

Pastoralia

Melbourne y Pattaya:

Cuatro años
después

Plutarco Bonilla A.

Plutarco Bonilla A.
Melbourne y Pattaya: Cuatro años después
Artículo publicado en el 2º semestre de 1983
Revista Pastoralia n^{os}. 10/11 – Año 5 – Páginas 9 a 28



MELBOURNE Y PATTAYA: CUATRO AÑOS DESPUÉS*

Plutarco Bonilla A.

La década de los ochenta se inició con gran ímpetu en lo que se refiere a reuniones mundiales, de muy diversa índole (conferencias, congresos, consultas, asambleas, etc.), en el ámbito de la *oikoumene* protestante. Ya en la presentación de este número de PASTORALIA hemos enumerado unas nueve reuniones de esa naturaleza (entre las que incluimos dos latinoamericanas que contaron con presencia extracontinental) que se han llevado a cabo en menos de cuatro años. Y como allí señalamos, la lista no tiene ninguna pretensión de ser completa, pues sabemos que ha habido otras actividades que podrían engrosarla.

De ese conjunto heterogéneo hemos seleccionado dos acontecimientos mundiales para nuestro estudio. Las razones de este escogimiento son varias: *primero*, ambos se llevaron a cabo (con apenas unas semanas de diferencia), en el año 1980, o sea, “inauguran” una cierta actividad ecuménica de la presente década; *segundo*, representan dos corrientes claras dentro del actual panorama protestante mundial; *tercero*, ambos han sido encuentros de gran significado para el cristianismo en América Latina; *cuarto*, ambas reflejan actitudes diversas respecto de las relaciones al interior del movimiento protestante; *quinto*, en muchos aspectos, ambas reuniones podrían considerarse como mutuamente complementarias. Las páginas que siguen proveerán, sin lugar a dudas, otras razones que justificarán el hecho de que consideremos la conferencia mundial de Melbourne y la consulta mundial de Pattaya como acontecimientos significativos.

El autor de este artículo tuvo el privilegio de asistir a las sesiones en Melbourne, por lo que sus apreciaciones – tal como se expresan aquí – pueden considerarse de primera mano, que parten de lo vivido en los días de las reuniones y enriquecidas con conversaciones y lecturas posteriores.

No gozamos de ese privilegio respecto de la consulta celebrada en Pattaya. Las apreciaciones aquí vertidas adolecen, por ello, del defecto de depender de la mediación de interpósitas personas, que sí participaron allá. Hemos procurado, eso sí, hasta donde nos ha sido posible, que los comentarios y evaluaciones respondan a la realidad de lo que sucedió, según los documentos publicados a los que hemos tenido acceso.

Tres aspectos fundamentales son los que nos interesan desarrollar en el presente trabajo: las *diferencias* (que, desafortunadamente, a veces han tomado la forma de “acusaciones.”, según la posición del comentarista de que se trate); las *similitudes* entre ambos encuentros. (En algunos casos ambos aspectos son inseparables); y las *repercusiones* de ambas actividades en ámbito latinoamericano.

* El presente artículo es, en su esencia, el texto retocado de una conferencia presentada ante un grupo de pastores, líderes evangélicos y profesores de teología, en la ciudad de Quito, en marzo de 1983. (Hemos corregido el texto solo para efectos de esta publicación).

(Para facilitar el trabajo de este artículo usaremos el nombre de *Pattaya* para referirnos a la Consulta sobre Evangelización Mundial celebrada en esa ciudad de Tailandia, y el de *Melbourne* para la Novena Conferencia Mundial sobre Misión y Evangelización, que se reunió en dicha ciudad australiana. Las respectivas fechas fueron: del 12 al 14 de mayo de 1980 para la segunda, y del 16 al 27 de junio del mismo año para la primera).

I

DIFERENCIAS

1. Patrocinadores

Las características propias y la naturaleza de cada uno de los organismos que convocaron y patrocinaron estas actividades no solo influyen en el contenido de ellas (establecimiento de la agenda, selección de oradores, número y calidades de los invitados, etc.) sino que también marcaron el estilo de trabajo que en ellas habría de predominar. Veamos:

1.1. Melbourne. Aquí se trata de una comisión del Consejo Mundial de Iglesias, de amplia y reconocida trayectoria en la historia del cristianismo contemporáneo: la Comisión de Misiones Mundiales y Evangelización (CMME; CWME, por sus siglas en inglés). Se trataba, por tanto, esencialmente, de una reunión de representantes de iglesias que reflejaba en ella misma la variedad y policromía de la Iglesia universal. Hubo, eso sí, muchos invitados y observadores, que con su presencia y participación contribuyeron a acentuar el carácter multicolor y, por tanto, plenamente ecuménico de la conferencia.

1.2. Pattaya. La consulta fue convocada por un organismo para-eclesiástico: el Comité de Lausana para la Evangelización Mundial (CLEM; CLWE, por sus siglas en inglés). El encuentro tiene un explícito carácter de participación personal, desligado de nexos oficiales entre las iglesias o instituciones a las que pertenecían los que asistieron. Este hecho marcó claramente ciertos aspectos fundamentales de la consulta, como, por ejemplo, la selección de personal (los que asistían y los que contribuyeron con presentaciones de diverso tipo), y también la determinación del estilo de trabajo.

2. Naturaleza de las reuniones

No sé cuál es la diferencia exacta, en nuestro vocabulario evangélico, entre "conferencia" y "consulta". Ya en relación con el CLADE I (Bogotá, 1969),¹ critiqué que lo que se llamó "conferencia" (la Tercera CELA, Buenos Aires, 1969) se comportó como un "congreso", y lo que se llamó "congreso" (CLADE I) no fue tal. A Melbourne se le llamó "Novena Conferencia"; a Pattaya, "Consulta".

En Melbourne hubo amplia oportunidad de discusión en todos los niveles (subsecciones, secciones y plenarios). No así en Pattaya, donde no se permitió discusión en las sesiones plenarias. Curiosamente, de igual manera se procedió también en el Congreso de Berlín y

¹ Véase "Reflexiones sobre el CLADE" en *En Marcha Internacional* (San José: Misión Latinoamericana), Núm. 16, enero-junio 1970, pág. 8 y ss.

en el CLADE I.

Las afirmaciones de un obispo católico – el Rev. Vicente Oscar Vetrano –, director de *Actualidad Pastoral*, de que “en el mundo protestante, en general, se llama a las cosas por su nombre”,² y de que “La libertad de pensamiento es uno de los pilares de la Reforma Protestante”³ se aplicaron plenamente en Melbourne. No así en Pattaya, como lo demuestra de manera fehaciente el intento de silenciar, – por no decir expulsar –, al pastor Emilio Castro, cuya presencia en las reuniones fue cuestionada.⁴

3. Temas

3.1. Las “conferencias” (o “consultas”) que sirvieron de precedente inmediato, por su alcance global, a Melbourne y Pattaya se convocaron para estudiar los siguientes temas:

Bangkok (1972—1973): “Salvación hoy”

Lausana (1974): “Que el mundo escuche [oiga] su voz”

3.2. En Melbourne, el tema fue “Venga tu Reino”; y en Pattaya, “¿Cómo escucharán [oirán]?”

3.3. Es interesante notar el modo como se plantean estas preocupaciones. En Bangkok y Lausana fueron afirmaciones, que expresaban la urgencia del mensaje y la urgencia del mandato, respectivamente. En Melbourne, la preocupación se manifiesta como oración, y es parte de la oración modelo. En Pattaya es una pregunta.

Por supuesto, tras la oración y la pregunta hay también afirmaciones implícitas:

3.3.1. Que el Reino viene, y que, porque “viene” y no simplemente “vendrá”, tenemos que trabajar por él y en él. La oración no se concibe como actividad verbal (o de pensamiento) y pasividad respecto de la acción. Al contrario; es un llamado a la acción propia del Reino. Ello es así porque el Reino por el cual se ruega que venga, de alguna forma está aquí y su presencia plantea demandas ineludibles.

3.3.2. La pregunta que se formula Pattaya es la afirmación, por una parte, de que es necesario que haya quien predique y, por otra, de que Dios es quien llama y envía al que predica. Es el sentido del texto bíblico que fundamenta la pregunta.

La diferencia, por tanto, encierra también una cierta identidad de afirmaciones fundamentales. Aquella vendrá dada más bien en los contenidos particulares que se les asignen a estas afirmaciones.

² (Mercedes (B): Argentina), Año XIII, 1980. Número extraordinario (133), pág. 182.

³ *Ibid.*, pág. 181.

⁴ Véase: O. E. Costas, *Christ Outside the Gate* (Maryknoll: Orbis, 1983), pág. 150. La gravedad de tal Intento alcanza sus verdaderas dimensiones cuando se toma en consideración que en Melbourne estuvieron presentes altos personeros de la “World Evangelical Fellowship”, quienes gozaron de amplia libertad de participación e hicieron aportes importantes. Entre ellos, participaron el entonces secretario general Waldron Scott, y el secretario ejecutivo del CLEM, Gottfried Osei-Mensah

4. Actitudes

4.1. Melbourne se convoca con una actitud *dialógica*, actitud que se refleja desde las primeras actividades de cada día, cuando en las mañanas nos reuníamos a estudiar el Padrenuestro. La pluralidad representada en sus participantes no fue folclórica. Melbourne fue un foro abierto. Allí hubo discusión (a veces, acalorada). Las reuniones fueron públicas. Hubo un gran número de periodistas, acreditados como tales. Y la “libertad de prensa” no fue mera utopía.

4.2. Pattaya, al contrario, se declara a sí misma como consulta privada. Es un foro cerrado. Tiene su propio equipo de prensa.⁵ Y lo que es peor, algunos se valieron de sus privilegios de acceso a dicho equipo para filtrar noticias.⁶

Este carácter cerrado, adialógico, se manifestó con tonalidades tragicómicas en el siguiente hecho: el grupo que iba a discutir cómo alcanzar con el evangelio a los católicos que son cristianos sólo de nombre, les pide a los observadores católicos que se retiren de la sesión, pues no los quieren presentes. (Y, contradicción de contradicciones, en una consulta patrocinada por protestantes, los observadores católicos se ven así forzados a asistir al grupo de estudio que discute cómo alcanzar con el evangelio a los protestantes nominalmente cristianos.)⁷

4.3. El espíritu de diálogo que caracterizó el encuentro de Melbourne se expresó de manera constante. Soritua Nababan, en su saludo al comienzo de la asamblea, dijo:

En virtud de que nuestras experiencias son tan variadas, sabemos que en nuestra comprensión del tema habrá diferentes énfasis. Pero debemos precavernos del peligro de que estas diferencias sean enfrentadas unas con otras. Más bien, debemos compartir nuestras experiencias y preocupaciones, nuestras intuiciones y visiones, en amor, humildad, gozo y esperanza, sabiendo que nuestro Señor y Rey desea que todos seamos uno a fin de poder cumplir su voluntad. Estamos aquí para compartir estas experiencias directa y, personalmente, de manera tal que se cumpla con la principal tarea de esta conferencia: “el proveer oportunidades para las iglesias, agencias misioneras y comunidades de encontrarse para reflexión y consulta tendientes al logro de un testimonio común”.⁸

De que este deseo no se quedó sólo en eso, sino que se convirtió en realidad a lo largo de las sesiones, da testimonio el profesor Arthur Glasser, decano del Seminario Teológico Fuller, quien afirmó, al hablar principalmente de los estudios bíblicos que se realizaron bajo la dirección del Dr. Krister Stendahl, lo siguiente:

Me hizo recordar el mandamiento de San Pablo de recibir a todos aquellos a quienes Cristo manifiestamente ha recibido, y escuchar más que hablar (Rom. 15:5-7). Las intuiciones de mis nuevos hermanos y hermanas me emocionaron. Pasajes familiares cobraron un nuevo

⁵ *Ibid.*, pág. 146.

⁶ Véase la historia de lo que al respecto sucedió en Costas. *Ibid.* págs. 150 y 151.

⁷ Este testimonio me fue dado por el Rev. Roberto Hatch, el 28 de febrero de 1983. Roberto Hatch estuvo presente en Pattaya y en el incidente relatado.

⁸ *Venga tu Reino*, del Consejo Mundial de Iglesias. Informe de la Conferencia Mundial de Misiones y Evangelización, celebrada en Melbourne (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1982, pág. 22). (De aquí en adelante esta obra se citará como VR.).

sentido: Nunca quedé tan impresionado con el empobrecimiento que los cristianos se ganan para sí mismos al resistir el diálogo ecuménico en nuestro tiempo. Cuán infrabíblico es el punto de vista de que lo de alguna manera le agrada a Dios es que uno continúe en monólogos con los de su propio tipo.⁹

Y más adelante, en el mismo artículo, añadió: “Las prolongadas discusiones bíblicas con su exigente interacción crearon un clima de respeto mutuo y de agradecida interdependencia”.¹⁰ Por su parte, el *Global Report*, órgano noticioso de la “World Evangelical Fellowship”, sostenía lo siguiente; “Que a los evangélicos conservadores se les dio oportunidad de expresar su convicción quedó reflejado en las declaraciones finales de la conferencia”.¹¹ Y ello sucedió sin que fueran manipulados.¹²

4.3. Pattaya, por su parte, fue coherente, en su composición, con su sistema de trabajo. O, quizá mejor, a la inversa. Al menos así fue en la intención.

En efecto, se pretendía reunir a un “pueblo”, en el sentido en que se tomaba la palabra para la formación de los diecisiete grupos de trabajo, es decir, como grupo homogéneo (dónde radicaba la homogeneidad era algo que se hizo patente a lo largo de la consulta). En palabras del Dr. Glasser, ya citadas, se quería un monólogo.

Este hecho se presentó en forma dramática de varias maneras:

4.3.1. Rechazo de la presencia de Emilio Castro, a lo que ya nos hemos referido.

4.3.2. Hubo, en las reuniones, reacciones contra Melbourne.¹³

4.3.3. Todos los participantes tenían que estar de acuerdo con el Pacto de Lausana.

4.3.4. Hubo una reunión secreta de participantes latinoamericanos... de la cual algunos latinoamericanos fueron excluidos.¹⁴ El propósito fue lanzar la organización de la CONELA.

4.3.5. No se les dio libertad de participación a los observadores.

4.3.6. “La preocupación de los grupos evangélicos conservadores [“evangelical

⁹ “Liberation Is In, The Unreached Out in Melbourne View of the Kingdom”, en *Christianity Today* (Wheaton, Illinois), June 27, 1980, pág. 48 (774).

¹⁰ Loc. cit.

¹¹ Vol. 10, No. 4; July 1980, pág. 4. Traducimos por “evangélicos conservadores” la palabra “evangelical” pues ese es el significado que tiene cuando se usa el término en contexto de los E.U.A.

¹² Glasser, en el artículo citado, pág. 50.

¹³ Orlando E. Costas (op. cit., pág. 148) describe cómo, para sorpresa de los organizadores, a una reunión que no estaba programada y que se convocó para hablar de Melbourne, se presentaron más de doscientos cincuenta personas. Allí, Allen Cole “fue ácidamente crítico, para deleite de algunos”, en contraposición con la actitud también crítica, pero positiva, de Waldron Scott (“Something that pleased the small pro-Melbourne group and enraged many rank-and-file ‘established evangelicals’”). En este informe se dan otros detalles sobre dicha reunión.

¹⁴ Véase el relato en Costas, op. cit., pág. 150.

concern”] estuvo bien representada en Melbourne, pero la preocupación ecuménica no estuvo del todo ausente en Pattaya”.¹⁵

5. Punto de partida

El problema hermenéutico ha sido ya casi universalmente reconocido como el punto clave en las conversaciones (o divisiones) entre los cristianos protestantes.

La crítica expresada por algunos evangélicos conservadores (como es el caso del Sr. Bruce Nichols, del comité de teología de la “World Evangelical Fellowship”) sostiene que Melbourne parte del contexto mientras que Pattaya parte del texto, es decir, de la Biblia. Melbourne, como natural consecuencia, sufre de una hermenéutica bíblica deficiente.

Parece haber en ciertos grupos – o personas – un insistente interés en creer que la Biblia se puede leer desde una posición a-ideológica. Nichols insiste en que Melbourne necesitaba “la norma de la Escritura interpretada por una hermenéutica bíblicamente determinada”.¹⁶ Por supuesto, la implicación lógica es que tal hermenéutica es la suya y la del grupo con el que él se identifica.

Como este tema requiere más espacio del que disponemos – y un contexto distinto del de este artículo – nos limitaremos a afirmar que, en nuestra opinión, *toda* lectura bíblica se hace desde la percepción de la realidad que uno mismo tenga (reflexiva o irreflexivamente). Añadiremos también que nuestra aceptación de las Sagradas Escrituras como *Palabra de Dios* es lo que permite el diálogo entre Palabra y realidad (lo que algunos han llamado “circulación hermenéutica”), y pone – en el diálogo – la realidad bajo el juicio de la Palabra.

Con esta perspectiva del problema, analicemos las dos conferencias.

5.1. Melbourne parte de la Biblia, tratando de leerla desde “el reverso de la historia”, que es la experiencia de los propios autores bíblicos.¹⁷

Como este es un hecho confesado no hace falta más explicación, ni aducir pruebas.

5.2. Pattaya, por otra parte, – y contra lo que los organizadores del encuentro sostienen – no parte de la Biblia, sino de *una interpretación de la Biblia que había sido formulada seis años antes*, en 1974, en Lausana.

¹⁵ Frans J. Verstraelen, “After Melbourne and Pattaya: Reflections of a Participant Observer” in *News Letter* (órgano de la International Association for Mission Studies), Nos. 16-17 (May-October 1980), pág. 36. Charles R. Taber, hablando de Pattaya sostiene que “beyond all else, was a world jamboree of evangelicals in the partisan sense” (citado por H. Rosin, “Reactions to Melbourne and Pattaya”, en *Exchange* (“Bulletin of Third World Christian Literature”), Holanda, No. 29, septiembre de 1981, pág. 10.

¹⁶ Costas, O., op. cit., pág. 155.

¹⁷ Sobre el asunto de la perspectiva de los autores bíblicos, véanse las observaciones de Justo González y Catherine Gonzalus de González, en *Liberation Preaching* (Nashville: Abingdon, 1980), cap. 1

La reiterada insistencia en el Pacto de Lausana – que supuestamente todos los participantes tenían que aceptar para ser parte integral de la consulta – significa que para muchos se ha identificado la interpretación de la Palabra de Dios que se encuentra en ese documento con Palabra de Dios. Y cuando llegamos a ese punto hemos hecho ociosa la Palabra de Dios.¹⁸

Por eso Pattaya rehúsa la reflexión teológica sobre el tema (¡ya se hizo en Lausana!) y como consecuencia de ello, tal como lo demuestran los documentos de la consulta, lo que realmente sucedió fue que hubo un significativo retroceso teológico de Pattaya con respecto a Lausana.¹⁹

Todo este fenómeno revela otro aspecto que merece destacarse: en general, para el movimiento ecuménico que se articula alrededor del Consejo Mundial de Iglesias (y, en particular para la CMME) los documentos que se producen nunca se convierten en punto final de llegada, aun cuando se haya tardado mucho tiempo en elaborarlos. Son, más bien, punto de partida para avanzar en la reflexión sobre el tema en cuestión.

Pareciera que para los que se identifican totalmente con Pattaya (y otros acontecimientos similares), el Pacto de Lausana es punto final de llegada en todo lo que concierne a la misión de la Iglesia (incluida la tarea evangelizadora).

6. Lenguaje

Parece que fue Waldron Scott, entonces secretario general de la “World Evangelical Fellowship”, el primero que hizo fue la siguiente interesantísima distinción: en Melbourne se habló en el “lenguaje de Jesús”, mientras que en Pattaya se habló en el “lenguaje de Pablo”.²⁰ Esta distinción se hace evidente en los textos usados para expresar los temas de ambas asambleas: Melbourne recurre a Mateo; Pattaya a Romanos.

¹⁸ En efecto, si se llega a la conclusión de que el Pacto de Lausana refleja de forma definitiva la enseñanza bíblica sobre misión y evangelización, entonces ya no se necesita buscar y analizar esos temas en la propia Biblia. Que seis años después de dada la interpretación se recurre a ella como norma parece revelar que sí se la considera de facto como la interpretación definitiva. Llama aún más la atención que de acuerdo con los Estatutos de CONELA, bajo el título “Requisitos para los miembros” (Artículo IV, inciso 2), no se hace mención alguna de la Biblia, pero sí de la obligación de “Identificarse con el Pacto de Lausana”. (Véase: *Los documentos de CONELA*, pág. 14). Y, peor todavía, en el artículo II, que lleva por título “De la declaración de principios”, el inciso primero afirma: “CONELA se identifica con la declaración de principios establecido en el Pacto de Lausana”. Solo en el segundo inciso se refiere a las Sagradas Escrituras. (*Ibid.*, pág. 12).

¹⁹ Esta misma Idea – del retroceso teológico – la hizo pública en Quito, en reunión de pastores, el Rev. Roberto Hatch la noche anterior a la de la conferencia que dio origen a este artículo. Fue afirmada también por James Scherer, de la Federación Luterana Mundial, en su breve informe titulado “A Lutheran Reaction to the Pattaya Consultation” (Lutheran World Federation 26/80, p 14). Afirmó que en Pattaya, “los evangélicos conservadores pueden haber dado un paso hacia atrás con respecto a las posiciones muy positivas y proféticas que habían adoptado en Lausana en 1984”.

²⁰ Véase: David J. Bosch, “Behind Melbourne and Pattaya: A Typology of Two Movements”, en *News Letter* (órgano de la “International Association for Mission Studies”), Nos. 16-17 (May-October 1980), pág. 24.

Este detalle no es una mera cuestión estilística, o de gustos, o un simple señalamiento del hecho de que el llamado “lenguaje de Jesús” es “narrativo más que expositivo, simbólico, en vez de conceptual” o que “pertenece a la tradición oral más bien que a la tradición escrita”, en tanto que el “lenguaje de Pablo” (o “el lenguaje del género epistolar”) es “expositivo y deductivo, y no narrativo e inductivo, conceptual en vez de simbólico, y argumentativo más que descriptivo”²¹

Creemos que el problema es más profundo que eso. El problema consiste en determinar cómo leemos el Nuevo Testamento, cómo nos acercamos a los “relatos” de los Evangelios y cómo a las “descripciones” de las epístolas. En su base, es un problema cristológico.

Veamos.

La cristología de las epístolas no se desarrolla en el vacío; ni siquiera en virtud de una revelación directa a Pablo (o Pedro, o Judas, etc.) que no se relacionaba *directamente* con los acontecimientos históricos que habían tenido lugar alrededor de la figura de Jesús el Nazareno. Fue a partir de la convivencia con él, del seguimiento, de los éxitos y frustraciones, de la experiencia de la muerte en el Calvario y, particularmente, de la resurrección, y de la infusión del Espíritu Santo (que es también el Espíritu de Jesús), como a los discípulos se les va abriendo los ojos y van siendo capaces de entender la revelación con que Dios los había privilegiado. Pablo, aunque el “hermano menor” del grupo apostólico, fue hecho partícipe de esta misma experiencia.

Por tanto, para entender la cristología de las epístolas, estas deben estudiarse a la luz de los relatos de los Evangelios, pues son estos los que dan contenidos concretos a aquellas. Parte de la confusión cristológica que vivimos radica en el hecho, según nuestro entender, de no haber tomado en cuenta el *proceso de formación* de la cristología novotestamentaria.

La pregunta que surge entonces, en relación con el asunto que tratamos, es esta: ¿No reflejan Melbourne y Pattaya precisamente este mismo problema de comprensión de la Biblia?

7. Otros aspectos hermenéuticos

7.1. En el *Global Report* (ya citado; véase nota 11) se afirma que en Melbourne “la interpretación bíblica a veces confundió el reino de Dios y el mundo”.²²

Es posible – en virtud del pluralismo que hubo en Melbourne y a libertad de pensamiento de que allí se gozó – que hubiera algunas expresiones que confirmaran esa confusión. Sin embargo, esa no fue la nota dominante en los documentos finales (ni apareció – hasta donde recordamos – en esos documentos). Es más, hubo varias voces que fueron bien claras y específicas en relación con este asunto. Por ejemplo, leemos en el documento final de la Sección 1 lo siguiente: “Dado que el reino en su plenitud es, de una manera única, el don de Dios mismo, cualquier logro histórico humano sólo podrá ser aproximado y relativo con respecto a la meta última: la promesa de un nuevo cielo y de

²¹ Estas caracterizaciones están tomadas de Costas, *op. cit.*, pág. 138.

²² Pág. 4.

una nueva tierra en la cual more la justicia”.²³

También Emilio Castro habló claramente sobre el tema en el discurso inaugural cuando recordó la crítica de la Iglesia Ortodoxa Rusa a la conferencia de Bangkok: “Pero, precisamente porque creemos en el sentido de responsabilidad de los cristianos y de todos los seres humanos – y para encontrar inspiración, coraje y visión para la tarea humana – confesamos nuestra fe en un reino que no está limitado al horizonte de nuestra muerte histórica”²⁴

Y luego, de inmediato, pasa a hablar de que “hoy en día quizá tengamos que recuperar la dimensión bíblica del tiempo, y reafirmar que nuestro pasado y nuestro futuro, el futuro de nuestras naciones y de nuestras sociedades, pero también nuestro futuro personal más allá de la muerte, pertenece a la economía del reino”.²⁵

Cuando uno lee afirmaciones como estas, reiteradas en muchos documentos y conferencias, uno se pregunta acerca del sentido que pueda tener una acusación como la apuntada.

7.2. Otro tanto ocurre con afirmaciones parecidas, como cuando Bruce Nichols sostiene que “Jesús vino con amor y compasión a liberar a todas las clases de la sociedad tanto del pecado como de la opresión social. Melbourne no enfatizó este hecho”.²⁶ Pareciera que lo que el Sr. Nichols pretende es que los demás digan las cosas con exactamente las mismas palabras que él utiliza.

8. Preocupación

8.1. En Melbourne, la preocupación fundamental parece haber sido la renovación de la Iglesia.

El Dr. Glasser sostiene lo siguiente:

Melbourne 1980 fue una desilusión en muchos sentidos. Su agenda fue designada más para una conferencia sobre “Iglesia y sociedad” que sobre la tarea misionera mundial. Sus discusiones le hacían a uno recordar una u otra de las asambleas del Consejo Mundial de Iglesias (como Upsala 1968 y Nairobi 1975). El foco estuvo centrado en las Iglesias que ya existen, y no en aquellos millones de personas – en esta hora tardía de la historia de la Iglesia – que están desesperanzadamente e impotentemente más allá del alcance de un testimonio cristiano significativo.²⁷

Algo similar afirma Eugenio Stockwell, quien sostiene que “en Pattaya se afirmó con cierta justificación que Melbourne falló al no hacer un claro llamado para la evangelización del mundo”.²⁸

²³ VR, pág. 239.

²⁴ VR, pág. 58.

²⁵ *Loc. cit.*

²⁶ Citado por F.J. Verstraelen, *op. cit.*, p. 41

²⁷ Artículo ya citado, pág. 50.

²⁸ Citado por F.J. Verstraelen, *op. cit.*, pág. 38.

Sin negarle en absoluto validez a esta crítica, deben reconocerse dos hechos:

Primero, que la preocupación manifiesta en Melbourne sí incluía a los no evangelizados (de ahí que Stockwell hable de “cierta” justificación). Pero esta inclusión no se encontraba en *declaraciones* acerca de la gran comisión, sino “en el reto y en el compromiso que permeó toda la conferencia, llamando a la total liberación (redención) de todos los seres humanos, y demandando un estilo de testimonio misionero que sea profundamente contextual y encarnacional”.²⁹

Segundo, que aunque no hubo un documento específico alguna sección concreta de algún documento para expresar esa preocupación, ésta aparece desparramada en documentos a lo largo de toda la conferencia. Citamos los siguientes:

8.1.1. Discurso de Soritua Nababan:

El orar “Venga tu reino” es discernir la urgencia de proclamar globalmente el evangelio por toda la iglesia a la totalidad del mundo. Y decimos globalmente, porque una proclamación parcial conduce a nuevo sufrimiento; toda la iglesia, porque una proclamación conflictiva traiciona al mismo evangelio y dificulta la búsqueda por parte de la gente, del reino y su justicia; la totalidad del mundo, porque se trata del mundo que Dios ama y por cuya salvación Jesús murió.³⁰

8.1.2. Discurso inaugural de Emilio Castro:

Nos encontramos aquí reunidos en una conferencia sobre evangelización. El reino de Dios por el cual oramos tiene que ser anunciado, y anunciado como buena nueva. Cuando J.R. Mott urgía la evangelización del mundo en su generación, probablemente sucumbía demasiado fácilmente al optimismo de la era victoriana. Pero su lema apuntaba a la vocación fundamental del cristianismo. Estamos llamados a anunciar a toda criatura la buena nueva del nuevo día en Jesucristo, la buena noticia de nuevas posibilidades para la vida humana, y de la promesa del reino de Dios que viene hacia nosotros.³¹

Y más adelante agrega:

Nosotros estamos bajo el mandato de que “. . .este evangelio del reino debe ser proclamado hasta los extremos de la tierra. . .”. También creemos que la promesa del reino pertenece a los pobres de la tierra. ¿Quiénes somos nosotros para privar a las masas del mundo del conocimiento, de la preferencia que Dios tiene por ellos? El evangelio del reino no es una propiedad privada de la cual podamos disponer como a nosotros nos plazca. Pertenece a aquellos a los cuales es dirigido. Pertenece a aquellos que están fuera de la iglesia. Yo no tengo el derecho de guardar silencio para siempre. Por el contrario, tengo que estar buscando permanentemente mejores maneras para proclamar correctamente el evangelio de Jesucristo.³²

Y luego:

La proclamación del evangelio incluye la invitación a unirse al reino y participar en sus luchas. La evangelización se convierte en compromiso revolucionario. El arrepentimiento,

²⁹ Gerald Anderson, citado por Costas, *op. cit.*, pág. 161, n. 37.

³⁰ VR, pág. 25.

³¹ VR, pág. 61.

³² VR, pág. 63.

en una transformación de nuestra práctica. La fe, en una consagración personal al Rey.³³

8.1.3. Sección II, informe final:

Nuestra misión de testificar a Jesucristo nunca podrá ser abandonada. La proclamación del evangelio a la totalidad del mundo, permanece como una urgente obligación para todos los cristianos y debe ser cumplida en el espíritu de nuestro Señor y no con espíritu agresivo y de cruzada.³⁴

8. 1.4. Sección III, informe final:

Nosotros reconocemos y aceptamos gozosamente nuestra especial obligación hacia aquellos que nunca han escuchado las buenas nuevas del reino. Nuevas fronteras están siendo descubiertas continuamente.³⁵

Y:

Afirmamos la necesidad y posibilidad de un testimonio común a los pueblos y grupos no suficientemente relacionados con el evangelio, tanto en las agrupaciones culturales donde nunca ha sido proclamado, como también en las sociedades donde muchos ya no creen en él. Necesitamos cooperar en el descubrimiento del lugar donde esos pueblos y agrupaciones se encuentran y la manera de alcanzarlos.³⁶

Y:

Afirmamos la necesidad y posibilidad de un testimonio común a pueblos de otras religiones e ideologías, especialmente en sociedades donde las mismas constituyen mayoría o tienen el poder del Estado a su disposición. Dentro de este marco, hemos reflexionado sobre el papel del martirio y el significado especial de un testimonio común en situaciones de persecución activa sobre una o todas las iglesias cristianas.³⁷

Ahora bien, en todo este contexto se destaca que para Melbourne la proclamación verbal del evangelio – nombrar el nombre de Jesús – no puede separarse de la vivencia del evangelio, porque, como bien ha señalado René Padilla, es “antibíblico el divorcio entre el *kerigma* y la *diakonía*”.³⁸

8.2. Frente a esta preocupación, Pattaya se siente abrumada por el peso de los millones de seres humanos que viven fuera del alcance de la Iglesia. Y en su deseo de alcanzarlos, Pattaya pone prácticamente todo el acento en la proclamación verbal de Jesucristo y en la dimensión fundamentalmente ultramundana de la salvación. Ello, en nuestra opinión, implica necesariamente una reducción de la fe a aspectos denominados “espirituales”, como experiencia intimista, privada y, en última instancia, ahistórica.

³³ *Loc. cit.* El texto a mimeógrafo de este discurso finalizaba así: “La fe, es una consagración personal al Rey Servidor” (p. 8 del Documento No. G-08, de la conferencia).

³⁴ VR, pág. 261 (párrafo 23 del documento).

³⁵ VR, pág. 270 (párrafo 7 del documento).

³⁶ VR, pág. 277 (párrafo 21 del documento).

³⁷ *Ibid.* (Párrafo 22 del documento).

³⁸ “El Pacto de Lausana”. Notas a mimeógrafo, pág. 6.

Es decir – y con ello no queremos restarle importancia a la preocupación expresada en Pattaya – el problema fundamental es un problema de reduccionismo, o sea, del divorcio entre el *kerigma* y la *diakonía*. O, como otros han señalado, de aferrarse a una definición estrecha de la evangelización.³⁹

9. Relación entre evangelización y preocupación (acción, praxis) social

Es aquí donde, en nuestra opinión, se muestra la mayor debilidad de Pattaya.

9.1. En Melbourne se anuncia un mensaje que proclama el señorío de Jesucristo,⁴⁰ que implica necesariamente la “opción por los pobres”.⁴¹

Afirmó el Dr. Käsemann: “Desde el punto de vista neotestamentario y cristiano, el reino de Dios significa esa praxis, en la cual Jesús de Nazaret es nuestro Señor y el Salvador del Mundo. . . Como el reino de Cristo, el real reino de Dios comienza en la tierra como el reino del crucificado, que coloca a sus discípulos bajo la cruz. Sólo aquellos, que, contrariamente a los fanáticos y los ideólogos, se niegan a ignorar el Gólgota, son realmente liberados por él y recibidos en su hermandad.”⁴²

Por eso, al hablar de la obra misionera dice el informe final de la Sección I, lo siguiente:

Lo que se requiere de las iglesias es un movimiento misionero que apoye lo que ya han comenzado, enfocando su acción hacia el establecimiento de comunidades, de pobres que evangelicen, den testimonio y descubran y vivan expresiones de la fe entre las masas de los pobres y oprimidos.⁴³

Esto significa, en última instancia, que las iglesias están llamadas “a tornarse iglesias de pobres”, por medio de diversas opciones que reflejan la diversidad de posibilidades que se dan en el seno de la comunidad de fe.

9.2. En Pattaya, al contrario, se produjo una seria confrontación que giraba alrededor de este mismo tema. Bruce Nichols dijo en una reunión privada en Melbourne que:

Nosotros los evangélicos conservadores debemos percatarnos de que el tema crítico de los 80 será la creciente sima entre el rico y el pobre. Pertenece a un mundo que está cansado de palabras, cansado de materialismo, consumismo y culpa, cansado de la desunión y mezquindad evangélicas. Las gentes están diciendo por doquier: “Ya hemos tenido suficiente apoyo a los derechos humanos que tiene carácter de mero símbolo; pongan ahora en práctica lo que dicen”.⁴⁴

³⁹ Véase el interesantísimo relato de una controversia sobre este tema en: Costas *op. cit.*, págs. 158 y 159, n. 5.

⁴⁰ Véase, en particular el discurso del Prof. Ernst Käsemann, “El real reinado escatológico de Dios”, en VR págs. 95-107.

⁴¹ Lo expresó muy bien el pastor metodista Dr. Mortimer Arias, en su artículo “América Latina en Melbourne”, aparecido en el ya citado número de *Actualidad Pastoral*, págs. 223 ss.

⁴² VR, págs. 98 y 99.

⁴³ VR, págs. 245, 246.

⁴⁴ Glasser, en el artículo citado, pág. 50. La última parte, en el original dice: “put your lives where your months are”.

Sin embargo, y muy a pesar de esas palabras, Pattaya no se enfrentó al tema con suficiente seriedad. Que así fue lo muestra el siguiente hecho:

Un grupo de participantes preparó una “Declaración de preocupaciones” (“Statement of Concerns”).⁴⁵ Al final, la declaración resultó apoyada por cerca de la tercera parte de los participantes en Pattaya. En ella se pedía lo siguiente:

9.2.1. “Que el CLEM proveyera nuevo liderazgo para ayudar a los evangélicos conservadores a llevar a la práctica el llamado del Pacto de Lausana, tanto a la responsabilidad social como a la evangelización.

9.2.2. “Que dicho Comité fomentara y promoviera la formación de grupos de estudio a todos los niveles para tratar temas sociales, políticos y económicos y proveyera dirección específica acerca de cómo los evangélicos conservadores pudieran aplicar eficazmente la afirmación del Pacto de Lausana sobre el ‘interés de Dios por la justicia, y la reconciliación en toda la sociedad humana y la liberación de los seres humanos de cualquier clase de opresión’.

9.2.3. “Que dicho Comité convocara un Congreso Mundial sobre la responsabilidad social evangélica y sus implicaciones para la evangelización.

9.2.4. “Y que dicho comité ofreciera líneas directrices sobre cómo pudiera alcanzarse con el evangelio a los evangélicos conservadores que apoyan la opresión y la discriminación (y obstaculizan así la evangelización) y cómo se les pudiera desafiar a arrepentirse y a defender la verdad bíblica. . .

Las peticiones no fueron atendidas sino hasta después que terminó la Consulta. Y la respuesta dada decía lo que sigue:

- I. La “Declaración de Tailandia” respondió a la petición *primera* (9.2.1. *arriba*).
- II. En cuanto a la petición *tercera*, ya se había acordado celebrar, en junio de 1982, una pequeña consulta sobre “La relación ente la evangelización y la responsabilidad social”.⁴⁶ Tal Consulta debería ser precedida por trabajos de grupos de estudio en diferentes países y culturas. Así se cumpliría con lo solicitado en la *segunda* petición.
- III. El Comité no consideró que debería siquiera intentar proveer las líneas directrices solicitadas en la cuarta recomendación.

⁴⁵ Los firmantes fueron: el obispo anglicano de Kenya John Gitari; Vinay Samuel, pastor y teólogo de la Iglesia del Sur de la India; Andrew Kirk, teólogo anglicano; Peter Kusmic, teólogo pentecostal de Yugoslavia; Clarence Hiliard, pastor negro de los E.U.A.; Ronald Sider, profesor de teología en el “Eastern Baptist Theological Seminary”, en los E.U.A.; y Orlando Costas, profesor de misionología de la misma institución. Luego la declaración fue firmada por casi 200 personas (participantes y consultores).

⁴⁶ Tal Consulta sé efectuó en Grand Rapids, E.U.A.. El documento final fue publicado en español por la oficina latinoamericana de Visión Mundial, con el título: “El Evangelismo y la Responsabilidad Social. Un compromiso evangélico conservador”. Aparece como el No. 21 de la serie “Documentos Periódicos de Lausana”. 1982.

IV. Se encargó al grupo de estudio sobre teología y educación que continuara considerando estos asuntos.⁴⁷

10. Iglesias y agencias misioneras paraeclesiológicas (“Voluntary mission agencies”)

10.1. En Melbourne no se mostró ninguna preocupación por este tipo de instituciones que promueven la misión. Ello ocurrió así en virtud de la naturaleza misma de la Conferencia. Por otra parte, el carácter de estas agencias misioneras y el hecho de que Melbourne no les prestara la debida atención, hizo en buena medida quedarse opacado el tipo de interés misionero y misionológico al que dichas agencias orientan fundamentalmente su ministerio, es decir, la proclamación del evangelio a aquellos que nunca oyeron de Jesucristo. Con las acotaciones que ya hicimos (en el punto 8), débese reconocer esta debilidad de la Conferencia de la CMME.

10.2. Por su parte, Pattaya estaba íntimamente vinculada a este ministerio, y las agencias mencionadas jugaron un papel de primerísima importancia en definir la naturaleza de la consulta. Por tanto, el tema dominante y casi exclusivo fue el de cómo alcanzar a los “no alcanzados” todavía.

II

SIMILITUDES

Son también significativas las similitudes entre Melbourne y Pattaya. No vamos a ser tan prolijos en esta sección de nuestro trabajo, sobre todo por razones de espacio. Sí quisiéramos aclarar que al hablar de similitud o parecido estamos diciendo precisamente eso, y no hablamos de identidad o igualdad. De ahí que sea posible trazar líneas de distinción aun al interior de cada uno de los aspectos que mencionamos acto seguido. Con esta observación no emitimos ningún juicio de valor, pues esas distinciones en el seno de las semejanzas no son más que expresión de la casi infinita variedad que se da en el cuerpo de Cristo, por lo que debemos dar gracias a Dios.

1. Espiritualidad

Entendemos por espiritualidad, para los efectos de este artículo, la preocupación por enraizar bíblica y teológicamente nuestra vida cristiana, de tal modo que afecte de manera directa nuestras relaciones con Dios y unos con otros.

Referida a reuniones como las que comentamos, la espiritualidad se manifiesta en expresiones muy diversas, como, por ejemplo, el lugar que ocupa la Biblia en nuestra reflexión teológica, el culto, la oración, etc.

⁴⁷

Véase la historia de estos hechos en: Costas, *op. cit.*, págs. 142-144. Costas sostiene que las decisiones tomadas no hacen sino confirmar la preocupación de los firmantes del documento inicial, de que el CLEM no había tomado en serio los “asuntos sociales, políticos y económicos en muchas partes del mundo, asuntos que se han convertido en un gran obstáculo para la proclamación del evangelio” (144).

El Prof. Costas ⁴⁸ señala que Melbourne y Pattaya padecieron del mal de la unilateralidad en la realización de las actividades culturales: en Melbourne pesó casi exclusivamente las “antiguas tradiciones”, sin casi ninguna contribución litúrgica de las iglesias libres, pentecostales o africanas independientes; en Pattaya, la balanza se inclinó casi exclusivamente hacia el otro extremo, “con su tradicional liturgia evangélica conservadora”. Es esta, por supuesto, una caracterización general. Hubo excepciones. En Pattaya – siempre según el mismo testimonio – la excepción fundamental estuvo constituida por el período matutino para oración en grupos.

Respecto de Melbourne, valdría la pena mencionar los siguientes testimonios, que, sin negar del todo lo que el profesor Costas afirma de las actividades litúrgicas, arroja luz sobre esta preocupación:

Si bien muchas veces escuchamos a los críticos del movimiento ecuménico señalar el excesivo interés del CMI por la horizontalidad, se olvidan de la viviente tradición cúlta que está en el trasfondo de su reflexión y decisiones para la acción.⁴⁹

La revelación bíblica también fue tomada en serio. . . . Diariamente los cristianos se agruparon alrededor de la Palabra para dejar que ella comunicara las intenciones del Señor, dueño de la misión.⁵⁰

Pensé que este énfasis en la oración era particularmente apropiado para una reunión de tal naturaleza en la actual coyuntura de la historia mundial. Nos permitió mantener las cosas en perspectiva...

Este énfasis en la oración por el reino se reforzó con mucho estudio bíblico.⁵¹

Y el informe final de la sección I (“Buenas nuevas a los pobres”) acentúa el lugar que la oración debe ocupar en la vida de la Iglesia:

Cuando las iglesias enfatizan su propia vida, su mirada se desvía del reino de Dios, que es el corazón del mensaje de nuestro Señor y representa la esperanza de los pobres. El orar por el reino concentra la atención de la iglesia en lo que Dios está tratando de dar a la creación entera. El orar por el reino capacitará a las iglesias para trabajar con más dedicación por su desarrollo, a buscar ansiosamente sus señales en la historia humana y esperar pacientemente su consumación final.⁵²

Y en la sección “Nuestro compromiso con Cristo”, la “Declaración de Tailandia” dice:

5. Nos comprometemos a orar por la iglesia y por el mundo, para que Cristo renueve su iglesia con el fin de llegar a su mundo.

6. Nos comprometemos a estudiar la Palabra de Dios, a buscar a Cristo en ella y a relacionarla con nosotros mismos y con nuestros contemporáneos.⁵³

⁴⁸ *Op. cit.*, págs. 151s.

⁴⁹ Germán Zijlstra, “Melbourne 1980”, en el citado número de *Actualidad Pastoral*, pág. 155.

⁵⁰ *Loc. cit.*

⁵¹ Glasser, artículo citado, pág. 48.

⁵² VR, pág. 247.

⁵³ “Declaración de Tailandia”. Hoja fotocopiada, pág. 2.

2. Compromiso con la Iglesia

La iglesia se constituyó en el centro de preocupación de ambas reuniones. Pero, mientras que Melbourne buscaba la renovación de la Iglesia para su movilización, Pattaya se empeñaba en la movilización para la renovación.⁵⁴ Por supuesto, esta caracterización no es del todo exacta, aplicada a los detalles o a las partes. Más importante que la relación entre renovación y movilización es la diferente comprensión de los fines de la movilización. Melbourne fue un claro llamado a la movilización de la Iglesia, para contribuir a la realidad del Reino que viene.

Pero, mientras que Pattaya enfoca el esfuerzo movilizador en la necesidad de alcanzar a aquellos que no han oído el evangelio y, consecuentemente dentro de su esquema, ponen todo el énfasis en la proclamación,⁵⁵ Melbourne, sin descuidar la proclamación acentúa el hecho de que esta no es nada si no va ligada a la lucha por la justicia.⁵⁶

3. Presencia latinoamericana

El Obispo Vicente Oscar Vetrano dice, refiriéndose a Emilio Castro: “era lo latinoamericano en Melbourne”. Y acto seguido añade: “En ninguna conferencia ecuménica precedente América Latina estuvo tan representada por el número y el peso de sus participantes como en ésta”.⁵⁷ Y Glasser sostiene que “tres de las cuatro secciones se vieron envueltas en un intenso debate dominado ampliamente por cristianos latinoamericanos”.⁵⁸

En Pattaya también hubo una significativa presencia latinoamericana. Sin embargo, no constituían un “grupo”. La prueba está en el hecho, ya mencionado, de una reunión de latinoamericanos de la que se excluye a algunos latinoamericanos. No sólo, estaba dividido el grupo sino que quienes lo dominaban representaban el ala más conservadora del protestantismo conservador de estas tierras (como señalaremos en la tercera parte de este artículo).

⁵⁴ Caracterización de Costas, *op. cit.*, pág. 144.

⁵⁵ La “Declaración de Tailandia” es claro ejemplo de ello. Las referencias a “obra social” parecen parches en el documento, y se encuadran en el marco de la actividad asistencialista (que tiene su lugar, pero no es todo). No encontramos en ella su articulación teológica.

⁵⁶ *Vide*, “Global Report”, pág. 4, donde se dice que Melbourne “produced a strong statement on proclamation”. *Vide*, Informe de la sección III (“La Iglesia y su testimonio del Reino”), especialmente los párrafos 4 al 10 (intitulados “La proclamación de la palabra de Dios”): VR, págs. 269-271.

⁵⁷ *Actualidad Pastoral*, pág. 181.

⁵⁸ Artículo citado, pág. 50. Quizá haya contribuido a ello el hecho de que se celebró en Lima (9-12 de noviembre de 1979) una reunión conocida como “Pre-Melbourne”, en la que se preparó un documento, que se conoce como “Tesis latinoamericanas”, relacionadas con los temas que habrían de discutirse en Melbourne.

4. Ausencias

En el inciso 1 de esta segunda parte hemos indicado, al hablar de actividades culturales, que ni en Melbourne ni en Pattaya hubo suficiente presencia (sobre todo por participación activa) de las iglesias pertenecientes a las tradiciones libre, pentecostal o carismática. Se pierde así una valiosísima contribución al diálogo ecuménico y a la vida de la Iglesia.

5. Tensiones

También existieron, en ambas reuniones, momentos de tensión que se hicieron evidentes. Estas tensiones abarcaron muchos aspectos. El momento más serio, en Melbourne, fue provocado por la propuesta de condena explícita de la Unión Soviética, particularmente por su intervención militar en Afganistán. Esta propuesta – que se presentó como agregado a otra propuesta que estaba en discusión – originó una agria polémica en que intervinieron muchos de los delegados. La enmienda por adición no fue aprobada, lo que desagradó a muchos que veían en ello una manifestación de las inclinaciones de la Conferencia.⁵⁹

Quejas hubo también por la fuerte presencia latinoamericana, y por el énfasis (que algunos consideraban exagerado) en los pobres.

En cuanto a Pattaya, mencionamos, sin entrar en detalles, los siguientes asuntos que produjeron momentos de tensión cuando fueron discutidos: Informe sobre Melbourne; presentación de la “Declaración de asuntos que preocupan” (“concerns”); la Declaración presentada por las mujeres. A esto habría que añadir la reunión secreta del grupo de latinoamericanos que habían programado el lanzamiento de la CONELA.

III

REPERCUSIONES

Este artículo lo hemos titulado “Melbourne y Pattaya: cuatro años después”. Hasta ahora nos hemos referido exclusivamente a lo que ocurrió en dichas ciudades hace algo más de cuatro años. ¿Qué ha ocurrido en este lapso que pueda arrojar luz acerca del significado histórico de dichos acontecimientos?

No nos interesa analizar aquí las repercusiones mundiales de esas conferencias. Nos limitaremos a contemplar el panorama latinoamericano.

1. Pattaya

Los resultados más obvios tienen que ver con Pattaya, pues, como ya hemos explicado, hubo allí una reunión secreta (en tanto que se excluyó a algunos del “grupo”) de una parte de la delegación latinoamericana para lanzar la CONELA. Hay, por tanto, una conexión directa entre Pattaya y la América Latina, que va más allá del hecho de que en la reunión de Tailandia hubiera estado presente una no pequeña delegación

⁵⁹ Véase el texto de la resolución en VR. págs. 338s.

procedente de nuestras tierras.

1.1. El grupo que se reunió para dar los primeros pasos en la organización de la CONELA se reúne porque quiere distanciarse tanto de la Fraternidad Teológica Latinoamericana como del Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI). Es decir, es una reacción contra dos organismos regionales, de larga trayectoria uno, y de reciente formación el otro. El pastor costarricense Alberto Barrientos, dijo personalmente al que escribe estas líneas poco después de la reunión de Pattaya (donde él estuvo presente), que el proyecto CONELA era claramente un intento de contrarrestar al CLAI (que entonces era “en formación”). En Ámsterdam, en 1983, volvió a reiterarme lo mismo.

La repercusión de Pattaya en Latinoamérica es, a este particular respecto, doble: por una parte, crea un organismo; por otra, asume una posición antagónica contra otros organismos ya existentes. En este sentido, es instrumento de división.

1.2. “Ámsterdam-83” – acerca de la cual hay otro artículo en este mismo número de PASTORALIA – se considera a sí misma continuadora de Lausana y Pattaya. Que realmente lo sea de la primera, ya lo hemos cuestionado. Lo que merece destacarse es el siguiente hecho: así como el Congreso de Berlín produjo una serie de otros congresos en varias partes del mundo, Ámsterdam-83 se ha reproducido en Latinoamérica en otra serie de conferencias, de las cuales ya se han realizado varias en nuestro Continente. Y, lo que resulta además interesante es que estas conferencias latinoamericanas han sido, precisamente, patrocinadas por la CONELA.⁶⁰

1.3. Al repasar las actitudes, los contenidos teológicos, los presupuestos ideológicos (se reconozcan estos o no conscientemente), las influencias y el trabajo de la CONELA en la América Latina, se manifiesta con claridad su continuidad con Pattaya en estos aspectos, y no sólo en el hecho de que fuera lanzada allá.

Como Pattaya, la CONELA es exclusivista.⁶¹ Los que están acordes con ella son los únicos poseedores del “evangelio puro”. El resto es apóstata. La fe que “fue una vez dada a los santos” es sólo su interpretación de esa fe.

Además, como de Pattaya, de CONELA puede también decirse que no ha tomado en serio los “asuntos sociales, económicos y políticos que son hoy un gran obstáculo para la proclamación del evangelio”.⁶²

Como Pattaya, la CONELA dice partir del “Pacto de Lausana”.

⁶⁰ Y no hay que olvidar que los principales promotores de la CONELA han sido los miembros del equipo evangelístico de Luis Palau. Quizá en otra oportunidad podamos referirnos desde estas mismas páginas al contenido teológico e ideológico de las ponencias presentadas en la conferencia realizada en Costa Rica (3-7 de septiembre de 1984), para evangelistas de Centroamérica y Panamá.

⁶¹ Lo decimos en función de sus acciones y de las actitudes asumidas por sus personeros. Y ello, a pesar de afirmaciones como “CONELA nació con los brazos abiertos” (“Una palabra inicial”, en *Los documentos de CONELA*, pág. 1).

⁶² Palabras del Prof. Costas referidas al CLEM – que convocó Pattaya –. Ver nota 47.

Como en Pattaya, en las Conferencias patrocinadas por la CONELA no hay amplia oportunidad para el debate público.⁶³

Como Ámsterdam-83 (“continuadora” de Pattaya), la CONELA se ha responsabilizado por orquestar el ataque contra la “teología de la liberación”, pero una y la otra lo hacen haciendo una caricatura de dicha teología y tratando de comparar “lo peor” de ella con “lo mejor” de los evangélicos conservadores.

No es necesario mencionar cuestiones ideológicas.⁶⁴

2. Melbourne

No hubo nexos organizacionales directos entre el CLAI y Melbourne. Cuando ésta se reúne, ya existía el “CLAI (en formación)”, establecido en Oaxtepeç, México, en 1978. No fue, pues, Melbourne la ocasión para crear un nuevo organismo latinoamericano. Pero eso no quiere decir que no puedan establecerse relaciones de otra naturaleza entre ambos.

2.1. Hubo varias personas de la Junta Directiva del CLAI que participaron activamente en Melbourne.

2.2. El CLAI, como Melbourne, asume una actitud de diálogo abierto y sin fronteras, pues se presupone que sin él no es posible contribuir al desarrollo de la unidad del cuerpo de Cristo. No hay actitudes de exclusión de los que no piensan exactamente de la misma manera.

2.3. El CLAI considera que es imposible amputar del evangelio el tema de la justicia. Proclamar la buena nueva de Jesucristo es, por ende, anunciar con ella que el Dios de Jesús es un Dios que quiere la justicia también en las relaciones humanas. No hay salvación sin lucha por la justicia y la paz en amor. El perdón y la restauración – obra de gracia por medio del arrepentimiento y la fe – es incorporación al Reino, que es y que viene. Todo esto se hizo también patente en Melbourne.

Y ello, por supuesto, tiene serias implicaciones ideológicas.

⁶³ Así sucedió en la mencionada Conferencia para evangelistas celebrada en San José y patrocinada por la CONELA.

⁶⁴ Véase la sección correspondiente en el artículo “Ámsterdam-83: Crisis en la evangelización y evangelización en la crisis”, en este mismo número de PASTORALIA.

CONCLUSIÓN

Con una pregunta quisiéramos terminar estas reflexiones: ¿no sería posible que, en amor, nos respetáramos unos a otros, dejemos de afirmar que nosotros sí somos cristianos y los otros no, abandonemos las caricaturas de los que no creen como nosotros, reconozcamos que ejercemos diferentes funciones en el cuerpo de Cristo y no despreciemos el trabajo de los demás?

Hacemos esta pregunta a todos los cristianos evangélicos de este nuestro Continente, sin que lleve implícita ninguna condenación contra un grupo particular, pues en mayor o menor grado todos somos culpables de estos pecados, y aquellos que estamos identificados con el CLAI también tenemos de qué arrepentirnos. Nuestro pecado es la flaqueza humana. El arrepentimiento, la gracia de Dios.