricas. La concepción de la celebración "para el grupo de los privilegiados del Señor", la torna un "para sí" oponiéndose objetivamente a Jesucristo y limitando su alcance universal, ya que excluye a los que no son de su secta, de ese acto liberador. La introversión de la iglesia, y el dominio de un sector dentro de ella, que vive de espaldas al pueblo para mantener la situación de opresión existente en nuestro medio, hacen objetivamente de la celebración un elemento de domesticación para las clases populares. Esta es la distorsión máxima que le puede ocurrir a la celebración, constituyéndose así, de esta manera, también en la máxima apostasía. Transforma un acto público liberador en un acto opresor. Esta apostasía e infidelidad ha ocasionado y ocasiona, serias consecuencias históricas que repercuten en toda la tarea de la iglesia, principalmente en lo que respecta a la proclamación y al juicio profético.

El Evangelio de Jesucristo rompe con esta situación; en otras palabras, con la apropiación que los sectores dominantes de la iglesia hacen de la celebración y va generando condiciones, tanto en el mundo como en la comunidad de fe, para que se realice la auténtica celebración. El Evangelio no puede ser apropiado por ninguna clase o sector. Esta podrá instrumentar la institución o la celebración para sus intereses, pero no el Evangelio. Este rompe con todas las presuntas ataduras, porque el propio Jesucristo ha originado un proceso liberador que lleva al hombre, a los desposeídos, a la liberación sobre todas las manifestaciones que existan de la no-vida.

Para demostrar que la celebración actúa como centro liberador, es necesario, primero, incursionar brevemente en el Antiguo y Nuevo Testamento para sacar a luz la función y centralidad que ésta tenía, tanto en la vida de los israelitas como de los primeros cristianos. Luego, estudiar su relación con la acción de Jesucristo y la ubicación que tiene la celebración en la historia, y finalmente desarrollar la comprensión de ésta en la situación actual y comprender así cómo se ubica y qué función cumple en la actualidad.

El lector podrá observar esta dirección a medida que vaya leyendo este breve trabajo. Los elementos que describen y evalúan la situación actual estarán presentes a lo largo del capítulo, principalmente en el último punto.

I. — *La celebración en el Antiguo y Nuevo Testamentos*

1 — *En el Antiguo Testamento*

a) El éxodo del pueblo israelita desde Egipto a la tierra prometida simboliza, como un hecho histórico concreto, el sentido de liberación que tiene la relación del hombre con Dios. La liberación del pueblo israelita de la esclavitud sometida por Egipto, se realiza con una clara comprensión (sin olvidar los altibajos) de su relación con YAHWEH. Queda establecido históricamente que la fe en YAHWEH no es un elemento de domesticación sino de liberación. Quienes pretendan hacerle cumplir esa función no hacen otra cosa que oponerse al proceso de liberación y oponerse por lo tanto abiertamente a la voluntad de Dios. La liberación del yugo y de la esclavitud de Egipto pasa a ser, en la historia de Israel, un hecho histórico recordado constantemente por todos y principalmente por los profetas, constituyéndose así, en un hito muy importante para la liberación de los pueblos.

El pueblo israelita recibe la Tabla de los Diez Mandamientos, como los fundamentos principales para su organización (Ex. 20). Desde ésta, como se sabe, surgen las leyes que regirán al mencionado pueblo, consolidándose así el pacto de Dios con Israel, que tiene su génesis en Abraham. El pacto se da aquí en el contexto de la liberación y tiene como objetivo encauzar el proceso histórico hacia esa meta, consciente que los obstáculos serán grandes pero no obstante con la confianza de que el proceso está en marcha y que ninguna fuerza podrá pararlo porque "Dios está con nosotros" decididamente interesado para que esto suceda.

En el contexto de lo que se decía en el párrafo anterior en Ex. 20:2 (cf. Deut. 5:6) se ve claramente que la afirmación:

"Yo Jehová tu Dios"

va seguida de:

"que te saqué de la tierra de Egipto
de casa de servidumbre"

Es el punto de partida para enunciar los mandamientos. Ya no es el Dios "desconocido", sino el Dios que junto a un pueblo ha producido un hecho histórico liberador. El que se aparta de esto se opone al proceso de liberación permitiendo que la injusticia, la idolatría y demás se introduzcan en la vida de los pueblos.

La comprensión de una fe liberadora debe luchar siempre contra aquellos que quieren instrumentarlo para sí contra las consecuencias que esto trae en el pueblo. En Ex. 31:18-32 se relata el desvío en el cual de inmediato cayó Israel. Es un ejemplo de la magnitud que toma la lucha contra la apostasía idolátrica:

"Entonces todo el pueblo apartó los zarcillos de oro que tenían en sus orejas, y los trajeron a Aarón;

"y él los tomó de las manos de ellos, y les dio forma con buril, e hizo de ellos un becerro de fundición. Entonces dijeron: Israel, estos son tus dioses, que te sacaron de la tierra de Egipto."

(Ex. 32:3-4).

y a este becerro le "ofrecieron holocaustos". Las consecuencias de esta apostasía queda claramente expresada en dos dimensiones: la primera, que desconocían al Dios que les quitó el yugo de la esclavitud de Egipto sustituyéndolo por un becerro (v. 8); la segunda: surge una lucha interna en el pueblo que da como resultado una matanza de "como tres mil personas" (v. 28). La expresión "se han apartado del camino que yo les mandé" es el juicio que Dios hace sobre esta situación que tuvo las consecuencias ya analizadas.

El pueblo israelita no obstante estas dificultades, muy serias por cierto, construye el Tabernáculo donde celebra sus fiestas y adora a Dios. Así también hace lo mismo con el arca, símbolo de la presencia de Dios entre los israelitas. Objetiva de esta manera el lugar céntrico que tenía en la vida de Israel, no solamente en los tiempos de Moisés, sino a lo largo de toda su historia. Sus altibajos en este punto tienen relación directa con distintas posturas históricas que ha tomado el pueblo de Israel frente a los pueblos vecinos, frente a su vida interna y demás, reflejando así su relación con YAHWEH.

b) En los profetas, la lucha contra el culto alto, culto a Baal, el culto sincretista, se ve con suma claridad. El pueblo de Israel ve confrontada su fe en YAHWEH con las religiones del medio geográfico en que habitaba. La lucha duró varios siglos. En la época de Elías se libra una batalla con los profetas de Baal (cf. I Reyes 18, especialmente el v. 40) que toma contornos muy ásperos. Esto da una idea clara del significado que tenía para los profetas (no solo para Elías sino para Jeremías, Isaías, etc.) esta lucha, porque estaba en juego la fidelidad a YAHWEH y por consiguiente la dirección que Dios quiere darle a la historia. En este sentido en la lucha no estaba en juego solamente el pueblo de

Israel, sino el mundo entero, a pesar del significado presuntuoso que podría tener esta última frase.

Los profetas reclamaban justo culto en Jerusalén para garantizar que no se distorsionase su sentido. *Sólo con el culto verdadero, habrá justicia*. Como se sabe "en un comentario a los profetas del exegeta y orientalista alemán Julio Wellhausen anotaba acerca de Amós 3:24 'No culto, sino justicia'".² Separa el culto de la justicia, concepto que tiene considerable aceptación en muchas personas. La lucha de los profetas, en cambio, no fue la de dicotomizar el problema de esta manera, sino la de establecer el verdadero culto, rechazando el culto que se realizaba en la injusticia (cf. Is. 1-10). Se puede decir que el culto existe para corregir la injusticia.

El juicio de los profetas a los explotadores es claro:

"Oíd esto, los que explotáis a los menesterosos, y arruináis a los pobres de la tierra..."

"Para comprar a los pobres por dinero, y los necesitados por un par de zapatos, y venderemos los desechos de trigo?"

Amós 8:4 y 6.

El juicio es: "no me olvidaré jamás de todas sus obras" (v. 7).

Aquellos que quieren instrumentar la celebración a YAHWEH para mantener la injusticia, son rechazados por el "hastío" de Dios (Is. 9:11). Esta situación es "abominación" (v. 13) a tal punto que "está cansado de soportarlos" (v. 14) "la oración: yo no oiré" (v. 15), sólo cuando rectifiquen su apostasía "Venid luego" (v. 16) y "estaremos a cuenta" (v. 18). De aquí se desprende que sólo puede haber un verdadero culto en la justicia. Esto quiere decir que, *el que explota y ejerce la injusticia, no está en buena relación con YAHWEH ni con su prójimo*, por el contrario acarrea serios problemas que son abominables para Dios. Entonces, no se trata de dicotomizar culto y justicia sino por el contrario, éstos expresan íntimamente: "También la exhortación de Am. 5:24, a la luz del contexto no demanda la justicia en lugar del culto, sino justicia y culto, un justo culto en un justo lugar",³ cuya centralidad en la vida de Israel cobra un significado histórico muy importante.

² Ricciardi, A., "Las declaraciones anticulturales de los profetas preexílicos", en *Cuadernos Teológicos*, N° 59, Tomo XV, N° 3, Buenos Aires, pág. 183.

³ Ricciardi, A., *op. cit.*, pág. 192.

a) Un hecho histórico y objetivo del desvío apóstata en relación con la celebración, se registra sin duda cuando Jesús enjuicia a los negociantes y cambistas del templo de Jerusalén (Juan 2:13-22; Mat. 21:12-13; Mr. 11:15-18; Lc. 19:45-46) esparciendo con un azote sus monedas y volteando sus mesas. La sentencia: "Quitad de aquí esto, y no hagáis de la casa de mi Padre casa de mercado" (Jn. 2:16) condena claramente la desviación usurera y "para sí" que puede hacerse alrededor de la celebración. Refuerza esta actitud una cita del Salmo 69:9 en el mismo pasaje: "El celo de tu casa me consume" (v. 17).

Jesús no niega la celebración sino que le da el verdadero contenido al afirmar "destruid este templo" y en tres días lo levantaré (v. 19). En este caso Jesús corrige la apostasía negociadora del templo presentándose a sí mismo como el Mesías. No podía ser de otra manera porque pasa a ser el centro de la celebración ya que precisamente se celebra su victoria sobre el pecado y la muerte, la injusticia y la opresión.

La celebración no surge en la historia como fruto del azar sino que responde al resultado de la obra de Dios en la persona de Jesucristo entre los hombres. Jesús se indigna al observar que convierten este resultado en un negocio, desvirtuando totalmente el sentido de esta celebración. No se puede celebrar la victoria de Jesucristo, cuando se la niega con los hechos.

Al Dios en Cristo le importa el Hombre porque "el día de reposo fue hecho a causa del hombre, y no el hombre por causa del día de reposo" (Mar. 2:27). En este texto se establece una cosa muy importante en relación con las necesidades del hombre: primero, que pueden "arrancar espigas" en el día de reposo y alimentarse; segundo, lo que se establece en Mar. 2:25-26:

"Pero él les dijo: ¿Nunca oísteis lo que hizo David cuando tuvo necesidad, y sintió hambre, él y los que con él estaban?

"¿Cómo entró en la casa de Dios, siendo Abiatar sumo sacerdote, y comió los panes de la proposición, de los cuales no es lícito comer sino a los sacerdotes, y aun dio a los que con él estaban?"

Relacionando esto último "con la casa de Dios", el lugar considerado en el A.T., por excelencia, para la relación con Dios. El hombre puede llegar hasta ese lugar reservado sólo para los sacerdotes si necesita satisfacer sus necesidades; dando a entender también, en forma parabólica, que la celebración tiene este contenido y propósito.

Con esto se quiere puntualizar que la celebración al manifestar la victoria de Jesucristo sobre la "no vida", éste la entiende sólo proyectada hacia la liberación de toda injusticia y opresión. Esto sólo puede entenderse en el contexto de una relación armoniosa con Dios, expresada en el culto. Así se entiende que Jesucristo reaccione de esta manera frente al día de reposo citando a un hecho ocurrido en los tiempos del A.T. en relación al Templo. Así como el día de reposo fue hecho a causa del hombre, de la misma manera la celebración lo fue, a causa de la liberación de los pobres, de los oprimidos, de todos los hombres que se proyectan hacia el futuro en una correcta relación con Dios.

Los profetas en el Antiguo Testamento condenaban el culto idolátrico (el culto alto, sincretista, el culto a Baal) y el culto se realizaba en la injusticia y la opresión (cf. Sal. 51; Is. 1:10-20; Jer. 7:21ss.; Am. 5:15ss.), pero en ningún momento niegan, como se ha visto, el justo culto, porque saben que ahí se juega la vida de la humanidad entera. En un sentido se puede decir que depende de cómo la humanidad se relacione en el culto con el Dios Tri-uno lo que determinará su existencia. Aunque hay que recordar que Jesucristo ha restaurado el justo culto y la vida depende de él.

Jesucristo reitera el justo culto realizado ahora en cualquier lugar (Jn. 4:20-24). El verdadero culto concreta ahora su alcance universal. Jesucristo en su venida modifica radicalmente el contenido del culto, tanto en su significado como en su expresión. El alcance cósmico sigue presente por su soberanía y se manifiesta en el culto de la iglesia primitiva en la primera confesión "Jesucristo es el Señor".

Jesucristo reitera una justa relación con el culto liberador. El culto no puede expresar las relaciones humanas inarmónicas originadas por el estado de injusticia de la sociedad actual (cf. Mt. 5:21-24). No puede haber culto liberador si la comunidad que ejecuta ese acto cultural no lucha concretamente con la sociedad actual para restablecer las relaciones mencionadas, engendradas por la injusticia marginadora.

En el libro de los Hechos, cap. 2, se produce un acontecimiento muy significativo: la constitución de la Iglesia. Pedro pronuncia su primer discurso y así la Palabra está presente obrando en la historia. Se abre un nuevo horizonte en la historia de la relación del hombre con Dios. El Cristo crucificado es anunciado y aceptado por muchos. No podía ser de otra manera, puesto que Jesucristo resuelve la contradicción fundamental de todos los hombres: la enemistad con Dios, "reconciliando al mundo consigo mismo". De esta forma Jesucristo le da un "golpe de gracia" a la "no

vida", la vence para siempre, posibilitando —como lo confirma su resurrección— la liberación del pecado, la muerte, la injusticia y la opresión.

En ese hecho histórico surge la gran posibilidad para el desarrollo de la vida de los pueblos, ya que ha surgido una nueva aurora en el mundo, ¡UNA NUEVA NOTICIA!, una nueva orientación histórica a la que es posible aferrarse para salir adelante de las consecuencias angustiosas que ocasiona la muerte, de las calamidades que provoca la injusticia, la opresión, la represión a los pueblos sumergidos por esta acción del anticristo. De todo esto —cada cual a su manera— se dieron cuenta los que escucharon el discurso de Pedro y por eso lo aceptaron.

Tras varias de estas predicaciones, como un testimonio vivo de la acción del Espíritu Santo, se va gestando paulatinamente la Iglesia, que comprende de inmediato el contenido revolucionario del mensaje y comienza a vivir de otra manera, empiezan a compartir todo lo que tenían como lo atestigua Hech. 2:43-47. No es casual que, inmediatamente después de relatar lo sucedido en Pentecostés, el libro de los Hechos coloque el pasaje citado, dado que, la nueva orientación surgida en el mundo como consecuencia de una nueva relación con Dios, lleva necesariamente a no vivir de la explotación del hombre por el hombre, sino por el contrario a compartir la vida con los demás.

Jesucristo conduce la Iglesia y le garantiza la existencia, porque constantemente va generando condiciones propicias para fortalecerla y resguardarla (Mat. 16:13-20) de todas las fuerzas que le amenazan. Esta, cuando celebra la victoria de Jesucristo sobre la "no vida", realiza un acto de comunión con él, que *tiene centralidad* porque es el modo de relación por excelencia con Jesucristo y por medio de ésta con el mundo. En un sentido, la vida misma se está jugando en esta relación.

La importancia y seriedad de esto, es mucho mayor de lo que comúnmente se le atribuye. La dimensión de la liberación con relación a la situación existente en el mundo, generalmente no se la tiene en cuenta o se la distorsiona por intereses personales, de clase, de sector, que no son aquellos que surgen del evangelio. Esta es la mayor apostasía que estos grupos o personas hayan cometido en la historia. Aun ante esta amenaza constante y verificada históricamente, la Iglesia celebra a Jesucristo, porque éste la corrige constantemente, la purifica, la perdona, y la lanza hacia el mundo donde él está asumiendo la siguiente profecía:

"El Espíritu del Señor está sobre mí
porque me ha consagrado por la unción.

El me envió a llevar la Buena Noticia a los pobres,
a anunciar a los cautivos la liberación y la vista a los ciegos,
a dar la libertad a los oprimidos,
y proclamar un año de gracia del Señor."

El propósito y contenido de la celebración está claramente expresado en el pasaje citado. De esta manera, Jesucristo se relaciona a la vez con la Iglesia y con el mundo. El conduce a la historia por una meta precisa: la liberación del pecado, la muerte, la injusticia y la opresión. La celebración realizada, en el contexto del mundo y por el mundo, lleva necesariamente a la comunidad de fe a participar activamente en la liberación mencionada. La celebración cuando se realiza en obediencia corrige el rumbo de la historia, creando constantemente mejores condiciones de vida ya que neutraliza, ataca y vence a la "no vida" en las distintas manifestaciones que pueda asumir, a consecuencia de la acción de aquellos que decididamente obedecen a Jesucristo.

II — La visión histórica de la fe⁴

Jesucristo se relaciona con el mundo como creador, sostenedor, redentor y consumidor de todas las cosas (Jn. 1:1-18; Col. 1:9-20). Este modo de relación integra todos los problemas que estos tienen, sin dejar de lado ninguno de ellos. Aquí, claro está, que no podrá exponerse las infinitas implicancias de esta realidad que afirma la teología, pero sí se expondrá lo que tiene que ver directamente con la esperanza, ya que un modo de relación tiene que ver con todos los factores que generan la desesperanza.

Como creador, genera la vida para que todos vivan "como seres humanos", en plenitud; para que vivan una vida plena, en armonía con los compañeros, vecinos y con los seres anónimos de la sociedad. Armonía quebrada en su triple relación: con Dios, con la naturaleza y con el vecino. El quebrantamiento de esta armonía abarca a todo lo creado. Así se engendró en la historia la "no vida", que se manifiesta en múltiples formas en la sociedad actual (Gn. 3). Esta "no vida" genera su estructura, un orden (desorden) coherente, que tiene íntima relación con la situación actual. Esto va más allá de los factores estructurales que la generan, es más profundo aún, ya que es el germen que permite la gestación de una estructura postergadora de la gran mayoría.

⁴ Se trata de un resumen de lo que el autor ha expuesto con mayor amplitud en "Situación social y liberación", *Sondeos*, N° 49, Cuernavaca, México.

Pero la "no vida" no puede con la vida, ya que la acción de Dios en Jesucristo, opera como sostenedor de la creación, puesto que, de lo contrario, no podría existir la vida ni el nivel de la situación actual. De esta manera se puede afirmar:

"Todo este universo creado, no sólo tiene su origen, causa y propósito en Cristo, sino que por El 'subsiste' (susiestelen). El término que proviene del verbo 'sunistemi': 'ser compuesto de', 'tener coherencia', expresa la idea del estado del universo como un sistema no accidental, mecánico; sino establecido por un orden determinado, el cual deriva de su vital relación con Cristo. El mismo principio de la creación, es el principio de cohesión, si de alguna manera el mundo se mantiene sin aniquilarse es porque Cristo es su centro y vínculo. La idea más exacta sería que el universo 'está estructurado en torno a Cristo' (creado 'en El'), y por El se mantiene estructurado."⁵

En la cita se ve con claridad cómo Jesucristo preserva la creación y permite un mínimo de orden necesario para que la vida continúe.

La obra de Jesucristo no queda en la preservación ya que en su encarnación espera una corrección total al desvío, que por el hombre tomó la creación. Engendra un nuevo orden que permite una vida más plena hasta la consumación de los tiempos. Ataca a las raíces mismas de los factores que llevan a la injusticia y modifica la situación actual. Para entender esto es necesario ubicarse en el proceso de liberación que Jesucristo lleva a cabo en la historia. Ya que por El la vida existe, aun a nivel mínimo. Pero aquí no queda la cosa: el nuevo orden conduce a una acción para eliminar, en el proceso, a todos los factores que llevan esta condición.

En la actualidad, entre los tiempos (el tiempo transcurrido desde la encarnación hasta la consumación), este nuevo orden, debe ser entendido en la dialéctica de la vida vencedora y la "no vida" vencida (cf. Jn. 16:25-33). Se trata de algo muy importante para comprender la vigencia de la situación actual, así sea tanto para comprenderla como para modificarla. Y una cosa muy importante: para saber qué elementos atacar en la acción liberadora y lo que se puede esperar a esta altura del proceso social actual. De esta manera, la visión cristiana acerca de la lucha no es triunfalista, sino que ve la dialéctica mencionada, ya que no desprecia nunca las consecuencias de la "no vida", aunque tiene la certeza de que

⁵ Monti, E. Artículo "La plenitud de Dios". *Cuadernos Teológicos*. Tomo XV. N° 3. Bs. As. 1966, pág. 204.

fue vencida por Jesucristo. Aquí se plantea una pregunta teológica: ¿Qué se puede esperar de Jesucristo "ahora"? La respuesta debe ser entendida en esa dialéctica que en la imagen bíblica es expresada en la parábola del trigo y la cizaña (Mt. 13:24-30). Esperar con Jesucristo ahora es vencer, dentro del proceso histórico que se describe, a las condiciones actuales de vida.

Por último, la esperanza aguanta la consumación total de los credos, transformándolo en una nueva creación (cf. Ap. 21). En ese momento la vida será restaurada en su totalidad y definitivamente. La "no vida" dejará de ser y quienes están atados a ella también. La vida en su máxima plenitud será restaurada "porque la muerte ha dejado de ser" definitivamente, no operará ya más, ni aun como lo hace entre los tiempos. La consumación certificará la obra realizada por Jesucristo en la creación y principalmente en la redención.

Estar consciente de la consumación no significa alienarse, significa ubicarse en la cosmovisión de la fe cristiana. Por otro lado, la visión que da el conocimiento de Jesucristo como creador, sostenedor, redentor y consumidor,⁶ ubica, como si fueran cuatro puntos cardinales, la acción liberadora que se opone a los factores estructurales que determinan la situación de angustia y opresión.

III — El lugar de la celebración en la situación actual

I — La celebración, como liberación según la concepción de la fe cristiana, ocupa un lugar central que se relaciona directamente con la liberación de los desposeídos y oprimidos. Es fundamental porque en ese acto público se anuncian los elementos que dan a los hombres la posibilidad de mantener la multiplicidad de las facetas y matices que da la relación con el "Señor liberador". Este acto público de la comunidad de fe tiene una manifestación cualitativa, única, que no es sustituida por ningún otro acto que se pueda realizar. Es allí donde se manifiesta la dirección histórica de la fe con relación a la totalidad de los problemas que tiene el hombre. Esto se produce como consecuencia del contacto con el Dios en Cristo y por la actividad del Espíritu Santo en la comunidad de la fe.

Al afirmar esto se es consciente que este acto público de la comunidad de fe, que celebra la victoria de Jesucristo sobre el pecado y la muerte, la injusticia y la opresión, no es lo único que él genera en la historia; pero este reconocimiento no la desubica del lugar céntrico que tiene para la liberación total del

⁶ Cullmann, O. "Cristo y Tiempo".

hombre. Esto implica que la celebración está insertada en el mismo centro de la historia. En otras palabras, en el mismo centro del proceso de liberación; pero nunca apartado de ésta. Ese lugar viene dado únicamente cuando la comunidad de fe se relaciona correctamente con Jesucristo. Esto equivale a decir que ese lugar lo tiene Jesucristo como epicentro liberador. De acuerdo con esto, la celebración que no está insertada en el proceso de liberación no es tal, y por lo tanto, es apóstata al contenido de la fe cristiana, o más correctamente, a Jesucristo mismo.

La celebración es una de las relaciones por excelencia con Jesucristo, y es ahí donde se manifiesta la totalidad del evangelio (aunque no lo agota) en el nivel del nuevo orden. Se dan los elementos para que la comunidad de fe se encuentre con la obra realizada por Jesucristo en el mundo para eliminar la pobreza, la injusticia y la opresión. La comunidad de fe nunca puede instrumentar la celebración para mantener la opresión y la injusticia sin apostatar la fe, ya que al efectuar este acto opresivo, se aferra al Anticristo. Por el contrario, la comunidad fiel a su Señor, co-participa con Él, en la lucha por la liberación de los pueblos de los sistemas opresivos e injustos.

La celebración se ubica en el mismo acontecimiento histórico donde se lucha por la vida. A favor de los "pobres", de los "quebrantados del corazón", de los "cautivos", de los "oprimidos" (Lucas 4:11); nunca en contra de éstos. Cuando esto sucede, la celebración no es a Jesucristo sino a "Satanás". Es por esto que la celebración se proyecta hacia el mundo anunciando "el año agradable al Señor" (Lucas 4:19) mediante la Palabra y la acción coherentes con esa posición.

2 — La celebración que realiza la comunidad de fe, cuando se relaciona correctamente con Dios, expresa una relación con el vecino en favor de la justicia, conscientemente para modificar las consecuencias que ocasiona la injusticia y la opresión, principalmente a las clases populares.

La situación actual plantea serios problemas en las relaciones sociales.

He aquí un Relato:

a) Había una vez un pueblo que vivía en el interior de la República Argentina y en los países limítrofes, que se encontraba desposeído, sin tierra, sin herramientas, sin trabajo, ¡SIN FUTURO!

Como contrapartida, se hallaba un sector privilegiado que poseía tierras, herramientas y el capital acumulado que le quitaba

a los desposeídos. Tenía el poder, dictaba las leyes, disponía de la maquinaria del Estado todo para sí y en contra del desposeído.

La industria crece en forma abortiva, los grandes centros poblados se minan de industrias. En Buenos Aires se concentra la mayor parte de éstas, que allá al interior del país no llegan; a lo sumo alcanzan a Rosario, Córdoba y algunas otras, pero no más. Buenos Aires sigue siendo el centro; ahí se concentra todo: industria, puerto, gobierno. ¡Todo! Es la "gran Metrópolis" DEPENDIENTE de otras más poderosas que ella.

Un buen día decide ir al pueblo y luego a las grandes ciudades: Córdoba, Rosario y principalmente Buenos Aires, con el deseo de: "ver si tengo mejor suerte en esta perra vida"; "ya que mi patrón no me da trabajo"; "voy a ver si consigo en Buenos Aires, la capital de la Argentina, allá donde mandan".

b) El pueblo desposeído llega a la ciudad, se encuentra sin casa, sin terrenos, con muy poco dinero y con la incertidumbre de si va a conseguir trabajo o no. Se encuentra con un mundo desconocido que le rechaza con las siguientes frases: "qué quieren con esos negros"...; "ellos no pagan impuestos"...; "esos intrusos"...; "qué quiere, con esa gente"...; "habría que matarlos a todos"...; "hay que prenderles fuego a sus casas y mandarlos de vuelta de donde vinieron"...; "son las lacras de los países vecinos".

Al recibírsele de esta manera amenazante, al pueblo desposeído no le queda otro remedio que ocupar tierras de "nadie" hasta ese momento. Tierras abandonadas que "no eran aptas para criar ganado". Lagunas, bajos, lomas. ¡Donde se pudiera! Ahí construyen las casas como pueden: chapas, arpilleras, materiales de rezago. Sin agua, sin los servicios sanitarios más elementales, sin baño, en lugares por lo general húmedos. En ese lugar hostil lucha, lucha y lucha para poder vivir, para asegurar la vida de los suyos. Eso no es todo, debe soportar "razzias", incendios, atropellos, pero no obstante *lucha*. Soporta las consecuencias de una industrialización caótica que no observa las normas sanitarias, que no le importa el que vive al lado, que arroja desperdicios, desagua, humea... sin tener en cuenta las consecuencias que eso ocasiona.

c) Busca trabajo... no lo encuentra fácilmente. Lo que es un sistema de "mano de obra barata" que cercena sus conquistas. Lo tienen como una "tropa" de reserva que está a merced del capital. Consigue trabajo pero al poco tiempo cierra el establecimiento y todos quedan "en la calle". Ni las máquinas, ni el edificio, ni la materia prima que elabora, ni su trabajo, son suyos. Trabaja para los demás, para aumentar la diferencia entre ricos y pobres. Cuan-

do pretende alzar su voz de protesta, le hacen callar por distintos métodos: encierro, despido, persecución, palos, muerte... en fin, ¡represión! Se le apropian de todo por la violencia, hasta el derecho a manifestar su descontento.

d) ¡Pero Señor! —exclama el pueblo desposeído— ¿cómo es posible que se nos apropien de todo? ¿Acaso también de tu justicia, de tu verdad, de tu evangelio?

Lo cierto es —responde el Señor— que se apropia de todo lo tuyo por la violencia, pero no pueden apropiarse del evangelio, ni de mí. Ciertamente es que así como se apropian del trabajo del pueblo, pretenden equivocadamente, apropiarse del evangelio instrumentando la iglesia, pero ni aun a ésta la podrán usar totalmente, porque siempre tendré quien me oiga y hable de mí y mi Iglesia. Pero déjenlos, porque no pudieron, ni pueden, ni podrán. Así lo pretendieron en tiempos de Amós, Oseas, Isaías, Jeremías y no pudieron. Así lo pretendieron en mis tiempos y no pudieron y así lo pretenderán en la actualidad y no podrán. Por eso dije: “que no todo el que dice Señor, Señor, entrará en el Reino de los cielos, sino aquel que haga la voluntad del Padre”.

—¿Cómo Señor, a tu evangelio no?

—Claro que no, ¡nunca podrán!

—Señor, entonces si somos claros con vos, ¿podemos liberarnos del yugo de la esclavitud, de la injusticia imperante?

—Claro que sí, porque:

“Yo vine a dar la Buena Noticia a los pobres, a anunciar a los cautivos la liberación y la vista a los ciegos, a dar libertad a los oprimidos y proclamar el año de gracia del Señor.”

(Lucas 4:18-19)

—Entonces, Señor, cuando celebramos tu victoria sobre el pecado y la muerte, ¿celebramos también esto?

—¡Claro que sí!... Pero, pueblo mío, ¿cómo has tardado tanto en darte cuenta de esto?

INDAGACIONES

por Julio de Santa Ana

Para llevar a cabo la investigación previa a la redacción de este tema fueron visitadas dos librerías evangélicas de la ciudad de Montevideo, en las cuales se preguntó acerca de las ventas de libros devocionales diarios. La primera constatación que surgió de las respuestas dadas señaló un decrecimiento de las ventas de dicho material de lectura, durante los últimos años. Ello obliga, pues, a una pregunta inicial: ¿significa tal cosa un cierto abandono de la práctica de la vida devocional personal entre los creyentes evangélicos? ¿Señala tal cosa un debilitamiento de la práctica de "la hora quieta", de tan acendrada tradición entre los fieles evangélicos del Río de la Plata? O, por el contrario, ¿ello obedece a otras razones? Si así fuera, ¿cuáles son?

En segundo lugar, nuestra encuesta nos enseñó que los libros devocionales diarios más utilizados por el público evangélico son dos: *El Aposento Alto*, editado por "The Upper Room", Nashville, EE.UU., y *Manantiales en el Desierto*, publicado por la Casa Nazarena de Publicaciones. Teniendo en cuenta la necesidad de cotejar estas muestras con otros ejemplares del género, se incluyen también en el estudio dos textos más, incidiendo en ello el prestigio de los mismos: *Vida en Abundancia*, de E. Stanley Jones, evangelista norteamericano de larga actuación en la India, y que ha realizado varios viajes por los países del Río de la Plata, y *La*

Casa Sobre la Peña, devocionario de origen suizo, de gran influencia entre los miembros de la Iglesia Valdense del Río de la Plata.

Una de las primeras dificultades que se nos plantearon al llevar a cabo esta tarea consistió en determinar el enfoque adecuado del estudio. Después de haber leído el material en su conjunto fue evidente que el mismo no podía ser fácilmente clasificado, y menos aún comparado. En realidad, cada uno de esos libros —de estilo muy diverso— exigía un análisis propio.

Distintas concepciones de la piedad se dan en ellos, a la vez que diversas maneras de entender el testimonio cristiano. Si en alguno de los mismos predomina un enfoque bíblico, en otro se enfatiza el aspecto místico, en tanto que en uno de los restantes se hace hincapié en los aspectos psicológicos o pastorales. Tal situación nos condujo a entender que antes de un estudio comparativo de esos devocionarios era preferible someter a cada uno de ellos a preguntas concretas que serían respondidas a partir de su contenido. Esas preguntas son las siguientes:

1. Condiciones de la redacción.
2. Características de la exposición.
3. Teología que trasluce de esos textos.
4. Práctica de la adoración a la que conduce.
5. Anotaciones que pueden ser interesantes y que merecen ser agregadas a los análisis precedentes.

I. LOS LIBROS DEVOCIONALES DE STANLEY JONES

Según se ha dicho el libro que sirve de base para responder a las preguntas indicadas es *Vida en Abundancia*, aunque también se ha tomado en cuenta otra obra del autor: *Vida Victoriosa*. Importa señalar también otro de sus trabajos, clásico del género, titulado: *El Camino*.

1 — *Condiciones de la redacción*. En este renglón hay que tener en cuenta primeramente la personalidad del autor, a la vez que su gran influencia sobre generaciones de evangélicos rioplatenses hoy mayores (de cuarenta años para arriba). La calidad del espíritu del autor es innegable, deviniendo el mismo de una piedad personal cultivada a través de un contacto continuo con las Escrituras y el ejercicio constante de la oración. El influjo de esa personalidad en el sentimiento argentino y uruguayo fue evidéntísimo especialmente durante su primera gira evangelística por estas tierras, realizada durante la década del 40. En segundo término importa tener en cuenta la formación del autor: además de una buena preparación académica (tiene a su favor más de un

grado universitario), se ha cultivado profundamente durante su estadía en la India a través de los contactos que desarrolló en ese país; el estilo de vida indio, así como el pensamiento predominante en ese antiguo pueblo, han permeado y penetrado en la vida y el intelecto de Stanley Jones, denotándose especialmente la influencia de la sabiduría india sobre su concepción de la doctrina cristiana.

Además hay que tener en cuenta el hecho de que este autor ha demostrado tener un espíritu más que alerta para el desarrollo de la psicología y la política en lo que va del siglo (ese interés por la psicología se aprecia muy bien en estos libros devocionales; en cuanto a la esfera política, no hay que olvidar que fue uno de los primeros en haber planteado la importancia del marxismo para el cristianismo en su trabajo "*Cristo y el Comunismo*"). En sus libros devocionales, especialmente, se aprecia el desarrollo de una concepción pastoral que tiene muy en cuenta los avances de la psicología, a la vez que se advierte en ellos la influencia de la sabiduría india.

2 — *Características de la exposición*. La redacción de los escritos de Stanley Jones en estos devocionarios nos muestra un estilo conciso, a través de mensajes breves, directos, comunicativos y apeladores. En el fondo, el énfasis de los mismos fue puesto en el lado práctico, puesto que el propósito del autor es impulsar al lector a la acción antes que a la contemplación. Es así como va proponiendo una serie de pasos a través de los cuales propugna en favor de la elevación espiritual de quien lee esas páginas.

3 — *Teología implícita en esos escritos*. Varios son los aspectos teológicos que merecen ser destacados en los trabajos que analizamos. En primer lugar, nos parece que el pensamiento de Stanley Jones está teñido de un cierto semipelagianismo, el cual no llega a ser del todo ilógico si se toma en cuenta el énfasis del autor en la acción. En segundo término, y teniendo en cuenta que se insiste que a través de su acción el individuo puede ir superando muchas de sus limitaciones, se transparente en esos escritos un indisimulado triunfalismo. Tercero, se aprecia en el pensamiento de Stanley Jones una mayor importancia del individuo que de la comunidad; en efecto, los cambios que se van operando en la vida del lector sólo al final, y de manera más bien secundaria, lo llevan a conectarse con la comunidad de creyentes. A partir de esta afirmación se puede indicar que en Stanley Jones prevalece un concepto de piedad de corte individualista. Cuarto, si se toman sus exigencias éticas como punto de referencia para considerar sus mensajes, cabe afirmar también que éstos revelan un aparente legalismo.

Es aparente, porque sin duda, en su concepción del cambio de vida del hombre que le permite aspirar a esa "vida en abundancia" y practicar una "vida victoriosa", hay un punto básico sin el cual es imposible concebir esa nueva vida: el mismo consiste en la Gracia, en el amor de Dios que el hombre ha aceptado. El hecho de que tal aspecto de la doctrina cristiana haya sido mantenido tan claramente por el autor inhibe hablar de un legalismo real, y por eso sólo es mencionado con el calificativo de "aparente". Por último, y teniendo en cuenta todo lo anteriormente dicho, más que teología el pensamiento de Stanley Jones puede ser considerado como una "sabiduría de vida", lo que manifiesta un aspecto más donde la influencia india sobre sus reflexiones es innegable.

4 — *La práctica de la adoración a la que conduce.* No sólo porque en "*Vida en Abundancia*" la oración es el momento culminante de la meditación diaria, sino porque en realidad el lector es impulsado a ella, cabe señalar que la piedad que insufla Stanley Jones provoca una auténtica experiencia religiosa. Además, conduce a la formación de "ideas motivales" en el lector, que sin duda han de colaborar en la creación de una buena personalidad. O sea, que en la práctica de la adoración a la que conduce, tanto se hace presente el aspecto práctico (sin duda, el más importante para el autor) como el contemplativo.

5 — *Anotaciones que pueden ser interesantes.* Stanley Jones hace gala en sus libros de un tipo de razonamiento en el que las verdades de la fe son sustentadas y aplicadas mediante: a) ciertos datos provenientes de la ciencia, especialmente de la psicología. O sea, que el pensamiento sobre la verdad cristiana para Stanley Jones, no está desconectado de los resultados de las investigaciones científicas y sus aportes, lo que a la vez significa que el pensamiento del autor intenta la formación de un sistema, lo que le brinda coherencia y atractivo para los espíritus más rigurosos. b) Revela determinada aculturación —no del todo completa— entre la religión cristiana y la cultura india. Si tal cosa no llega a ser total, ello se debe principalmente a que persiste en Stanley Jones el predominio de las pautas occidentales de pensamiento sobre las de la India.

II. EL APOSENTO ALTO

La serie de meditaciones que en forma bimensual edita la organización metodista de Nashville ha tenido y tiene aún una gran influencia sobre la piedad devocional de muchos miembros de las

iglesias evangélicas del Río de la Plata, alcanzando la misma —según lo hemos podido observar personalmente— a otras denominaciones evangélicas aparte de la metodista.

1 — *Condiciones de la redacción.* Es evidente que una ojeada de cualquier cuadernillo de *El Aposento Alto* revela una gran heterogeneidad en la constitución de su material. Esa heterogeneidad es múltiple: heterogeneidad de autores, de tendencias, de preparación para cada mensaje. Influye, indudablemente en esta heterogeneidad, las limitadas posibilidades para expresar y comunicar un mensaje. Sin embargo, cabe una afirmación general: predomina en esas páginas una concepción ideológica dominante. Es la que señala los beneficios de la vida individual, de la importancia de las decisiones morales de las personas, dado que —según el pensamiento dominante en la publicación— el cambio social depende de la existencia de buenas personalidades. O sea, que en cierto sentido aún trasluce a través de estas páginas, cierta influencia del "Social Gospel".

2 — *Características de la exposición.* Sigue un esquema general que puede ser resumido así: Lectura bíblica, exposición del propósito de la meditación, exposición del mensaje, oración y pensamiento para el día. A pesar de esta estructura generalmente adoptada por los colaboradores, los mensajes manifiestan un interés bastante desigual, aunque el mismo puede ser definido —a grosso modo— como edificante.

3 — *Teología implícita en esos escritos.* La misma es muy diversa; en algunas colaboraciones apunta la existencia de cierta teología bíblica, en otras la de un manifiesto liberalismo, en tanto que en una buena parte no se puede definir la orientación teológica. De todos modos, si hubiera una nota que hacer resaltar en este sentido la misma está dada fundamentalmente por la repetida ausencia de un pensamiento sólido, sobre lo cual incide —según ya se ha dicho— el limitado espacio del que dispone cada colaborador. Además, esos textos reflejan en gran parte la situación teológica de la Iglesia que los solicita, y de cuya membresía se reclutan los colaboradores que escriben las devociones diarias: la Iglesia Metodista de los EE.UU. La misma vivió durante cierto tiempo influida por el liberalismo teológico, a la vez que un marcado espiritualismo (que ha derivado en un gran énfasis en el ejercicio de la piedad personal), a la vez que cierta preocupación por algunos problemas sociales.

4 — *Práctica de la adoración.* En este nivel radica el mayor valor de "*El Aposento Alto*", dado que el mismo brinda un buen esquema para desarrollar un momento devocional personal o fa-

miliar de manera regular. Sin embargo, ante las exigencias de la vida contemporánea en el Río de la Plata, la pregunta que surge es la siguiente: ¿Puede practicarse aún este tipo de devoción —sobre todo en forma familiar— en la situación urbana del Río de la Plata? En efecto, teniendo en cuenta las distintas presiones que se ejercen sobre la vida familiar, así como también la disgregación que afecta a la misma durante los últimos años, resulta difícil imaginar a una familia reunida (sea a la hora del desayuno, o a la del almuerzo, o a la de cenar) diariamente para realizar su momento devocional en los cánones que preconiza “El Aposento Alto”. Empero, cuando ello es posible, no hay duda que la pauta que brinda es muy aceptable.

Anotaciones que pueden ser interesantes. Ya se ha dicho que el mensaje que brinda puede ser caracterizado genéricamente como “edificante”. Ahora bien, interesa comprender cómo es presentado para llegar a comunicar lo que le preocupa. Teniendo en cuenta que el espacio que gozan los autores no les da mucha libertad de expresión, entendemos que prevalece en ellos dos tipos de razonamiento que le permiten acercarse a una oportunidad de comunicación más o menos directa. Primero, está el tipo de razonamiento que procede mediante ejemplos, y que puede ser llamado *ejemplarizante*. El segundo, en cambio, utiliza la vía de la *analogía* para provocar en el lector el eco que busca. Ahora bien, una cosa resulta clara: si esta afirmación es correcta, cabe consignar que estos tipos de razonamiento no satisfacen a quienes tienen cierta preparación intelectual. De todos modos, al mismo tiempo debe observarse que los mismos son clásicos en la literatura de este género.

III. LA CASA SOBRE LA PEÑA

Este libro, de sobria presentación y cuidadosa edición es, a nuestro juicio, la mejor manifestación que existe en castellano de la piedad protestante tradicional, y sobre todo de la expresión reformada de la misma. Es como exponente de este grupo que la traemos a colación en nuestro estudio.

1 — *Condiciones para la redacción.* El ambiente espiritual del que surgieron estas páginas es el del protestantismo reformado, fundamentalmente puritano, terreno fértil para el florecimiento de maravillosas flores de la piedad personal (protestantes en Francia, Suiza, valdenses del Piamonte, Holanda, etc.). Existe pues, como fundamento de la redacción de este devocionario una excelente corriente de tradición espiritual. En ella, la piedad consiste en el

encuentro con Dios, en la vida con Dios, tal como la describe el autor del Salmo 63 (véase especialmente los vers. 1-4).

2 — *Características de la exposición.* Se realiza la misma a partir de las verdades enunciadas en los textos bíblicos, poniendo de relieve las notas características de una vida de santidad: aceptación de la gracia, arrepentimiento, regeneración moral, vida con los frutos del Espíritu Santo, la realidad de la Iglesia, etc.

3 — *Teología implícita en esos escritos.* Como en toda teología proveniente de fuentes reformadas predomina en ella una gran fidelidad al registro de la revelación de Dios en las Escrituras, entendidas siempre a través del prisma cristo-céntrico. Sin embargo, hay un punto de este devocionario que es enfatizado de una manera especial: la *disciplina espiritual*, que también puede ser definida como *ascesis*. Esta puede ser descrita como el conjunto de los esfuerzos realizados por el hombre que quiera responder al llamado que Dios, misteriosamente le realiza. O sea, que en las páginas de “La Casa Sobre la Peña”, la *disciplina espiritual* es considerada como un esfuerzo metódico y orgánico. No en vano Jesús solicitó a los discípulos que quedaron con El en el Jardín de Gethsemaní: “Velad y orad”. A su vez, San Pablo ha repetido varias veces en sus cartas frases tales como “Orad sin cesar”, o “Sed siempre gozosos”, lo que indica la necesidad de ese esfuerzo constante y metódico a través del cual se ejercita y robustece la piedad.

Ahora bien, siguiendo el pensamiento del libro que analizamos, este esfuerzo metódico ha de ser aplicado sobre todo a: la oración, y aún más enfáticamente a la meditación, la que ha de ser realizada a partir de las Escrituras y refiriéndose de manera continua a ellas.

4 — *La práctica de la adoración.* Según el pensamiento de los autores de este devocionario, culmina en la participación en la vida de la Iglesia. Sin embargo, algo muy interesante y que merece ser puesto de relieve es el hecho de que procura la transformación de todos los momentos de la vida en situaciones de tal calidad espiritual que pueden entonces ser considerados como medios de gracia. Trátese del trabajo o del estudio, del descanso o de la actividad, de la alegría o del dolor, del esfuerzo o del momento de descontracción, cualquier situación humana sirve para vivir el encuentro con Dios. No obstante, se afirma también que hay dos momentos del cultivo de la piedad personal que son considerados como sumamente excelentes: por un lado la oración cotidiana, y por otro la lectura diaria y meditación consiguiente de las Escrituras.

5 — *Anotaciones que pueden ser interesantes.* Ante la gran cantidad del material que contiene este devocionario, más que una anotación surge una pregunta: ¿puede ser asimilado este método, o mejor dicho este estilo devocional, en un protestantismo sin la tradición original que caracteriza a la fuente que le produjo?

IV. MANANTIALES EN EL DESIERTO

Desde largo tiempo el material de este devocionario se ha constituido en uno de los favoritos del pueblo evangélico del Río de la Plata. Sin tener la profundidad de "La Casa Sobre la Peña", ni ser tan actual como los de Stanley Jones, "Manantiales en el Desierto" sigue siendo aún hoy —tanto en Buenos Aires como en Montevideo— un material obligado para quienes practican la devoción personal diaria con la ayuda de libros como éstos.

1 — *Condiciones de la redacción.* En primer término cabe consignar que no se conoce casi nada de la autora, excepto que proviene de la Iglesia del Nazareno. Sin embargo, y aventurando la opinión —dado que para la misma no existen muchos elementos objetivos que permitan sustentarla—, es posible pensar a partir de la orientación de sus meditaciones que su condición de vida haya sido influida por un estilo de existencia rural. Ello es posible señalarlo a partir de los numerosos ejemplos de la vida bucólica o agraria que proliferan en las páginas del libro.

2 — *Características de la exposición.* También, como ha sido dicho de *El Aposento Alto*, y tal como sucede en *La Casa Sobre la Peña*, la autora sigue sistemáticamente un método que consiste en la presentación de los siguientes elementos: en primer lugar se expone una porción bíblica; en segundo término sigue la meditación, y por último se termina con una oración.

3 — *Teología implícita en esos escritos.* La autora pretende guiar al lector a través de meditaciones diarias que duran todo un año. A través de ese itinerario espiritual pueden ser anotados como énfasis mayores del libro los siguientes: en primer lugar, la importancia de la cruz, puesto que ella no sólo significa la concreción de la redención humana, sino que también es una cifra de la condición del hombre en este mundo, si en realidad quiere vivir de acuerdo a la voluntad de Dios. En segundo término, el poder transformador de Dios, que no sólo se aplica a la existencia humana, sino también a la naturaleza. En virtud de ese énfasis es posible siempre mirar más allá del horizonte que se aprecia en el momento actual; por muy oscuras que sean las perspectivas presentes siempre es posible atender a su transformación porque *Dios puede*

hacerlo. Tercero, y como resultado de la afirmación anterior, una de las notas fundamentales del libro está constituida por el hecho de que se afirma la esperanza como elemento que nos permite emerger triunfantes después de la prueba. En cuarto lugar, la prueba (sea enfermedad, crisis, tribulación, etc.), que se pueda padecer tiene un carácter purificador y formador de la fe. Como purificadora, prueba ayudar a deshacerse de los elementos accesorios que impiden una verdadera comunión con Dios. Como formadora de la fe, la prueba ayuda al surgimiento de una verdadera confianza en Dios; en efecto, como le ocurrió a Job, después que desesperamos de todo en medio de nuestras penas y dolores, al único que podemos aferrarnos con fe es a Dios, sostiene la autora.

En quinto término, es evidente que la tendencia teológica de la autora es el fundamentalismo, alineándose dentro de la diversidad de estos lineamientos en la corriente nazarena, lo que se apreció en algunos destellos en los que se afirma la doctrina de la doble regeneración, aunque de manera no muy clara.

4 — *Práctica de la adoración.* En las meditaciones de este devocionario se entiende que toda la vida es adoración, y como tal, manifestación o testimonio del amor del creyente *hacia* Dios. Este amor a Dios se trasluce a través de una profunda piedad individual, que si bien señala la importancia de la esperanza para la existencia del creyente, sin embargo procura principalmente que la persona se adecue a la situación en la que se encuentra inmersa.

5 — *Anotaciones que pueden ser interesantes.* Son varias. En primer lugar, cabe consignar que, a diferencia de los otros devocionarios analizados, "Manantiales en el Desierto" no es un libro gozoso, a pesar de su insistencia en que siempre debe ser mantenida una actitud de esperanza. Ello se debe al hecho de que esa esperanza no tiene sus miras puestas principalmente en el momento de la resurrección, o del advenimiento del "nuevo mundo de Dios", sino en que ella ha de ser concretada después de la prueba. O sea, que la esperanza es inseparable de la prueba, crisol del espíritu. Ahora bien, esta insistencia en la prueba es la que provoca la ausencia de gozo.

Segundo, en varias oportunidades del libro prevalece un pensamiento de tipo *mágico*. En efecto, se afirma que el hombre interviene con su ascetismo, con su conformidad a las circunstancias exteriores, o con su oración, ante Dios, para provocar entonces la modificación del determinismo natural.

Tercero, en otras ocasiones, el tipo de pensamiento que se manifiesta es lo que Lévi Strauss ha llamado "*el pensamiento salvaje*". El mismo puede ser presentado como un sistema de clasi-

ficaciones estructurales en el que se utilizan todo tipo de conceptos y elementos siguiendo un esquema no científico. El pensamiento salvaje lo que procura es dar al hombre que lo maneja la oportunidad para hacerse un lugar en el mundo, adecuándose a las circunstancias que le toca vivir.

Por eso mismo, el pensamiento salvaje y el mito son inseparables. El primero recurre al segundo para comprender su lugar en medio de la naturaleza y explicar sus relaciones con la misma. Por eso mismo, no es un pensamiento transformador, y por lo tanto no es técnico. Ahora bien, en muchas ocasiones de "*Manantiales en el Desierto*" ese es el tipo de razonamiento que prevalece.

V. ALGUNAS CONCLUSIONES

Las exponemos a manera de inventario, luego del análisis que hemos realizado de los cuatro libros.

En primer lugar, en todos ellos hay evidentes notas evangélicas. Trátase del énfasis en la lectura de la Biblia, o en la práctica de la oración, o en la insistencia en la integración a la vida de la Iglesia, o del énfasis en la elevación de ideales y pureza de vida, todo ello está demostrando el carácter evangélico de esos escritos.

En segundo lugar, la afirmación anterior quedaría incompleta si no se tomara nota también de la ambigüedad de esas notas evangélicas. Porque, si bien se afirma todo ello, esto está relacionado con aspiraciones del espíritu humano que pertenecen más bien a la esfera de la religión que a la esfera de la fe. De todos modos, plantearse en este punto el problema de si se trata allí de evangelio o religión, nos parece secundario; mucho más pertinente es la necesidad de aclarar, de vigilar que la piedad personal sea realmente evangélica, y no tanto de definir el contenido de esos libros. Además la indefinición teológica que en ellos predomina hace muy compleja la cuestión.

Por último y volviendo a algo que se dijo al principio, importa preguntar por qué la literatura devocional tiene menos aceptación que antes. ¿Será porque se tiende a abandonar la piedad? ¿Será por razones culturales? Esto es: ¿Por qué ante las exigencias de la cultura a la que está accediendo el pueblo evangélico ese material resulta insuficiente? O en cambio, ¿deberemos comprender este desinterés como una nueva manifestación del proceso de secularización que afecta a todas las manifestaciones religiosas tradicionales en nuestro tiempo? A nuestro modo de ver, es en este último sentido que debemos procurar la comprensión del fenómeno.

ANEXO

Bastante tiempo después de haber redactado las líneas precedentes, los encargados de este estudio y de su publicación, me solicitaron que ampliara estas reflexiones, y que atendiera especialmente a la edición que en el correr del último lustro ha estado llevando a cabo el Consejo Unido de Educación Cristiana (con sede en Buenos Aires) de un "*Devocionario*".

Este pedido me pareció sumamente pertinente, sobre todo si se tiene en cuenta que dicho *Devocionario*, marca un giro en el ambiente rioplatense en lo que toca al estilo y sobre todo a la orientación de este tipo de publicaciones. El asunto es interesante porque puede responder a dos motivos, que sólo mencionamos ahora, puesto que no podemos considerarlos en este documento: por un lado, este cambio podría ser consecuencia de una evolución de la piedad evangélica en el Río de la Plata, que ahora estaría orientada más bien hacia la reflexión en torno al mensaje bíblico que hacia la inspiración espiritual. Si así fuera, ello sería un gran paso adelante en el proceso de maduración del cristiano evangélico rioplatense.

Por otra parte, esta nueva orientación que presenta el *Devocionario* que comentamos, podría estar motivado en el cambio de mentalidad que se ha operado, no ya en el grueso de las congregaciones evangélicas rioplatenses, sino en un vasto sector de sus dirigentes. Ello ha sido el fruto del impacto de la renovación bíblica y teológica que sobre todo se ha proyectado entre pastores y destacados laicos de las Iglesias Valdenses, Discípulos de Cristo, Metodista y Luterana. Ahora bien, sea porque el hecho responda a estos dos motivos, o a uno de ellos solamente, está denotando un avance cualitativo en el ejercicio de la piedad evangélica que merece ser puesto de relieve.

De este *Devocionario* hemos tenido en nuestras manos ejemplares correspondientes al período que va desde comienzos de 1966 hasta 1969; la lectura de los mismos revela una clara evolución de esta publicación. En efecto, al principio la tendencia fue la de traducir al español otros devocionarios conocidos por el público de lengua francesa (por ej. *La Pierre d'Angle*) o inglesa (por ej. el conocido *For to-day* de D. T. Niles). El primero de estos dos devocionarios mencionados manifiesta una fidelidad ejemplar a la

dogmática reformada, especialmente como fuera entendida por los neocalvinistas de las décadas del 30 y del 40: es cristocéntrico, se refiere constantemente a la Biblia e insiste en poner en relieve al Dios soberano. Lamentablemente (y esto es algo típico de los neocalvinistas no abre ningún camino para que el lector pueda ejercer su creatividad libre y espontáneamente. Además, el ejercicio de la piedad que intenta irradiar sólo puede ser entendido en términos individuales, es decir, que le falta la dimensión social de la vida evangélica.

El devocionario que debemos a D. T. Niles, por su parte tiene una serie de cualidades positivas: es fermental, impulsa al lector a elaborar su propia reflexión diaria sobre la vida cristiana, y en más de un sentido posee una originalidad propia de los tiempos que estamos viviendo.

A partir de comienzos de 1968 el *Devocionario* del Consejo Unido de Educación Cristiana toma una línea más definida. En primer término, ya no se recurre a textos ajenos al Río de la Plata para traducirlos. Segundo, se sigue un camino de reflexión cuyo itinerario está dado por los acontecimientos litúrgicos del año cristiano. Tercero, y sin duda es lo más importante, diariamente la reflexión se centra en torno a textos bíblicos; es decir, que más de "devoción" (en el sentido tradicional) se trata de estudios bíblicos. Teniendo en cuenta este aspecto es posible señalar que este *Devocionario* ayuda indudablemente a tener una toma de conciencia propia del hombre moderno. En efecto no prescribe *qué se debe hacer*, sino que induce a reflexionar y pensar sobre la condición del creyente, aclarando así ciertos aspectos de su existencia. A partir de estas aclaraciones se pueden tomar decisiones importantes en la vida personal. Resulta claro, pues, que este *Devocionario* tiene en cuenta el impacto secularizador del proceso de modernización que se ha operado durante las últimas décadas, principalmente en los medios urbanos de Argentina y Uruguay.

El estilo de este *Devocionario* significa, pues, que el tipo de piedad que propugna se sitúa en un nivel diferente de la que hicieramos mención cuando analizamos otros libros de devoción diaria. En efecto, el énfasis de esos devocionarios estaba dado sobre una dosis de *inspiración* que era considerada necesaria para el diario vivir. En cambio, en esta edición periódica del C.U.E.C. lo que más interesa es la formación de una conciencia cristiana propia de nuestro tiempo. Sin embargo, no se debe dejar de señalar un elemento que, en cierta medida, no encaja del todo bien con el propósito que orienta la publicación de *Devocionario*: su propósito y su espíritu renovador se expresa generalmente en térmi-

nos tradicionales, así como también su consideración de los temas del año litúrgico no muestra aspectos originales. Pensamos que un mayor ajuste entre el propósito de *Devocionario*, el procesamiento de sus temas y una renovación del lenguaje pueden llevar a resultados muy positivos.*

* Lamentablemente el "Devocionario" ha dejado de editarse. (N. del Ed.)

2

CANTICOS COMUNES DE ALGUNAS IGLESIAS¹

por Pablo D. Sosa

¿Qué cantan las congregaciones evangélicas del Río de la Plata? ¿Por qué entonan determinados himnos y no otros? ¿Qué influencias han llevado a que ciertas y determinadas corrientes tuvieran su auge en estas tierras? ¿De qué manera los himnos son expresión del pensamiento y vida de las iglesias y qué papel juegan actualmente?

Estas y otras muchas preguntas pueden formularse alrededor de los himnarios de varias de las iglesias evangélicas que pueblan el Río de la Plata. Aquí nos limitaremos a poner algunos ejemplos y trazar algunas líneas de reflexión a manera de indicación a fin de que una investigación más a fondo pueda encararse. De cualquier manera, como veremos, los elementos a señalar son bastante significativos como para llevarnos a conclusiones bastante evidentes y esclarecedoras.

I. COMPARANDO ALGUNOS HIMNARIOS

Seis himnarios servirán a nuestros estudios como elementos de comparación y reflexión. Intentemos hacer una breve descripción de los mismos y de su propósito principal.

¹ Este trabajo fue presentado verbalmente por P. D. Sosa, luego redactado por C. Valle, y revisado finalmente por el primero.

1 — *"Himnos Selectos Evangélicos"*; editados por la Junta Bautista de Publicaciones, Buenos Aires, 1964, que contiene 453 himnos. Lleva una 7ª edición con música y la 13ª sin música. Las primeras ediciones datan de 1928 con 382 himnos. En sucesivas ediciones se le agregaron los himnos del 383 al 403 y del 404 al 453. Su contenido es muy variado, destacándose especialmente aquellos que tienen que ver con la relación entre el creyente y Jesucristo y la vida venidera aun cuando su contenido intenta ser bastante inclusivo. El mismo prólogo señala este carácter: "Este himnario trata de incluir todas las modalidades de la himnología cristiana. Quienes con sabiduría realizaron la primera compilación, incluyeron himnos para todos los usos e igualmente de las más variadas épocas y procedencias, de modo de proporcionarnos una colección realmente de valor." Este himnario es usado por las iglesias bautistas en el Río de la Plata.

2 — *"Himnos y Cánticos del Evangelio"*; editado por la Librería Editorial Cristiana, Buenos Aires, 1956. Contiene el mayor número de himnos de los himnarios que consideramos: 517, y 49 coros. Se encuentra en su cuarta edición con música. La primera edición contaba con 386 y en dos suplementos posteriores se le añadieron los himnos restantes. El testimonio del Evangelio y la edificación de los creyentes son sus acentos destacados. "No hay duda —indican— que los cánticos espirituales usados tienen mucho que ver con el nivel espiritual de las congregaciones; deben contener expresión correcta de sana doctrina en forma fácilmente cantable." Este himnario es usado por las congregaciones cristianas evangélicas (Hermanos Libres).

3 — *"Himnos de gloria"*; Editorial Vida, Missouri, EE.UU., 1921, 1927 (?). Está constituido por 400 himnos. Constituye una recopilación reciente, sin fecha, de tres himnarios distintos: "Himnos de gloria", 1921 (229 himnos); "Cantos de triunfo", 1927 (100 himnos) y un apéndice reciente, sin fecha, de 70 himnos. Esta última parte no tiene índice. La colección no tiene prólogo. En su mayoría se trata de traducciones del inglés. El título original inglés figura en el encabezamiento de cada himno. La primera parte, "Himnos de gloria", tiene un índice en inglés. Es usado por congregaciones pentecostales.

4 — *"Himnos de Sión"*; Editorial y Librería "El Heraldo", Bs. As., 1966. Se trata de un conjunto de 318 himnos. Es una edición revisada de una colección original del misionero Otto Nelson. Aparte del número destacado de himnos dedicados a Jesús mismo, se puede señalar especialmente los dedicados al cielo, a la esperanza gloriosa (40 himnos); al gozo y paz de los creyentes (27 him-

nos) y al bautismo del Espíritu Santo (16 himnos). De su prólogo extraemos lo siguiente: "Para llevar una vida victoriosa en la tierra son necesarias muchas cosas, que en el cielo se tornarán innecesarias, más las canciones jamás cesarán allá..." "Unidos a la innarrable belleza del país celestial en la compañía felicísima de los seres angelicales y la multitud que alcanzaron la suprema gloria en la presencia de Dios, cantaremos sin intermisión del amor divino sempiterno y la redención de Cristo Jesús." Este himnario es usado por las Asambleas de Dios.

5 — *"Culto Cristiano"*; Publicaciones "El Escudo" de Nueva York, EE.UU., 1964. Contiene 412 himnos y se halla en su primera edición. De su contenido se destaca el lugar dado al "año cristiano" (108 himnos) y la "vida cristiana" (127 himnos). Contiene además una sección especial dedicada a los niños (51 himnos). El carácter de este himnario intenta ser ecuménico: "Culto Cristiano es un libro verdaderamente cosmopolita." Su origen además es bien definido: "La música de la liturgia del Culto Cristiano muestra... fuertes influencias" de la reforma luterana. Buena parte de ella se ha tomado directamente de las primeras liturgias luteranas de Alemania, o se ha compuesto al estilo establecido por ellas." "El himnario de Culto Cristiano, es muy semejante a otros himnarios luteranos en su adaptación al culto litúrgico y al calendario eclesiástico. Se asemeja también a dichos himnarios en su catolicidad. Incluye un número mayor de traducciones de corales luteranos que lo que sería de esperar en una colección no luterana. Sin embargo la mayor parte de los himnos procede de otras fuentes." Este himnario es usado por las Iglesias Luteranas en América Latina.

6 — *"Cántico Nuevo"*; editado por Methopress, Bs. As., 1962. Hay tres ediciones. La última es de 1968. Contiene 476 himnos, incluyendo además respuestas litúrgicas. Su contenido amplio señala tres tópicos principales: una sección dedicada a la Trinidad (166 himnos); otra dedicada a la Iglesia (68 himnos); y una amplia dedicada a la vida cristiana (154 himnos) y además una breve sección dedicada a los niños (13 himnos).

Algunos elementos destacados son señalados en el prólogo: "El reconocimiento de la vastedad de la himnodia cristiana que se hizo evidente en la Comisión a poco de iniciada la obra (de revisión del Himnario Evangélico de 1943), sumado a la nueva profundización del concepto de la Iglesia y del culto que ha tenido lugar entre nosotros en estos últimos años, hizo necesaria la ampliación de los límites de trabajo." La falta de un significativo aporte local, también se deja notar: "Se incluyen algunos himnos originales, aun-

que no tantos como hubiéramos deseado. Ojalá la falta sensible de más himnos originales, de poetas y compositores de habla castellana que es dable observar en este himnario, sirva para despertar en muchos, el deseo de poner sus talentos al servicio del Señor." Finalmente se señala que hay un muy sustancioso aporte de material enteramente nuevo. Este himnario es el que es usado por el mayor número de denominaciones, contándose entre ellas: Discípulos de Cristo, Menonita, Metodista, Valdense, Presbiterianas y otras, y es usado en América Latina.

II. HIMNOS QUE TIENEN EN COMUN

1 — La simple enumeración de los himnarios mencionados nos da una idea bastante clara de que estamos frente a un material bastante frondoso. Pero entre cerca de 2.000 himnos, ¿qué tienen en común los seis himnarios mencionados?, ¿qué denominador común podemos señalar?, ¿qué canta en común el pueblo evangélico?, ¿en cuántas canciones se unen?

La lista que sigue no necesita comentario. Son dieciséis himnos que podemos enumerar entre esa larga tradición.

<i>Himnos</i>	<i>Texto</i>	<i>Música</i>
1. Al Padre, Hijo Redentor	Anónimo	L. Bourgeois, siglo XVI Anónimo
2. A nuestro Padre Dios	Anónimo	(himno inglés)
3. Cariñoso Salvador	C. Wesley, siglo XVIII	S. Marsh, siglo XIX
4. Castillo fuerte	M. Lutero, siglo XVI	M. Lutero, siglo XVI
5. Cerca, más cerca	C. H. Morris, siglo XIX	C.H. Morris, siglo XIX
6. Cuando leo en la Biblia	J. Luke, siglo XIX	Melodía griega
7. Dios os guarde en su santo amor	J. Rankin, siglo XIX	W. Tomer, siglo XIX
8. Estad por Cristo firmes	G. Duffield, siglo XVIII	Hay varias melodías
9. Firmes y adelante	S. Baring Could, siglo XIX	A.S. Sullivan, siglo XIX

<i>Himnos</i>	<i>Texto</i>	<i>Música</i>
10. Lejos de mi Padre Dios	F. Crosby, siglo XIX	W. Doane, siglo XIX
11. Oh, qué amigo nos es Cristo	J. Scriven, siglo XIX	Ch. Converse, siglo XIX
12. Que mi vida entera esté	F. Havergal, siglo XIX	Hay varias melodías
13. Roca de la eternidad	A. Toplady, siglo XVIII	H. Hastings, siglo XIX
14. Tal como soy	Ch. Elliot, siglo XIX	W. Bradbury, siglo XIX
15. Ved al Cristo, Rey de gloria	T. Kelly, siglo XIX	G. Stebbins, siglos XIX-XX
	R. Heber, siglos XVIII y XIX	
16. Santo, santo, santo		J. B. Dykes, siglo 19

Estadísticamente estamos frente a 0,6% del total de himnos nombrados. Por cierto que las estadísticas se prestan para ser usadas según el propósito que uno tenga detrás de ellas. Porque, se podría decir que esto señala a la riqueza de la himnodia cristiana que puede presentarse con tal amplitud ante nuestras congregaciones. Y es verdad. Se trata de un elemento positivo. Los cánticos han sido y siguen siendo un elemento fundamental en la vida de adoración de nuestras congregaciones. Sin embargo no se puede dejar de formular la pregunta de por qué se dan tan pocas coincidencias. La respuesta puede darse prontamente: cada uno de estos himnarios proviene de una tradición no sólo denominacional, sino también regional y teológica. Un himnario es una expresión altamente representativa del pensamiento y sentimiento de una comunidad. Es aquí que podemos detectar orígenes y propósitos y ver cómo en distancias tan cortas se producen cruces de siglos y tendencias.

2 — Si enumeramos tres factores comunes en estos 16 himnos, algunas conclusiones parecen saltar a la vista:

a) *Origen*

- 14 provienen de Inglaterra
- 1 proviene de Alemania
- 1 proviene de Suiza

b) *Epoca histórica*

- 2 provienen del siglo XVI (Renacimiento, Reforma)
- 1 proviene del siglo XVIII (Clasicismo)
- 13 provienen del siglo XIX (Romanticismo)

c) *Tema*

- 8 hablan de la "experiencia personal del creyente"
- 4 hablan de la alabanza a Dios Padre, Hijo, Espíritu Santo
- 4 hablan de la Iglesia (como comunidad, cuerpo o ejército)

Con estos elementos algunas observaciones pueden formularse suscintamente:

a. Hay una abrumadora mayoría de himnos ingleses. ¿Cómo podemos explicar esto? Se explica por la preponderancia de la himnodia inglesa (especialmente la disidente) sobre la himnodia alemana, muy poco atractiva en el siglo XVIII y, naturalmente, sobre la reforma suiza y francesa, inhibida por las ideas calvinistas acerca de la música y el culto.

b. Hay una abundancia de himnos románticos. A nivel congregacional, al igual que a nivel medio de la población, nos encontramos todavía en el romanticismo del siglo XIX, en cuanto a gusto musical se refiere. Se nota en la atracción por lo "melodioso" y armónicamente "rico".

c. Preponderancia de himnos acerca de la experiencia personal. Estos tuvieron su origen en los movimientos religiosos que enviaron sus misioneros en el siglo pasado hasta el Río de la Plata. El acento sobre el "encuentro personal", que era más bien un encuentro "individual" con Cristo, usaba de estos himnos como apelación más al oyente que como palabras del mismo cantante.

d. Es interesante notar la falta de himnos evangelísticos propiamente dichos. Es decir, de proclamación directa del Evangelio y de apelación al oyente. Son todos más bien los "testimoniales" que se usan como modelo adecuado para proveer respuestas. Puede notarse aquí, cómo el elemento individualista encuentra su cauce de expresión y cómo de alguna manera el Evangelio mismo se esconde detrás de la "experiencia del creyente".

e. Hay una importante cantidad de himnos que hacen hincapié en la realidad de la iglesia como comunidad, cuerpo, ejército, etc., especialmente en relación con la defensa de sí, ante el mundo y el "enemigo". Se trata de otra actitud típica de muchas iglesias en su relación con la sociedad. Hay una marcada nota de hostilidad

para con el mundo en el que se vive. Hay enemigos por doquier que es necesario vencer. Es aquí donde parecería insinuarse un pensamiento teológico comunitario aunque muy diluido, ya que finalmente las batallas se libran en la soledad.

f. Hay una ausencia total de himnos de este siglo, y ¡ya estamos en la séptima década del mismo! Aun cuando pudieran señalarse algunos himnos "nuevos" en ciertos himnarios, su tono general tiene reminiscencias de música y lenguaje del siglo pasado. Permean un lenguaje individual y romántico. Dos preguntas pueden formularse: ¿es que no hay compositores en esta época? ¿O es que las nuevas voces no tienen eco en nuestras congregaciones? A la *primera* pregunta debemos responderle que la evidencia es que no sólo en la iglesia, sino también en la sociedad en que vivimos, muchos han encontrado en la música y el canto un medio de expresión altamente significativo. Por cierto, su lenguaje, sus ritmos, no son apreciables, muchas veces de primera mano. A veces hay discordancia y disonancias. Provocan perturbación y desorientación. Quizá lo más importante para muchos no sean sus logros sino su espíritu de búsqueda. Y esto es algo importantísimo para nuestra época. A la *segunda* pregunta no es generalmente fácil responderla. Al menos en el Río de la Plata. Las resistencias a nuevas búsquedas parecen muy acentuadas. Sin embargo algunas señales pueden indicarse en una y otra parte.

Conclusiones finales

Un estudio comparativo detallado de los himnarios considerados, rebasa los límites de este trabajo. Sin embargo, a primera vista, resaltan características comunes a todos ellos, que nos permiten llegar a algunas conclusiones generales.

1 — *No existe una himnología rioplatense.* Efectivamente el número de himnos, letra o música, escritos por autores rioplatenses, es demasiado escaso como para que se pueda hablar de una expresión himnológica autóctona.

Entre las razones para esta situación, a más de cien años del establecimiento de las iglesias evangélicas en esta parte de América, habría que mencionar seguramente las siguientes:

a) El peso de la enorme vastedad de la himnología protestante, europea y norteamericana. En un ambiente católico romano, originalmente poco acostumbrado al canto comunitario, los himnos evangélicos resultan una novedad muy popular. El pueblo evangélico los adopta como propios y en la tremenda riqueza de la him-

nología importada encuentran amplio material para expresar todos los aspectos de su vida de fe, sin necesidad de hacer nuevos aportes al caudal ya existente.

Sólo en años más recientes se ha empezado a hablar de la necesidad de expresarnos en "nuestro idioma", pero ese cambio de mentalidad todavía no se ha hecho sentir en los himnarios más importantes.

b) El nivel cultural de las iglesias rioplatenses en general, que teniendo cierto conocimiento del mundo literario y musical más allá de la iglesia, se sienten un tanto inhibidos para elaborar productos dentro de sí mismos que puedan estar a la altura de lo que se ha alcanzado en el ambiente "secular".

c) La falta de claridad de la imagen de lo que debería ser la himnología rioplatense. Es fácil indudablemente decidir cómo tendrían que ser los himnos rioplatenses —o aun latinoamericanos— si es que han de ser fieles a la realidad local, y a la vez, entroncarse en el cuerpo más amplio de la himnodia universal. Tal vez la "crisis de identidad" que ronda el ambiente cultural rioplatense se refleje también en esta dificultad para encontrar "la imagen del himno evangélico rioplatense".

2 — *Los himnarios reflejan sólo parcialmente la vida de la iglesia.* Cualquier persona relacionada con alguna de las iglesias que usan los himnarios estudiados, percibe una cierta discrepancia, cada vez más acentuada, entre el índice de temas de los mismos, y los temas considerados importantes en la vida de la iglesia en la actualidad. En general, todos los temas derivados de la preocupación de la iglesia por lo que llamaríamos la situación actual del hombre en el mundo, encuentran muy poco espacio en nuestros himnarios.

Se me ocurre que esto se debe entre otras cosas a:

a) El hecho de que parece no haber una "conciencia poética" muy desarrollada en nuestras congregaciones. Es decir que muchos asuntos, especialmente los más actuales y candentes, son tema de predicaciones, discusiones, amonestaciones, pero... no de himnos. La expresión lírica todavía parece asociada exclusivamente con ciertos temas más "adecuados" para ella, y considerada más bien como un hermoso adorno (prescindible, sin embargo), que como parte esencial de la realidad, a la cual contribuye precisamente a aclarar.

b) La publicación de himnarios del tipo "enciclopédico" al que estamos acostumbrados, es una empresa cada vez más complicada, lenta y costosa. A pocos años de su publicación, los himna-

rios resultan atrasados en su contenido, debido a la rapidez con que varían los temas que preocupan a la mente humana, pero es imposible mantener un ritmo de nuevas ediciones y revisiones a la par del que las necesidades requieren.

Por otra parte esa especie de sello aprobatorio definitivo que se da a los himnos incluidos en el himnario, lo transforma en una colección demasado estática e inflexible y le quita la elasticidad imprescindible para ser expresión actualizada.

c) La iglesia está descubriendo otras formas de expresión musical comunitaria, además de los himnos tradicionales. A ser quizá más espontáneas, o más transitorias, menos "para la posteridad", no se las incluye en los himnarios.

Es evidente que hay que explorar la posibilidad de otros tipos de formas para los himnarios, que contemple las necesidades expresadas en los puntos b) y c). La utilización de carpetas, por ejemplo, permite variar constantemente el material, incluyendo y eliminando composiciones según las condiciones lo indiquen. Además hace posible la compilación de materiales musicales y también litúrgicos. La Editorial Bonum en Buenos Aires, utiliza este sistema al parecer con buenos resultados.

Este breve recorrido por algunos de los himnarios más comunes usados en nuestra región nos ha demostrado algunas cosas claras: la amplia himnodia que posee el pueblo cristiano; la riqueza de una tradición que hemos recibido y debemos atesorar; las limitaciones en tiempo y lugar y pensamiento en que se comprimen las expresiones de la fe de nuestro pueblo; la necesidad de poetas en este siglo que hablen con claridad y profundidad una nueva voz.

3 | NUEVAS EXPERIENCIAS MUSICALES

por Homero Perera

En una reunión de jóvenes que realizábamos con el objeto de dar a conocer algunas canciones nuevas creadas por ellos mismos, un joven dijo con toda falta de caridad cristiana: "el culto me pudre". Esta expresión surgió en un momento de la discusión que giró alrededor del papel de la música en el culto.

Podremos argüir en favor de los buenos himnos de nuestra tradición, del valor que ellos han tenido para nuestra experiencia de la fe, etc., pero debemos reconocer que para un buen número de nuestros creyentes, entre ellos los jóvenes, estos himnos no significan ya nada. Para muchos de ellos son un obstáculo entre su fe cotidiana y su experiencia de adoración. Es innegable que en nuestra tradición hay un gran número de buenos himnos, pero también es cierto que muchos de ellos son buenos por lo que han significado para nuestra propia experiencia. Esto lo han comprendido los revisores, músicos, teólogos, etc., que se han encargado de la tarea "conservadora" que ha permitido que himnos importantes para la vida de nuestras comunidades cristianas llegaran hasta nuestros días.

Sin embargo, si observamos atentamente nuestra tradición himnológica, nos daremos cuenta de su gran variedad en cuanto a época, estilo y contenido. Esta variedad se debe a la tarea "renovadora" de músicos, poetas y teólogos que sin desconocer el valor de su tradición musical han llegado a comprender que, ellos y el

hombre de su época, necesitan expresar su fe con medios de expresión más cercanos a sus vivencias. Por esta razón es que no cantamos exclusivamente los cánticos y doxologías de la Iglesia primitiva. Pero el hecho de que en otros tiempos y lugares se haya realizado esta tarea "renovadora" no es motivo suficiente para justificar el presente trabajo. No debemos dejar de reconocer las limitaciones de una tarea "renovadora" cuando ésta se convierte en un fin en sí mismo. Cuando no responde a una necesidad evidente ni tiene propósitos claramente definidos, la renovación puede ser una tarea peligrosamente rutinaria y sin sentido. Permítaseme pues hacer algunas reflexiones que a mi entender son necesarias para poder comprender la necesidad, valor y limitaciones de un trabajo de renovación de nuestra himnología.

1 — Es necesario señalar que no entendemos la renovación como algo superior a la tradición sino como algo tan necesario como esta última. Una característica notable de la Revelación de Dios en el Antiguo Testamento es que Jehová se presenta como "yo soy tu Dios, el que te sacó de la tierra de Egipto..." Es decir, junto a la renovada revelación que Dios hace de sí mismo y su Voluntad, va su autoidentificación como el mismo Dios de ayer. Y así la Iglesia, por la naturaleza de esta Revelación, necesita mirar tanto hacia el pasado como hacia el futuro para cumplir con su misión. Siempre existe pues una relación dinámica entre "lo viejo" y "lo nuevo".

2 — La música es un arte, y como todas las artes ha servido como un medio de expresión y comunicación entre los hombres y entre los pueblos. La Iglesia ha usado las artes y entre ellas la música en tiempos de herejía, de Reforma, de Reavivamiento. En los himnos de Ambrosio, Lutero, Watts, Wesley y otros, encontramos testimonios claros de la preocupación de la Iglesia por enfrentar su mundo contemporáneo usando formas musicales. En nuestro siglo, varios continentes se han visto y se ven envueltos en lucha por la independencia, en conflictos raciales, en luchas contra estructuras que por su naturaleza ya no sirven para el normal desenvolvimiento de la sociedad. La expresión de nuestros pueblos entonces se canaliza a través de las canciones de protesta o de queja.¹

Cabe preguntarse: ¿Responde la Iglesia con la himnología que posee al desafío que le presenta el mundo de hoy? Creemos que no. La mayor parte de nuestros himnos son contemporáneos de

¹ Podemos encontrar antecesores de la canción de protesta en las canciones folklóricas argentinas de los comienzos de la organización nacional.

una teología influenciada por el individualismo de los siglos XVIII y XIX. ¿Cómo pueden entonces ir juntos un pensamiento teológico que interpreta los actos de Dios a través de cada momento histórico en Su "ciudad secular", donde el "aquí" y el "ahora" son las dimensiones en las que se ubica la Revelación, con un himno como "Jerusalén celeste, ciudad del Rey eterno, de perlas son tus puertas"?

Tomemos otro ejemplo del himnario *Cántico Nuevo*: Himno 395, "Morirá lo que es humano". Este es un canto de triunfo sobre la muerte por la gracia de Dios. Es el centro de nuestra afirmación de fe. Uno de sus versos dice:

"Morirá lo que es humano:
Toda carne morirá,
Nuestro esfuerzo es en vano"... etc.

y más adelante dice:

"¡Muerte! puedes ya venir
y mi cuerpo destruir,
pero no podrás quitar
esa vida que El me da"

¡El triunfo del espíritu sobre la carne! Pero también puede llevarnos a menospreciar las necesidades humanas y alienarnos de la realidad que nos rodea. Dada la carencia de cantos más modernos, el énfasis de este himno ¿no resulta un poco contradictorio con nuestra preocupación por la sociedad en que vivimos?

3 — La Iglesia tiene una misión en el mundo, y sólo podrá realizarla como protagonista del proceso histórico en el que le toca vivir. Para ser protagonista de este proceso deberá estar atenta a la Voluntad creativa del Dios viviente, y estar dispuesta a revisar sus suposiciones, cánones, etc. Si la Iglesia cree en un Dios viviente y no en un dios libresco, debe suponer que El todavía puede hablar y manifestarse. Y aquí hay lugar para lo nuevo, lo profético, aun en nuestra himnología.

4 — Sin embargo es necesario que hagamos un reconocimiento de las limitaciones y riesgos de una tarea renovadora.

a) Debemos reconocer las limitaciones de un trabajo dirigido exclusivamente hacia la música popular. Es necesario experimentar, probar, examinar y descartar lo inútil, cualquiera sea el tipo de música que empleemos para los cultos. Es en el seno de la congregación local donde debe experimentarse y no en el seno de comisiones o juntas directivas. Allí deberán tomarse decisiones que tengan en cuenta la experiencia vivida, sin prejuicios ni en favor

ni en contra, en función de la comunidad en su totalidad: ancianos, adultos, jóvenes y niños. Esto exige de nosotros honestidad, caridad y, por sobre todas las cosas, amor cristiano.

b) Puede creerse que la música popular en el culto provocará divisiones. Yo creo que no; en todo caso pondrá de manifiesto una división encubierta, y será este el momento para que se produzca el reencuentro de una comunidad consigo misma, el momento para conocer lo que queremos y sentimos, el momento también para restaurar personas heridas, marginadas dentro de nuestra propia comunidad por nuestra incapacidad para comunicarnos.

El hecho concreto es que si no se sabe manejar el problema inteligentemente, el culto puede derivar en una "batalla de los himnos" o bien los adultos pueden tomar "lo nuevo" como "cosa de los jóvenes", desentendiéndose de su propio problema de comunicación en el culto. Lo que se busca con la música nueva es una comunicación auténtica de toda la comunidad y no la participación de un sector de la Iglesia en desmedro del otro. Una actitud condescendiente y no comprometida resultará un fraude. Porque acentuará aún más la incomunicación: "cosa de jóvenes" sonará entonces como "cosa de locos".

c) El uso de música moderna popular ha llevado a muchos a acuñar expresiones modernistas tales como "culto pop", "culto beat" o "culto folk". Entonces, lógicamente, los "otros" cultos son "convencionales", "tradicionales" o quizá podríamos llamarlos "cultos Bach".

Una actitud un tanto promocional hacia el culto designándolo por medio de los nombres de los estilos musicales puede llevarnos a poner a la música en un lugar que no le corresponde. Porque no es la música la que hace al culto sino la presencia de Dios comunicándose vivencialmente con su pueblo. Y el papel de la música será realmente importante cuando no ocupe el lugar central sino el secundario, como un medio de comunicación. Quizá cuando nos demos cuenta del papel secundario, de la música respecto de la adoración en sí, que es comunicación y experiencia, estaremos dispuestos a despojarnos de algunos prejuicios que se levantan como barreras entre nosotros y nuestros hermanos, entre nosotros y Dios. Entonces será el momento en que comprendamos nuestra necesidad de aprender a comunicarnos, a salirnos de nosotros mismos en busca del prójimo y de Dios.

Cantemos nuevas canciones

En esta selección presentamos canciones para varios usos. Algunas pueden ser cantadas por la congregación, porque son sencillas,

fáciles de memorizar, y el contenido puede responder a una expresión comunitaria. Otras más bien pueden ser escuchadas como una breve meditación, como canciones de concientización, en lugar de una profecía, etc. También hay canciones para niños.

De ninguna manera estas canciones deben ser tomadas como ideales para la Iglesia e imponérselas. Probablemente sean bastante defectuosas, pero pueden ser usadas *experimentalmente*. Si en algún modo sirven para alentar a otros a lanzarse a la aventura de la creación podemos darnos por satisfechos. Estas canciones han sido compuestas por cristianos que sienten que la barrera de la incomunicación en los cultos se levanta como un desafío a su propia vida.

DOMINGO

Canto para solista

Letra: Rubén Pagura
Música: Rubén Pagura

I

Fue cualquier domingo de mañana
cuando iba a la iglesia
y sintió que el sol ya no brillaba
como antes de ayer.
Se abrochó con fuerza el sobretodo
y caminó a cualquier lugar.
El siempre fue un pastor muy seguro de sí
pero de pronto en una hamaca se encontró
ni pensó
y cinco niños con él.

II

Todo lo demás pasó sin acordarse
de quién era
se encontró pateando una pelota o en el tobogán
sintió que el sol le calentaba y arrojó
el sobretodo al más allá.
Pero de pronto en su cabeza apareció
la imagen de una iglesia sin la gente al sol
y escuchó
un himno a media voz.

III

Con las manos llenas de tierra
se puso los zapatos
dejó sus amigos en la plaza
correteando al sol
y encaminó sus pasos al lugar
donde Dios se aburrió de estar.
Y les contó que vio a Dios en un patín
mascando chicle en medio del jardín
y sintió
que fueron niños con él.

MENSAJE EN EL AIRE

Canto congregacional

Música: *Pedro Mercado*
Letra: *Marcelo Ruiz*

Ya sonando están ... las campanas de mi vieja ciudad
y traen un mensaje ... ¡de paz, de paz, de paz!

Y con su canción ... por el aire vuelan con amor
llega Navidad ... ¡la paz, la paz, la paz!

El mensaje es hoy ... que de Dios es la revelación
hoy nace Jesús ... ¡la paz, la paz, la paz!

GRACIAS, MUCHAS GRACIAS

Canto para niños

Letra: *Betty Sáinz*
Música: *Betty Sáinz*

Estríbillo

Gracias muchas gracias Padre Dios te doy
porque Tú, sólo Tú
eres creador de todo lo que soy,
gracias muchas gracias por todo tu amor

I

Las gotitas de la lluvia
con el río conversaron,
luego Tú enviaste un pajarito cantor
y un concierto de alegrías se escuchó.

II

Y tu gran farol el sol
puso luz en los jardines
y todas las flores se vistieron y así
adornaron nuestros días con color.

III

Como Tú me amas a mí
nos rodeas de cuidados
y me indicas bien mi caminito aquí
a través de mi mamita y mi papá.

IV

En tu plan de amor Señor
Tú me dejas trabajar
y en una linda forma de participar,
es tratando de amar como amas Tú.

V

Muchas veces me olvido de Ti
y me alejo de tu amor
y a pesar de ello Tú me invitas a volver,
gracias por el don de tu perdón.

VI

Otro año más pasó,
cuántas cosas en él me diste.
Yo no tengo mucho para darte a Ti:
sólo el corazón y mi canción.

GRACIAS, SEÑOR ²

Canto congregacional

Letra: *Homero Perera*
Música: *Homero Perera*

I

Por sudar junto con ellos
cuando sacan de la tierra
el fruto que los hizo esclavos,
gracias, Señor.

² Esta canción está grabada en el disco "Canciones Protestantes - Canciones de Protesta", editado por el Centro de Estudios Cristianos.

Por llorar junto con ellos
cuando llega al fin la zafra
y se cosechan amarguras,
gracias, Señor.

Estrillo

Señor, gracias, Señor,
Señor, gracias te doy.
No podremos comprender
jamás tanto amor
que viniste a compartir
nuestro sufrir.

II

Por sufrir hambre con ellos
cuando en deudas se gastaron
lo poquito que ganaron,
gracias, Señor.

Por pasar frío con ellos
bajo un techo de hoja y ramas
sin tener con qué abrigarse,
gracias, Señor.

III

Por estar en medio de ellos
cuando fueron apaleados
por pedir mejor salario,
gracias, Señor.

Por estar también con ellos
cuando vuelven a sus casas
con las dos manos vacías,
gracias, Señor.

CREO EN DIOS (Un credo)³

Cantos para solista

Letra: *Homero Perera*
Música: *Homero Perera*

I

Creo en Dios
creo que El vive.
El está obrando entre nosotros.

³ Esta canción está grabada en el disco "Canciones Protestantes - Canciones de Protesta", editado por el Centro de Estudios Cristianos.

en los árboles
en las flores
en la gente que hoy ve más claramente.

Creo en Dios
que El nos libraré
de la opresión del hombre
en las fábricas, en la Facultad,
en la gente que hoy quiere ser humana.

Estrillo: Creo en Dios
Creo en Dios
Creo en su poder liberador.
El nos dio
vida y luz
para poder iluminar.

II

Creo en Dios
que El nos libraré
de la autodestrucción
en la guerra
en el hambre
en la gente que hoy pelea por la libertad.

Creo en Dios
que El tiene poder
para hacer muchas cosas más
en nosotros
en el mundo.
¡Qué tremendo y glorioso es su nombre!

Coda: El nos libraré, El nos libraré.
El nos libraré, El nos libraré...

CANCION PARA NOSOTROS

Canto para solista

Letra: *Gerardo Heide*
Música: *Gerardo Heide*

La culpa de tu perdición
¿quién la pagará, quién la pagará!?
la culpa de tu vanidad
¿quién la pagará, quién la pagará!?
la culpa de tu desamor
¿quién la pagará, quién la pagará!?
la culpa de tu debilidad
¿quién la pagará, quién la pagará!?

La pagarán tus hijos, la pagarán tus hijos,
cuando mañana sean... ¡como vos!

Tu falta de sinceridad
a quién dolerá, a quién dolerá,
aquella casa tan vacía
a quién dolerá, a quién dolerá,
aquella falta de confianza
a quién dolerá, a quién dolerá,
el pan diario de la discordia
a quién dolerá, a quién dolerá.

Le dolerá a tus hijos, le dolerá a tus hijos,
cuando mañana miren... ¡hacia atrás!

La culpa de tu oscuridad
quién la pagará, quién la pagará,
la culpa de tu indecisión
quién la pagará, quién la pagará,
la culpa de tu egoísmo
quién la pagará, quién la pagará,
la culpa de tu alejamiento
quién la pagará, quién la pagará.

La pagarán tus hijos, la pagarán tus hijos,
cuando mañana sean... ¡como vos!

Tu enojo, tu eterno reproche
a quién dolerá, a quién dolerá,
aquél, tu camino escabroso
a quién dolerá, a quién dolerá,
aquellas peleas de siempre
a quién dolerán, a quién dolerán,
aquellas cosas que tú has roto
a quién dolerán, a quién dolerán.

Le dolerá a tus hijos, le dolerá a tus hijos,
cuando mañana miren... ¡hacia atrás!

Aquella alegría de siempre
quién recordará, quién recordará,
aquel dulce entendimiento
quién recordará, quién recordará,
aquel coscorrón a su tiempo
quién recordará, quién recordará,
tu amor, tu fe, tu perdón
quién recordará, quién recordará.

Recordarán tus hijos, recordarán tus hijos,
cuando mañana honren... tu valor.

DOMINGO

Letra y música: Rubén Pagura

2da. vez taraceo perd.

Do#m7 Sol#m7 Fa#m7 Fa#m7 Do#m7 Sol#m7

Fa#m7 Do#m7 Sol#m7 Fa#m7

Mi Fa#m7 Si7 Mi Sol#m Sol#m Fa#m7

Si7 Lam Sol Do La7

Re Sol Do La7 Re

Re Sol#m7

MENSAJE EN EL AIRE

Música: Pedro Mercado

Letra: Marcelo Ruiz

Sol Sol Fa Fa Sol

Sol Fa Mim

Sol Sol Fa Fa Sol

Do Re Sol Re Sol

1. 2. D.G. FIN

GRACIAS, MUCHAS GRACIAS

Letra y música: Betty Sáinz

Musical score for 'GRACIAS, MUCHAS GRACIAS' by Betty Sáinz. The score is written in 4/4 time and features a melody with various chords indicated below the notes. The chords include Lam, Re7, Sol, Do, Sol, Sol, Lam, Re7, Sol, Re7, Sol, Sol, Mim, Lam, Re7, Sol, Do, Sol, Sol, Sol, Lam, Re7, Lam, Re7, Sol, Sol, Do, Sol.

GRACIAS, SEÑOR

Letra y música: Homero R. Perera

Musical score for 'GRACIAS, SEÑOR' by Homero R. Perera. The score is written in 4/4 time and features a melody with various chords indicated below the notes. The chords include Lam, Lam, Rem, Mi7, Rem, Mi7, Lam, Lam, Rem, Sol7, Do, Mim, Fa, La7, Rem, Sol, Sol7, Do, Do, Lam, Mi7, Lam, Lam, Si, Mi, Mi7, Lam, Lam, Mi, Lam7, Re, Lam7, Re, Lam. The score also includes a section marked 'Estrofa' and a 'Fin CODA' section with a 'rit.' (ritardando) marking.

CREO EN DIOS

Letra y música: Homero R. Perera

Do Do Do Mim

Fa Lam Lam7 Re7 Lam7 Re7

1. Fa Lam Mim Sol7 2. Fa Do Fa Sol Do

Lam7 Re7 Lam7 Re7 Lam Sol Lam Lam7 Re7

1. Al 2. CODA

Lam Re7 Fa Mi Sol7 Mi Mi7

Lam7 Re7 Lam7 Re7 Lam7 Re7 Lam7 Re7

CANCION PARA NOSOTROS

Letra y música: Gerardo Heide

Re Re Re La Re Sol Re La

Re Re La Re Sol Re La

Re Re Re Re Sim

Fa # m Fa # m Sol Fa # m Mim

1. Al 2.

Mim La7 Re Re Mim La7 Re

GUIA DISCOGRAFICA

La presente guía discográfica no pretende en modo alguno ser completa, ni tampoco debe tomarse como material que hemos seleccionado y recomendado. Simplemente hemos tratado de investigar sobre el material discográfico cristiano existente en nuestro mercado, y de la vasta producción existente consignamos aquí lo que hasta el momento hemos podido conocer. Los números ubicados a la izquierda de cada disco son los del catálogo de las diferentes editoriales. Además del nombre de la editorial indicamos también los lugares donde se pueden encontrar en venta, aunque esto no quiere decir, por supuesto, que se vendan allí únicamente.

<i>Editorial</i>	<i>Disco</i>
Bonum	Cantando Salmos. 2 LP. Cantando Nuestros Salmos. LP. Cantemos hermanos. Colección de discos con cantos para el año litúrgico. 1. Que venga tu reino. Para Adviento. Doble. 2. Llegó la Navidad. Doble. 3. Vuélvete a Dios. Doble. 4. Nuestra Misa. Doble. 5. Cristo Resucitó. Doble. 6. Nuestra Pascua. Doble. 7. La luz de Cristo. Doble. 8. Soy peregrino. Doble. 9. Dios con nosotros. Doble. 10. Feliz de ti María. Doble. 11. Pueblo de Dios. Doble.
Mundo Nuevo	GR. 6703 María. Gen, gen, gen. GR. 6802 Tú eres la meta. Estrellas y lágrimas. GR. 6701 Te he encontrado. Amigo gen. GR. 6770 Mundo Nuevo. ¿Dónde estás?

*Se hallan en venta en:
Bonum, Maipú 859,*

<i>Editorial</i>	<i>Disco</i>
La voz amiga	LP. 1001 Himnos y música evangélica de la fe cristiana. LP. 1002 Cantos y alabanza, pureza y poder. Ray Robles. Barítono. LP. 1003 Hablad a alguien de Cristo. Cuarteto Hernan. LP. 1004 Cuarteto Hernan. Cantos de alabanza, pureza y poder. LP. 1005 Ray Robles. Barítono. LP. 1006 Ray Robles. Barítono. LP. 1007 Cuarteto Los Heraldos del Rey. LP. 1008 Cuarteto Los Heraldos del Rey. Padre nuestro ... himnos de meditación. Gilberto Rodríguez. Tenor. Música Cristiana. Ejecutada por el Rvdo. Corne F. Fox. Piano y órgano. LP. 1009 Trío femenino. 45 r.p.m. Doble Daniel Sosa. Barítono. 33 r.p.m.
Discos Cruzada	LP. 2567 Conjunto Aleluya. Jesús te adoramos.
Logos	LP. 1001 Cantan Cathy y Connie Schisler.
Discos Belén	LP. 33111 Melodías Navideñas. Organo y Campanas.
La Antorcha	LP. 331120 Trío Ebenezer. LP. 331121 Trío Ebenezer. LP. 33130 Juan Romero. Cantante. LP. 117 Trío Los Peregrinos. LP. 33120 Rubén y Horacio Ortiz. Dobles Los hermanos Alvarado. 8 discos diferentes.
Amanecer	El mejor regalo. Cuentos. Cantan María Cristina Pausa y Beatriz Sáinz.
C.E.C.	Doble Canciones Protestantes - Canciones de Protesta. Conjunto Hierro Caliente y Rubén Pagura.

<i>Editorial</i>	<i>Disco</i>	
Particulares	Dobles	Dúo Ortiz. 12 discos diferentes.
	PS. 2546	El que murió y resucitó. LP. Cantata. Por el conjunto Mensajeros de la Eternidad.
	Doble	Bronce Marciales. Ejército de Salvación. Banda de Caballito.
	Doble	Cuarteto vocal Melodías de Paz.
	Dobles	Una melodía para Ti. Canta Juan José Churruarín. 3 discos.
	Dobles	Alabanzas del Reino. César Soriano canta sus creaciones. 3 discos.

*Se hallan en venta en:
La Aurora,
Corrientes 718,
Bs. As., Argentina*

4

RENOVACION LITURGICA

por José De Luca

Esta breve explicación de los órdenes litúrgicos que vienen a continuación tiene por objeto interiorizar al lector de algunos presupuestos y pormenores que se gestaron en el ámbito del Centro Urbano Nueva Parroquia.¹

1. Se partió de la búsqueda de formas litúrgicas experimentales, las cuales no eran consideradas como un nuevo "ordenamiento

¹ El origen del CUNP se remonta al año 1959, cuando un equipo patrocinado por el Consejo de Acción Social de la Iglesia Metodista de Argentina, se vincula con los vecinos de la Villa Ilasa (Lanús Oeste) y comienza a desarrollar un programa de servicio y acción social que luego contó con la colaboración de las Iglesias Discípulos de Cristo y Valdense.

En 1963 se crea el CENTRO URBANO con el apoyo del Consejo Mundial de Iglesias, cuyo programa incluye la tarea que se venía cumpliendo en Villa Ilasa además del estudio y la investigación de problemas sociales, capacitación, publicaciones y ministerio industrial.

En 1964 se crea la NUEVA PARROQUIA con el propósito de dar respuesta como Iglesia a los nuevos desafíos que plantea el ámbito urbano-industrial, operando en una zona, básicamente, de población obrera.

En el año 1967 ambos proyectos se fusionan para formar lo que es actualmente el CENTRO URBANO NUEVA PARROQUIA, iniciándose así una nueva etapa en el desarrollo de las actividades. Hoy puede afirmarse que la unión ha favorecido el trabajo, la comprensión y la maduración de la misión de la Iglesia en el contexto social mencionado.

de la liturgia", sino el resultado de un compromiso que intentaban asumir la totalidad de los problemas que aquejan a nuestra sociedad y, en especial, a una zona básicamente obrera que ha recibido el impacto de la urbanización e industrialización. Esto implicaba descubrir el significado del Evangelio para la realidad aludida.

2. Durante años de discusión reflexiva, confrontada constantemente con la realidad del medio como consecuencia de una acción permanente, se fueron gestando gran parte de los criterios que se encuentran expresados implícita y explícitamente en los órdenes litúrgicos en cuestión. Se tuvieron en cuenta distintas tradiciones cristianas, circunstancia que fue favorecida porque el CUNP tiene una base ecuménica. La conjunción de todo esto dio lugar a la elaboración de distintos órdenes para ocasiones específicas.

Esto debe entenderse en el contexto de una pequeña comunidad de fe (la del CUNP) y una "multitud" de personas que forman parte de la Iglesia parroquial de la zona donde opera el CUNP. Esta doble condición dio lugar a distintas formas litúrgicas, algunas de ella elaboradas conjuntamente con una Iglesia católica de la zona.

Muchas fueron las vicisitudes dentro de la pequeña comunidad de fe ya que se estaba inmerso en un problema que afectaba profundamente a todos. Distintas etapas fueron dando lugar a una mayor comprensión. A medida que pasaba el tiempo se hacía cada vez más clara la importancia que tiene la Celebración, no sólo para la comunidad sino también para la zona.

I. CELEBRACION SEMANAL

La celebración semanal muestra una definida línea litúrgica. Hay que destacar lo siguiente:

- a) Que se gestó después de mucho tiempo y es central en la pequeña comunidad de fe.
- b) La liturgia trata de contemplar los diversos aspectos que debe contener una celebración.
- c) Los momentos de confesión y sobre todo los de intercesión hacia la Koinonía (comunión) son momentos importantes de la liturgia. Es ahí donde se confiesa por un lado y donde se presentan las preocupaciones que hace a la relación interna y externa de la comunidad de fe.
- d) El sermón es dialogado.
- e) La Santa Cena se celebra semanalmente.
- f) Los cantos tratan de encontrar expresiones populares con

letras de contenido teológico que pueden dar una mayor expresión a los que participan. El uso de himnos (de los himnarios que se conocen) no es frecuente.

g) El instrumento utilizado es la guitarra (aunque no siempre se cuenta con un guitarrista).

Celebración del Domingo de Pascua

1. Música.
2. Breve interpretación del acto litúrgico.
3. Lectura del Salmo 130.
4. Invocación.
5. Himno.
6. Confesión de pecados.
 - En silencio.
 - Oración por todos: Te confesamos Señor que no estamos disponibles para los demás, con un sentido de servicio. También porque no alcanzamos a ver el significado de la resurrección de Cristo. Dudamos. Perdónanos Señor en tu amor y acepta esta breve oración de confesión. Nos confesamos en la certeza de que Tú nos perdonas en Jesucristo. Amén.
7. Lectura del Antiguo Testamento - Exodo 12:37-51.
8. Intercesión (momentos de Koinonía).
 - Temas de oración. (La comunidad presenta preocupaciones y luego tiene momentos de oración.)
 - Oración por todos: Señor, hiciste la paz por tu sangre, y todavía existen odios, rencores y barreras. Te pedimos por nosotros, por nuestras iglesias, por las comunidades del barrio y del mundo entero, para que sepamos comprometernos con tu Espíritu, para que se haga la Reconciliación en la Verdad y en la Justicia. Amén.
9. Lectura del Nuevo Testamento - Mateo 28:1-10.
10. Canto: "Suenen campanas".

Suenen campanas, suenen tambores,
Suenen guitarras y hosannas a Dios,
renace el Día, surge la Luz,
cantemos hermanos un himno a Jesús.

Porque Cristo resucitó,
Porque Cristo resucitó,
Porque Cristo resucitó.

Canta el ave, brinca el ganado,
toda tristeza ya es del pasado,
hoy la alegría inunda a los hombres,
del niño al más grande,
del rico al más pobre.

Porque Cristo resucitó ...

El hombre nuevo surge en el mundo
hay en las cosas un cambio profundo,
Pascua de Cristo, resurrección,
paso del hombre a la Vida de Dios.

Porque Cristo resucitó ...

Desde hoy la muerte ha sido vencida
y es nuestra Fe un canto a la vida,
suenen campanas, suenen tambores,
suenen guitarras y hosannas a Dios.

Porque Cristo resucitó ...

11. Predicación.

12. Canto: "Ven hermano".

Toma mi mano hermano,
¡Cristo resucitó!
Ven conmigo a la mesa
que nos ofrece Dios;
toma mi mano hermano,
¡Cristo resucitó!

(Estribillo)

Ven hermano, ven,
toma mi mano y ven,
ven a la mesa
de nuestro Redentor,
unidos en la Iglesia
por la fe y el amor.

Al ver nuestra tristeza
Cristo al mundo llegó,
y en la cruz de sus brazos

la Vida derramó;
toma mi mano hermano
Cristo en la cruz murió.

(Estribillo)

El vino de su sangre
nuestro dolor borró,
y en pan de harina y vida
nueva Vida nos dio;
toma mi mano hermano,
¡Cristo nos redimió!

(Estribillo)

Hoy comemos su cuerpo,
trigo de redención;
bebemos de su sangre,
vino de cruz y amor;
toma mi mano hermano,
¡alabemos a Dios!

(Estribillo)

13. SANTA CENA.

14. El Padrenuestro.

15. Doxología.

16. Bendición.

17. Música.

II — LITURGIA PARA LA BENDICION DE UN MATRIMONIO

La primera liturgia para matrimonio fue una verdadera elaboración en equipo. Durante un mes se estuvo trabajando y discutiendo sus partes y elementos. Resultó una buena experiencia y fijó una posición y punto de partida. El lector podrá advertir en la lectura de la misma, la forma de participación de los concurrentes a la que se les prestó considerable atención. El mismo criterio rigió para los contrayentes, quienes tuvieron también una participación activa en la misma.

Esta liturgia matrimonial marcó un verdadero hito, y las sucesivas celebraciones, de un modo u otro, se basaron en ésta con las

modificaciones que se consideraron pertinentes. No sólo marcó un hito por lo dicho anteriormente sino también porque fue una celebración ecuménica interconfesional. Contó con la participación de protestantes de distintas denominaciones y católicos.

Liturgia para la bendición de un matrimonio

- 1 — Breve interpretación del acto litúrgico a cumplirse - a cargo del esposo.
- 2 — Oración de invocación a cargo del esposo.
- 3 — Confesión de pecado y afirmación de fe de la Comunidad:

"Señor y Padre Nuestro:

Todos nosotros somos parte de Tu Pueblo y con él te confesamos nuestro pecado. Pecamos contra Ti, contra nuestro prójimo y contra nosotros mismos, pero sabemos que Tu misericordia cubre nuestra infidelidad. Reconocemos que por Tu voluntad santificadora podemos ser renovados como hijos tuyos y perdonados en nuestra falsa situación. Y te damos gracias porque Tu perdón y reconciliación nos empuje hacia nuestro prójimo que sufre y es angustiado por una sociedad injusta, que nosotros, como Iglesia, hemos ayudado a construir y sostener.

Reconocemos que así quieres edificar Tu Iglesia en medio del pueblo marginado y sufriente, en el que nos habla el Siervo Jesucristo, Tu Hijo, nuestro Señor.

Nosotros te agradecemos porque hemos comprendido que Tu perdón y reconciliación no es sólo un signo de gracia individual y que hoy afirmamos que sólo es real cuando incluye a nuestras relaciones humanas.

Por eso, al confesar nuestra condición humana que nos solidariza con los otros, confesamos que:

- Creemos que Tú eres el Dios de todos los hombres y para todo el hombre.
- Creemos que Tú quieres un pueblo que se juegue entero en cada hombre con quien compartimos nuestra existencia, y cuyo infinito valor sólo Tú puedes medir.
- Creemos que Tú reclamas que Tu pueblo sea sal y sea luz para todos los pueblos de la tierra.
- Creemos que Tú nos desafías y convocas como pueblo tuyo para producir frutos de la fe que confesamos con nuestra boca, y que esos frutos sean vividos en la comunión de Tu pueblo en el amor al hombre que comparte nuestro pan y nuestro vino.

Y como acto de fe, queremos responder a Tu amor con nuestra ofrenda, que nos muestre auténticamente comprometidos con todos los que sufren y claman por un amor que se hace justicia y por una paz que responde a Tu verdad en Jesucristo, la medida del Nuevo Hombre que quieres recrear en nosotros y en todos los hombres. AMEN.

- 4 — Lectura del texto bíblico: Evangelio según San Lucas 10:1-9.
- 5 — Meditación sobre el texto bíblico - a cargo de miembros de la Comunidad.
- 6 — Compromiso de los contrayentes ante la comunidad:

COMUNIDAD:

Hermanos y: Ustedes nos hacen partícipes de su amor y sus deseos de vivir juntos. Nosotros creemos que es necesario reflexionar juntos sobre lo que significa el compromiso que asumen para no ser hipócritas cuando hoy, los signos de los tiempos se revelan particularmente crueles. Porque a un indudable desarrollo técnico-científico de los hombres, se contrapone el que en estas horas mueran niños de hambre y en esclavitud; en Vietnam —símbolo— pueblos enteros luchan por generaciones para alcanzar su independencia; hay razas humanas que luchan hasta el sacrificio por su derecho a una vida digna; surgen hombres, cristianos o no, que son mártires del amor y por la libertad.

Creemos que nuestros tiempos exigen una donación creciente de sí mismos cada día. Y este pueblo que vamos conformando necesita comprometerse más y más como respuesta a la Voluntad del Padre manifestada en Jesucristo.

Por eso es que queremos compartir vuestra decisión, afirmando que el matrimonio es signo de la unidad y acción de la familia del Padre.

CONTRAYENTES:

Nos comprometemos a:

- Apasionarnos por la unidad.
- Exigirnos el verdadero amor.
- Estimular la vocación del otro.
- No seguir el camino más fácil.
- No huir de la protesta.
- Ser pobres en espíritu.
- No olvidar la paz mundial.

- No consentir la esclavitud imperante.
- Sostener a los perseguidos y a los que tienen hambre.
- No hacer el juego a la propaganda alienante.
- Luchar contra la ignorancia provocada, el despojo y la marginalidad.
- Luchar contra la dualidad, la desintegración y la dependencia que deshumanizan al hombre.
- No ejercer violencia con los semejantes.
- No excluir a otros de la participación de Cristo.
- Orar y buscar primero el Reino del Padre.
- Criar a nuestros hijos en ese espíritu de obediencia a Jesucristo.
- No olvidar si triunfamos que fuimos perseguidos.

COMUNIDAD Y CONTRAYENTES: AMEN.

7 — Los contrayentes sellan su compromiso.

- Esposo: ante Dios y esta Comunidad, ¿manifiestas tu voluntad y deseo de casarte conmigo?
 - Esposa: Sí, lo quiero y lo deseo.
 - Esposa: ante Dios y esta Comunidad, ¿manifiestas tu voluntad y deseo de casarte conmigo?
 - Esposo: Sí, lo quiero y lo deseo.
- (Los contrayentes se besan).

8 — Oración común:

Padre: Tu pueblo te pide que nos hagas uno, así como Tu Hijo oró.

Congréganos. Que esta esperanza nuestra nos penetre de amor mutuo, que juntos afrontemos la vigilia y el peligro y la lucha, porque Tú no puedes dejar de confortarnos; que viviendo tu muerte y muriendo tu vida, siempre unidos, busquemos al que nos rechaza. ASÍ SEA.

9 — Invitación a participar de la Cena del Señor, con la lectura del texto bíblico: I Corintios 11:23-24. (La Comunidad leerá al unísono el pasaje central.)

Porque yo recibí del Señor mismo esta enseñanza que les dí: que la misma noche que el Señor Jesús fue traicionado, tomó en sus manos el pan y después de dar gracias, lo partió y dijo: **COMAN, ESTO ES MI CUERPO QUE POR USTEDES ES PARTIDO. HAGAN ESTO EN MEMORIA DE MI.** Así también, después de la cena, tomó en sus manos la copa y dijo: **ESTA**

COPA ES EL NUEVO PACTO QUE ESTA CONFIRMADO POR MI SANGRE. CADA VEZ QUE LA BEBAN HAGANLO EN MEMORIA DE MI.

(Guía completa la lectura del pasaje bíblico.)

10 — Distribución de los elementos de la Cena del Señor.

11 — Oración del Señor.

12 — Acción de Gracias. Letanía:

- Porque todo es posible al que cree,
- *Ven, Señor Jesús.*
- Porque tenemos por deseables las cosas que aborreces,
- *Ven, Señor Jesús.*
- Porque les impedimos a los hombres hallarte,
- *Ven, Señor Jesús.*
- Porque el Espíritu está sobre Ti,
- *Ven, Señor Jesús.*
- Porque das buenas noticias a los pobres,
- *Ven, Señor Jesús.*
- Porque sanas a los afligidos de corazón,
- *Ven, Señor Jesús.*
- Porque anuncias la libertad a los maltratados,
- *Ven, Señor Jesús.*
- Porque dijiste: felices ustedes cuando las gentes los odien, echen afuera, insulten y desprecien sus nombres como cosa mala,
- *Ven, Señor Jesús.*
- Porque Tu mucho amor cubre nuestros muchos pecados,
- *Ven, Señor Jesús.*
- Porque la vida del hombre no depende de las cosas que tenemos,
- *Ven, Señor Jesús.*
- Porque quieres que nos amemos,
- *Ven, Señor Jesús.*
- Porque no podemos hacer nada sin Ti,
- *Ven, Señor Jesús.*
- Porque nos escogiste y quieres que nuestros frutos duren,
- *Ven, Señor Jesús.*
- Porque has vencido al mundo,
- *Ven, Señor Jesús.*
- **MARAN ATHA — VEN, SEÑOR JESUS — AMEN Y AMEN.**

III — ACTO ECUMENICO DE GRATITUD

Una experiencia muy significativa fue el "Acto ecuménico de gratitud", cuyo orden litúrgico sigue a continuación. Este acto surgió después de una tarea conjunta entre los vecinos, diversas organizaciones vecinales de la zona, el CUNP y la parroquia católica Nuestra Señora de Fátima, como consecuencia de la gran inundación de octubre de 1967. La magnitud del problema movilizó a todos los arriba mencionados para prestar un servicio que aliviara la situación de la inundación. Muchas fueron las tareas realizadas y los momentos vividos, aquí no corresponde abundar en detalle,² sólo basta señalar que luego de ese trabajo conjunto se realizó un acto litúrgico organizado por CUNP y FATIMA, al que asistieron numerosos vecinos del barrio.

Acto ecuménico de gratitud.

1. *Alabanza*

- a) Lectura del Salmo 32.
- b) Cántico.

2. *Intercesión:*

a) Oración temática:

- por los niños, los viejos y todos los que, todavía, duermen en el suelo o en el elástico, sin colchón ni frazadas...
- por las familias que viven en los barrios sin atención médica y sin suficiente preocupación sanitaria por parte de los servicios públicos...
- por todos los que viven con angustia del mañana, porque se encuentran sin nada, están solos y no tienen trabajo seguro...
- para que entre sí, las familias vecinas se ayuden sin celos; los barrios se unan y colaboren sin encerrarse en intereses egoístas; y para que las relaciones entre el gobierno y la gente sean relaciones de comprensión, de respeto y de colaboración mutua...

b) Oración comunitaria:

Señor, juntos te pedimos por nuestros hermanos que, a causa de la inundación, siguen sufriendo en su cuerpo y en su dignidad. Dales lo que necesitan para vivir; y a nosotros y a todos los que tienen poder de

² Véase para mayor detalle el boletín del CUNP, *Respuesta N° 2*, Viamonte 3445, Valentín Alsina, Lanús, Provincia de Buenos Aires, Argentina.

decisión, danos el ánimo para seguir luchando con ellos. Que en la zona, como en todo el mundo, todos puedan vivir y desarrollarse con la dignidad que Tú, Señor, quieres para con tus hijos. AMEN.

c) Oración pastoral.

3. *Proclamación de la Palabra:*

- a) Lectura del texto bíblico.
- b) Mensaje.

4. *Acción de Gracias:*

- a) *Cántico* del Salmo 23 (de Gelineau).
- b) *Letania:*

- Por Tu Hijo Jesucristo, Salvador y Guía de Tu Pueblo...
- TE DAMOS GRACIAS, SEÑOR.
- Por el amor de Jesucristo, que nos une e impulsa como Iglesia...
- TE DAMOS GRACIAS, SEÑOR.
- Porque Tú nos mueves a servir a nuestro prójimo...
- TE DAMOS GRACIAS, SEÑOR.
- Porque nos muestras en cada hombre, mujer y niño Tu obra...
- TE DAMOS GRACIAS, SEÑOR.
- Porque nos haces entender que nuestra vida nos fue dada para vivirla para los otros...
- TE DAMOS GRACIAS, SEÑOR.

c) Oración pastoral de Acción de Gracias.

5. *Bendición:* dirigida por dos ministros.

- Ministros: Bendigamos al Señor,
- Pueblo: Demos gracia a Dios,
- Ministros: Que la paz de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, sea con vosotros y todos los vuestros, desde ahora y para siempre.
- Ministros y Pueblo: ¡AMEN!

IV — LITURGIA INTERCONFESIONAL DE COMUNION

La liturgia que se presenta a continuación fue una de las primeras experiencias de intercomuniación entre el CUNP y FATIMA que ha sido muy significativa como vivencia en la fe común. La elaboración ha sido en forma conjunta motivada por una razón fundamental: como consecuencia de una tarea conjunta en el campo de servicio y acción y de evangelización. Era el criterio (¡el sentir! ¡la

necesidad!) de todos los hermanos, que no se podía realizar la tarea cotidiana en la zona como Iglesia y no participar de la Celebración (Eucaristía); se interpretaba que faltaba algo, que la comunión quedaba trunca.

Así como una fuerza que surgía de abajo se vio conveniente dar el paso aunque se era consciente de que había aún muchas cosas que discutir y resolver, pero —se insiste— la necesidad sentida por todos era que había que hacerlo, y se hizo. No pudo continuarse porque al poco tiempo los hermanos católicos recibieron una resolución papal que exigía mayor cuidado en las realizaciones de la intercomunión. No obstante en ciertas condiciones, tratando de superar vallas de un lado y del otro, se continúa con esta comunión.

Liturgia de Santa Cena

Presidida por un pastor y un sacerdote.

1. *Invocación*

Efesios 1:1-2.

Oración de invocación.

2. *Estudio bíblico.*

Efesios 2:11-22.

3. *Intercesión.*

b) Oración común:

Señor, hiciste la paz por tu sangre,
y todavía existen odios, rencores y barreras,
te pedimos por nosotros,
por nuestras Iglesias,
por las comunidades del barrio
y del mundo entero,
para que sepamos comprometernos con tu Espíritu,
para que se haga la Reconciliación
en la Verdad y la Justicia. AMEN.

c) Ofrenda.

4. *Confesión.*

Libre: en silencio.

Todos: Señor, te confesamos que hemos dejado sin hacer mucho de lo que deberíamos haber hecho y hemos hecho mucho de lo que no teníamos que hacer; hemos dicho palabras que no eran una expresión de tu amor y dejado sin decir aquellas que tendríamos que haber dicho;
hemos actuado sin tomar en cuenta que la fuente

de nuestro poder para hacerlo está basado en ti y hemos hecho planes sin consultarte;
hemos permitido a cosas de poca importancia tomar un lugar de demasiada importancia y hemos encontrado demasiada facilidad para no ver las cosas más difíciles;

hemos encontrado en tu Palabra, increíble justificación para nuestras acciones y condenación para las acciones de los otros.

Señor, nos encontramos constantemente tentados de buscar nuestra propia gloria, y de descansar en la luz del éxito obtenido, olvidando que los gozamos por tu poder.

Al celebrar juntos esta comunión nos llenamos de gozo y alegría; pero a la vez nos damos cuenta que allí debajo de nuestras emociones hay cierto orgullo por haber logrado una relación tan íntima; y frente nuestro está la tentación de mirar con desprecio a los demás, a quienes no han llegado a semejante experiencia.

Te pedimos perdón por todas nuestras faltas —las que confesamos y las que no queremos confesar—. Ayúdanos Señor, a abrirte todas las puertas de nuestro ser, y límpianos de todo lo que no pertenece a un discípulo tuyo.

Ayúdanos a aceptar el perdón que por gracia tuya nos das, y perdónanos por las tantas veces que pretendimos merecerlo y que nos engañamos tratando de justificarnos por nuestras propias fuerzas.

Guíanos en tu amor hacia la perfección, que se puede realizar únicamente en Ti. Amén.

5. *Santa Cena o Comunión.*

— Efesios 11:23.

— Padrenuestro.

— Momentos de silencio.

— Distribución de los elementos.

6. *Acción de Gracias.*

— Silencio.

— Libre en voz alta.

— Letanía: Salmo 75.

Líder: Gracias te damos, oh Dios, gracias te damos,
Pues cercano está tu nombre;
Los hombres cuentan tus maravillas.

Pueblo: TE DAMOS GRACIAS, OH DIOS.

Líder: Al tiempo que señalaré,
Yo juzgaré rectamente.

Pueblo: TE DAMOS GRACIAS, OH DIOS.

Líder: Se arruinaban la tierra y sus moradores;
Yo sostengo sus columnas.

Pueblo: TE DAMOS GRACIAS, OH DIOS.

Líder: Dije a los insensatos: no os infatuéis;
Y a los impíos: no os enorgullezcáis.

Pueblo: TE DAMOS GRACIAS, OH DIOS.

Líder: No hagáis alarde de vuestro poder,
No habléis con serviz erguida.

Pueblo: TE DAMOS GRACIAS, OH DIOS.

Líder: Porque ni de oriente ni de occidente,
Ni del desierto viene el enaltecimiento.

Pueblo: TE DAMOS GRACIAS, OH DIOS.

Líder: Mas Dios es el juez;
A éste humilla, y a aquel enaltece.

Pueblo: TE DAMOS GRACIAS, OH DIOS.

Líder: Porque el cáliz está en la mano de Jehová, y el
vino está fermentando,
Lleno de mixtura; y él derrama del mismo;
Hasta el fondo lo apurarán, y lo beberán todos
los impíos de la tierra.

Pueblo: TE DAMOS GRACIAS, OH DIOS.

Líder: Pero yo siempre anunciaré
Y cantaré alabanzas al Dios de Jacob.

Pueblo: TE DAMOS GRACIAS, OH DIOS.

Líder: Quebrantaré todo el poderío de los pecadores,
Pero el poder del justo será exaltado.

Pueblo: TE DAMOS GRACIAS, OH DIOS.

7. *Bendición.*

— 2 Corintios 13:14.

5

BREVE GUIA BIBLIOGRAFICA

por Ricardo Chartier

R. Chartier nos ha preparado esta breve guía bibliográfica que nos ayuda a conocer algunas de las muchas valiosas publicaciones a que el atento lector puede tener acceso. Una bibliografía exhaustiva excede los límites de nuestro propósito pero incluimos los señalados a continuación porque creemos que constituyen un elemento significativo para aquellos que quieran profundizar su conocimiento y continuar el necesario diálogo amplio sobre el tema.

I. MIRANDO LIBROS

- A. Allmen, Jean-Jacques von, *"El Culto Cristiano"*. Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1968, pp. 335.

El autor es pastor de la Iglesia Reformada y profesor en la Universidad de Neuchatel. Este libro es la versión castellana de un curso sobre liturgia ofrecido en dicha universidad suiza en el año lectivo 1960-1961.

El Dr. von Allmen fija su propósito en estos términos: "establecer las grandes líneas de una doctrina del culto, para ver después cómo aplicarla concretamente". La división del libro en dos partes responde a ese propósito.

La primera parte se titula "Problemas Doctrinales" e incluye lo siguiente: a) El culto, recapitulación de la historia de la salvación; b) El culto, epifanía de la Iglesia; c) El culto, fin y futuro del mundo; d) La liturgia, y e) La necesidad del culto. En los tres primeros capítulos von Allmen ofrece una definición teológica del culto; el capítulo cuatro insiste en que "no se puede prescindir de las formas..." y que hay "formas adecuadas e inadecuadas para la expresión litúrgica cristiana"; y en el último capítulo (de la primera parte) rechaza la idea de que "el culto no es esencial a la vida de la Iglesia" e intenta "justificar teológicamente su necesidad".

La segunda parte lleva el título "Problemas de Celebración" y consta de cinco capítulos: 1) Los elementos del culto; 2) Los oficiantes del culto; 3) El tiempo del culto (que considera entre otras cosas, el año litúrgico); 4) El lugar del culto; y 5) El orden del culto.

En su breve conclusión el autor resume su tesis respecto a la situación cáltica y las condiciones necesarias para su renovación. "El culto... se encuentra mal, se expresa mal en lo que celebramos... porque no acaba en la eucaristía... porque no permite a los diferentes oficiantes y muy particularmente al laicado, celebrar su liturgia propia... y porque desconfía de la libertad, de la exuberancia y de la belleza del mundo que viene. Es necesario pues, sacramentalizar, descleralizar y pascualizar nuestro culto."

B. Bonhoeffer, Dietrich, "*Vida en Comunidad*".
Methopress, Buenos Aires, 1966, pp. 124.

No es necesario aquí indicar la importancia de la vida y pensamiento de Bonhoeffer, que han desempeñado un papel fundamental en la renovación teológica y la responsabilidad social cristiana de nuestra época.

Este pequeño libro ya es conocido por muchos lectores en nuestro medio. A diferencia de otras obras de Bonhoeffer, más difíciles y exigentes, (como "El costo del discipulado", por ejemplo), ésta resulta más accesible —sin perder la profundidad que caracteriza su obra en general— porque responde a un propósito bien concreto y práctico. Este libro consta de varias meditaciones dirigidas a los alumnos del seminario de la Iglesia Confesante (Iglesia libre que no aceptó someterse a las exigencias de Hitler).

El libro está dirigido a las necesidades de una comunidad —el seminario— y considera específicamente el culto y demás discipli-

nas espirituales con referencia a la situación de tal comunidad, que evidentemente era distinta a la que caracterizaría a una congregación cualquiera (aun en esa época tan crítica para todas las iglesias "confesantes" o de otro tipo).

Aun teniendo en cuenta el objetivo particular del libro creemos que su contenido puede ser muy significativo para una consideración de la vida cáltica hoy en día en nuestro contexto. Se puede extraer de las sugerencias y observaciones que contemplan la situación especial del seminario, lineamientos de pensamiento que pueden ser útiles para nuestra búsqueda de comunidad y renovación cáltica.

El Capítulo I discute el carácter de la "auténtica comunidad cristiana"; el Cap. II y el Cap. III presentan los aspectos distintos pero complementarios del "día en común" (con sus prácticas devocionales) y el "día solitario" (silencio, soledad, oración personal, etc.); el Cap. IV señala las dimensiones del servicio intra-comunitario (escuchando, ayudando, sobrellevando, etc.) sin las cuales la comunidad carece de una auténtica vida espiritual; y el Cap. V que subraya la importancia capital de la relación entre la confesión mutua practicada por la comunidad y la Santa Cena ("la esencia del cumplimiento de la comunidad cristiana").

C. Consejo Mundial de Iglesias, "*Upsala, 1968*".
Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1968.

Este libro está basado en el texto oficial inglés de la IV Asamblea del Consejo Mundial de Iglesias, realizada en Upsala, Suecia, en julio de 1968.

La edición española incluye íntegramente los "Informes de las secciones". Estos informes son los siguientes: 1 - El Espíritu Santo y la catolicidad de la Iglesia; 2 - Renovación en la misión; 3 - El desarrollo económico y social del mundo; 4 - Hacia la justicia y la paz en los asuntos internacionales; 5 - El culto (al que hemos de referirnos más abajo); y 6 - Hacia nuevos estilos de vida.

También ofrece al lector las "declaraciones" adoptadas por la Asamblea y cuatro de los discursos pronunciados en la misma.

La introducción por Norman Goodall señala algunos de los rasgos más significativos de la Asamblea: el elevado número de iglesias participantes (235) y la variedad de ellas (destacándose por ej. la presencia de las Iglesias Ortodoxas); la participación de observadores delegados de la Iglesia Católica Romana; la preocupación por una relación más íntima entre el Consejo Mundial y las "iglesias evangélicas conservadoras" —todo esto en cuanto a repre-

sentatividad eclesiástica y problemática eclesiológica—. En otro orden de cosas, Goodall señala que “el rasgo más evidente y más conocido de la Asamblea fue su preocupación... por el fermento revolucionario de nuestra época...” y el reconocimiento de que “el mundo estaba dictando el orden del día para la reunión...” y “todo el tono y el temple de Uppsala dieron a entender claramente que despunta sobre nosotros una nueva época”. Esos rasgos —y otros— hicieron que el tema central de la Asamblea, “He aquí, yo hago nuevas todas las cosas”, adquiriera dimensiones relevantes y desafiantes.

El informe de la sección V sobre “El culto” nos resulta de sumo valor, porque coloca y analiza la “problemática del culto” en el “clima” o contexto arriba descrito. Se puede mencionar, apenas, los rubros principales del informe para indicar lo que se acaba de afirmar. La introducción establece las bases teológicas para el culto a la luz de la “crisis cúlrica” en el contexto contemporáneo. Luego el Informe pasa a tratar los siguientes temas: 1) Las exigencias de la secularización; 2) la continuidad y el cambio (la dialéctica creativa necesaria entre ambos; 3) la predicación, el bautismo, la eucaristía, y 4) ayudar a los hombres en su vida espiritual.

Cabe agregar que el informe sobre el culto no resultó muy satisfactorio o convincente porque evidentemente fue una especie de “componenda” surgida de posiciones antagónicas (entre otras razones) pero tiene el valor de poner de manifiesto la importancia ineludible del tema y plantear algunas de las cuestiones básicas. El documento —dice uno— “no representa más que un comienzo”, pero un comienzo promisorio.

D. Maxwell, William D., *“El Culto Cristiano”*.
Methopress, Buenos Aires, 1963, pp. 207.

Este libro, traducido del inglés por Roberto E. Ríos, forma parte de la valiosa colección “Biblioteca de Estudios Teológicos”, bajo los auspicios del Fondo de Educación Teológica. (De hecho fue el primer libro publicado en el plan del mismo Fondo, destinado a proporcionar “libros de texto” para las instituciones de educación teológica en África, Asia y América Latina.)

El sub-título del libro “su evolución y sus formas” indica algo del alcance —y las limitaciones— de su propósito y, por ende, su contenido. El autor dice que “con esta obra hemos intentado ofrecer un bosquejo conciso del culto cristiano y de las formas que ha asumido desde las épocas más tempranas hasta el presente. La

meta que nos hemos propuesto ha sido práctica, tratando de mostrar una clara delineación de los hechos y principios fundamentales, en una época en que en todas las comuniones de la Iglesia se manifiesta un renovado interés por el culto.”

La primera parte considera “El culto primitivo: sus orígenes y desarrollo” (por ej. sus orígenes en el Nuevo Testamento); la segunda y tercera partes, las formas litúrgicas en el Oriente y en el Occidente, respectivamente.

El énfasis principal del libro descansa en la cuarta parte, “Formas litúrgicas en las iglesias de la Reforma” y particularmente “las liturgias más primitivas de esas iglesias”. Sin negar el valor de ese aporte hubiera sido deseable que el autor dedicara atención a otras tradiciones litúrgicas —como por ej., la liturgia metodista y las liturgias de las iglesias “libres” tales como la Bautista y la Congregacionalista— y que incluyera formas litúrgicas más recientes aún manteniéndose mayormente —según el autor— dentro de las “iglesias reformadas” en el sentido más estricto de la frase.

La última parte lleva el nombre “El ciclo cristiano de oración”. Además de referirse especialmente al “ciclo de oración y alabanzas cotidianas” considera —en forma muy breve pero útil— el año cristiano, y por último, “algunas formas de oración”.

Seguramente la parte que recibe más atención —“las formas litúrgicas en las iglesias de la Reforma desde 1520 hasta el presente”— es de mucho valor por su estudio comparativo del desarrollo de las formas especialmente en cuanto a sus primeras expresiones que siguieron afectando la práctica litúrgica en los siglos posteriores, y hasta el día de hoy.

E. *Venite Exultemos*

Publicado por la Federación Mundial Cristiana de Estudiantes (Ginebra, Suiza) en colaboración con la Unión Latinoamericana de Juventudes Evangélicas 1964.

Este libro es la versión Latino-Americana de dos publicaciones anteriores de la Federación Mundial Cristiana de Estudiantes o sea *Cantate Domino* y *Venite Adoremus*. La primera publicación tenía como propósito “proporcionar a los grupos estudiantiles cristianos... una colección de himnos que representara una gran diversidad de origen confesional y regional”. La segunda —que apareciera originalmente en dos tomos— ofrecía órdenes litúrgicos según varias tradiciones confesionales, textos litúrgicos para cultos celebrados en diversas ocasiones por comunidades estudiantiles in-

terconfesionales y un conjunto de oraciones teniendo en cuenta los principales acontecimientos del año eclesiástico y otras circunstancias especiales.

Venite Exultemus, combina, repetimos, *Cantate Domino* y *Venite Adoremus*. La primera parte corresponde a *Venite Adoremus* y la segunda a *Cantate Domino*.

La primera parte se llama "la parte litúrgica" e incluye tres secciones. Sección I, que presenta seis órdenes de culto según varias tradiciones evangélicas (con los textos en castellano y portugués): la Iglesia Luterana Unida de América; la Iglesia Protestante Episcopal; la Iglesia Reformada de Francia; la Iglesia Evangélica Valdense; la Iglesia Metodista, y la Iglesia Congregacionalista. El uso de esta parte, por congregaciones locales o en reuniones interconfesionales, permite apreciar y gozar de la riqueza litúrgica de la tradición protestante a través de esos ejemplos representativos.

La Sección II proporciona "órdenes de cultos celebrados en circunstancias particulares" tales como "el servicio del pacto de la Iglesia Metodista", un orden de culto al comenzar un nuevo año y un "servicio de preparación para la Santa Comunión".

La Sección III contiene sugerencias y materiales referentes a "la preparación de un orden de culto". Una breve introducción de comentarios y observaciones sobre el orden de culto es seguida por una rica y amplia colección de oraciones para diversos momentos del culto.

La segunda parte se titula "la parte himnológica" e incluye una colección de himnos destinada a asegurar una "equitativa representación geográfica y confesional". Casi todos los himnos tienen traducción española y portuguesa además de la versión en inglés ("la 'lingua franca' del movimiento ecuménico") y un cuarto idioma —el alemán o el francés.

II. HOJEANDO REVISTAS

Sin negar el valor de los libros mencionados —y muchos otros, especialmente en otros idiomas— para una consideración del tema del culto o "la vida de adoración" es importante señalar que es necesario recurrir a las revistas, tanto las eclesiásticas o teológicas en general como las que se dedican especialmente a la liturgia.

Es así como en estas revistas el lector puede apreciar la creciente preocupación por todo lo relacionado al culto y la litur-

gia y encontrar en ellas artículos que reflejen las corrientes de pensamiento teológico acerca del tema, amén de informes sobre algunos de los nuevos intentos o experimentos en cuanto a la "renovación litúrgica", etc.

Mencionamos solamente algunos ejemplos de las muchas revistas que con cierta frecuencia tratan el tema culto o liturgia.

A. *Revistas del Consejo Mundial de Iglesias*

1 - *Study Encounter* (publicada mensualmente), ofrece artículos e informes sobre los muchos temas que son objeto de estudio en el ámbito ecuménico y entre ellos el tema litúrgico recibe frecuentemente atención. Esta revista tiene el valor de recoger material de una gran variedad de situaciones geográficas y tradiciones confesionales y refleja también la estrecha relación entre el tema de la liturgia y los demás problemas teológicos y sociales que se estudian hoy en día a nivel internacional. El Vol. VI, Nº 3, 1970, incluye un informe sobre una consulta bajo el tema "Worship in a Secular Age", que tuvo lugar en Suiza, setiembre de 1969, parte de un programa de estudio de "Worship Today", dirigido por el Consejo Mundial.

2 - *Risk* (publicada trimestralmente por el Dpto. de Juventud del Consejo Mundial de Iglesias). El número I (Vol. 5) de 1969 está dedicado enteramente a la cuestión litúrgica y lleva el título "Living: Liturgical Style". Ese número ofrece una riqueza sumamente interesante de material sobre nuevas formas litúrgicas y en especial ejemplos del uso creativo del drama, música contemporánea, literatura, danza, acontecimientos "seculares" en combinaciones nuevas e imaginativas que se caracterizan por nuevo lenguaje y un nuevo estilo litúrgico.

B. *Revistas de Educación Cristiana*

1 - *Orientación* (publicada conjuntamente por el Consejo Unido de Educación Cristiana y Publicaciones "El Escudo"). Por ejemplo, el número de enero-marzo 1971 (Vol. 19, Nº 1) incluye un reportaje sobre "La Comunidad Protestante de Taizé" —una comunidad en Francia que ha hecho un aporte muy significativo a la renovación litúrgica en Europa, y por extensión, en otras partes del mundo. Fijándose en el índice que aparece en el último número de cada año uno se da cuenta de los muchos otros artículos sobre los temas de "culto" y "Adoración" que la revista publica.

2 - *Spectrum* (bimensual; International Journal of Religious Education, publicada por la División de Educación Cristiana del National Council of Churches of Christ in USA -I.J.R.E. Box 303, N.Y., N.Y. 1 10027).

Por ejemplo el número de setiembre-octubre 1970, dedica varias páginas al tema de "adoración".

C. *Revistas Teológicas* (generales)

1 - *Etudes Theologique et Religieuses* (publicada trimestralmente por la Facultad de Teología de Montpellier en colaboración con las facultades de Teología de París y Estrasburgo); 26 Boulevard Berthelot F-34, Montpellier, Francia.

2 - *Religion in Life* (publicada trimestralmente por Abingdon Press - 201 Eighth Avenue, Nashville, Tennessee, USA). Por ejemplo el número de Primavera 1970 (Vol. XXXIX, Nº 1) tiene una amplia sección sobre "Liturgia hoy".

CULTO: CRITICA Y BUSQUEDA

Un serio intento por comprender la adoración en el día de hoy.

Carlos A. Valle, editor responsable, trata de indicarnos las tensiones de esta hora presente y las próximas definiciones;

Ronald Maitland ahonda en la problemática del culto y sus raíces con significativas señales para este tiempo;

Orlando C. Aprile, desde otro ángulo, indica con agudeza debilidades y esperanzas;

Ricardo Chartier añade una dimensión sociológica al enfoque que amplía sensiblemente el panorama aportando también, una breve y sustanciosa bibliografía sobre el tema;

José N. De Luca, finalmente, propone una tesis de nueva adoración: celebración como liberación y lo ejemplifica, más adelante, con algunos intentos concretos.

INDAGACIONES es una sección del libro que trata con:

Julio de Santa Ana de darnos una honesta comprensión del material devocionario usado por muchos cristianos;

Pablo D. Sosa de arribar a llamativas conclusiones a lo largo de una recorrida por Himnarios queridos por muchas Iglesias;

Homero Perera de insuflar nuevos aires en intentos de renovación musical con varios ejemplos inéditos hasta ahora.

En resumen: una obra para ayudarle a comprender su vida de adoración con honestidad y seriedad a la vez que acompañarle en una búsqueda renovada. Tal el propósito que promovió y alentó el **CENTRO DE ESTUDIOS CRISTIANOS** en su realización.