

Sanarse, crecer y gozar en el culto

Hugo N. Santos

La psicología pastoral es una disciplina al servicio de un ministerio amplio e inclusivo de la iglesia, dirigido a la sanación y crecimiento mutuo dentro y a partir de una congregación, a lo largo de los momentos de vida de las personas y grupos vinculados a ellas. En tanto sirve a este ministerio amplio e inclusivo no sólo apunta a la ayuda de personas en situaciones de necesidad sino a toda la tarea de la iglesia, incluyendo la consideración a los grupos y actividades que se dirigen a esa misión.

El culto no es una actividad o programa más de la iglesia. Orlando Costas decía que

el culto es la respuesta más concreta para saber donde está la iglesia... El culto es el momento cuando los fieles, dispuestos en misión en las di-

ferentes áreas de la sociedad se reúnen para dar testimonio de su unidad esencial y misionera.¹

Si el culto es el corazón de una congregación, si es el centro de su vida comunitaria, si no puede haber iglesia sin culto, entonces, a la hora de analizar el papel de la psicología pastoral, más allá de su aporte a personas individuales, la cuestión del culto es prioritaria. No puede estar afuera de esta consideración. Y si bien el culto puede ser considerado desde otras miradas, la psicología pastoral ofrece conceptos que, en la perspectiva de la razón de ser de la iglesia, ayudan a comprender procesos, establecer estrategias y diseñar liturgias que contribuyen al sentido y a la direccionalidad que el culto debe tener.

De modo que, dentro de las perspectivas que el tema puede sugerir, he elegido cuatro temáticas, vinculadas entre sí, que son, a mi entender, cuatro posibles corredores adecuados no sólo para enfocar (hasta donde es posible hacerlo en relación con este encuentro comunitario con lo divino) sino para descubrir las enormes posibilidades que tiene el culto para el crecimiento individual y comunitario y el goce de la vida. Por eso he optado por referirme al culto y la salud mental, la cuestión del goce como esencial en el encuentro con Dios, las imágenes de Dios que pueblan nuestro universo religioso y el tema de la participación de los creyentes y la creatividad.

¹ Orlando Costas: «El culto como índice de la realidad de la iglesia», en *Vida y Pensamiento*, Vol. I, N° 1, Seminario Bíblico Latinoamericano. San José, Costa Rica, (1973): 14.

Culto y salud mental

Uso la expresión salud mental por la naturaleza de la temática tratada, pero de ninguna manera la independizo del concepto de salud espiritual, crecimiento en la fe o en la vida cristiana o cualquier otra expresión con la que solemos estar más familiarizados. El mensaje que emana del evangelio encarnado en la persona y las palabras de Jesús es la más grande contribución a la salud de la vida humana.

Siendo así, salud mental y salud espiritual son dos dimensiones íntimamente relacionadas. Salud espiritual incluye salud mental. Toda patología de naturaleza psicológica es un obstáculo para el crecimiento en la vida cristiana. No es el lenguaje «religioso» lo que supone vida en el Espíritu, sino una vida que encarne esos valores y dones del Espíritu. Jesús lo tenía muy claro cuando decía «por sus frutos los conoceréis» o cuando polemizaba con los religiosos de su tiempo.

En lo que se refiere a nuestro tema, estoy convencido que el culto ofrece una magnífica oportunidad para tal crecimiento. Siendo una experiencia que expresa y fortalece la unidad de la iglesia, hace realidad la unión de unos con otros y con Dios y se ofrece como una experiencia y continente amoroso para el crecimiento y desarrollo de la vida. Porque así como podemos decir que una iglesia no es iglesia sólo porque se decide colocar en el frente del edificio un cartel alusivo, el culto no es culto por el solo hecho de que lo llamemos así. El contexto de amor es la condición básica para poner esta experiencia en esa categoría.

¿Cómo no podría ser una experiencia tal ésta de estar pensando y sintiendo lo mismo acerca de las cosas más importantes de la vida? ¿Cómo no habría de serlo una reunión que promueve el reconocimiento de nuestros actos y palabras alienadas ya perdonadas por Dios que reclama el perdón hacia nosotros mismos acompañado de un propósito de vida nueva? ¿Cómo no lo sería una experiencia donde se promueve la gratitud por las bendiciones recibidas de Dios y de nuestro prójimo que es reconocer el amor y la preocupación por nuestra vida que nos viene de afuera? ¿Cómo no habría de ser una contribución a la salud de nuestra existencia el culto que estimula la responsabilidad y la ayuda de unos con otros y con aquellos que están más allá del culto mismo? ¿Cómo no sentirse fortalecido, libre de culpas, integrado a la comunidad y a la creación toda, inspirados por la multiplicidad de identificaciones que surgen de una experiencia comunitaria tal, enriquecidos por recordar en el desarrollo del culto esos valores que la vida cotidiana suele hacernos olvidar? ¿Cómo no valorizar una experiencia que nos permite encontrarnos a nosotros mismos más profundamente al entrar en contacto con zonas de nuestro ser, habitualmente negadas, cuando entramos en el clima emocionalmente motivado que el culto suele generar?

Y todavía no dijimos nada de la predicación que no es más importante que el resto del culto, pero que tiene un sentido especial. Porque si hablamos de perspectiva pastoral, debemos decir que el sermón también debería ser visto desde este ángulo: «Consejería o asesoramiento grupal». ¿O qué queremos decir cuando hablamos de «un buen sermón»? Yo lo definiría así: Es aquella predicación,

basada en la Biblia, que logró producir algún cambio en la conducta del oyente, empezando por el primero (o sea, el predicador), en la perspectiva del Reino de Dios. Se trata del análisis del texto bíblico en diálogo con la realidad interna y externa del que oye, movilizándolo el pensar, el sentir y el hacer del mismo.

¿Cómo nos gusta a los predicadores que al final del culto nos digan que el sermón estuvo bueno o nos agradezcan por el mismo! ¿Bastará sólo eso para que sepamos que hemos predicado un «buen sermón»? ¿No buscaremos resultados inmediatos para no ver que la eficacia del sermón se probará a la semana siguiente... o al mes siguiente... o a la década siguiente? ¿Será más importante nuestro narcisismo o la renuncia al mismo al aceptar que en muchos casos, tal vez la mayoría, jamás sabremos lo que el Espíritu Santo pudo hacer en la persona a través del mensaje?

Pero ¿es esto lo que está sucediendo en nuestros cultos? Me temo que no se conoce el número exacto de iglesias evangélicas en Argentina. Algunos hermanos que siguen de cerca estos datos me han comentado que se calcula un número próximo a las 18.000 congregaciones². Si cada una de ellas supone, por lo menos, un culto por domingo, ¿no debería ser esta experiencia, vivida por un sector importante de la población, una dosis significativa de sal y luz en la vida de cada ciudad o del país? ¿Hasta qué punto estas experiencias tienen consecuencias concretas en la posibilidad de la «vida en abundancia» que Jesús vino a traer? ¿No hay en nuestros cultos elementos que alejan a las personas del crecimiento? Aquellos que

² No sería fuera de lugar agregar un número no menor de otras iglesias cristianas.

predicamos o presidimos, ¿tenemos claro que el sermón o la dirección litúrgica, desde cierto enfoque, son como un auto-retrato, en el sentido de un acto auto-revelador, que implica que cuanto mayor sea la carencia de auto-conciencia del predicador, la predicadora o quien dirige tanto más proyectará, implícita o explícitamente, sus imágenes y sentimientos inconscientes, que pueden tener efectos distorsionantes sobre el mensaje cristiano? Muchas de las ideas e imágenes acerca de sí mismo y de los otros aparecerán en la conducta de él o ella en el culto. Cuando un sermón o la actitud de alguien que preside distorsiona el mensaje cristiano, se convierte en una potencial traba para el crecimiento.

El culto debería alcanzar todos los niveles de nuestra vida psíquica envolviendo a la persona hacia una experiencia totalizadora. El culto es un modo de reemprender nuestra conciencia de la eternidad en medio de la multitud de situaciones de la vida diaria.

De este modo, el culto puede ser una experiencia de nutrición espiritual que permita a las personas renovar sus recursos interiores. Uno se siente amado, cuidado, estimado a través de la estimulación que viene de ideas, música, relaciones interpersonales y el placer de los sentidos. Así, entonces, el culto puede ser una experiencia que ayude a vivir las crisis y los problemas de la vida a la luz de la fe cristiana y a encontrar coraje y visión para enfrentarlas constructivamente.

Es Eric Erikson quien habla sobre el desarrollo del sentimiento básico de confianza como una tarea de las etapas primarias de la existencia. Todo el clima cúltilo ayuda a restituir dicho estado de confianza en uno mismo, en los otros, en Dios y en el futuro, más allá de las contin-

gencias que sabemos tiene la vida.

Esta renovación de la confianza básica otorga a la persona la habilidad de poder enfrentar la cima y los abismos de las ansiedades existenciales propias del ser humano. Cuando alguien puede decir con toda su fe como el salmista:

Señor, tu has sido nuestro refugio generación tras generación. Desde antes que nacieran los montes y que crearas la tierra y el mundo, desde los tiempos antiguos y hasta los tiempos pos-treros, tú eres Dios,³

se siente fortalecido para enfrentar con fe la fragilidad de la vida en este mundo. El culto debería ser una experiencia de redescubrimiento a través del cual nuestro peregrinaje puede renovar sus fuerzas.

Un tema sobre el que no se puede dejar de hablar al referirse a la salud mental es la cuestión de la culpa. Los más terribles sentimientos experimentados por los seres humanos vinculados a este tema están relacionados con la espantosa soledad y las culpas imperdonables. Quien viva estos estados se aleja de la felicidad y la vida abundante sobre la que hablaba Jesús. Una de las pautas para evaluar la efectividad de un culto tiene que ver con la posibilidad de generar espacios y facilitar climas para que los hermanos puedan experimentar la reconciliación (con Dios, con el prójimo y con ellos mismos), que es la esencia de la vivencia de perdón. Para lograr tal experiencia es necesario tomar conciencia de la culpa, a menudo escondida detrás de diferentes tipos de conductas, confesarlas a Dios, lamentarlas y traer a la conciencia el deseo

³ Sal 90.1-2.

de cambio y reparación en nuestra conducta. El perdón dado por Dios se hace eficaz cuando se lo experimenta en la fe y en el perdón a nosotros mismos.

Pero el poder y la nueva visión que deriva de la experiencia cúllica debe incluir nuestro compromiso con los otros. La mejor prueba del amor de Dios actuando en nosotros se patentiza en nuestra capacidad de amar y de comprometernos con nuestro prójimo y la sociedad. El culto crea un espacio transicional de participación y compañerismo que estimula nuevas motivaciones, que impulsa hacia el servicio a los demás, que genera nuevos valores de vida, que mueve hacia un mayor compromiso con la verdad y la justicia. Las personas deberían ser desafiadas a utilizar el poder y las nuevas visiones que surgen de la experiencia con Dios y los hermanos en vincularse mejor y ayudar a otros mejorando las condiciones sociales, cualquiera sea el nivel en que se desempeñen. El sermón y la liturgia deberían fomentar el abandono de actitudes infantiles que estimulen la ignorancia, la negación de la realidad o el narcisismo que lleve a pensar sólo en sí mismo. La teología surgida de las oraciones, himnos y sermones debería estimular el recorrido por un estilo de vida cada vez más acorde con el evangelio.

En síntesis: el culto, en tanto experiencia comunitaria de la comunidad de fe, debería contribuir positivamente a la salud mental ofreciendo un sentido de pertenencia a la misma, fortaleciendo la confianza en sí mismo y en Dios, disminuyendo la culpa, dando visión para enfrentar los problemas de la vida constructivamente y aumentando nuestra capacidad para vincularnos responsablemente con los otros y la sociedad. La pregunta que surge es: ¿Toman en cuenta, los que preparan la liturgia o el

sermón, estos aspectos y estas posibilidades que el culto ofrece?

El tema del gozo

La psicología vinculada al tema religioso supone diferentes elementos: no es lo mismo estar hablando de la experiencia del encuentro con Dios, de las organizaciones religiosas, de los dogmas o del papel de la religión en la sociedad. Todos estos aspectos deben valerse de instrumentales teóricos diferentes.

Quiero referirme en particular a la vivencia del encuentro con Dios. Para entenderla, el tema del gozo me parece que es un eje fundamental.

El gozo es un estado del ser humano que no es ajeno al pensamiento bíblico. Podríamos hacer un largo recorrido por diferentes versículos y pasajes donde se hace presente desde el mismo Antiguo Testamento. Es la reacción que provoca la revelación del Dios creador y salvador. Gritar de alegría, saltar de júbilo, regocijarse en la presencia de Dios, gustar del gozo eterno, el gozo como fruto del Espíritu son algunas de las expresiones que se usan para expresar este estado.

Me parece importante, si estamos apelando a la psicología de la experiencia religiosa, distinguir dos conceptos que podrían confundirse: placer y gozo.

El placer está relacionado con la cultura, supone la repetición de algo conocido y que da gusto volver a repetirlo, dado que ya es conocido. Ratifica al yo. El pedir el mismo gusto de helado o el sentimiento de un niño al

volver a escuchar un cuento. La persona se siente bien, domina el mundo, pero la experiencia no le agrega nada.

El goce se acerca a lo impensado, algo que no está preparado, lo que no figura en el catálogo cultural. El goce es sorpresa, algo nuevo, enriquecedor, indescriptible, inédito. Requiere un dejarse desequilibrar, un arrojarse de la existencia. Es la dimensión de lo extraordinario.

Si se repitiera (hablamos de la experiencia subjetiva) significa que el recuerdo ha avasallado a la experiencia y la ha encerrado en sus parámetros y todo lo que suceda será como esa experiencia.

El placer es decible, el goce, no. No es expresable porque no es repetible. El placer apunta a la seguridad. El goce es riesgo, improvisación.

El goce y el placer son de distinto orden, pueden coexistir en una experiencia, pero no pueden encontrarse. El goce supone que el ser pierde todo lo que ha sido y todo lo pensado y todo lo programado. Sería como la ruptura, al menos por un momento, del disco rígido de la computadora interna.

La función de la cultura es cultivar. Esto es marcar un surco en la siembra para que se produzca el fruto, la cosecha. Se planifica así el ahora del mañana para que sea como el de ayer. La cultura procura seguridad, cimientos, firmeza.

El goce se acerca al desnudamiento y la desnudez, la irrupción de la libertad que no destruye a la cultura, pero que la transgrede. En el goce no hay patrones, ni repeticiones, ni dogmas. Sólo se dice lo que se repite. Por eso en el goce hay algo del orden del milagro, algo que rompe con lo esperado e instituido. Cuando alguien está demasiado estructurado, puede no dejar espacio para el ni-

vel del goce. Está tan lleno de saber que no deja espacio para el sabor.

En el goce, la experiencia religiosa adquiere su más plena expresión porque la religión es un enjambre de símbolos, un tejido de deseos llevados a su máxima expresión, un grito de esperanza, un entramado de ilusiones, un horizonte de horizontes, la más fantástica expresión de protesta y de deseo de transformación de la realidad.

¿Por qué esta introducción? ¿Qué aporte nos trae sobre nuestra comprensión de la vivencia de Dios en el culto?

La experiencia cúltica puede reunir elementos de gozo y de placer, lo que no implica negar la presencia de otros estados afectivos, pero la esencia de la experiencia religiosa tiene mucho más que ver con el gozo que con el placer. Aunque el culto suponga la presencia de elementos que se repiten, el fervor, el gozo, el sonido de cada palabra han de tener el sabor de la primera vez, la sensación de algo que va más allá de la palabra, que viene de un mundo que sólo parcialmente podemos comprender, pero que trasciende a todos los conocimientos.

San Juan de la Cruz lo expresaba de este modo:

Entreme donde no supe,
y quedeme no sabiendo,
toda ciencia trascendiendo.
Yo no supe donde entraba,
pero cuando allí me ví,
sin saber donde me estaba,
grandes cosas entendí;
no diré lo que sentí,
que me quedé no sabiendo,
toda ciencia trascendiendo.

Y si lo queréis oír,
 consiste esta suma ciencia
 en un subido sentir
 de la divinal esencia;
 es obra de su clemencia
 hacer quedar no entendiendo,
 toda ciencia trascendiendo.⁴

Lacan dice que

...vislumbran la idea de que debe de haber un goce que está más allá. Eso se llama un místico... está claro que el testimonio esencial de los místicos es justamente decir que lo sienten, pero que no saben nada.⁵

La dimensión de misterio, mucho más familiar en el mundo católico que en el evangélico, nos ayuda a penetrar en esta dimensión del goce.

En las primeras décadas de su producción, Freud escribió el primer artículo sobre uno de los temas que fue su obsesión: la religión. Se trata de «Los actos obsesivos y las prácticas religiosas». En la mayoría de los textos que analizan este aspecto de la obra de Freud no figura entre los más importantes. Sin embargo, comparto el pensamiento de Paul Ricoeur en el sentido que en este pequeño escrito encontramos, en forma rudimentaria, todo lo que argumentaría en los largos textos posteriores.

Freud establece una comparación entre los ceremoniales neuróticos y los rituales religiosos:

⁴ San Juan de la Cruz, *Poesías Completas*, Hyspamerica, Ediciones Argentinas. Buenos Aires, 1984, pp. 25 a 27.

⁵ J. Lacan, *Dios y el goce de la mujer*. El Seminario, Libro 20, Paidós, Barcelona, 1985. p. 92.

Aquellos

consisten en pequeños manejos, adiciones, restricciones y arreglos puestos en práctica, sien-pre en la misma forma o con modificaciones regulares, en la ejecución de determinados actos de la vida cotidiana.⁶

Tales actos aparentan ser meras formalidades, carentes de significación, insensatos y absurdos a diferencia de los ceremoniales religiosos que aparentan tener un sentido y una significación. Pero, para Freud, tal diferencia significativa desaparece en cuanto la técnica de investigación psicoanalítica facilita la comprensión de ambos.

Puede decirse que el sujeto que padece obsesiones y prohibiciones se conduce como si se halla-ra bajo la soberanía de una conciencia de culpabilidad, de la cual, no sabe, desde luego, lo más mínimo.⁷

La persona se comporta como quien necesita realizar determinados actos si no quiere que le ocurra una desgracia, así el ritual es un acto de defensa o de aseguramiento. Siendo así controlan las pulsiones reprimidas y preservan del castigo por la existencia de las mismas.

Es innegable que en el terreno religioso existe también una tendencia análoga al desplazamiento del valor psíquico, y precisamente en igual sentido; de suerte que el

⁶ S. Freud, *Los actos obsesivos y las prácticas religiosas*, Obras Completas. Volumen II, Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 1968. p. 1049.

⁷ S. Freud: *op. cit.*, p. 1051.

ceremonial, pura-mente formal de las prácticas religiosas se convierte poco a poco en lo más esencial y da de la-do su contenido ideológico. Por eso las religiones sufren reformas que se esfuerzan en resta-blecer los valores primitivos.⁸

Todo esto lo lleva a Freud a afirmar que la neurosis obsesiva es una religión individual y la religión, una neurosis obsesiva universal.

Dejando de lado el ateísmo, que es uno de los fundamentos de Freud para transitar estas reflexiones, nos pre-guntamos: ¿No se convierten a menudo las formas de expresión cúl-tica en estilos que deben ser repetidos una y otra vez como si fueran esenciales a la experiencia mis-ma? ¿No se han armado peleas serias en las congregaciones acerca de la colocación de los bancos, el uso de deter-minados instrumentos, la elección de estilos musicales o los criterios para el orden litúrgico? ¿No hay, detrás de algunas resistencias, la sensación de que algo se debe rei-terar para que no surjan malestares interiores? ¿No generan, algunas iglesias, adicciones a formas que sugieren lo repetitivo y que impiden el gozo de lo nuevo que trae el Espíritu? ¿No quedan algunas expresiones litúrgicas vacías de contenido?

Toda expresión litúrgica supone la construcción de una realidad alternativa dada en un tiempo e implica entrar en una dimensión diferente. Por eso, para que tengan sentido y significación necesitan un grado importante de participación e implicación. Es decir, una separa-ción de la vida como rutinariamente vivida y una entra-da a un tiempo y espacio experimentado como

⁸ S. Freud, *op. cit.*, p. 1053.

diferente. El preludeo y el posludeo en el culto apuntan, justa-mente, a marcar un espacio entre estas dos dimensiones temporales.

Por supuesto, no todas las acciones repetidas nos llevan a ese vacío. Tomemos un ejemplo de la vida cotidiana: nosotros besamos a nuestros hijos y a otros seres queridos no sólo porque los amamos sino en vista de seguirlos amando. Toda expresión litúrgica tiene sentido en el contexto de relaciones amorosas (con Dios y con quienes compartimos el culto) y de un horizonte de compromisos con valores a los que apostamos nuestra vida.

Hablamos muchas veces de tener o no tener a Cristo. Sin desechar estas expresiones, yo prefiero decir que Cristo nos tiene a nosotros. No es un juego de palabras sino que por aquí viene la diferencia fundamental entre religión y magia: en esta, nosotros tenemos a Dios (no muy diferente a una pata de conejo u objetos de similar significación); la religión supone lo contrario. Y si esto es así, no soy el que controla la relación, es Dios que siempre está llegando y trayendo esa primera vez.

Lo que transformó el domingo en un día diferente para la iglesia primitiva fue su conexión con la resurrección de Jesús y su anticipado retorno. El culto, celebrado generalmente en día domingo, es un tiempo de gozo. Cada uno nos remite a la Semana Santa, por lo que es un tiempo para celebrar la victoria de Jesucristo sobre las fuerzas de la muerte y la oscuridad. Es un tiempo para afirmar la vida y la luz. Pero también es un tiempo de recreación, de nuevo comienzo. Más aún si se realiza en domingo. Es el comienzo de una nueva semana, de una semana que no ha sido nunca antes ni que vendrá

otra vez. El culto está cargado con las nuevas posibilidades de esa semana. Por lo tanto, es el tiempo de ir hacia adelante, dando la bienvenida a lo nuevo. Es el día que celebramos el poder del Espíritu que nos impulsa a ser agentes en la transformación del mundo de Dios. De modo que en ese sentido, el culto nos remite a la resurrección, a la nueva creación, a un nuevo tiempo.

Para vivir plenamente esto, el culto debe comprometer el cuerpo y las emociones, tanto como la más pura racionalidad. Esto debería ser tenido muy en cuenta por aquellos que lo preparan.

Modelos de Dios

Para referirme a esta cuestión, no puedo dejar de hacer alusión al pensamiento de la teóloga Sallie MacFague en su libro «Modelos de Dios».

La pregunta que preside el desarrollo del libro es con qué metáforas concebir a Dios como un «Tú» que está relacionado con el mundo de manera unificada e interdependiente. La pregunta no es ociosa en tanto que el mundo de la religión o la imagen de Dios pertenece a una dimensión que compromete la imaginación, dimensión única en el caso del ser humano. El ser humano tiene imaginación, mientras que el animal, no. La vivencia de éste se agota con las experiencias que recibe de los sentidos, los límites de lo real coinciden con los límites de lo posible. La imaginación en el ser humano se entiende si la pensamos como una función psicológica que se construye a partir de la resistencia a la realidad, que conlleva la sospecha, alimentada por la ilusión, que

los límites de lo posible son mucho más amplios que los límites de lo real. La imaginación supone insatisfacción con lo existente. Las imágenes de Dios y el mundo de lo religioso están vinculados a toda esta cuestión.

La autora hace una crítica de las metáforas triunfalistas, patriarcales e imperialistas de Dios, asociadas a lo que llama el modelo monárquico, y busca figuras que se aproximen más a la imagen que Jesús muestra en su persona, al poder salvífico de Dios, y a aquellas que más nos sirven para vivir hoy en el mundo en que estamos. Así propone pensar al mundo como cuerpo de Dios y a éste como madre (sin eliminar la imagen de padre), como amante y como amigo.

Cualquier metáfora es un intento de decir algo sobre lo desconocido a partir de lo conocido, de hablar sobre lo que ignoramos a partir de lo que sabemos. Dice la autora:

Habitualmente, la teología ha concedido una gran importancia a la verdad; tanta, que ha rechazado toda actividad de la imaginación: por medio del control de las creencias y las formulaciones de la ortodoxia, ha impedido cualquier intento de que nuevas metáforas «probaran sus posibilidades». Una teología metafórica es, consiguientemente, desestabilizadora: puesto que ninguna forma de referirse a Dios es adecuada, y todas son impropias, las nuevas metáforas no son necesariamente menos adecuadas o impropias que las antiguas.⁹

Más allá de cómo resuenen en nosotros o en nosotras es-

⁹ Sallie McFague, *Modelos de Dios. Teología para una era ecológica y nuclear*, Sal Térrea, Santander, 1995. p. 72.

tas expresiones, seamos o no teólogos, nuestra imaginación genera imágenes vinculadas a Dios.

Siendo así, es importante preguntarse cuáles son las imágenes de Dios que implícita o explícitamente se promueven en el culto. Es un hecho que no podremos evitar que las imágenes sobre él estén teñidas de elementos culturales que vienen de la sociedad y de la propia cultura eclesial. Pero, recíprocamente, las imágenes con las que nos manejamos habrán de teñir la propia organización. No hay duda de que hay una correlación entre las imágenes de Dios y numerosos aspectos de la organización eclesial. En iglesias y teologías donde se enfatizan metáforas triunfalistas, patriarcales e imperialistas, el machismo y otros fenómenos vinculados campean con toda la fuerza.

Me pregunto cuáles son las imágenes de Dios que aparecen en nuestros himnos, nuestra predicación, nuestra liturgia. Me preocupa porque lo religioso no es inocuo, ni neutro. Cura o enferma, promueve la confianza y la esperanza o el temor, libera de la culpa o la exaspera, coloca a la persona en la realidad o la aliena, la valoriza o la denigra, genera puentes o pone barreras entre las personas, etc.

La iglesia existe para adorar, para ser comunidad y para llevar a cabo una misión. Las tres dimensiones deben estar presentes en el culto que será así centro de la vida de una comunidad cristiana.

La participación y la creatividad en el culto

El culto cristiano es esencialmente una fiesta de cele-

bración. La comunidad que adora es en sí misma un signo del futuro de la sociedad y el gozo se acerca sobre la base de algo que puede ser. Por lo tanto, al vislumbrar nuevas condiciones, se derriten arcaicas actitudes y se facilita la aceptación de nuevas perspectivas que pueden instalarse a través del culto. Luego, el culto es una cita a la rebelión, uniéndose los creyentes a Cristo en la continua batalla en nombre del Reino de Dios.

El culto requiere intercambio; es una actividad grupal que puede significar una exploración de las posibilidades en la interacción de la comunidad de fe. Participación implica, en términos comunitarios o personales, la idea de tomar parte o de compartir. Alude a un rol activo. La pasividad es la negación de la participación, por ejemplo un grupo de simples oidores estarían en esa actitud.

La distinción entre los actores dentro de una acción central y aquellos quienes sólo ven o escuchan lo que otros están haciendo o diciendo debe ser claramente señalada al tomar en cuenta este tema. Si alguien dice que ha participado de un juego, se entiende que ha sido uno de los jugadores y que no se ha sentado simplemente a mirar lo que otros hacían.

Reconocemos que siempre habrá quienes, con un criterio individualista, vendrán a encontrarse sólo con «su» Dios, o los tímidos o «nuevos» que procurarán pasar desapercibidos, u otros que por diferentes razones intentarán no involucrarse en el conjunto.

Pero quienes organicen o dirijan el culto deberán promover la participación con actitudes y propuestas, de un modo no invasivo, pero palpable y fraternal. Esto implica el esfuerzo de involucrar en la acción a los que han llegado al lugar de reunión de modo que ellos, en el tiem-

po que puedan y deseen, dejen una actitud pasiva y lleguen a ser actores.

La distinción entre actitud pasiva y activa no es absoluta. Alguien puede emocionarse escuchando un concierto o reírse al ver una obra de teatro, pero esto no es parte del concierto o de la obra en sí misma. La participación se refiere a una acción colectiva en la cual la persona toma parte en ella: esto requiere interacción entre las personas, implica entrar en vínculos interpersonales. Quien participa en un culto debe parecerse más a los jugadores de un juego que a los espectadores en un cine.

En el culto cristiano todos debemos ser actores, lo cual no significa que no debemos tener distinta participación en esta acción grupal que es el culto. Esto vale tanto para el que preside o predica como para los otros actores del culto. Para decirlo en otras palabras, el culto se hace en comunidad. Participar en un culto es contribuir ordenadamente a lo que está sucediendo y entrar en una red de relaciones interpersonales con los otros hermanos. Habrá diferencia de contribuciones, de acuerdo a los dones, diferentes grados de participación. A los corintios, Pablo les decía:

¿Qué concluimos, hermanos? Que cuando se reúnan, *cada uno* puede tener un himno, una enseñanza, una revelación, un mensaje en lenguas o una interpretación. Todo esto debe hacerse para la edificación de la iglesia (1 Co 14.26).

Y en Efesios 5.19, el autor lo plantea en términos de reciprocidad:

Anímense *unos a otros* con salmos, himnos y

canciones espirituales. Canten y alaben al Señor con el corazón.

Aquí aparece un asunto que debe ser considerado en el culto: la creatividad. El culto no consiste sólo en verbalizaciones; de ser así, se intensifica el énfasis en lo mental, no permitiendo que participemos con todo nuestro ser. Todas las artes, la música incluida, son no sólo lenguajes en sí mismos; también comunican y expresan el sentido de la celebración llegando a lo más profundo de la persona. Las artes no son opciones extras, ellas pertenecen a la totalidad de la vida.

El arte supone poner en la realidad algo que no estaba, la creatividad da la ocasión para imaginar algo diferente, mejor, más sublime. El arte puede incluir una crítica de la realidad constituyéndose en una protesta contra el mundo, tal como es a favor de un modelo futuro. La falta de creatividad nos empuja hacia lo usual o lo acostumbrado. La persona no creativa se resiste al riesgo y busca la seguridad de lo conocido. El artista tiene la virtud de producir nuevas formas, unir elementos que a menudo no se relacionan; él puede liberarse de normas aceptadas y divergir de lo habitual. La sorpresa nos eleva por encima de lo obvio abriéndonos a otro nivel de reconocimiento de la realidad.

Cuando, por ejemplo, leemos o escuchamos un poema, nosotros nos encontramos con elementos que no conocíamos previamente, pero ese poema quizá nos revele y nos haga dar cuenta de algo que, de alguna manera, siempre hemos conocido pero que estaba perdido dentro de nosotros mismos.

Uno de las cosas que los pintores suelen lograr es ayudarnos a descubrir un sentido de la belleza de las cosas

más comunes y esto se logra permitiéndolas ver de nuevo bajo el ángulo al que da lugar la nueva percepción.

El misterio de la creatividad tiene mucho que ver con el misterio de la libertad. No por nada los gobiernos dictatoriales ejercen un severo control sobre las artes, y esto es porque la creatividad es el camino de la liberación.

La Biblia comienza mostrándonos a Dios como creador. La creatividad es un atributo o actividad de él y es fruto de su amor. De modo que si somos un producto de la creatividad de Dios, hechos a imagen de él, cuando somos creativos nos parecemos un poco más a Dios. Lo interesante de la creatividad es la posibilidad de desarrollar nuestras potencialidades, generalmente escondidas, que, al mostrarse, ponen a la luz esa imagen de Dios en nosotros.

Lógicamente la creatividad no se aplica sólo al arte sino que debería ser un imperativo ético aplicable a todas las esferas de la vida. Así la creatividad se vincula a la plenitud de la persona humana.

Lo nuevo es un tema constante en el *Nuevo Testamento*: se habla de *nueva* enseñanza (Mr 1.27), *nuevo* mandamiento (Jn 13.34), *nuevo* pacto (1Co 11.25), *nuevo* nombre (Ap 2.17), *nueva* Jerusalén (Ap 3.12). La acción de Cristo es presentada como recreación o nueva creación:

Yo hago *nuevas* todas las cosas» (Ap 21.5).

Si alguno está en Cristo, es una *nueva* creación.

¡Lo viejo ha pasado, ha llegado ya lo nuevo!
(2Co 5.17).

La comunión con Cristo implica la recreación del acto creativo de Dios. La liturgia debería crear en el futuro de la iglesia y en la participación en común algo del orden de la visión del futuro del mundo.

En una oportunidad, una persona me preguntó: «¿El domingo que viene hay un culto especial?». Le contesté: «Sí, como todos los domingos». Al culto hay que vivirlo en clave de nuevo. Cualquier síntoma de aburrimiento marcha en dirección contraria a este sentido.

Carlos G. Vallés, comentando y orando en torno a las palabras del Salmo 96 («Canten al Señor un cántico nuevo») dice:

A primera vista, este es el mandamiento imposible. ¿Cómo cantar un cántico nuevo cuando todos los cantos, en todas las lenguas, te han cantado una y otra vez, Señor? Se han agotado los temas, se han probado todas las rimas, se han ensayado todos los tonos. Sé la respuesta antes de acabar con la pregunta. El cántico puede ser el mismo, pero el espíritu con que lo can-to ha de ser nuevo cada día. El fervor, el gozo, el sonido de cada palabra y el vuelo de cada nota han de ser diferentes cada vez que esa nota sale de mis labios. Cada vez que esa oración sale de mi corazón. Ese es el secreto para mantener la vida siempre nueva, y así, al pedirme que cante un canto nuevo, me estás enseñando el arte de vivir una vida nueva cada día con la lozanía temprana del amanecer en cada momento de mi existencia.¹⁰

Cada vez que reflexiono sobre estas cuestiones, como profesor de teología práctica, me pregunto sobre las implicaciones concretas de las mismas. Aceptar los postula-

¹⁰ Carlos G. Vallés, *Busco tu rostro. Orar los salmos*, San Pablo, Bogotá, 1994, pp. 227-228.

dos anteriores tiene consecuencias prácticas en la preparación y la dirección del culto cristiano. Éstas exceden el marco del presente capítulo y deben contextualizarse en las diferentes situaciones eclesiales. Pero, si bien el culto debe tener cierto orden, este no taponará lo imprevisible de Dios. Un orden escrito es tan digno como otro que no lo está, pero cuidado con tener todo tan armado desde el principio al fin que impida el fluir de lo nuevo. El culto debe ser participativo, el pastor o la pastora y/o el o la liturgista son sólo facilitadores. El culto no es el show ni la propiedad de nadie.

La liturgia no es primariamente un asunto de textos y ceremonias prescriptas pero sí de cristianos que están llamados a ser co-creadores con el Creador a quienes ellos dan todo honor. La cuestión del culto debería comenzar tomando en cuenta a las personas que participan y no a los libros, aunque estos sean libros de oraciones.

De esto se deriva que el culto debería dar oportunidad a los creyentes que participan a ejercitar sus talentos. Si esto no se da, los dones recibidos de Dios, dados para la edificación de la iglesia, al decir del apóstol Pablo, no cumplirán su razón de ser. La comunidad perderá parte de sus posibilidades o potencialidades y los dones se atrofiarán por falta de ejercicio.

Lo volvemos a decir: una congregación no es lo mismo que una audiencia en un teatro o un cine. Esta es impotente para incidir en el destino o proceso de la obra o la película. Esto no debería suceder en un grupo participando en el culto de una iglesia. Cuando la liturgia no estimula el ejercicio de los dones o capacidades, hace a los participantes sentirse innecesarios o contingentes.

Dar lugar a la creatividad y a la plena participación no

es un camino fácil. Las artes y la creatividad no son seguras para una iglesia que busca evitar cambios porque ellas pueden desafiar a la gente a pensar acerca de sus vidas y sus iglesias e intentar modificarlas. Encontrar nuevas formas de vida, nuevos patrones cúltricos, también tiene sus riesgos que no son ni más ni menos los riesgos de toda búsqueda creativa. Pero Jesús nos convoca no a la seguridad, no a las rutinas aburridas, ni a las cosas hechas de memoria o sin sentido.

La creatividad supone libertad. Y esto nos hace hacer una advertencia sobre formas de culto que son meramente heredadas desde el pasado y rígidas en sus exigencias.

Termino con un cuento:

Un maestro reunía todos los días a sus fieles en un sencillo templo hecho de chapas que estaba ubicado en el centro del pueblo. En el momento más solemne de la celebración, cuando la gente había alcanzado un grado adecuado de vivencias espirituales, un gato comenzaba a saltar por los techos produciendo un ruido de chapas que se tornaba insoportable. Así fue que el maestro le pidió a uno de sus discípulos que, antes de cada celebración, capturara al gato y lo atara en la puerta del templo con un platito con leche y pan para que el animal se sintiera más a gusto y no molestara en ningún sentido. Por bastante tiempo se repitió esta escena hasta que el maestro fue trasladado a otro templo. Su sucesor continuó con la costumbre de esa saludable práctica en beneficio de los que participaban del encuentro religioso. Pero después de algunos años el gato murió y, en consulta entre el maestro y el discípulo

encargado de ese momento, decidieron comprar otro gato para atar en la puerta del templo, con un platito con pan y leche, a las siete de la tarde, como era la costumbre. Después de mucho tiempo, se escribieron eruditos tratados sobre la importancia de tener un gato atado en la puerta del templo para llevar a cabo la ceremonia como es debido.

Desatemos los gatos atados que han perdido significación y conciencia de sus orígenes que puedan estar presentes en nuestro comportamiento religioso, personal y comunitario. Y pongamos otros elementos nuevos en la medida que nos ayuden a una mejor celebración del culto y de la vida.