

Pastoralia

Viaje de ida y vuelta:

Evangelización y Misión

Apuntes sobre el pensamiento misionológico de Orlando E. Costas

Plutarco Bonilla A.

Plutarco Bonilla A.
Viaje de ida y vuelta:
Evangelización y Misión
Artículo publicado en el 2º semestre de 1988
Revista Pastoralia n^{os}. 20/21 – Año 10 – Páginas 107 a 141



VIAJE DE IDA Y VUELTA: Evangelización y Misión

(Apuntes sobre el pensamiento misionológico de Orlando E. Costas)

Plutarco Bonilla A.

Observaciones preliminares

Resulta para mí sumamente significativo que desde Puerto Rico se haya promovido y patrocinado este homenaje al Dr. Orlando E. Costas. Digo que es significativo este acto, por dos razones fundamentales: En primer lugar, porque Orlando ejerció su ministerio cristiano físicamente lejos de esta perla del Caribe. Al menos así fue en cuanto que no tuvo aquí su residencia regular después de haber adquirido su formación profesional como teólogo y de haber reemprendido su trabajo regular. Y en segundo lugar – segundo por el orden de mención, pero primerísimo por su importancia – porque a pesar de lo que hemos señalado, Orlando vivió siempre, de alguna manera, en Puerto Rico. Donde quiera que iba manifestaba, explícita y enfáticamente, su “puertorriqueñidad”. Sentíase orgulloso de ser puertorriqueño y, por ende, latinoamericano. Cuando sus amigos queríamos verlo molesto, le pedíamos que nos mostrase su pasaporte... Orlando llevó siempre a Puerto Rico clavado en su corazón, tanto porque amaba entrañablemente su terruño, cuanto porque le dolía la situación de la Isla en el concierto de los países latinoamericanos y del mundo.

Orlando Costas vivió apenas poco más de cuarenta y cinco años. Fue, durante toda su vida de adulto, estudiante y estudioso. Su corta existencia estuvo llena, además, de vicisitudes y de una incesante actividad. Sin embargo, no fue un simple activista, pues buscó siempre dar fundamentación teológica y proyección programática a sus acciones. Creó instituciones que continúan dando testimonio del carácter visionario de su ministerio. Ahora descansa de sus trabajos, “pues sus obras lo acompañan”.

Enorgullézcome, quizá sin mucha razón, de haberme contado entre los amigos de Orlando. Su casa fue mi casa, y la mía fue de él. Al socaire de esa amistad tuvimos muchas y muy acaloradas discusiones – en el Seminario Bíblico Latinoamericano y en el CELEP, cuando compartíamos responsabilidades administrativas... o cuando nuestro pensamiento teológico discrepaba. Pero, a diferencia de lo que sucedió con otros, nuestra amistad se hizo mucho más profunda al calor de nuestras discusiones, y nuestras discrepancias nunca rompieron nuestras relaciones de amistad y de respeto. Por eso, el que haya sido tenido en consideración para venir a ser parte de este homenaje es algo que para mí tiene muy particular valor, y por lo cual me siento profundamente agradecido con los responsables de este acontecimiento.

Una palabra aclaratoria, antes de entrar en el tema de nuestra presentación. Nuestros pueblos suelen decir que “de los muertos nadie habla mal”. Y, por cierto, sería muy de mal gusto hablar mal de aquel a quien se le rinde un homenaje póstumo. En

cuanto a mí, no solo no voy a hablar mal de Orlando sino que no tengo mal que hablar acerca de él. No estuvimos de acuerdo en muchos detalles (teóricos y prácticos), pero siempre consideré (¡y considero!) un privilegio el disentir, especialmente cuando este disentimiento se expresa con convicción y respeto, y sin poses inquisitoriales. En este sentido y solo en este sentido han de interpretarse cualesquiera observaciones críticas o desacuerdos que puedan manifestarse en las páginas que siguen, respecto del recordado amigo y colega.

Quienes tengan interés en realizar investigaciones sobre el pensamiento de Orlando Costas encontrarán una bibliografía de su obra, bastante completa, en la primera parte del número de PASTORALIA en que se publica esta ponencia. Este número – que es doble – ha sido dedicado a honrar la memoria del fundador y primer director del CELEP y de PASTORALIA.

Hemos dividido la presentación de nuestro trabajo en dos grandes partes: La primera tiene que ver con la persona de Orlando E. Costas y las varias facetas del trabajo que realizó. La segunda está dedicada a analizar algunos aspectos de su pensamiento misionológico. La división es puramente “académica”, formal, porque en Orlando Costas hay una unidad esencial entre su ministerio y su discurso teológico. Hemos hecho esta división porque consideramos que un aspecto ilumina el otro y es, a su vez, iluminado por este. Bien podemos decir que se trata de una experiencia personal (que no elimina ni relega a un segundo plano su dimensión social) y su formulación teológica en un todo que va adquiriendo cada vez más una mayor cohesión interna y se va expresando, conforme pasa el tiempo, más articuladamente.

1. Primera parte:

ORLANDO E. COSTAS, ministro de Jesucristo

1.1 *Teología y experiencia personal*

Ya indicamos que Orlando Costas realizó su ministerio cristiano en territorios allende el país que él siempre consideró suyo, el Puerto Rico que lo vio nacer. Hemos de señalar, no obstante, que entre 1963 y 1966 ejerció el pastorado de la Primera Iglesia Bautista de Yauco, mientras estudiaba en la Universidad Interamericana de Puerto Rico (donde obtuvo su bachillerato en artes, *cum laude*, en 1966). En junio de 1982 fue también profesor visitante en el Seminario Evangélico de Puerto Rico. Visitó su tierra natal muchas veces, y predicó otras más en diversas iglesias. Pero mantuvo su residencia, excepto por el período de estudios en Europa, principalmente en los Estados Unidos de Norteamérica y en Costa Rica.

Creo que el hecho que acabamos de señalar ha de ser tomado en consideración para entender los alcances del pensamiento de Orlando. En efecto, su teología es, prácticamente desde sus inicios, una teología de la diáspora, o del exilio. Veremos luego algunos detalles que ayudarán a comprender mejor qué queremos dar a entender con esta expresión.

Con respecto a lo anterior, permítasenos incluir aquí la siguiente reflexión: Hay diversas maneras de vivir la experiencia de la diáspora. (No importa, para los efectos que

ahora perseguimos, si se trata de una diáspora provocada por factores “exógenos”, es decir, exteriores a la misma persona, impuesta desde fuera, o sea, de un exilio, o si se trata de una diáspora auto-impuesta, por las razones que fueran [ejercicio de la vocación, búsqueda de mejores condiciones de vida, estudios en el “extranjero” seguidos de permanencia en el país donde se estudió, establecimiento de una nueva familia, etc.].) Quien se encuentre en una u otra situación puede tratar de adaptarse de tal manera a su nueva realidad que pueda llegar a ser absorbido por esta. (Que lo logre o que el nuevo contexto se lo permita es algo muy diferente.) Puede darse también el caso opuesto: la persona que vive esa experiencia – en cualquiera de las dos formas señaladas – lucha por mantener su identidad originaria no dejándose asimilar por el contexto al cual, por otra parte, quiera e intente adaptarse.

En el primer caso, y de manera particular cuando se trata de un exilio impuesto a la fuerza, se busca con afán olvidar la experiencia del exilio. Es muy común, entonces, que la persona se desentienda de los – exiliados (por lo general sin importar la razón del exilio) o que trate de ayudarlos para que lleguen a pensar y a sentir como él.

En el segundo caso, la experiencia de la diáspora o del exilio se vive de alguna manera como frustración (que, sin ser negada, puede ser superada) y la persona suele entonces desarrollar un sentimiento de solidaridad con los exiliados de la tierra.

Sea una u otra la experiencia de una determinada persona, no obstante, la lejanía del lugar que ha considerado como suyo propio crea en ella una cierta sensación “de vivir en el exilio”. Aunque se echen raíces, y aunque el suelo donde esas raíces se echen sea muy querido, tal suelo tiene siempre un carácter de suelo extraño y las raíces viven en él como transitoriamente. Es posible que este sea un sentimiento remoto, como soterrado en lo más profundo del ser, pero, por lo general, allí está y se manifiesta de muchas y muy sutiles maneras.

En cuanto a Orlando Costas, este aspecto se reveló con claridad meridiana en el dato al que hicimos referencia en las observaciones preliminares. La permanente conciencia de su puertorriqueñidad – de la que casi invariablemente y de muchas maneras hacía partícipes a sus interlocutores – es una manifestación diáfana de ello. Su interés en no dejar ninguna duda – sobre todo en sus conversaciones particulares – acerca de la latinoamericanidad del auténtico ser puertorriqueño es otra muestra de esos sentimientos. Y de la misma manera lo es su reconocimiento – también explícito y no meramente sugerido de la deuda que tenía con las comunidades hispanas de los Estados Unidos, y de manera particular, con las comunidades puertorriqueñas. Fue este sentimiento, según su propia confesión, lo que lo llevó a trasladar su residencia de Costa Rica (donde había construido casa no hacía mucho tiempo) a los Estados Unidos.

Pero, en Orlando Costas hemos de calificar esos sentimientos, sin que la calificación que vamos a hacer signifique desmérito alguno.

Por una parte, la puertorriqueñidad de Orlando se enmarca dentro de un profundo y bien arraigado sentimiento latinoamericanista. Una vez que recuperó y aceptó su identidad, siempre se sintió puertorriqueño y latinoamericano. O, para decirlo con mayor precisión: Siempre se sintió puertorriqueño y, *por ello*, latinoamericano. Incluso sus reflexiones acerca del principal fundamento de la solidaridad latinoamericana apuntan en la misma dirección. Lengua y religión suelen ser los factores que más se exaltan al hablar de la unidad de la América latina. (En efecto, solemos escuchar expresiones como esta:

“Hablamos español y somos católicos romanos”.) Pero, no podemos afirmar, con realidad de verdad, que se habla una sola lengua o que hay una sola religión en la América indolatina..., sin peligro de que excluyamos de ella a millones de quienes la habitan por derecho propio. Además, hay muchos conflictos violentos (“one too many”, como dicen en inglés) entre países que se laman hermanos y que dicen adorar al mismo Dios. No obstante, aunque no tenemos una lengua común, ya que hay millones que no la hablan, o no quieren (o no quisieran) hablarla, y no tenemos una sola religión, sí somos partícipes de una historia común en toda la región que va desde el Río Bravo hasta la Tierra del Fuego: es la historia de pueblos sojuzgados que han vivido bajo la férula de los mismos conquistadores y que luchan por alcanzar su liberación. Por eso escribí estas palabras:

Hablar de Latinoamérica es hablar de un continente cuya historia es una historia de explotación económica y cultural. La América Latina de hoy es, realmente, el resultado de 500 años de rapiña de parte de la cultura y civilización occidentales, rapiña que comenzó con los conquistadores españoles y fue continuada por los ingleses, holandeses y franceses, y exitosamente concluida por los norteamericanos.¹

Puerto Rico no ha sido una excepción. Sostuvo que, “como puertorriqueño [representaba] una de las últimas colonias manifiestas del hemisferio”.²

(Desafortunadamente, añadimos nosotros a estas reflexiones, todavía no se ha logrado, por diversas razones, que los pueblos de América Latina quieran alcanzar juntos su liberación.)

Pero es necesario hacer todavía una nueva precisión: En la perspectiva de Orlando, tanto la puertorriqueñidad como la latinoamericanidad se enmarcan a su vez en la más amplia experiencia de la *oikoumene*. Orlando, al estilo de los viejos estoicos, fue un cosmopolita, un *polites* del orbe. Pero, contra los estoicos tuvo que su identidad cosmopolita no fue la negación de su identidad local, sino que una adquiría su verdadera dimensión a la luz de la otra: La amplia le daba sentido de universalidad a la más limitada, y la más limitada le daba sentido de concreitud a la otra.

En esta triple visión de su propia identidad realiza Orlando Costas su ministerio cristiano como servidor de Jesucristo. Por una parte, sirve, a lo largo de toda su carrera y desde muy diversas posiciones, a la comunidad puertorriqueña y latinoamericana. Puerto Rico mismo, las comunidades hispanas de los Estados Unidos, Costa Rica y muchos otros de los países de la América hispano-lusitana son el escenario propio de su multifacético trabajo. Cuando sale de las fronteras geográficas de América, nunca pierde de vista su compromiso latinoamericano. Así, al hacer su programa doctoral en la Universidad Libre de Ámsterdam, escribe su tesis sobre el pensamiento teológico latinoamericano: *Theology of the Crossroads in Contemporary Latin America* (publicada en Holanda en 1976), que es una obra de masivo análisis del material bibliográfico y de las relaciones intereclesiales. Más aún: cuando escribe su primer libro en inglés, en 1974, tampoco puede faltar el mismo énfasis. Referido al tema general de la iglesia, hace una crítica de la realidad misional a partir de la experiencia de los cristianos en el Tercer Mundo. El título lo expresa explícitamente: *The Church and its Mission: A Shattering Critique from the Third World*. Además de lo que hemos afirmado, esta obra y su título revelan otro aspecto del ministerio de Orlando y de su pensamiento teológico que es digno de destacarse: el paso de la latinoamericanidad a la ecumenicidad transita por la

identidad y la solidaridad con el Tercer Mundo. Ya tendremos ocasión de referirnos a este hecho un poco más adelante. Y, por último, destaquemos también otro hecho no menos importante: A pesar del carácter enfático, a veces – las más – imponente de la manera como Orlando Costas hacía patente su identidad y su compromiso, su visión de la *oikoumene* fue, si se me permite la redundancia, verdaderamente ecuménica. En esa dialéctica a la que ya nos referimos entre lo general y lo particular, entre lo universal (la *oikoumene*) y lo más concreto (Puerto Rico, Latinoamérica, el Tercer Mundo), tanto el pensamiento como la práctica ministerial de Orlando muestran que no padeció de la miopía provinciana que caracteriza a otros pensadores, ni del unilateralismo irracional que justifica que uno reclame para sí el derecho que les niega a otros. Bien lo ha expresado Ronald J. Sider: “Lo que Costas ha rehusado tolerar es la unilateralidad de cualquier tipo”.³ Aunque por su estilo personal a veces pareciera que no era así, Orlando respetaba y tomaba en seria consideración el pensamiento de aquellos con quienes él discrepaba. Lector ávido e incansable, no hacía la selección de sus lecturas según un patrón poco académico y estrecho (“fundamentalista”) que tomara en consideración solo posiciones teológicas o ideológicas afines a las suyas. Esa actitud – que también trasladó a la práctica de sus relaciones personales y de sus compromisos eclesiales – le permitió adquirir una visión más amplia de la variedad y diversidad que caracterizan al cristianismo mundial. Por ello pudo moverse con entera libertad en los más disímiles ambientes cristianos. Y por ello se ganó el respeto y la admiración de muchas personas y grupos alrededor del mundo. Su compromiso ecuménico se manifestó en forma concreta en muchas acciones a lo largo de su corta carrera. Respecto de América Latina, recordamos, por ejemplo, su apoyo decidido y franco al Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI), de cuya primera junta directiva llegó a formar parte.

1.2 Un ministerio polifacético

Otro detalle es digno de mención, antes de entrar a señalar los aspectos que consideramos fundamentales en el pensamiento misionológico de Orlando Costas. Nos referimos al carácter polifacético de su actividad cristiana. A lo largo de su carrera aparecen ciertas constantes que son como especies de hitos que van marcando el sentido de su vocación y que se reflejan, concomitantemente, en su pensamiento, con lo cual reveló una particular coherencia entre su discurso y su acción.

(1) Orlando Costas fue *pastor*. Ejerció el pastorado en diversas ocasiones. No nos referimos aquí solamente a aquellas veces en las que asumió responsabilidades pastorales como función primaria del ejercicio de su profesión (como, por ejemplo, cuando fue pastor en Bridgeport, Yauco o Milwaukee). Nos referimos, más bien, a aquellas otras ocasiones en las que, estando ocupado “profesionalmente” de tiempo completo en otros menesteres, buscó la manera de compartir responsabilidades pastorales en una iglesia local, para ministrar la palabra por medio de la predicación o para dar ánimo y consuelo en la visita pastoral o en el asesoramiento, de muy diversa índole, a los hermanos de aquella comunidad particular. Junto a esto hay que destacar también esa dimensión específica de la vocación de pastor que solemos caracterizar con la expresión “Fulano tiene corazón pastoral”. Aun cuando Orlando no ejerciera formalmente el pastorado de una congregación específica, su “corazón pastoral” le hacía actuar siempre *como* pastor. Muchas son las personas que, en muy diversos contextos, recibimos el beneficio de este ministerio y recordamos con gratitud al pastor Orlando Costas.

(2) Orlando Costas fue *evangelista*. Como evangelista, se unen en él al menos tres intereses muy específicos: Primero, pasión por el anuncio de la buena nueva de Jesucristo. No nos detenemos ahora en este aspecto porque al estudiar su teología será, necesariamente, motivo de reflexión posterior en este análisis. Segundo, investigación seria y profunda del hecho y de la forma de la predicación. Probablemente el símbolo más evidente de este aspecto de sus intereses ha sido la publicación de la obra *Comunicación por medio de la predicación* (publicada en 1973 por Editorial Caribe y de la cual se han hecho varias ediciones). Dictó así mismo cursos sobre comunicación y predicación, tanto en instituciones de educación teológica como en consultas, conferencias o “talleres”. En fin, fue un estudioso del tema. Y tercero, preocupación por descubrir los significados más profundos de la fe, y rechazo de la superficialidad y el simplismo.

Hay que decir, también, que destacó muchísimo como predicador, y fue conocido como tal en muchos países de América Latina y de otros continentes. Predicaba con pasión y, al menos en una etapa de su vida, solía acompañar su predicación con el canto, pues estaba dotado de una excelente voz que había tenido la oportunidad de cultivar profesionalmente.

Este aspecto de su vocación explica que llegara a Costa Rica como misionero de la Misión Latinoamericana para trabajar tanto en el Seminario Bíblico como en Evangelismo a Fondo (que eran, por entonces, departamentos de la referida Misión).

(3) Orlando Costas fue *profesor*. En la última etapa de su vida, la que va desde 1970 hasta su fallecimiento en 1987, ejerció el ministerio docente en tres instituciones: el Seminario Bíblico Latinoamericano (San José, Costa Rica), el Seminario Teológico Bautista del Este (Eastern Baptist Theological Seminary, Filadelfia, E.U.A.) y la Facultad de Teología de Andover-Newton (Andover-Newton Theological School, Newton Center, Massachusetts, E.U.A.). Varias generaciones de estudiantes dan testimonio de su calidad como profesor y de su creatividad en la enseñanza.

(4) Orlando Costas fue *escritor*. Nos tocó el privilegio de acompañarlo de cerca en algunos tramos de su itinerario como escritor. Y era – y es – de admirar el manifiesto progreso que experimentó, no solo en cuanto a la calidad de su pensamiento sino también en lo que se refiere al manejo del idioma. Nos referimos, de manera exclusiva, a sus escritos en español. Aun una superficial comparación de sus primeros escritos con su producción posterior revela la veracidad de lo que acabamos de afirmar. Orlando Costas fue un escritor prolífico. Un determinado lector puede no estar de acuerdo con sus ideas, pero creemos que no podrá dejar de reconocer que el autor pensó lo que escribió, es decir, que no escribió por el mero prurito de escribir, sino para comunicar, con seriedad, su pensamiento. Aunque somos conscientes de que cantidad no es sinónimo de calidad, valga la pena señalar, a la luz de lo dicho, que, según la bibliografía a la que hemos tenido acceso, el Dr. Costas escribió – en su corta carrera – 14 libros, contribuyó con capítulos para unos 29 libros más, y publicó unos 80 artículos en revistas latinoamericanas, norteamericanas y europeas.

(5) Orlando Costas fue *teólogo*. Es este el aspecto que más nos interesa para el resto de nuestra presentación. Por ello, tampoco entraremos aquí en más detalles sobre este tema.

Podríamos, por supuesto, mencionar varias otras interesantísimas facetas del ministerio de Orlando (como, por ejemplo, el ejercicio de sus funciones administrativas en

las tres instituciones que mencionamos en líneas anteriores, o sus probadas capacidades como estrategia de la misión de la iglesia). Baste por el presente, sin embargo, los aspectos ya descritos para tener la visión panorámica del ministerio general de aquel cuya memoria hoy honramos.

2. Segunda parte:

ORLANDO E. COSTAS, misionólogo

2.1 *La formación académica y su incidencia en el quehacer teológico*

Hay algunos datos en el desarrollo académico de Orlando Costas que merecen ser tomados en consideración, porque arrojan luz sobre cuál fue el eje central alrededor del cual giró todo el engranaje de su propio pensamiento y sobre cuáles fueron los pilares que sostuvieron la estructura global, de su teología y de su actividad cristiana.

El primero de esos datos está representado por el hecho de que parte de sus primeros estudios universitarios, los que realizó en la Universidad Interamericana de Puerto Rico, se concentraron en el campo de la historia.

El segundo dato tiene que ver con sus estudios graduados, cuando obtiene la maestría en artes en la Escuela de Teología de Winona Lake (Indiana, E.U.A.). Según señala en su *curriculum vitae*, en esa ocasión el peso de sus estudios descansó sobre la teología bíblica y sistemática. Su tesis de grado llevaba por título “La eclesiología bautista en el siglo XVIII”.

El tercer elemento significativo es que la especialización principal de sus estudios doctorales (el llamado en inglés “major”) fue la teología de la misión, y que la especialización secundaria (“minor”) se describe de la siguiente manera: “Cristianismo en América Latina y el Caribe. Sociología y antropología no occidentales”.

De estos tres datos, y de su abundante producción escrita, se desprenden algunos hechos fundamentales del pensamiento y el ministerio del Dr. Orlando Costas. En efecto, ellos revelan:

Primero, que los principales campos de su interés académico fueron (en orden cronológico de su aparición formal, no de la importancia que van a adquirir conforme va desarrollándose su pensamiento) los siguientes: la historia, la Biblia y la teología.

Segundo, que, desde el principio de su carrera académica, la iglesia se convierte también en foco de su atención intelectual, como tema teológico. (Ya señalamos – valga la repetición – su interés por la iglesia en el plano del ejercicio de su vocación pastoral.)

Llama la atención, por cierto, que su trabajo de grado para la maestría en artes combina la eclesiología con la historia.

Tercero, que, también desde el principio, muestra una marcada inclinación por los temas de la evangelización y de la misión. Su primer libro, de 1971, lleva por título *La iglesia y su misión evangelizadora*.

Cuarto, que aunque no tuvo preparación académica formal (en el sentido de no haber estudiado esas materias con miras a obtener un título especializado), se interesó por ciencias colaterales que consideraba indispensables para comprender mejor su propia tarea y los problemas específicos de su reflexión teológica. Ejemplo de lo que decimos es la referencia explícita, cuando obtuvo su doctorado, al hecho de que su especialización secundaria tomaba en cuenta la sociología y la antropología para el estudio del cristianismo latinoamericano y caribeño.

Quinto, que así como para la obtención de su primera maestría combinó la teología (eclesiología) con la historia, en la reflexión teológica de Orlando Costas se manifiesta con claridad que los diferentes campos e intereses que hemos señalado no constituyen unidades aisladas o superficialmente relacionadas entre sí. Se nota, en sus trabajos, un constante esfuerzo por alcanzar una comprensión global, unitaria, tanto de la vida de la iglesia en su misión como de la teología en su historia.

Utilizando estos elementos a modo de telón de fondo que nos brinda el marco más general de toda su obra, vamos a destacar a continuación aquellas ideas centrales que dan sus características particulares al pensamiento misionológico de Orlando Costas.

2.2 *De la evangelización a la misión*

Orlando Costas recibe su primera educación cristiana en el seno de iglesias que podríamos caracterizar como pertenecientes a la tradición que los norteamericanos llaman “*evangelical*”. Tengo particular interés en destacar que uso esta palabra con el significado que se le da en el inglés de E.U.A., porque para muchos latinoamericanos la distinción que en ese país suele hacerse entre “*evangelical*” y “*protestant*” es desafortunada y no del todo legítima (aunque haya habido quienes han tratado de importarla a nuestros países).

Pues bien, Orlando se educó en un contexto teológicamente conservador y de gran celo evangelístico. Por ello recibió, desde muy temprano, la influencia de comunidades cristianas para las que la evangelización constituía la labor preeminente de la iglesia de Jesucristo. Ayuda a comprender mejor esto su propio testimonio acerca de la experiencia religiosa que tuvo durante la campaña de Billy Graham en Nueva York (el 8 de junio de 1957) y sus posteriores estudios para terminar la secundaria en Bob Jones. Aquí, confiesa el propio Costas, con un cierto dejo de dolor, se convirtió en fundamentalista (“*I became a fundamentalist*”). Sin embargo, y paradójicamente, fue la experiencia en Bob Jones la que le abre los ojos a su propia identidad latinoamericana. Se produjo entonces lo que él mismo llama su “conversión cultural”.

No es de extrañar que, por la formación que había recibido, y por las experiencias por las que había pasado, el contenido de su predicación evangelística se caracterizara, desde que inició su ministerio, por una búsqueda acuciosa e inteligente de los profundos contenidos del mensaje que proclamaba. No le bastaba repetir las ideas que había escuchado en Bob Jones o en Nyack Missionary College (a donde fue en busca de una mejor preparación bíblica). Para él era necesario preguntarse permanentemente “¿Qué significa evangelizar hoy? (Ese fue, dicho sea de paso, el título de una de sus primeras publicaciones, en 1973.) En una primera etapa, esa búsqueda se da dentro del fundamentalismo; pero muy pronto habría de tomar nuevos rumbos.

Aunque su pensamiento teológico global continuó desarrollándose, en términos generales, hasta el final de sus días, hubo ciertos puntos claves, de importancia capital, que fueron adquiriendo más solidez y profundidad según iban ampliándose los horizontes de su comprensión teológica. Quisiera mencionar algunos de ellos:

(1) *La unidad y preeminencia de Jesucristo.* Por sus bien arraigadas convicciones – producto de su propia experiencia personal y de sus investigaciones bíblico-teológicas, más que de simple apego a su tradición, Orlando Costas hizo de Jesucristo el centro de su pensamiento. El evangelio es el evangelio de Jesucristo. La iglesia es la iglesia de Jesucristo. La misión es la misión de Jesucristo. Si se me permite ponerlo en estos términos, diría que, para él, el carácter único de Jesucristo es un punto no negociable de su teología. Eso quiere decir que la vida de Jesús, su muerte, resurrección y glorificación tienen también un significado único e irrepetible, especialmente en relación con la evangelización como anuncio de la salvación. Oigámosle, en su último libro escrito en español (que contiene las conferencias que dictó en la Cátedra Strachan, del Seminario Bíblico Latinoamericano, 1985):

La evangelización es acción transformadora. Es la transmisión del evangelio, la buena nueva de salvación. No es un concepto sino una obra dinámica que se encarna en la vida y actividad salvadora de Jesucristo. De ahí que no pueda reducirse a una fórmula verbal. Evangelizar es reproducir, por el poder del Espíritu Santo, la salvación revelada en Jesucristo.⁴

Tres años antes, en el discurso inaugural de la primera conferencia de teólogos evangélicos de la misión procedentes del “mundo de los dos tercios” (“Evangelical Mission Theologians from the Two Thirds World”) también había destacado el papel decisivo que la cristología juega en todos los aspectos de la vida de la iglesia, y no solo en la teología. Afirmó:

El tema de la cristología [“The problem of Christology”] en la – proclamación del evangelio afecta la vida entera de la iglesia y su misión, la conducta ética de los cristianos en el mundo y, en efecto, la totalidad de nuestra fe cristiana.

[. . .]

La manera como Cristo ha sido manipulado, al ser tratado como una propiedad privada, constituye el problema cristológico en la proclamación del evangelio.⁵

Es más: Ya lo había afirmado, mucho antes, en 1973, cuando lo expresó en estos términos:

No se puede tener una orientación correcta del evangelio que no parta de una base cristológica. Sin Cristo no hay nada que contar, ya que él es el contenido básico de ese anuncio. El evangelio es, además, cristocéntrico porque recibe su autoridad del mismo Cristo.

El evangelio es un mensaje liberador porque anuncia la actividad libertadora de Cristo.⁶

(2) *El llamado a la conversión.* A veces se escucha o se lee, en inglés, alguna expresión en la que el que habla o escribe se refiere a otra persona y la califica de “conversionist”. Suele tener tal término un cierto sentido peyorativo. Suponemos que este hecho se debe, principalmente, a que muchas personas o grupos que en el seno del cristianismo han hecho énfasis en la conversión han caído en la tentación de identificarla con una forma exclusiva de experiencia, de tal manera que quien no pasa por ella, con esas características particulares, es considerado como que “no se ha convertido”. Algo similar sucede con la expresión “nuevo nacimiento”, que en algunos provocan una cierta reacción alérgica, pues no quieren que los identifiquen con aquellas personas que acentúan hasta la saciedad que “han nacido de nuevo” e identifican todo su estilo de vida con esa experiencia concreta. (Recordamos que en años pasados, durante una campaña presidencial en los E.U.A., algunos periodistas llegaron a escribir sobre la “Born again politics”.)

Sin embargo, a pesar de esa especie de “secuestro semántico”, lo cierto es que el Nuevo Testamento sigue hablando de conversión y en Juan 3 está escrita la expresión “nacer de nuevo”. Quizá lo que corresponda es “rescatar” el término, y liberarlo de la camisa de fuerza en que algunos lo tienen apresado. Puede decirse que, en parte, eso hizo Orlando Costas, tanto en sus escritos como en su predicación. No que lo haya hecho *more* polémico, pero sí en la exposición de una comprensión más global y bíblica del concepto.

En un escrito de 1971 – de hecho, en su primer libro –, ya esboza esta percepción cuando al hablar de la evangelización (que, por entonces, aún denominaba “evangelismo”), dice lo siguiente:

En el sentido bíblico, evangelismo es el anuncio de la obra redentora de Cristo y sus implicaciones para cada ser humano. [...] La finalidad de esa proclama es ser un canal a través del cual el Espíritu Santo lame al pecador al arrepentimiento, le dé el don de la fe, de tal manera que pueda tener un encuentro personal con Cristo y así experimentar una transformación total. Esa experiencia tiene repercusiones tanto para el presente como para la eternidad. Esa transformación es lo que Pablo llama en Romanos 1:16 salvación...⁷

Nótese que en este texto el autor no utiliza la palabra “conversión”, ni la expresión “nuevo nacimiento”. Sin embargo, el concepto está ahí. El mismo hecho de no usar esos términos, precisamente cuando está definiendo lo que es la evangelización, es un indicador importante: se busca liberar los significados de los moldes estrechos en que los había encerrado una predicación evangelística que no era del todo fiel al testimonio bíblico.

Por supuesto, falta todavía, en esa época (cuando Costas está apenas velando sus primeras armas como escritor), más especificidad – y más explicitación – de esa comprensión de la conversión como “transformación total”. Me atrevería a decir que todavía su lenguaje es prisionero de ciertos elementos de su tradición. Pero, ya es explícito, también, un aspecto de su comprensión de la evangelización que se irá desarrollando en sus estudios siguientes: el carácter integral del evangelio, en sus implicaciones y en sus exigencias.

Siete años después del escrito antes citado, Orlando trata el tema de la conversión en una forma más directa y concreta. En un artículo publicado en la revista *Occasional Essays*, del CELEP, con el título “Conversion as a Complex Experience – A Hispanic Case Study”, desde las primeras líneas toma distancia respecto de la percepción tradicional que los evangélicos conservadores tienen de la conversión. Dice así:

Este trabajo es una investigación de la comprensión cristiana de la conversión como una experiencia dinámica y compleja. En sentido negativo, es un intento de cuestionar la visión tradicional que de la conversión tienen los evangélicos conservadores [“the traditional evangelical view”], como si fuera un acontecimiento estático, que se realiza de una vez y para siempre, privado, transcultural y sin relación con el contexto. En sentido positivo, se trata de un esfuerzo constructivo por desarrollar una formulación de la doctrina cristiana de la conversión que sea más bíblica y más sólida teológica y socio-históricamente”.⁸

Puede así hablar de la conversión como una experiencia cuyo modelo podría ser una espiral. Al explicar cuál fue su propia reacción frente a una observación que le hizo un amigo teólogo de Camerún, Costas dice lo siguiente:

La complejidad de la conversión no radica en un número fijo de experiencias [como antes había pensado, al señalar tres etapas de su conversión: a Cristo, a la cultura y al mundo], sino en el hecho de que es sumergirse en una permanente aventura. La conversión cristiana es un viaje al interior del misterio del Reino de Dios, que lo lleva a uno de una experiencia a otra.⁹

(3) *La fundamentación bíblica.* Aunque la formación profesional especializada de Orlando Costas no se centró en los estudios bíblicos, su formación eclesial, su vocación de predicador y su práctica pastoral crearon en él la convicción de que todo pensamiento teológico y, para nuestros efectos, toda reflexión misionológica tienen que estar basados en la enseñanza bíblica. Dos detalles vale la pena mencionar a este respecto:

Por una parte, se nota en sus escritos un cambio de perspectiva en cuanto al uso mismo de los textos bíblicos. Al principio, los usa de forma bastante indiscriminada, al modo de los así llamados “textos de prueba”, con frecuencia sin remitirse al contexto al que originalmente pertenecen. Ello implica que no había verdadera labor exegética, o que esta era muy superficial y dentro de moldes casi fundamentalistas.

Y, por otra parte, en ese desarrollo de su uso del texto bíblico se manifiesta también la honda preocupación que tuvo por superar las deficiencias de su formación en ese campo y por ponerse al día en lo que se refiere a los trabajos de investigación en los campos de la hermenéutica y de la exégesis bíblica. Conservando esas convicciones que lo mantuvieron siempre dentro del mundo “evangelical”, Orlando echa mano de la moderna crítica para la interpretación de los textos bíblicos. Ello implicó, necesariamente, una aún mayor apertura de sus horizontes eclesiales.

(4) *La articulación teológica.* Orlando murió joven, cuando apenas tenía 45 años de edad. No tuvo tiempo, literalmente, de elaborar y afinar su sistema teológico. En 1975 publicó un libro – *El protestantismo América Latina hoy* – que lleva un subtítulo a la

vez sugestivo y simbólico: “Ensayos del camino (1972-1974)”. Probablemente esa sea una excelente manera de describir todo su trabajo teológico: ensayos del camino. Su teología fue “del camino” y no “del balcón”, si se nos permite usar las bien conocidas metáforas del Dr. Mackay. Por eso, todos sus escritos gozan de una vitalidad particular, porque en ellos palpita su corazón pastoral, su pasión evangelizadora y su insaciable inquietud teológica. Pero, hay que anotar que las dificultades y luchas del camino, como sus alegrías y momentos de gloria, no significan que la reflexión teológica, *qua* teológica, quedara disminuida o menoscabada. La enorme, casi brutal capacidad de trabajo que poseía Orlando Costas le permitió dedicar tiempo a la reflexión y al análisis sereno, en medio de esas luchas y de esos goces. Es más, hay que añadir que nunca quedó conforme hasta expresar teológicamente sus ideas, ó hasta destacar las implicaciones teológicas de lo que se estuviera afirmando. Por ejemplo, después de relatar sus experiencias de conversión, como las llama él, en el artículo antes mencionado, dedica una sección a hacer una “evaluación teológica” de esas experiencias, para entenderlas como articuladas en un todo orgánico. Y así hizo siempre: analizó desde una perspectiva teológica la historia de la iglesia (tanto la historia como pasado como la historia que en sus días se estaba realizando), y trató de entender teológicamente el mensaje de las Escrituras y los textos bíblicos que hacía objeto de su estudio. El foco central de su preocupación teológica llegó a ser, como sabemos, la misión de la iglesia. Y en corto tiempo llegó a ser un destacado misionólogo en el ámbito ecuménico.

(5) *El horizonte ecuménico.* La actividad misional de Orlando se desarrolla, tanto en los aspectos prácticos como en los teóricos, en un contexto ecuménico. Tuvo, por cierto, la poco común habilidad de ser “puente” entre posiciones intraprotestantes que algunos, por desgracia, todavía perciben como irreconciliables. Pudo así, por ejemplo, participar eficazmente en actividades patrocinadas, por una parte, por la “World Evangelical Fellowship” o por “The Lausanne Committee for World Evangelization”, y, por otra, por el Consejo Mundial de Iglesias o algún otro de los organismos ecuménicos. Y mantuvo una actitud de apertura hacia el mundo católico, lo que le permitió ser parte, entre 1976 y 1980, del “Diálogo evangélico-catolicorromano sobre la misión”. Además, desde 1982 fue miembro de la “North American Academy of Ecumenists”. Como indicaremos más adelante, esta actitud estuvo siempre sazónada con un profundo respeto por las diversas tradiciones eclesiológicas.

2.3 *La misión como totalidad*

Preparado probablemente por las experiencias por las que había pasado durante su adolescencia, y juventud – experiencias de las que su artículo “Mi itinerario teológico”¹⁰ es un hermoso testimonio –, Orlando Costas se involucró casi desde el comienzo de su ministerio pastoral en trabajos de tipo social y político. En el editorial del número de Latin American Pastoral Issues dedicado a la memoria de Orlando Costas, dice a este respecto Guillermo Cook, al recordar su visita a Milwaukee, donde aquel era pastor:

En Milwaukee, como a lo largo de todo su ministerio, Costas fue tanto un teólogo predicador (o un predicador teólogo) como un incansable activista. Impulsó a su congregación hacia una misión integral de evangelización, servicio social y activismo en pro de los derechos civiles.¹¹

El interés en este tipo de actividades tiene que ver también con el despertar de su conciencia política (como etapa posterior a lo que él llama su conversión cultural). Según su propio testimonio, ello ocurre cuando pastorea la Primera Iglesia Bautista de Yauco y estudia en la Universidad Interamericana. Fue en esa época, nos dice, cuando

asimismo comencé a cuestionar la hegemonía política de los EE.UU. en América Latina y a hacer una ruptura **consciente** con la cultura anglosajona.

[.....]

Mi problema era con el imperio estadounidense como poder neocolonial y hegemónico, no con su ciudadanía, – de la cual yo mismo (como puertorriqueño) era parte (aunque sin haberlo escogido). Había llegado al reconocimiento de que tanto mi país como el resto de América Latina habían sido víctimas de la opresión política y la explotación económica de los EE.UU. Sobre todo, había llegado a la conclusión de que yo no era culturalmente un anglo-norteamericano, ni jamás podía serlo, y que no era necesario que intentara serlo, ya que yo tenía una herencia cultural muy rica que debía aceptar con orgullo y satisfacción. Había entrado en el camino de la liberación social y cultural.¹²

La afirmación de Guillermo Cook a la que antes nos referimos, la completa el propio Costas en su testimonio:

Pocos días después de iniciar mi pastorado en la Iglesia Evangélica Bautista de Milwaukee fui llamado por los representantes de la comunidad hispana a ser su delegado en la Comisión de Desarrollo Social del condado. Descubrí muy pronto, sin embargo, que aquella era una posición políticamente cargada. La comunidad latina era una minoría entre las minorías. No solo estaba marginada de la mayoría, sino que era discriminada por el liderazgo de la minoría afro-americana. Llegué a la conclusión de que la razón por la cual la comunidad hispana no estaba recibiendo los beneficios sociales que le correspondían era su falta de organización política. De los afro-americanos aprendí cuán importante era montar una organización coherente, así que me involucré en la organización política de la comunidad, ayudando a formar la Unión Latinoamericana de Derechos Civiles.¹³

Esta relación entre su ministerio pastoral y su actividad social y política es lo que lo lleva a revisar su teología y, en particular, su concepción de la misión de la iglesia. Su tema, casi su obsesión, será – en frase que con frecuencia repite en sus escritos – “la misión integral de la iglesia”. Pero esa “misión integral” adquiere formas concretas: (1) Por una parte, su compromiso y praxis políticos no lo alienan de la iglesia. A lo largo de su vida mantuvo su identidad cristiano-evangélica con una verticalidad inmovible y, pese a sus muchas críticas al orden eclesiástico establecido y dominante, conserva intacto su compromiso eclesial. Y, por otra parte, (2) afirma él mismo lo siguiente:

[Mi praxis política] ... me llevó a reflexionar críticamente sobre mi ministerio y la naturaleza y misión de la iglesia, lo que me permitió descubrir el mundo de los pobres y oprimidos como referencia fundamental del evangelio. Llegué a reconocer que la misión cristiana tenía no solo dimensiones personales, espirituales y culturales, sino también sociales, económicas y

políticas. Ello implicaba que el objeto de la misión no era la comunidad de fe, sino el mundo en su complejidad y concreción, y que una de mis principales responsabilidades pastorales era movilizar a la iglesia para una praxis liberadora integral.¹⁴

Este doble aspecto de su compromiso cristiano se refleja así mismo en el énfasis que da a varios elementos del contenido teológico de su mensaje:

Primero, la evangelización se constituye en parte integral de la misión. Costas rechaza categóricamente la distinción por criterios geográficos entre evangelización y misión que solía hacerse y que todavía es predominante en el vocabulario de muchos evangélicos. Según esa distinción, la evangelización es el anuncio del evangelio en la propia tierra de uno, como miembro de una iglesia local, mientras que la misión es, en su esencia, esa misma tarea realizada en el extranjero o en ultramar. En otras palabras, la única manera que tiene la iglesia de realizar su misión es enviando misioneros a otros países.¹⁵

Segundo, el rechazo de tal distinción se orienta hacia una comprensión más holística (global y totalizante) de la misión, rechazando también todo reduccionismo simplista en el cual el todo se diluye en la parte, y según el cual la misión de la iglesia es la evangelización (entendida en su forma limitada de proclamación verbal). Para Costas, la evangelización (en tanto anuncio de la buena nueva de salvación) es parte integral de la misión, y parte esencialísima. Pero la misión no queda reducida a la evangelización, sino que la abarca.

Tercero, en cuanto es parte de la misión, la evangelización no puede percibirse como si fuera un segmento o sector de aquella que pudiera aislarse y tener autonomía. De otra manera, las otras “partes” perderían sentido por tratarse de algo secundario, de lo cual, en última instancia, podría prescindirse.

Cuarto, la misión de la iglesia tiene que ver con el bienestar del ser humano, y, por tanto, “nada humano le es ajeno”. De ahí que en la misionología de Costas, temas como la paz, la justicia, la solidaridad, los derechos humanos, jueguen un papel sumamente importante (sobre todo, en la última parte de su producción teológica).

2.4 *La misión en la perspectiva del Reino*

La anterior comprensión de la misión se articula poco a poco alrededor del tema del Reino de Dios. Ya desde sus primeros escritos aparece el motivo del Reino como un elemento definidor de la teología de Costas, aunque está todavía apenas en esbozo. Veamos, por ejemplo, cómo relaciona varios puntos centrales de su teología con el tema del Reino de Dios.

(1) Conversión y Reino de Dios

En la tradición en la que se educa Orlando, durante una prolongada etapa de su vida, la conversión se entiende siempre y exclusivamente en categorías individualistas. El énfasis (correcto y necesario) en la respuesta *personal* a la gratuita invitación divina ha degenerado en una comprensión de la salvación y, en consecuencia, de la conversión, como una relación que se establece solo entre la persona *individualmente* considerada y Dios. Las realidades de la vida y del ministerio cristiano obligaron a Costas a repensar

estos elementos de su teología. Respecto de la conversión, hay tres aspectos que destacan:

(a) La conversión es una experiencia personal continua. Puede haber – y de hecho suele haberlo – un momento específico, datable, cuando el “volverse” que es propio de la *metanoia* o del *epistrefo* comienza a realizarse. Es cuando uno “se convierte de los ídolos a Dios, para servir al Dios vivo y verdadero”, en el decir de San Pablo a los tesalonicenses (1ª carta 1.9). Pero esa conversión no es una meta a la que se llega, sino un punto desde el que se arranca. Así explica Orlando esta realidad:

Debemos entender la conversión como un momento específico y como un proceso continuo. [...] La conversión es, pues, ambas cosas: un momento específico y la primera experiencia de una serie de experiencias transformadoras. Se nos presenta como un viraje sin igual [“unique turn”] y como un movimiento transformador continuo, hecho posible por el poder capacitador del Espíritu de libertad.¹⁶

(b) La conversión es multiforme y se da en muchos niveles. En su testimonio teológico, Orlando distingue en su propia experiencia estas diversas conversiones: a Cristo, que es la conversión fundamental y, para el cristiano, fundante; a la cultura; y al mundo. Sostiene, además, que la mejor imagen para representar estas diversas conversiones (o – para ser más precisos – estas diversas facetas de la conversión) es la espiral. En efecto, había usado previamente la imagen de círculos concéntricos, pero luego descubre que esa imagen carece del dinamismo y del sentido de continuidad que sí se encuentran en la espiral.

Años antes de haber echado esa mirada a su propio pasado para interpretarlo teológicamente, durante su trabajo en el Seminario Bíblico Latinoamericano, Orlando también afirmó lo siguiente:

Por ende, la teología se caracteriza por su enfoque centrado en el Reino de Dios. [...] La Iglesia es una manifestación presente de la realidad futura del Reino de Dios. Como el nuevo Israel y como primicias de una nueva humanidad, la Iglesia anticipa la venida de ese nuevo orden de vida que tendrá como principio la reconciliación de todas las cosas bajo el reinado soberano de Dios. [...] En la predicación del evangelio, la Iglesia anuncia a toda la humanidad la posibilidad de participar en ese nuevo orden de vida por medio de la fe en la obra redentora de Cristo. Igualmente, la Iglesia llama a los hombres al arrepentimiento y a la aceptación del reinado soberano de Cristo sobre sus vidas.

La evangelización es, pues, el vehículo para el establecimiento del Reino de Dios entre los hombres. Y por cuanto la teología tiene como fin el conocimiento de Dios como Señor y Salvador, lo cual implica participación en Su Reino, que es donde culmina ese conocimiento, se deduce que la evangelización es el fin de la teología.¹⁷

Nótese que el libro del cual hemos tomado esta extensa cita fue publicado en 1973, pero los artículos que lo componen corresponden a clases impartidas en el curso de “Teología de la evangelización”, del segundo trimestre de 1970. Se trata, prácticamente, de los inicios de la carrera teológica de Orlando Costas. Y desde entonces aparece en su

producción teológica el tema del Reino de Dios. En 1979, en su obra *Compromiso y misión*, continúa desarrollando esa misma línea de pensamiento. Y concluye el último libro que escribió en español (Evangelización contextual, 1985) con estas palabras:

La tarea fundamental de la iglesia, como comunidad evangelizadora, es la de poner de manifiesto el reino de Dios, y no buscar su propio triunfo. En la evangelización, como en sus otros ministerios, la iglesia debe decir del reino de Dios y de sí mismo lo que dijo Juan el bautista del Cristo: “Es necesario que él crezca, pero que yo mengüe” (Jn 3.30). La evangelización contextual relativiza el triunfalismo eclesiástico y a la vez profundiza el crecimiento de la iglesia. Ayuda a la iglesia evangelizadora a poner su mente en el reino de Dios y a invertir sus energías en su servicio. Ello produce como consecuencia un crecimiento pleno e integral, gratuito pero no superfluo, en el que se multiplican las energías disponibles para el servicio a toda la humanidad y se glorifica al Dios cuyo reino aguardamos en fe y esperanza.¹⁸

(2) Salvación y Reino de Dios

En la perspectiva que hemos señalado en cuanto a la comprensión de la experiencia de conversión, el concepto de salvación también queda modificado al ser interpretado en el contexto del Reino de Dios.

La tradición protestante ha hecho énfasis, por sus raíces en la interpretación bíblica que arranca desde los reformadores del siglo XVI, en la gratuidad de la fe y en la nulidad de las obras de la ley en orden a la salvación: *Sola fide* fue uno de los pilares de la Reforma. A la luz de ello, Lutero mismo tuvo problemas en la comprensión de la epístola de Santiago. Y, en general, los protestantes hemos cavado un gran abismo entre fe y obras, o, lo que es lo mismo, entre fe y obediencia.

En Orlando Costas – diríamos que a pesar de su trasfondo fundamentalista – hay un intento específico de salvar ese abismo, a partir de un estudio de la enseñanza bíblica acerca de la obediencia. En su ponencia titulada “Pecado y salvación en América Latina”, leída en el Segundo Congreso Latinoamericano de Evangelización (Lima, 1979), afirmó, a ese respecto, lo siguiente:

La salvación significa, en primer lugar, obediencia al reino de Dios. Algunos seguramente se sentirán un tanto asombrados con esta aseveración. Porque en círculos evangélicos se suele asociar la obediencia con las *condiciones para* la salvación y no con su *contenido*. [...] Una traducción más cuidadosa de Ro 1.5 mostraría que la frase “para la obediencia a la fe” debería ser traducida “para la obediencia de la fe”, o la obediencia que es la fe. Más importante aún que la construcción gramatical es el trasfondo veterotestamentario del concepto de “obediencia” y la manera como el Apóstol Pablo lo usa en Romanos.¹⁹

Y más adelante, en esa misma ponencia, añade:

La obediencia al reino de Dios es, pues, fruto de la gracia revelada en Jesucristo. No es una precondition para la experiencia de la salvación, sino parte y parcela de ella. De ahí que sea no solo uno de sus frutos *visibles*,

sino su verificación histórica.²⁰

Este texto que acabamos de citar va seguido inmediatamente de una serie de referencias a pasajes del Nuevo Testamento que iluminan la sección siguiente, cuyo título es de por sí significativo: “La salvación como justificación y liberación”.

Pero Orlando sabe, sobre todo en el contexto al que está hablando en esa ocasión, que los conceptos de justificación y de liberación pueden ser tan profundamente interiorizados que lleguen a perder su amarre histórico. Para evitar que lo interpreten en categorías puramente “espirituales”, él mismo se apresura a especificar qué entiende por esos términos. Y dice, en resumen, lo siguiente: (a) “La justificación y la liberación..., no se agotan en nuestra práctica personal de la justicia... ni en el perdón que ofrecemos a los que nos ofenden; (b) Tienen una dimensión social y política; (c) En ese aspecto se verifican solo escatológicamente (en el futuro distante: la consumación definitiva del reino de Dios; y en el futuro próximo: “el mañana que nos va aclarando las dudas de hoy”). Afirma:

El Espíritu Santo nos va mostrando los “destellos” de justicia social y política y de liberación estructural que van apareciendo en cada nuevo día. Sabemos que la justicia es de Dios cuando levanta al pobre y oprimido y le da nuevas posibilidades de vida: en lo económico, socio-cultural y político. Sabemos que la liberación es “evangélica” cuando derrumba las estructuras que perpetúan las divisiones entre los pueblos, entre hombres, mujeres y niños y entre la familia humana y la naturaleza, divisiones que promueven el odio, la hostilidad y el rencor en vez del amor, el bienestar y la libertad.

La conclusión de ese razonamiento es categórica:

Por lo tanto, podemos decir que todo movimiento que dignifica la vida humana, que promueve relaciones económicas equitativas y que fomenta la fraternidad entre las personas y los pueblos son *manifestaciones* (aunque *parciales*) del poder salvador del Evangelio.²¹

2.5 *La misión desde la periferia*

Durante su pastorado en la ciudad de Milwaukee, al que nos hemos referido antes a raíz de lo que él llama su “tercera conversión, de carácter socio-político”, Orlando descubre, como, parte integral de esta experiencia, una realidad histórica de profundas raíces bíblicas y de gran repercusión en su teología. El lo explica así:

Mis conversiones a Cristo y a mi cultura habían sido complementadas por una visión y compromiso con el mundo de los olvidados y explotados, lo que me había permitido profundizar mi comprensión de la relación de Cristo con mi herencia cultural.²²

Sus profundas convicciones evangélicas lo llevan, como en tantas otras ocasiones, a escudriñar el texto bíblico para encontrar allí orientación para su tarea como pastor y como pensador cristiano. Y encuentra una riquísima veta bíblica, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, que le permitirá corregir algunos aspectos de su teología y

profundizar otros. Creo que aquí jugó también un papel importante su apertura – desde su posición evangélica – a la teología latinoamericana de la liberación. El mismo afirma que durante su ministerio en el Seminario Bíblico Latinoamericano “había [allí] quienes simpatizábamos bastante con el nuevo discurso teológico” y que se sentía atraído “al uso de la metodología marxista en el quehacer teológico” (aunque, añade, “no estábamos dispuestos a darle a la teoría marxista del conocimiento un lugar más privilegiado que a la Biblia en la praxis cristiana o la reflexión sobre ella”).²³

Tanto su participación en foros internacionales como sus mismos escritos revelan que este “descubrimiento” fue de importancia capital para su teología. Estudios bíblicos sobre textos claves (como Lc 4, por ejemplo) y reflexiones no solo a partir del texto bíblico sino también de su experiencia misional (en el contexto de su identificación cultural e ideológica) ocupan parte de su producción teológica. Ejemplo de lo que acabamos de afirmar es la que probablemente sea su obra teológica más importante, cuyo mismo título, inspirado en un texto de la epístola a los Hebreos, acentúa esta dimensión de su pensamiento: *Christ Outside the Gate. Mission Beyond Christendom*.

Al aceptar quién era en realidad, al valorar sus raíces culturales y al hacerle frente al reto que representaba ser parte de un pueblo oprimido, se le abre a Orlando Costas un nuevo panorama como discípulo de Jesucristo. Ha experimentado en carne propia la discriminación de que son objeto los hispanos en los Estados Unidos y está entonces en situación de comprender mejor el significado de la encarnación y del evangelio. Pero simultáneamente, dados su carácter y personalidad, la identificación solidaria con su propia gente significa también la afirmación, frente al opresor, de la minoría a la que pertenece y, por extensión vicaria, de las minorías en general (aun cuando cuantitativamente esas minorías sean mayorías).

Con respecto a lo anterior, valga la oportunidad de introducir una reflexión personal que no tiene que ver propiamente con el pensamiento de Orlando sino con su propia vida y personalidad. Entre las muchas calidades que lo caracterizaron, destacaba una en particular: Orlando quiso siempre producir lo mejor de que era capaz. No importaba si se trataba de dar una clase, jugar baloncesto, escribir un libro u ofrecer su amistad a alguien, procuró no caer en la mediocridad. En su carrera académica, buscó siempre la excelencia, y se ganó el respeto de amplios sectores del mundo teológico. Al recordar su vida y nuestras conversaciones, no puedo evitar el pensar que, consciente o inconscientemente, se había trazado una meta: sobresalir de tal manera que aquellos que una vez lo discriminaron tuvieran que reconocer la valía no tanto (aunque también, por supuesto) de la persona Orlando Costas como de aquellos a quienes él representaba. O sea, en – el contexto de lo que ahora estamos comentando, quería hacer patente de manera positiva, en el centro de poder – estuviera este donde estuviere – la presencia y la realidad de la periferia.

Conclusión

Hay otros motivos importantes en el pensamiento de Orlando Costas que deberían analizarse como parte de esta conferencia. Dos de ellos, nos parece, destacan de manera particular: la iglesia como agente de misión y la misión como misión del Dios trino. Sin embargo, dejamos para mejor ocasión el análisis de estos temas.

Antes de concluir deseamos señalar los siguientes aspectos:

(1) Aunque rompió con el fundamentalismo típico del protestantismo norteamericano, Orlando se mantuvo siempre dentro de la tradición cristiano-evangélica. Se identificó con el protestantismo latinoamericano, como mediación necesaria de su compromiso con la iglesia de Jesucristo, pero nunca permitió que tal identificación fuera acrítica.

(2) Como consecuencia, los pilares de la teología evangélica tradicional – por cierto, reinterpretados establecieron límites a su desarrollo teológico, y le permitieron conservar su identidad.

(3) Hay elementos que quisiéramos ver más y mejor desarrollados en la teología de Costas. Su muerte prematura nos privó de los frutos de ese desarrollo.

Y para concluir, nos tomamos la libertad de reproducir aquí partes de algunos párrafos de la presentación que escribimos para el libro *Compromiso y misión*, pues nos parece que son pertinentes. Allí señalamos las siguientes características de la obra:

Primera: la reflexión sobre la misión de la iglesia no puede llevarse a cabo significativamente sino en un contexto de compromiso con la misma iglesia.

[...]

Segunda: la reflexión sobre la misión de la iglesia tiene sentido cuando se hace a partir del compromiso con Jesucristo.

[...]

Tercera: la reflexión sobre la misión de la iglesia tiene sentido solo cuando se encuadra – formal y materialmente – en la realidad humana en la que la propia iglesia se halla inserta.

[...]

Cuarta: la reflexión sobre la misión de la iglesia ha de hacerse en el contexto de la ecumenía.

[...]

Quinta: la reflexión sobre la misión de la iglesia ha de hacerse desde una situación de compromiso con aquellos con quienes el mismo Jesucristo se comprometió.

Creemos que también representan algunos de los elementos esenciales de la misionología de Orlando Costas.

NOTAS

1. "Evangelism in a Latin American Context", en: *Latin American Pastoral Issues* (LAPI), Year XVI, No. 1, January 1989; pág. 36.
2. "Conversion as a Complex Experience", *ibidem*, pág. 9.
3. Prólogo a la obra *The Integrity of Mission*, pág. X.
4. *Evangelización contextual. Fundamentos teológicos y pastorales* (San José:

- Ediciones SEBILA, 1986), pág. 92.
5. "Proclaiming Christ in the Two Thirds World", eh: V. Samuel and C. Sugden (ed.), *Sharing Jesus the Two Thirds World* (Bangalore: Partnership in Mission-Asia, 1983) págs. 11 y 9, respectivamente.
 6. "¿Qué significa evangelizar hoy?", en: Emilio Castro (copilador), *Pastores del pueblo de Dios en América Latina* (Buenos Aires: La Aurora, 1973), pág. 111.
 7. *La iglesia y su misión evangelizadora* (Buenos Aires: La Aurora, 1971), págs. 26 y 27.
 8. Reproducido en: *Latin American Pastoral Issues* (San José: CELEP), Year XVI, No. 1; pág. 8.
 9. *Ibid*, pág. 18.
 10. En: *Hacia una teología evangélica latinoamericana*, editado por René Pádilla (San José:, 1984). La contribución de Orlando Costas se titulaba "Teólogo en la encrucijada". Fue reproducida, con el título de "Mi itinerario teológico", en la revista *Misión* (Buenos Aires: Orientación Cristiana), núm. 23, marzo de 1988, págs. 6-16.
 11. Año XVI: N° 1, pág. 2.
 12. "Mi itinerario teológico", en *Misión*, N° 23, págs. 9-10.
 13. *Ibid.*, pág. 10.
 14. *Loco citato*.
 15. Véase, sobre este mismo tema, *La iglesia y su misión evangelizadora*, cap. III.
 16. "Conversion as a Complex Experience", en *Latin American Pastoral Issues*, Año XVI, N° 1, págs. 20-21.
 17. *Hacia una teología de la evangelización* (Buenos Aires: La Aurora, 1973); págs. 14-15.
 18. Pág.106. Son las últimas palabras del texto.
 19. *América Latina y la evangelización en los años 80*, pág. 277. (Este libro contiene los mensajes, informes y ponencias del referido Congreso. No se indica el lugar de la publicación.)
 20. *Ibid.*, pág. 278.
 21. *Ibid.*, pág. 279.
 22. *Misión*, N° 23, pág. 10.
 23. En *Misión*, N° 23, pág. 13.