

Revista Teológica

Publicación Trimestral de Teología y Homilética

Redactada por la Facultad del Seminario Concordia

Editor: Fr. LANGE



CONTENIDO :

	Página
Relación entre la Iglesia Católica-Romana y la Evangélica.....	1
¿Cómo se interpreta la resurrección de Jesu- cristo en los tiempos actuales?	15
Bosquejos del Antiguo Testamento.....	23
La cama corta y la manta estrecha	33
Bosquejos para Sermones.....	40
Cómo Cristo cumplió la Ley	47

Publicado
por
La Junta
Misionera
de la
Iglesia
Evangélica
Luterana
Argentina

Año 11

Tercer Trimestre - 1964

Número 43

Revista Teológica

Publicación Trimestral de Teología y Homilética Luterana.

Redactada por la Facultad del Seminario Concordia.

Editor: Fr. Lange.

Núm. 43

Tercer Trimestre - 1964

Año 11

LA RELACION ENTRE LA IGLESIA CATOLICO-ROMANA Y LA EVANGELICA

En todas las reflexiones acerca de este tema, tendremos que partir necesariamente del hecho de que los protestantes constituyen sólo un pequeño porcentaje, por no decir un porcentaje insignificante, de la población (del Brasil, pues de las condiciones imperantes en este país se está hablando). Los datos que al respecto poseemos no son uniformes. De acuerdo a algunas estadísticas, los protestantes representan de 3 a 7% de la población total del país. A esto cabe agregar todavía la diversidad denominacional, que hace aparecer a la unión de las iglesias protestantes como cosa relativamente nueva y endeble, y por ende fácilmente amenazada de crisis.

De ahí que siempre de nuevo surge la pregunta: ¿No es el protestantismo para la iglesia católica lo que se llama una "quantité negligible"?

Un vistazo al "Anuario Católico do Brasil" de 1960 nos da la impresión de que realmente es así. Como bien lo demuestra un somero examen de los números, el referido anuario hace de cuenta como si no hubiese siquiera un solo protestante, pues allí se divide a todos los brasileños sin excepción por el número de padres (curas) y parroquias. Sin embargo, esto es un engaño,

Esta ponencia fue presentada en la Consulta Luterana, convocada por la Sección Latino-Americana de la Federación Luterana Mundial en Sao Leopoldo, Brasil. El lector de la Revista Teológica podrá apreciar hasta dónde es válido en su propio país el criterio expuesto por el autor de esta ponencia, el Profesor Dr. Harding Meyer de la Facultad Luterana de Sao Leopoldo, el que se refiere aquí sólo a la situación imperante en el Brasil.

La ponencia, vertida al castellano por el prof. E. Sexauer, es un resumen de un trabajo más amplio que dentro de poco será publicado junto con otros similares en Alemania bajo el título "Konfession und Ökumene".

ya que el protestantismo brasileño es desde hace mucho un factor que la iglesia católica toma muy en serio.

¿Cuál es el motivo para ello? El catolicismo y el protestantismo en ese país no se sitúan en relación uno con otro, ni interior ni exteriormente, como bloques de contornos fijos y claramente definidos, en una relación de magnitudes constantes, relación que sería la de una coexistencia paralela. Antes bien presentan ambos, el catolicismo brasileño no menos que el protestantismo, un marcado carácter dinámico. Para ambos no se trata tanto de lo que ya existe, sino que la pregunta decisiva es: ¿qué será del Brasil en el plano religioso?

Esta afirmación tal vez provoque asombro, máxima si la aplicamos al catolicismo brasileño. No obstante, juzgaríamos de un modo totalmente erróneo la situación eclesiástica del país si pensásemos que el catolicismo brasileño se entiende a sí mismo como concluido, y que su preocupación actual es exclusivamente, o en primer lugar, garantizar su propia posición, defendiéndola de peligros y guiándola a través de las crisis sobrevenidas. Muy al contrario; tanto en las publicaciones católicas como en reuniones celebradas con clérigos o laicos y en la actividad eclesiástica misma se pone claramente de manifiesto el carácter dinámico, evangelístico y hasta misional del catolicismo. Con sorprendente realismo esta iglesia entra en juicio consigo misma. En esferas católicas se sabe ya desde hace mucho tiempo (por lo menos tanto tiempo como lo saben los críticos protestantes) que la expresión "Brasil católico" no se ajusta al estado real de las cosas. Se sabe que la herencia católica es puesta en dudas seriamente. Se habla de la ausencia de la iglesia entre el pueblo, del desmorronamiento de la sustancia católica, de la profunda ignorancia religiosa del pueblo.

Un análisis crítico de la historia permite apreciar en cuán grande peligro se hallaba el catolicismo brasileño en todos los tiempos y cómo la crisis del presente tiene sus raíces en el pasado. El 1960, un joven jesuita escribía en una revista católica: "Ya desde los primeros años (esto es, después del descubrimiento del Brasil) ejercieron su influencia aquellas grandes fuerzas destructoras que habían de acompañar al Brasil durante toda su historia: el sincretismo religioso — fruto de la unión de tres razas —, la superficialidad de la instrucción religiosa, que de-

bido a las condiciones sociales de la época no podía ser más profunda, y como consecuencia de ese sincretismo y esa superficialidad, un catolicismo supersticioso, cuya raíz es la tremenda ignorancia religiosa”.

Por tanto, el catolicismo brasileño no se entiende a sí mismo como un cuerpo consolidado, ni en relación al pasado, ni en relación al presente. Se da perfecta cuenta de que su mayor peligro parte de su propio medio, y que cualquier peligro — como el que proviene del protestantismo — sólo se torna peligro serio a partir de este punto. Así, desde fines del siglo pasado se plantea la imperiosa exigencia de “hacer católica al Brasil”. (Son estas las palabras del primero y más destacado representante del nuevo catolicismo brasileño, palabras de aquel excelente redentorista Julio María, a quien el papa distinguió con el significativo título de “Misionero del Brasil”).

De esta manera, pues, ha de interpretarse el concepto del “Brasil católico”. No es la descripción de una realidad, sino de un programa, lema impulsor de un amplio movimiento de renovación interna y fortalecimiento del catolicismo.

Es una señal alarmante y aflictiva el hecho de que en círculos protestantes prácticamente no se ve ni se reconoce esta disposición del catolicismo brasileño a la auto-crítica ni sus esfuerzos tendientes a una renovación, ni tampoco los resultados que en los últimos decenios se obtuvieron con tales esfuerzos. (es, p. ej. un error imperdonable que en el más afanado diccionario teológico evangélico de Alemania, cuyo primer tomo apareció en 1957, el artículo referente al Brasil presenta las estadísticas católicas de pre-guerra como datos correspondientes a la actualidad.)

En este su carácter dinámico, misional, dirigido a lo futuro, el catolicismo brasileño de hoy día evidencia un sorprendente parentesco con nuestro protestantismo, pues — no hace falta abundar en mayores detalles — también el protestantismo en nuestro país dista mucho de ser una dimensión definida y consolidada. También aquí se da énfasis no tanto a lo que ya fué alcanzado, sino mucho más a lo que puede ser o será alcanzado. También el significado del protestantismo brasileño reside no en lo que es, sino en lo que promete ser.

Esa “proyección hacia lo futuro” del protestantismo es también para la iglesia católica lo que de hecho la preocupa. Se

habla de una "avalancha irresistible del protestantismo", de una "invasión protestante", de una "vasta campaña misional", que había sido peraparada en la Conferencia Misional de Panamá (1916) y discutida con entusiasmo por el Concilio Internacional de Misiones en Madrás (1938). El jesuita Damboriena, profesor de la Universidad Gregoriana (1), quien estudió con especial profundidad el protestantismo sudamericano, considera la expansión protestante en Sudamérica como "la cuarta gran fase de expansión geográfica del protestantismo universal" (Después de la Reforma en Europa, la colonización de América del Norte y la obra misional en África y Asia). Esta fase se asemeja a la primera en el hecho de que tanto en la una como en la otra se trata de la "conquista de países de tradición católica". Se levanta, por tanto, la señal de suprema alarma. P. Kloppenburg escribe en 1957, "El Brasil se halla en una verdadera encrucijada. O se volcará hacia la herejía, o recapacitará y se encaminará hacia una vida más cristiana. El momento histórico actual nos parece decisivo".

En general, el católico ve la razón para el tempestuoso avance del protestantismo por una parte en la propia debilidad interna del catolicismo, que ya mencioné, y por la otra parte en el ímpetu misional de los protestantes. Este ímpetu misional es a su vez razón y consecuencia del elevado número de pastores y auxiliares en relación al número total de protestantes, lo que hace imposible toda comparación con la alarmante escasez de clérigos en la iglesia católica. A título de ilustración pueden citarse algunos guarismos comparativos, guarismos que, por supuesto, no valen para nuestra iglesia evangélica luterana. Damboriena registra en el año 1957 unos dos millones de protestantes (1.755.927). Para éstos, se contaba con 992 pastores extranjeros y 6.950 pastores auxiliares nacionales. Si redujésemos con Damboriena, el número de pastores y obreros auxiliares nacionales a más o menos 2.000 predicadores formados y ordenados, tendríamos un término medio de 600 protestantes para cada pastor. Compárese con esto la situación del cura católico, quien de acuerdo con el Anuario Católico de 1960 tiene bajo

(1) La Universidad papal más importante para estudios filosóficos y teológicos, fundada en 1551 por Ignacio de Loyola como "Collegium Romanum", y dirigida por los jesuitas.

su cuidado espiritual, por término medio, más de 6.000 (6.127) almas, o — según el "Basic Ecclesiastical Statistics for Latin America" de 1960 — 5.550 feligreses católicos, y veremos de inmediato que desde ese punto de vista la fuerza de irradiación del protestantismo brasileño es perfectamente comprensible. Tómese en cuenta, además, que el número de pastores y obreros auxiliares nacionales, formados en cerca de 30 seminarios e institutos bíblicos, es considerable. De acuerdo con lo que afirma el obispo Rossi, en el año 1956 el 80% de los pastores del país eran brasileños nativos. (Esto coincide con los datos de Damboriena. Estadísticas católicas del año 1962 hasta afirman que en Sudamérica los protestantes cuentan con más candidatos al sagrado ministerio que los católicos). En lo tocante a la composición del clero católico, Lepargnano p. ej. estima que solamente 50% son brasileños.

Nótase así, por más extraño que parezca al principio, que la situación de la iglesia católica y de las denominaciones protestantes en el Brasil es la misma en puntos bastante esenciales, pese a todas las diferencias, ambas poseen un carácter confesadamente expansivo y dinámico, ninguna de las dos tiene su interés circunscrito a la posesión segura, de modo que pudiera limitar su actividad a la auto-conservación y defensa; en ambas desempeña un papel principalísimo la pregunta acerca de la configuración religiosa del Brasil de mañana; no solamente desde el punto de vista protestante, sino también por parte de los católicos el Brasil es considerado y denominado "campo misional"; al programa de "catolización" del país corresponde el programa de su "evangelización".

De esa similitud de la situación resulta que ambas iglesias tienen también, a pesar de su diverso orden de magnitud, problemas similares.

En lo concerniente a la relación más íntima entre la iglesia católica y la evangélica pueden distinguirse hasta el año 1959 dos fases. La primera fase se entiende más o menos hasta el fin de la segunda guerra mundial. Es una época de encarnizadas polémicas en la cual echaron a volar las peores calumnias confesionales, cuyas consecuencias se hacen sentir aún en el pasado más próximo. No se puede decir quién es aquí el atacante y quién el atacado. Lanzábanse unos a otros las mismas acusaciones y ca-

lumnias: los otros son "satánicos", son "mentirosos", son "idólatras" y "paganos". Cada una de las iglesias adversarias ve en la otra señales patentes de fracaso, de desorden anárquico, cada una atribuye a la otra motivos deshonestos y le pronóstica su fin cercano.

En la segunda fase, después de la segunda guerra mundial, las cosas parecen cambiar lentamente. Por supuesto, una serie de autores tanto de un bando como del otro, continúa esgrimiendo los argumentos polémicos del viejo arsenal. Hay numerosas pruebas para ello. Sin embargo, puede afirmarse que en general, el ardor y el descaro de la polémica va decreciendo. De parte católica se sigue viendo en el protestantismo un peligro herético. Pero ese peligro debe ser enfrentado — y esto me parece ser algo esencialmente nuevo — ya no mediante una polémica agresiva, sino mediante el enfrentamiento con la precaria situación interna del propio catolicismo. "Fortalecimiento interior y consolidación de la fe católica como arma más eficaz contra el peligro herético" — así se podría describir el programa católico de esta segunda fase. El obispo Negromonte redujo esto a la siguiente breve fórmula: "Instruido el pueblo, repelida la herejía".

Entretanto, y a pesar de haber cesado la polémica, continúa persistiendo el comportamiento hostil que impide un encuentro de las dos iglesias. Por ambos lados falta prácticamente por completo la disposición de ver y reconocer en el otro al verdadero cristiano. Si para los católicos las iglesias protestantes son desde luego heréticas y por ende sectas enemigas del cristianismo cuya proclamación y expansión debe evitarse, también las iglesias protestantes se dedican en su mayoría a un proselitismo dudoso que califica como victoria de la genuina fe cristiana a toda conversión de un católico. La crisis por que atraviesa la iglesia católica es considerada por los protestantes como prueba evidente del derumbe definitivo, y los católicos por su parte ven en la heterogeneidad de la fe protestante una prueba de su carácter no cristiano.

Los frentes de combate han adquirido un carácter tal de rigidez, y la atmósfera interconfesional ha quedado tan envenenada que ya no existe posibilidad legítima de una aproximación real ni de una aproximación mediante el diálogo. Con cada paso dado en dirección hacia el prójimo de distinto credo, uno

solía exponerse a la sospecha de estar traicionando la causa propia. Los contactos que a pesar de todo esto se establecieron, fueron establecidos con bastante vacilación, con suma cautela y precaución y con un carácter exclusivamente privado. Lo que falta es un fuerte impulso, que barra con los viejos prejuicios e ideas preconcebidas, que cree la disposición para el encuentro, y que dé vía libre a la disposición ya existente, pero aún oculta.

Al dirigir una mirada retrospectiva a los últimos 4 ó 5 años, puede decirse que la convocación del Concilio Vaticano II dio este impulso y asimismo inauguró una nueva fase en la relación entre las iglesias. Ya el anuncio mismo del Concilio y las manifestaciones oficiales en cuanto a los planes del Concilio produjeron un notable cambio en la posición de los católicos respecto de las iglesias protestantes, lo que a su vez no quedó sin respuesta por parte de los protestantes. Esto se evidencia de muchas y distintas maneras.

A partir de esta época puede observarse con toda claridad una rápida disminución, y hasta un cese completo de las publicaciones teológicas de tono polémico; y paralelamente, un notable aumento de aquellas publicaciones que proclaman la idea de la unidad de las iglesias cristianas y que quieren despertar y fortalecer voluntad para el encuentro ecuménico. En el ambiente brasileño, ese tipo de literatura teológica es prácticamente una novedad absoluta.

Sintomático para esta nueva orientación es el hecho de que algún tiempo atrás fué cerrado la Secretaría Nacional de Defensa de la Fe, cuyas publicaciones teológicas de carácter polémico habían alcanzado amplia difusión.

Un ejemplo muy interesante y significativo para el cambio en la literatura teológica católica es la Revista Eclesiástica brasileña, la más importante revista teológica del país, editada por franciscanos. Durante los años anteriores a 1959 predominaba en todos los trabajos que se ocupaban en el protestantismo la tendencia general de combatir y afrontar la "herejía protestante". Lo mismo ocurre todavía en los artículos aparecidos en la primera mitad del año 1959. En los primeros dos números de aquel año todavía se habla del "peligro protestante" y se ataca violentamente el "proselitismo de los grupos heréticos". En el correr del año se verifica de un número a otro un cambio. En

el tercer número aparece un artículo sobre la reacción de los protestantes ante la convocación del Concilio, que en parte era bastante negativa. Al fin del artículo ya se pueden encontrar observaciones como éstas: "La preocupación por la unidad de la Iglesia es el mayor don de gracia que el Señor concedió a los protestantes." Y concluye el autor usando la expresión "hermanos separados" (2), que a partir de entonces es aquí tan bien vista como inusitada era antes: "Pueda el ejemplo de la unidad de la Iglesia católica hacer reconocer a los hermanos separados que ella es la Iglesia de Jesucristo que ellos buscan con tanto fervor".

Desde allí en adelante la revista se abstiene, hasta donde ya puede observarlo, de toda afirmación hostil con relación al protestantismo. En lugar de ello aparece en el año 1960 y siguientes la traducción de un artículo de Charles Bayer (sobre "el próximo Concilio, los ortodoxos y los protestantes"), en el cual se hacen apreciaciones positivas sobre el "movimiento ecuménico, Lutero y la situación actual de la teología luterana alemana". (El autor habla de una "aurora de esperanza en Alemania"!)

Sigue a esto una serie de colaboraciones de teólogos brasileños con clara orientación ecuménica. Del material publicado en 1961 cabe mencionar ante todo dos excelentes trabajos de Bernardo Catao, profesor del seminario dominicano de Sao Paulo, el primero de ellos sobre los "esfuerzos ecuménicos de la iglesia católica", existentes ya desde la Edad Media y reavivados repetidas veces, y el segundo sobre "la posición de la iglesia católica con relación al movimiento ecuménico". Es de notar que en ambos artículos se presenta la "actitud ecuménica" como uno de los "aspectos de nuestra fidelidad al evangelio"; la provocación y el desprecio de una persona de credo distinto son condenados como "defensa de nuestra propia mediocridad"; la idea de un "retorno" de las iglesias no católicas a Roma como forma de reunificación es sometida a severa crítica, y por último, la

(2) Llaman a los protestantes "hermanos separados" porque aceptan como válido el bautismo practicado en iglesia de confesión trinitaria. Por eso los protestantes pueden ser calificados como "hermanos" mientras son tildados como "separados" por su doctrina que para la Iglesia Católica Romana es herejía y que como tal queda bajo el anatema. *La Redacción.*

Reforma, el protestantismo y el "movimiento ecuménico" son valuados, en general, positivamente.

De este gran cantidad de publicaciones católicas con que se podría probar aún más el sorprendente cambio en la actitud del catolicismo brasileño frente a la iglesia protestante, quisiera destacar todavía el artículo de un estudiante de teología católico del seminario de Viamao, considerado el mayor establecimiento de esta índole en la América del Sur. Parece importante citarlo porque fué publicado en el órgano oficial de los seminaristas brasileños y porque refleja fielmente el espíritu de esta revista, y sobre todo, la posición de la nueva generación de clérigos del Brasil. El autor comienza por quejarse de la falta de contactos ecuménicos, y luego crítica tanto el proselitismo de determinadas denominaciones protestantes como también — y con palabras muy amargas — la actitud de combate y de defensa con que se responde al protestantismo por parte de los católicos. Escribe mencionado autor: "Sería conveniente que también entre nosotros se sosegasen los pseudo-paladines de la fe en su ardua lucha en defensa de la iglesia. Ellos hacen uso y abuso del título de católico-romanos para levantar su voz en programas radiales, y conferencias públicas, usando palabras ásperas que el Santo Padre ordenó eliminar de la literatura cristiana. Juzgan y condenan "in totum" y sumariamente a los hermanos separados. Parece increíble que hubiera en el Brasil católicos tan ignorantes y tan insensibles al "movimiento ecuménico que no tienen escrúpulo alguno, en una discusión o (lo que es peor aún) en programas radiales, de deshacer en pocos minutos un largo y delicado trabajo de aproximación entre cristianos. ¡Esto es cosa grave!" (Sería hora de seguir también en este punto el ejemplo de las iglesias europeas y con plena conciencia de las diferencias teológicas, abrir camino para el "diálogo ecuménico". A tal fin debería evitarse todo lo que podría ensanchar el abismo entre nosotros y los cristianos no-católicos, como por ejemplo una dilatación del dogma mariano). "Urge crear entre nosotros un sexto sentido con relación a los hermanos separados, un centinela que estuviese siempre alerta para denunciar en nuestro medio las palabras, los juicios, los pensamientos faltos de amor que inconscientemente recibimos de nuestros antepasados como triste herencia de las discusiones que du-

rante muchos siglos existieron entre los cristianos. Si hay algo que hiere a nuestros hermanos separados, ese algo son nuestras dudas, manifiestas o no, con respecto a su buena fe. No tenemos ese derecho a la duda. Debemos abrigar una confianza imperturbable en la sinceridad y la buena fe de nuestros hermanos. De otro modo el ecumenismo sería una farsa. Estaríamos desempeñando el papel de bobos. Quien ama, confía"

Con estas manifestaciones literarias corre parejo un elevado y estimulante número de contratos entre teólogos católicos y protestantes. Llevaría demasiado tiempo enumerar todos los encuentros y conversaciones que ya se celebraron y aún se celebran entre ambas partes. Lo que hace apenas 5 ó 6 años era poco menos que inconcebible, figura hoy día entre las cosas comunes y corrientes: discusiones de mesa redonda y visitas de católicos en establecimientos protestantes y de protestantes en seminarios y universidades católicos; colaboraciones católicas en revistas evangélicas y viceversa, convenciones conjuntas, etc. Merece quizás una mención especial el simposio realizado a fines de 1962 por la A.S.T.E., sobre el catolicismo romano en el cual participaron también, además de 41 miembros de las denominaciones evangélicas más importantes, 7 profesores de teología católica y sacerdotes de los cuales uno figuraba entre los principales conferenciantes. En las discusiones, — dadas a publicidad todas ellas — se trató de delinear la posición protestante con respecto a la iglesia católica a base de una serie de problemas teológicos, p. ej. Escrituras y tradición, doctrina de la Iglesia, Mariología. Hasta qué punto los conferenciantes alcanzaron su objetivo queda por verse aún. Más importante es que después de la lectura de los trabajos se llegó a entablar vivas discusiones, a ratos bastante recias, entre los participantes, católicos y protestantes. Precisamente estas discusiones francas, donde no se pretende ocultar ni idealizar nada hicieron que para ambas partes estas reuniones resultaron un factor de satisfacción e incentivo.

Considerados en conjunto, todos estos esfuerzos, tendencias, manifestaciones y acontecimientos permiten al observador apreciar claramente los muy significativos cambios en las relaciones entre las iglesias.

Sin embargo, especialmente de parte protestante se afirma a menudo que esa "Aurora Ecuménica" en el Brasil es en el fondo

nada más que un movimiento efímero. Se teme que le falta el profundo y fértil suelo nutritivo a la nueva planta, cuyo germen de todos modos es traído desde afuera. Por lo pronto, dicen, esta planta florece; pero dentro de poco tocará la roca que le impedirá arraigarse en forma duradera.

Me parece que tal juicio es bastante superficial. Sin tomar en cuenta que este modo de encarar los hechos hace imposible comprender la intensidad y amplitud con que en estos últimos años brotó en católicos brasileños el pensamiento ecuménico, hay todavía una serie de factores que desde hace tiempo — si bien en forma oculta — vienen fomentando en ciertos círculos católicos el pensamiento ecuménico. Quisiera mencionar de entre ellos tres factores principales.

1) La influencia centro-europea, en especial la de Francia, Alemania y Holanda, es en el Brasil mucho más fuerte que la influencia de España y de Italia. Esto ha incidido decisivamente sobre el carácter del catolicismo brasileño. Dos tercios del clero están constituidos por miembros de órdenes religiosas cuyos países de origen no son España e Italia, sino principalmente Alemania (jesuitas alemanes, franciscanos, sacerdotes de la congregación misional de Steyl⁽³⁾) y Francia (dominicanos), o, como en el caso de los benedictinos, Alemania y Francia. Esta influencia fuerte y dominante de la Europa Central debería ser una advertencia a todos para no incluir el catolicismo brasileño dentro del catolicismo específico de Italia o España.

2) Otro factor importante son las instituciones de formación por las cuales pasan los profesores de los seminarios para sacerdotes brasileños. Si estos profesores no hicieron sus estudios, de acuerdo con sus órdenes, en Francia, Alemania, Bélgica o Austria, entran en el seminario para el Brasil denominado "Pío Brasileño", creado por Pío XI en Roma. Allí concurren no a la Universidad de Letrán con orientación curialística, sino a la Gregoriana, cuya orientación teológica se caracteriza tanto por la conservación de la tradición dogmática como por su espíritu abierto al progreso católico.

(3) Congregación sacerdotal para misión en el exterior, fundada en 1875 por el sacerdote Arnold Janssen en Steyl, más conocida con el nombre de Sociedad del Verbo Divino, S.V.D.

Una posición especial ocupan a ese respecto los exegetas de nuestro país. La gran mayoría de ellos recibe su formación en el "Instituto Bíblico Papal" que durante largo tiempo estuvo bajo la dirección del ahora Cardenal Bea. Su línea teológica es ampliamente conocida a través de los ataques que durante la primera sesión del Concilio Vaticano fueron dirigidos contra él por parte de la universidad de Letrán.

3) Ya mencioné que el catolicismo brasileño moderno se distingue por su anhelo de renovación interna. En todas partes se buscan medios y caminos para un mejor cuidado eclesiástico. El mensaje de la Conferencia de obispos del Brasil celebrada en 1958 es un ejemplo elocuente. Dicho mensaje plantea al clero la exigencia urgente de buscar métodos de trabajo más eficientes, de acuerdo con la época y con las situaciones cambiadas, nuevas posibilidades de cuidado pastoral, nuevas estructuras de la comunidad. En estos esfuerzos hasta se está dispuesto a experimentaciones arriesgadas. Un abate belga expresó en una conferencia que se celebró en 1962 en la ciudad de Maastrich: "Cada vez que viajo por la América del Sur quedo profundamente impresionado por el siempre creciente número de nuevas experiencias en el cuidado espiritual. Noto un ánimo decidido y pastoral para buscar nuevos caminos, para dar solución a diversos problemas. Comparados con el ímpetu pastoral de Sudamérica, los países de la Vieja Europa dan la impresión de estar petrificados". Este afán renovador, que trata de ponerse a la altura de la época y las distintas condiciones imperantes, da al catolicismo brasileño de estos últimos tiempos el carácter de un catolicismo abierto, de un catolicismo que es todo menos tradicionalista, rígido, agotado. Así el catolicismo brasileño va creando en sí la aptitud para asumir y propagar en forma genuina impulsos nuevos como p. ej. el impulso ecuménico.

¿Cuál es, pues, el temperamento que debe adoptar la Iglesia Evangélica Luterana en vista de esta nueva situación interdenominacional? He aquí mis sugerencias al respecto, resumidas en 4 puntos:

1. — En primer lugar debemos tomar bastante en serio las transformaciones del catolicismo en nuestro país, su franca auto-crítica, su voluntad para la renovación interna, su disposición al

encuentro ecuménico, y no debemos oponer resistencia a esta disposición, sino aceptar con alegría y gratitud.

Uno no puede escapar a la impresión de que por parte protestante se está aún muy lejos de tal actitud. En vastos círculos parece prevalecer la opinión de que resulta más cómodo seguir observando una actitud de estéril escepticismo. Se persiste en la repetición de viejos juicios pesimistas, que en vista de los nuevos acontecimientos se convirtieron ya desde hace tiempo en prejuicios dudosos, aún entonces cuando al parecer se vean confirmados por experiencias limitadas y particulares, p. ej. en el contacto con católicos intransigentes, laicos o clérigos, o en lo referente a la práctica católica en casamientos mixtos y bautismo. Sin duda se requiere aquí cierto coraje por parte nuestra. Pero si no logramos reunir ese "coraje a la confianza", nos haremos culpables de una falta de sentido realista en la valuación de las nuevas condiciones. Y lo que ante todo debería preguntarse a los defensores de esa posición es esto: *¿quieren* ellos realmente la unidad de la Iglesia de Jesucristo?

2. — Partiendo desde ese realismo valeroso y ese tomar en serio las nuevas realidades, debemos seguir adelante y ampliar los ya existentes contactos entre las iglesias, con tanta prudencia como decisión, armados ante todo de paciencia para futuros reveses, para crear así hechos que sean respetados por ambas partes y que den al movimiento ecuménico algo así como un peso histórico, del que todavía carecemos en este país.

3. — La nueva situación interconfesional debería impulsarnos, además, a ocuparnos con mucho mayor intensidad en la teología católica. Si en nuestra teología e iglesia de hoy día mencionamos más que antes, y tomamos más en serio que antes, la realidad sudamericana, entonces deberemos incluir en esta realidad, junto con los factores sociales, políticos, económicos y étnicos, también y sobre todo el catolicismo romano.

Ese estudio de la teología católica debería hacerse de tal modo que no sólo se observase y analizase el contenido teológico del otro a la luz del conocimiento propio, como se venía haciendo hasta ahora, sino que habría que analizar también el propio contenido teológico a la luz del conocimiento del otro.

Sin duda se llegaría también de esta manera a una crítica de la forma católica de la fe. No habrá que olvidar, entonces,

que la crítica, para ser fructífera, debe ser mesurada. Solamente una crítica tal puede ayudar al otro y ayudará también a nosotros mismos a nuestro incesante y necesario auto-examen. Un exceso de crítica hace que el otro se aferre tanto más tenazmente a su error, y sólo puede conducirnos al orgullo y al fariseísmo.

4.— Todo esto exige naturalmente un decidido renunciar al pensamiento de misionar a la población católica. Para nosotros puede haber una sola y única misión, que es la de purificar, profundizar y robustecer nuestra *propia* predicación y nuestra *propia* fe. Sobre esta línea puede llegarse entonces a algo así como una emulación espiritual entre la iglesia católica y la evangélica, cuyo objetivo final nunca debe ser la victoria sobre el otro, sino la conquista de un bien común.

Me parece que precisamente a nuestra Iglesia Evangélica Luterana le toca en esta nueva situación interconfesional una tarea especial. Se sabe que ella no abrigó nunca sentimientos tan fuertemente anti-católicos como las demás denominaciones protestantes del país; y por ese su modo de ser ella está quizás mejor predestinada para dirigir en forma correcta el diálogo con la iglesia católica, para hacer participar en este diálogo a las demás denominaciones protestantes, para que un día también en este país quede expedito el camino para una actuación de las iglesias cristianas guiada por la clara conciencia de que crisis y éxito, misión y promesa siempre valen para las dos *conjuntamente*.

Dr. Harding Meyer.

El Redactor no comparte la conclusión del punto 4 porque es imposible el pasar por alto el hecho de que la gran mayoría de la población de este continente es sólo nominalmente católica y prácticamente agnóstica, es decir, no conoce ni los elementos fundamentales de su fe, sin discutir aquí los dogmas (¿Cuál de los dogmas proclamados en los siglos pasados ha sido revocado?)

Si altos dignatarios católicos mismos reconocen públicamente que sólo el 10% de la población de los países sudamericanos cumple con el mínimo de las obligaciones eclesiásticas, si se admite que el catolicismo romano representa apenas una minoría en Ibero-América, si el Papa Pío XII habló de un déficit de 130.000 sacerdotes para América-Latina, llamando este continente el mayor campo de misión, ¡cuánto más queda para nosotros como impostergable el deber de la misión entre las masas de hombres que no conocen el evangelio salvador, y esto por un amor sincero que se preocupa por la salvación de nuestros compatriotas redimidos por la obra de Cristo! —
La Reducción.