

LOS MEDIOS DE GRACIA EN LA VIDA METODISTA

“Los ritos son acciones simbólicas. Transmiten y representan aquellos valores y órdenes que mantienen cohesionada una comunidad. Generan una comunidad sin comunicación, mientras que lo que predomina hoy es una comunicación sin comunidad. De los rituales es constitutiva la percepción simbólica. El símbolo, palabra que viene del griego symbolon, significaba originalmente un signo de reconocimiento o una «contraseña» entre gente hospitalaria. Al ser una forma de reconocimiento, la percepción simbólica percibe lo duradero. De este modo el mundo es liberado de su contingencia y se le otorga una permanencia. El mundo sufre hoy una fuerte carestía de lo simbólico. Los datos y las informaciones carecen de toda fuerza simbólica, y por eso no permiten ningún reconocimiento. En el vacío simbólico se pierden aquellas imágenes y metáforas generadoras de sentido y fundadoras de comunidad que dan estabilidad a la vida. Disminuye la experiencia de la duración y aumenta radicalmente la contingencia. Los rituales se pueden definir como técnicas simbólicas de instalación en un hogar. Transforman el «estar en el mundo» en un «estar en casa». Hacen del mundo un lugar fiable. Son en el tiempo lo que una vivienda es en el espacio. Hacen habitable el tiempo. Es más, hacen que se pueda celebrar el tiempo. Los rituales dan estabilidad a la vida. La actual presión para producir priva a las cosas de su durabilidad. Destruye intencionadamente la duración para producir más y para obligar a consumir más. Demorarse en algo, sin embargo, presupone cosas que duran. No es posible demorarse en algo si nos limitamos a gastar y a consumir las cosas. Y esa misma presión para producir desestabiliza la vida eliminando lo duradero que hay en ella. De este modo destruye la durabilidad de la vida, por mucho que la vida se prolongue. Lo simbólico como un medio en el que se genera y por el que se transmite la comunidad está hoy, con toda claridad, desapareciendo. La pérdida de lo simbólico y la pérdida de lo ritual se fomentan mutuamente. La desaparición de los símbolos remite a la progresiva atomización de la sociedad al mismo tiempo la sociedad se vuelve narcisista. El proceso narcisista de interiorización desarrolla una animadversión hacia la forma. Las formas objetivas se rechazan a favor de los estados subjetivos. Los rituales son inasequibles a la interioridad narcisista. La libido del yo no puede acoplarse con ellos. Quien se entrega a los rituales tiene que olvidarse de sí mismo. Los rituales generan una distancia hacia sí mismo, hacen que uno se trascienda a sí mismo. Vacían de psicologismo hedonista a sus actores. Hoy la percepción simbólica desaparece cada vez más a favor de la percepción serial, que no es capaz de experimentar la duración. La repetición es el rasgo esencial de los rituales. Se distingue de la rutina por su capacidad de generar intensidad. La comunicación sin comunidad se puede acelerar, ya que es aditiva. Por el contrario, los rituales son procesos narrativos, no permiten ninguna aceleración. Los símbolos están detenidos, las informaciones no. Las informaciones existen en la medida en que circulan. El silencio no significa otra cosa que detención de la comunicación. Con el exceso de apertura y de eliminación de las fronteras que impera en el presente vamos perdiendo la capacidad de cerrar que habíamos aprendido. A causa de ello la vida se vuelve meramente aditiva. La percepción es hoy incapaz de clausurar nada, pues se apresura de una sensación a la siguiente. Solo un demorarse contemplativo es capaz de clausurar. Sin la negatividad del cierre se produce una inacabable adición y acumulación de lo igual, una desmesura de positividad, una proliferación adiposa de información y comunicación. La incapacidad de finalizar también tiene mucho que ver con el narcisismo. El exceso de apertura y de eliminación de fronteras continúa en todos los niveles de la sociedad. Es el imperativo del neoliberalismo. También la globalización disuelve todas las

estructuras cerradas para acelerar la circulación de capital, mercancías e informaciones. La comunidad ritual es una comunidad de la escucha en común y de la pertenencia mutua, una comunidad en una pacífica concordia del silencio. Justamente cuando desaparece la cercanía primordial se comunica en exceso. La comunidad sin comunicación deja paso a la comunicación sin comunidad. La cultura es una forma de cierre. Por eso genera una identidad. Pero esa identidad que la cultura genera no es excluyente, sino que es una identidad incluyente. Por eso es receptiva para lo foráneo. La globalización desubica la cultura convirtiéndola en una hipercultura, al hacer que los espacios culturales pierdan sus límites e implosionen. La eliminación de los rituales hace sobre todo que desaparezca el tiempo específico. Los rituales configuran las transiciones esenciales en la vida. Son formas de cierre. Los ritos de paso estructuran la vida como si fueran sus estaciones. Quien traspasa un umbral ha concluido una fase vital y entra en otra nueva. Los umbrales en cuanto transiciones ritman, articulan e incluso narran el espacio y el tiempo. Posibilitan una profunda experiencia del orden. Los umbrales son transiciones que requieren mucho tiempo. Hoy son demolidos para favorecer una comunicación y una producción aceleradas y sin fisuras. A causa de ello nos empobrecemos de espacio y de tiempo. Al tratar de producir más espacio y más tiempo los perdemos. Lo global se instaura a costa de dismantelar sin escrúpulos los umbrales y las transiciones. Las informaciones y las mercancías prefieren un mundo sin umbrales. Las transiciones, que requieren mucho tiempo, se desintegran hoy reduciéndose a rápidas vías de paso, a continuos enlaces e interminables clics. Dios bendice y santifica el séptimo día. El descanso sabático otorga la bendición divina a la creación. Pero no es una mera inactividad, más bien constituye una parte esencial de la creación. El descanso sabático no sucede a la creación, más bien es lo que hace que la creación quede concluida. Sin él la creación está incompleta. Nunca hallaremos lo divino mientras subordinemos el descanso al trabajo. El reposo pertenece a la esfera de lo santo. En vista de la creciente presión para producir y para aportar rendimiento es una tarea política hacer un uso distinto de la vida, un uso lúdico. La vida recobra su dimensión lúdica cuando, en lugar de someterse a un objetivo externo, pasa a referirse a sí misma. Hay que recobrar el reposo contemplativo. Si se priva por completo a la vida del elemento contemplativo uno se ahoga en su propio hacer. El Sábado indica que el reposo contemplativo, la quietud y el silencio son esenciales para la religión”.

- **Byung-Chul Han**, 2019

“Proscritos de todo bienestar para la vida, son reducidos a un estado apenas preferible al de los animales de carga. [...] Su descanso es muy breve, sus trabajos continuos y excesivos. [...] Su horario de trabajo es intenso, desde el amanecer hasta mediodía, y desde las dos de la tarde hasta el anochecer. Durante ese tiempo están vigilados por supervisores que, si piensan que tardan en su labor, los castigan sin tenerles consideración, aún cuando muchas veces son llamados a trabajar de nuevo antes de que puedan satisfacer su hambre, pues ninguna excusa es válida para sus explotadores. ¿Acaso el Creador tuvo la intención de que las más nobles criaturas de mundo tuvieran que vivir una vida así?” (1774)

“No podemos estar siempre afanados y pendientes de nuestros trabajos y ocupaciones; el cuerpo y la mente deben relajarse y descansar. Es necesario intercalar el trabajo con momentos para despejarse y distraerse. [...] Entonces podrás afirmar: «Ya no caigo en pozos depresivos».” (1787)

- **John Wesley**

INTRODUCCIÓN

Existen **cualidades** importantes y **perdurables de la espiritualidad wesleyana** que brindan ayuda a los metodistas contemporáneos comprometidos con la vida cristiana, la misión de Dios y el estudio de la espiritualidad metodista. A continuación, se enumeran diez:

1. El anhelo humano de una relación espiritual profunda y personal con el Dios vivo, posible por la gracia.
2. La obra de formación y transformación espiritual es obra del Dios Trino. Dios, Espíritu Santo, forma a las personas para que sean auténticos discípulos de Jesucristo.
3. El objetivo de la formación espiritual es la santidad bíblica, la santidad de corazón y de vida; la santidad y la felicidad que Dios concibió en la creación.
4. El proceso de formación espiritual metodista es continuo; dado que Dios es infinito, la oportunidad de crecer en amor y gracia también lo es.
5. El contexto de la formación espiritual es personal, encarnado y contextual; involucra al individuo, la familia, la comunidad cristiana y la participación activa en la misión de Dios en el mundo.
6. Los elementos básicos de la formación y transformación espiritual en cada etapa del camino espiritual incluyen la comprensión (doctrina), la experiencia (Espíritu) y la comunidad (disciplina).
7. El alcance de la formación espiritual abarca a todo el pueblo de Dios. No es para la élite espiritual. Todo cristiano está llamado a crecer en todos los sentidos hacia Cristo, quien es la cabeza del cuerpo.
8. El fruto de la formación espiritual se manifiesta en el fruto del Espíritu, como se describe en Gálatas 5:22-23: «amor, gozo, paz, paciencia, benignidad, bondad, fidelidad, mansedumbre y dominio propio».
9. Las obras de piedad (amor a Dios) están intrínsecamente ligadas a las obras de misericordia (amor al prójimo); por lo tanto, la vida espiritual es siempre mística y misional.
10. La **formación espiritual en la tradición wesleyana** implica la aceptación voluntaria de una regla de vida, un plan intencional y **una práctica para involucrar todos los medios de gracia**.

Desde la enunciación de esta décima cualidad, es desde donde partimos en nuestro presente ensayo para enarbolar algunas reflexiones sobre los Medios de Gracia como formación espiritual cristiana en la tradición wesleyana y en la vida metodista contemporánea.

PRIMERA PARTE

¿De qué hablamos, cuando hablamos de Medios de Gracia?

Una definición sucinta ayudará a ir aterrizando nuestras reflexiones acerca del tema. Los medios de gracia son prácticas o actividades espirituales que conectan al creyente con Dios, en Cristo, a través de la actividad misericordiosa del Espíritu Santo. John y Charles Wesley instruyeron a sus seguidores a «*usar*» todos los medios de gracia para crecer en su relación con Dios y con el prójimo. Estos incluían los medios de gracia «*instituidos*» e identificados explícitamente en las Escrituras (adoración, oración, escudriñamiento de las Escrituras, ayuno y participación del sacramento de la Cena del Señor) y los medios de gracia «*prudentes*» e implícitos en la Biblia (prácticas espirituales intencionales como llevar un *diario espiritual*, participar en grupos pequeños para fomentar un tipo de instrucción y *repreensión* espiritual, y alguna forma de desarrollo de servicio de impulso proyectado y vinculante, hacia la comunidad). Estos medios estaban directamente conectados con la comprensión metodista de que «*el Espíritu y la disciplina hacen al cristiano*».

En el metodismo hay un doble énfasis en ayudar a los cristianos a experimentar la presencia empoderadora de Dios y a ser formados en el carácter de Dios. Los Wesley también tuvieron cuidado de distinguir entre las prácticas espirituales que eran un «*medio*» para una relación auténtica con Dios y la falsa comprensión que trataba las disciplinas espirituales como una meta o un «*fin*» en sí mismas: “... *al usar todos los medios, busquen solo a Dios. En y a través de cada cosa externa, miren únicamente al poder de Su Espíritu y a los méritos de Su Hijo. Tengan cuidado de no quedarse estancados en la obra misma; si lo hacen, todo es trabajo perdido. Nada que no sea Dios puede satisfacer su alma.*” (1746).

La espiritualidad y la práctica metodista dejaron claro que los medios de gracia son apropiados para usarse en cualquier etapa del camino espiritual. Independientemente de si

uno tiene poco interés en las cosas espirituales o está espiritualmente deprimido, o si está espiritualmente despierto y convencido de la necesidad de Dios, o ha nacido de nuevo y crece en la gracia, o es espiritualmente maduro; usar todos los medios de gracia es esencial en cualquier momento de la vida del creyente mientras se guarde la humildad y lo dicho previamente, son siempre el *medio*, nunca el *fin*. Pues toda persona creada a imagen de Dios es capaz de una relación eterna con Dios, una relación donde el potencial de crecimiento espiritual no tiene fin.

Al igual que el despertar espiritual, la justificación por la fe y la seguridad, la profunda transformación personal que se manifiesta en el fruto del Espíritu, no se logra solo con esfuerzo y determinación de excluyente individualismo. Nadie puede por sí mismo, ser paciente o amar al prójimo. Si quienes han nacido de nuevo han de experimentar la profunda transformación de corazón y de carácter, del que Wesley tanto insistió en que era una parte esencial del Evangelio, entonces necesitarán nuevamente la ayuda del Espíritu Santo. Además, necesitarán recursos que van más allá de lo que los avivamientos mismos pueden proporcionar, sobre todo los recursos habituales disponibles en la vida sacramental de la iglesia. Como insiste Wesley en su sermón titulado: «*Los medios de gracia*», todos los cristianos comprometidos deben participar activamente en los medios que Cristo instituyó “*para transmitir su gracia a las almas de las personas.*” (**Works**, 1:378). Estos “*medios de gracia*”, continúa, son “*signos externos, palabras o acciones ordenadas por Dios y designadas para este fin: ser los canales ordinarios mediante los cuales Él puede transmitir a las personas la gracia preventiva, justificadora o santificadora.*” (**Works**, 1:381).

Entre los medios de gracia ordinarios o regulares que Wesley consideraba normativos para la vida cristiana, encontramos: la lectura de las Escrituras, la asistencia al culto comunitario, la oración y, sobre todo, los sacramentos, como medios que son innegociables de llevar a la práctica en una vida en Cristo. A medida que las personas se sumergen en las Escrituras, incluyendo la predicación basada en la Sagrada Escritura, el Espíritu Santo profundiza su conocimiento y su amor por Dios. De igual manera, el Espíritu obra a través de la práctica de la oración privada y pública para propiciar las virtudes de la humildad y la gratitud, y para profundizar la confianza en Dios. Y ninguna práctica es más esencial para la

santificación que la Santa Comunión. En su *Sermón 101* titulado: «*El deber de la comunión constante*» (1787), Wesley insistió en que los metodistas recibieran el sacramento de la Cena del Señor tan a menudo como fuera posible. También distinguió entre los *medios ordinarios* de la gracia, con los que se refería a los medios normativos disponibles en la vida cotidiana de la Iglesia, y los *medios extraordinarios* de la gracia, con los que se refería a las provisiones que el Espíritu Santo pone a disposición para épocas u ocasiones especiales.

Reiteramos aquí, algo que antes ya mencionábamos: es muy sencillo suponer, a partir de la lectura de todas sus *Obras*, que lo más importante a destacar del énfasis de Wesley en los medios de gracia, es su insistencia en que el «*fin*» para el cual se dan estos, es lo que realmente importa. A Wesley le preocupaba claramente que la gente pudiera confundir los medios de gracia con la esencia misma de la religión. Advierte: “*Pero admitimos que todo el valor de los medios depende de su subordinación real al fin de la religión; que, por consiguiente, todos estos medios, separados del fin, son menos que nada, vanidad; que si no conducen realmente al conocimiento y al amor de Dios, no son aceptables a sus ojos; es más, son una abominación ante él; un hedor en sus narices; está cansado de soportarlos, sobre todo si se usan como una especie de “conmutación” de la religión a la que fueron diseñados para servir.*” (**Works**, 1:381). Como demuestra la advertencia de Wesley, él creía que la esencia y el objetivo de la religión es el conocimiento y el amor de Dios, no la obediencia externa en sí misma. Por lo tanto, afirmó repetidamente que lo que realmente importa en la religión es el amor a Dios y el amor al prójimo, los preceptos «jesuáticos» que están remarcados en los evangelios sinópticos.

Como se mencionó anteriormente, la fe como confianza conduce directamente a la obediencia. El amor al prójimo es el resultado de un correcto ordenamiento de las emociones. Al mismo tiempo, es evidente que Wesley consideraba que la obediencia y el amor existían en una relación de refuerzo mutuo. Por un lado, insistía en que la participación en los medios de gracia es más beneficiosa cuando se realiza por amor. Por otro lado, creía que el Espíritu Santo obra a través de los medios de gracia para producir un amor cada vez más profundo por Dios y el prójimo en los corazones humanos. Si bien Wesley creía que la esencia y el objetivo de la religión es el amor a Dios y al prójimo, y que el Espíritu obra en y a través de

los medios de gracia para ese fin, no creía que esto ocurriera automáticamente. Los cristianos son responsables de obedecer los mandamientos de Cristo y de participar en los medios de gracia, pero es el Espíritu Santo quien produce un cambio profundo en sus corazones y vidas. Esto deja claro algo importante, la santificación es esencial y ocupa un lugar destacado dentro de todo el paradigma soteriológico de la mentalidad wesleyana. De ahí que los medios de gracia también se vean vinculados a tal *fin último* de santificación.

De la gracia como justificación

En su *Sermón 69* (1784) sobre «*La imperfección del conocimiento humano*», Wesley subraya tanto la gratuidad como la imprevisibilidad de la santificación, diciendo:

“Hay asimismo una gran variedad en la manera y el tiempo en que Dios otorga su gracia santificante, mediante la cual capacita a sus hijos para entregarle todo su corazón, lo cual no podemos explicar de ninguna manera. No sabemos por qué la otorga a algunos incluso antes de que la pidan; a otros después de que la hayan buscado solo unos días; y sin embargo permite que otros creyentes la esperen quizás veinte, treinta o cuarenta años; es más, y otros hasta unas pocas horas o incluso minutos antes de que sus espíritus regresen a él.” (Works, 2:584).

Si bien Wesley a veces hablaba de la santificación completa como libertad del pecado, incluyendo los pensamientos pecaminosos, consideraba la santificación completa o perfección cristiana, principalmente, como el llenado de los corazones humanos con amor a Dios y al prójimo y el gobierno de todos los pensamientos, palabras y acciones subsiguientes, por ese amor. Como lo expresó en 1767: “*Por perfección, entiendo el amor humilde, gentil y paciente de Dios y del prójimo, que gobierna todos los temperamentos, palabras y acciones, todo el corazón y toda la vida.*” (Works, 13:197-199). A pesar de esta aclaración, la enseñanza de Wesley sobre la santificación completa y la perfección cristiana se convertiría en motivo de controversia entre sus sucesores teológicos. El principal punto de desacuerdo radicó en acordar una opinión unánime respecto del momento concreto en que se alcanza la santificación completa o la perfección cristiana.

Por un lado, algunos wesleyanos insisten en que la santificación completa es un proceso que dura toda la vida y que culmina en la perfección cristiana cerca o, en el momento de la muerte del creyente. Por otro lado, están quienes enfatizan que la santificación completa puede alcanzarse en cualquier momento, incluso de forma repentina o instantánea. Una lectura atenta de «*Una explicación sencilla de la perfección cristiana*» de Wesley (1766-1777), deja claro que éste insistía en que el momento y la forma de la santificación completa varían considerablemente entre los creyentes. Para algunos, la santificación completa siguió poco después de la justificación, mientras que otros la experimentaron solo momentos antes de su muerte.

En resumen, Wesley no tenía una visión única sobre estos asuntos. Más bien, enfatizó la necesidad de que los creyentes se dedicaran a los *medios de gracia* para que el amor a Dios y al prójimo creciera constantemente en sus vidas.

Otro punto de desacuerdo ocasional sobre la *santificación completa* merece ser mencionado aquí antes de abordar otros tópicos. Algunos wesleyanos asocian la *santificación completa* o la *perfección cristiana* con la conducta moral personal, incluyendo cosas como abstenerse del alcohol, el tabaco o el uso de malas palabras, etc. Otros wesleyanos asocian la *santificación completa* con obras de misericordia y amor dirigidas a la justicia social o la reforma social. Nuevamente, sobre esto, Wesley enfatizó la transformación del corazón humano. Para Wesley, el *fin* o *telos* de la *santificación completa* como amor perfecto a Dios y al prójimo se manifiesta tanto en la conducta personal como en la profunda preocupación por el bienestar de los vecinos; esto implicaba tener conciencia social, conciencia medioambiental o ecológica, predisposición a la materialización fáctica del Bien Común y, pensamiento crítico respecto de la conciencia histórica (*Sermón 63*) y eclesiástica (*Sermón 68*) del abuso y la corrupción del poder a nivel global como también localmente. Su noción de lo vinculante y determinante que es, con respecto a la fe y a la vida cristiana, la conciencia de lo *Social*, puede llevarnos a comprender que, en su mentalidad, esto mismo es inherente e imprescindible de los Medios de Gracia.

Cuando habla así de la *Santidad*, la *Gracia*, la *Religión*, el *Cuidado* y las *Emociones*, se vislumbra una noción disruptiva del cristianismo y de la fe enfatizada en lo individualista y personalista. De manera tal que este Wesley que expresa que “*el Evangelio de Cristo no conoce otra santidad que la **santidad social**.*” (1739), al mismo tiempo puede invitar a que los cristianos vivan la gracia como conexionalidad con la otredad: “*Unámonos, Dios lo manda. Unamos nuestros corazones; ayudémonos a alcanzar nuestra vocación, fortalezcámonos mutuamente. Dios nos bendecirá; nos nutrirá con la **gracia social**.*” (1740). La noción neotestamentaria de *religión verdadera* (Stg. 1,27) lo inspira también para argüir con convicción sobre esta dimensión ética vinculante: “*El cristianismo es esencialmente una **religión social**; pretender convertirlo en una religión solitaria es destruirlo.*” (1748). Destaca que, en esto último, Wesley sea más decidido que algunos paradigmas evangélicos modernos que sostienen más bien un indiferentismo irresponsable o una crítica negativa y despectiva respecto del uso de *religión* como acepción de tradicionalismo religioso cultural o, de carencia empírica de espiritualidad. Wesley no tiene el sesgo ideológico que hoy es sostenido por muchos evangélicos que inmediatamente aluden a un uso polémico de este término. Para Wesley, en cambio, esa misma noción bíblica de *religión verdadera* alude directamente a su noción de *religión social*, y esta, a su vez, está intrincadamente ligada a un móvil no ideológico, sino afectivo, que empodera en el creyente su amor por Dios; la ética del cuidado: “*Jesús, ¡prepara nuestras tiernas almas! Infunde el más tierno **cuidado social**, el más cálido amor. Provee lo que cada miembro de tu Iglesia necesita para fundar la comunión de los santos. Señor, provee tu Espíritu; así todos recibiremos tu amor, y juntos para tu gloria viviremos.*” (1767). Es preciso considerar entonces que este paradigma ético, tal como lo es el *cuidado* en la *praxis* cristiana (no limitado al *autocuidado* excluyente del sujeto hedonista moderno que es resultado de los dispositivos ideológicos que son sobreproducidos en masa por la hegemonía cultural imperante), es también motivado precondicionalmente por un nivel de conciencia que redimensiona las coordenadas la responsabilidad de la Misión, del Reino de Dios y del *kerigma* del Evangelio; pero incluso, aún más importantes que esta reconfiguración epistémica y gnoseológica de redimensión de valores, resultan ser los *afectos*, las emociones que configuran el corazón y no solo la mente, de quienes están adquiriendo un carácter cristiano más agraciado por Dios: “*No dejes perder un excelente medio de gracia para aumentar tu compasión, tu bondad y todas las demás **emociones***

sociales.” (1786). Aquí entonces, queda de manifiesto tácita y formalmente, la gran importancia que tienen los medios de gracia en la dimensión social de la espiritualidad, la fe y el amor de quienes siguen a Jesús, el Cristo.

Y, nuevamente, redefiniendo límites, la visión de salvación de Wesley no se limitaba a los seres humanos. En varios de sus sermones, especialmente en la «*Liberación General*» (**Works**, 2:436–450) y en la «*Nueva Creación*» (**Works**, 2:500–510), Wesley afirmó que la redención de Dios incluye la renovación de *todas las cosas*. Las doctrinas de la creación, la encarnación y la resurrección corporal afirman entonces, en su pensamiento cristiano, la bondad del mundo, y por ello él creía que, por lo tanto, los cristianos tienen motivos para creer que la salvación de Dios culminará en *un cielo nuevo y una tierra nueva*.

Wesley no creía que Dios destruiría el cielo y la tierra tal como los conocemos, sino que llevaría a cabo la creación *completa*. Este es el desarrollo de la incipiente noción teológica que Ireneo de Esmirna, obispo de Lyon, ya había formulado a finales del siglo II: la «*recapitulación*». Entre Wesley e Ireneo, autores cristianos de la segunda mitad siglo IV y de comienzos del siglo V, como Gregorio de Nisa, pseudo Macario egipcio y Pelagio, habían emprendido el desarrollo de las consecuencias de tales intuiciones de antropología teológica y progresión acontecimental, en cuanto al desarrollo del discipulado cristiano como santificación o *theosis*. Los medios de gracia son producto de este paradigma de desarrollo teológico. Ellos son vinculantes a la noción experiencial de la vida cristiana emprendida como *sinergia* que capacita y posibilita la semejanza o la imitación de Cristo, el seguimiento de Jesús en la vida del creyente que anhela *participar de la naturaleza divina* (2 Pe. 1,4).

De esta manera prevalecía el entendimiento compartido de que la vida cristiana era un camino de santificación, un camino sostenido únicamente por la vida del Espíritu Santo, nutrido por todas las prácticas mediante las cuales Dios promete encontrarse con su pueblo y bendecirlo. Como hemos estado viendo, Wesley denominó a estas prácticas, «*los medios de gracia*», una frase que resume acertadamente que estas prácticas no tienen mérito en sí mismas, siendo meros *medios* para un *fin*. Y que el *fin* al que sirven es el de recibir el favor inmerecido de Dios (**Works**, 1:378-397).

La continua dependencia del progreso espiritual respecto de estas disciplinas de la vida cristiana, implicaba que era posible avanzar o retroceder en el camino, pero no simplemente quedarse estancado. La expectativa de *crecer en gracia* se correspondía con la convicción, respaldada por la doctrina, pero también ampliamente documentada por la experiencia, de que nadie era inmune al fracaso, a la frialdad de corazón, a la apatía o, a la rebelión abierta (**Works**, 1:438, 440). Como pastor atento, Wesley encontraba ocasiones para predicar sobre la apostasía. Y justo ahí advertía contra la presunción de que Dios no pediría cuentas a los suyos (**Works**, 3:211). Por eso fue que llegó a redactar su *Sermón 86* en 1778, donde dedicó la mayor parte de su argumento en reflexionar sobre cómo la desesperación, más que la presunción, lleva a las personas a desviarse del camino (**Works**, 3:211–26). Aunque Wesley advirtió que el rechazo continuo de las invitaciones de la gracia para prevenir o perdonar, endurecía el corazón y ensordecía los oídos, sostenía que el impulso vivificador del Espíritu Santo, aún podía llegar al alma de aquellos que habían llegado a la fe pero que se habían apartado, e incluso, a aquellos que habían caído en pecados graves de tal manera que pensaban que el regreso era imposible. Por ello predicó constantemente contra la desesperación, porque entendía que la apostasía podía ser una posibilidad (por supuesto, indeseada) en la vida cristiana, y porque también, priorizaba el alcance universal de la redención que el Dios eterno y amoroso había dispuesto para todo el género humano. La misericordia de Dios y el camino a casa siempre estaban abiertos. Al menos, la puerta nunca se cerraba por parte de Dios, insistía Wesley, y, por consiguiente, el pecador arrepentido que deseaba regresar debía esperar una cálida bienvenida también, entre las Sociedades Metodistas. Para evitar entonces la apostasía o aún para lograr ayudar a remediarla, la práctica de los medios de gracia era muy oportuna, tanto como prevención como también entendido como una especie de remedio en medio de la crisis o la depresión espiritual de la vida cristiana (**Works**, 28:23-24).

Psicología moral y deseo humano, transformados en temperamentos santos y emociones holísticas habituadas, a través de los medios de gracia no intelectuales.

La psicología moral madura de Wesley presenta una distinción no competitiva e innegociable entre el Creador y su creación, que ofrece una perspectiva teológica más sólida y holística que aquella que presagia idolatría. Desde esta perspectiva, el matrimonio, por poner un ejemplo, no es un «*plan de escape*» para el *deseo humano* (libido), sino un canal de bendición divina con el potencial de convertirse también en un *medio de gracia* para algunas personas. Así, frente a los debates contemporáneos sobre el deseo y la sexualidad, la mentalidad wesleyana tiene algo que proponer; el afrontar estos no mediante la supresión del deseo, sino mediante un auténtico «*cambio de emociones*».

Las diferencias entre este modelo en evolución y la psicología moral de la juventud de Wesley son sorprendentes. Entendidos así, estos sentimientos ya no son el contrapunto de la razón; más bien, son la integración de las dimensiones racionales y emocionales de la vida humana, es decir, inclinaciones holísticas hacia la acción (*deseos*). Además, las emociones pueden moldearse en disposiciones duraderas (lo que Wesley llamó *temperamentos santos*) que se (re)orientan al amor a Dios y al prójimo. Al detallar esta transformación, el Wesley maduro señaló los medios de gracia como prácticas que transmiten la presencia empoderadora de Dios mientras *habitúan* las emociones en temperamentos santos. Este cambio de énfasis subyace a la denominación que hace Maddox de la psicología moral madura de Wesley como una de «*emociones holísticas habitadas*».

Cabe destacar que, a medida que la psicología moral de Wesley maduraba, su atención se desplazó de los medios de gracia orientados intelectualmente (por ejemplo, el estudio de las Escrituras, la escucha de Sermones, etc.) hacia un mayor énfasis en prácticas más afectivas como las *reuniones de amor*, las visitas a enfermos y pobres, las reuniones de clase e incluso, las conferencias del movimiento (Maddox, 2001).

La *habitación* siguió siendo una parte central de la psicología moral de Wesley, incluso cuando el *qué* y el *cómo* se ampliaron para abarcar una perspectiva más integrada. Tanto sus modelos *heredados* de *juventud* como los *maduros* de psicología moral afirmaban la importancia de la comunidad en el desarrollo ético vinculante. Por ejemplo, la responsabilidad mutua del Club Santo de Oxford (*modelo heredado*) se mantuvo visible en

la insistencia metodista en las reuniones de clase y de grupo como *medios prudentiales de gracia* (en desarrollo). Si bien no fueron instituidos por Jesús en las Escrituras, los *medios prudentiales de gracia* subrayan la manera en que Dios revela continuamente y contextualmente, prácticas llenas de gracia. Así, las estructuras comunitarias del período formativo del Metodismo fueron *canales* a través de los cuales se podía experimentar el amor de Dios y la formación de emociones en *temperamentos santos*.

A lo largo de la trayectoria de Wesley, persistió el énfasis en las disposiciones/temperamentos. De hecho, este enfoque fundamentó su definición de la «verdadera religión», como aquella que consiste propiamente en “*temperamentos del corazón, en correctas disposiciones mentales hacia Dios y [las personas], produciendo toda palabra y acción correcta.*” (**Works**, 9:284).

Cabe destacar que estas *disposiciones* no se generan por sí solas; la voluntad debe ser afectada experiencialmente por un objeto en particular. El corazón debe ser *despertado, vivificado, «extrañamente calentado»*, de modo que se vuelva receptivo, sensible a Dios y, cada vez más, capaz de amar. Esta transformación requiere nuestra *cooperación* (sinergia), pero esto solo es posible en respuesta a la primera acción empoderadora de Dios. A menos que Dios apoye continuamente la acción humana, no podemos hacer nada. Aquí vale la pena hacer un apunte importante a considerar, y es el hecho de que a pesar de cómo la psicología moral de Wesley maduró para abarcar una sólida dinámica soteriológica de la acción divina y humana, este cambio de perspectiva nunca se extendió a sus puntos de vista sobre el género, la sexualidad y el matrimonio. De hecho, fue la percepción *errónea*, atípica de Wesley, sobre la voluntad divina y humana lo que sustentó sus ansiedades respecto al matrimonio y el deseo. Un tema oscuro que ciertamente debería hoy revisarse como una especie de teología apofática moral del matrimonio o, como un revisionismo de la teología wesleyana de la gracia habitante de los temperamentos santos a apartar de las emociones y los deseos humanos. En cualquier caso, tales temas exceden las dimensiones de nuestro presente ensayo, por lo que, aunque más adelante volveremos a revisar un aspecto de la psicología moral de Wesley en relación a la gracia divina y sus canales, por ahora, en esta primera parte de nuestro ensayo,

dejamos este tema para volver a concentrarnos en una recapitulación general más panorámica que específica, esto último se desarrollará puntualmente en la segunda parte.

Condensando los temas hasta ahora expuestos, podemos afirmar que Wesley hizo hincapié en los medios de gracia, al considerarlos vías a través de las cuales la gracia de Dios se manifiesta en la vida humana. Wesley también llegó a utilizar el término «*medios de gracia*» indistintamente con «*sacramentos*» y «*ordenanzas*» de Dios. En un sentido importante, se refería a todas las maneras en que la gracia de Dios obra en el alma. Para Wesley, los medios de gracia *instituidos* incluían aquellos específicamente ordenados por Dios, como la santa comunión, el bautismo, la predicación, la oración, el ayuno, la lectura de las Escrituras y la asistencia al culto público y comunitario. Los medios de gracia, según Wesley, consistían en señales externas, palabras o acciones, ordenadas por Dios y designadas como los canales ordinarios a través de los cuales Dios podía transmitir a la humanidad la gracia que previene, justifica o santifica. Los principales medios de gracia eran la oración, la lectura de las Escrituras y la participación en la Santa Comunión, o sea, la Cena del Señor. (Wesley a veces usaba el término en un sentido más estricto para referirse solo a los sacramentos propiamente dichos, es decir, el bautismo y la Santa Comunión).

Él instaba a todos los cristianos a practicarlos con frecuencia (Rakestraw, 1984), ya que Cristo los había mandado y ordenado como un medio para crecer en la gracia mediante la respuesta fiel. Para Wesley, eran símbolos de la profesión de fe cristiana y señales del ministerio misericordioso de Dios hacia la humanidad. Wesley creía que, a través de los medios de gracia (mediante las prácticas diarias que estructuran la vida de fe), Dios vivifica y fortalece la fe en el alma humana. La gracia se encuentra a través de la respuesta fiel en todos los aspectos de la vida humana, lo cual curiosamente resuena con las visiones espirituales *tradicionales* de culturas no occidentales y no tanto con la teología cristiana occidental de la gracia que floreció en *terreno* del Catolicismo Romano y del Protestantismo, magisterial; es decir, aquí Wesley aparece una vez más, como un destacado representante de la *vía media*, aunque no comprendida en términos de *anglicanismo*, sino más bien, en un sentido confesional de tradición teológica geográficamente definida: la teología asiática cristiana de los tres primeros siglos de nuestra era, se amoldan mucho a sus concepciones

como si fueran, inherentemente, las raíces del posterior desarrollo ya ramificado que luego será la teología wesleyana decimoctavica.

La frase “*medios de gracia*” no fue original de Wesley, un punto que él mismo destaca en su *Sermón* del mismo título (1746). Ya hemos mencionado que Wesley entendía a los medios de gracia como “*signos externos, palabras o acciones*” que son “*canales ordinarios*” por los cuales Dios transmite a las personas el tipo de gracia que necesitan: *gracia preventiva* o *preveniente*, que suscita un primer anhelo por Dios; *gracia justificadora* o *perdonadora*, por la cual Dios introduce a una persona en una relación de salvación; y *gracia santificante* o *sustentadora*, que permite un crecimiento continuo en la fe y la producción de sus frutos. Los medios son “*instituidos*” porque Cristo, como se demuestra en las Escrituras, ordenó su uso, y la Iglesia, desde sus inicios, los había practicado.

También mencionamos antes que entre los medios de gracia que Wesley identificaba se encontraban la oración privada, familiar y pública (utilizando la humildad, la contrición, la petición, la intercesión y la acción de gracias en cada una); el estudio de las Escrituras (mediante la lectura, la escucha y la meditación); la conversación espiritual con otros cristianos (denominada también como “*Conferencia cristiana*”); la asistencia al culto público; y la recepción responsable de la Cena del Señor. Wesley y los primeros metodistas esperaban que estos medios *instituidos* se observaran diligentemente y establecieron sistemas de *rendición de cuentas* para asegurar que se mantuviera dicha disciplina. A los medios *instituidos* también añadieron otros, que fueron denominados como “*medios prudentiales de gracia*”: prácticas que la Iglesia había iniciado para necesidades particulares en diversos tiempos y lugares, como la participación en grupos de rendición de cuentas (por ejemplo, las Sociedades Metodistas, y las *clases* y las *bandas*), la visita a los enfermos y a los pobres y la asistencia a servicios *especiales* de culto cristiano. Tanto los medios instituidos como los prudentiales nunca deben considerarse *finés* u “*obras*” en sí mismos, sino conductos de los dones de amor de Dios. Los verdaderos cristianos no debían contentarse con la mera «*aparencia de piedad*» sin el poder (2 Tim. 3,5). La motivación del *Sermón* de Wesley sobre «*Los medios de gracia*» no provino principalmente de su deseo de promover su uso basándose en precedentes bíblicos y apostólicos. Más bien, el *Sermón* fue producido en

respuesta a una controversia que surgió entre los metodistas y los moravos en la *Sociedad Fetter Lane* de Londres a finales de la década de 1730. El moravo Philip Henry Molther sostenía que hasta que las personas no tuvieran plena seguridad de fe (también entendida como «*conversión*» o la recepción del Espíritu Santo) estas debían abstenerse de cualquier medio de gracia y permanecer «*tranquilas*» (esto se denominó *quietismo*) o esperar en el Señor hasta que percibieran dicha seguridad (la noción de *virtud* aristotélica que fue plasmada en la *Ética Nicomáquea* c. 335 a.C., podría debatirse aquí frente a este argumento). Wesley sostuvo, en cambio, que las personas con cierto grado de arrepentimiento y fe podían participar en los medios de gracia incluso si no tenían plena seguridad, ya que los medios podían proporcionar la gracia necesaria para alcanzar la plena seguridad. El desacuerdo entre Molther y Wesley finalmente precipitó una escisión, y aquellos que estaban de acuerdo con Wesley formaron su propia sociedad en 1740. La situación en *Fetter Lane* llevó a Wesley a identificar la Cena del Señor (que él consideraba el principal entre los medios de gracia) como una “*ordenanza de conversión*”, para aquellos bautizados pero que carecían de plena seguridad, la participación en el sacramento podía producir la seguridad requerida y proporcionar la gracia necesaria.

En 1745, John Wesley y su hermano Charles publicaron *Himnos sobre la Cena del Señor*, que se basaban en la estructura y el contenido de *Sacramento y Sacrificio Cristianos* (1673), escrito por el teólogo anglicano Daniel Brevint. Los 166 himnos están divididos en seis secciones que exponen temas teológicos relacionados con el sacramento, incluyendo un recuerdo dinámico (*anamnesis*) de la obra salvadora de Cristo, la presencia real de Cristo (no entendida como transustanciación), la eficacia de los medios de gracia, la anticipación escatológica (futura) y los aspectos sacrificiales. El interés wesleyano por la restauración de recursos encuentra aquí un lugar especial, ya que algunos de los himnos se inspiraron en la liturgia eucarística del *Libro Ocho* de las *Constituciones Apostólicas* que datan del siglo IV. La presencia de una *epiclesis* (invocación del Espíritu Santo) allí es la fuente probable de dos himnos epicléticos en la *Colección*, aunque ya Wesley estaba familiarizado con las *Razones para restaurar algunas oraciones y direcciones* (1717) de Jeremy Collier (un no juramentado), que argumentaban a favor de la recuperación de la *epiclesis eucarística* que se había perdido con la revisión del *Libro de Oración Común* de 1549.

Al recuperar las prácticas litúrgicas y la reflexión teológica del Cristianismo Primitivo (especialmente el preniceno, aunque no solo), al fomentar la sencillez en el Culto y en todos los aspectos de la vida, y al impulsar a las personas hacia una religión sincera y vital, Wesley y los metodistas se esforzaron por revitalizar la adoración a Dios en su tiempo. Los alcances y logros de sus esfuerzos se pueden medir en la cantidad de personas que asistieron a los servicios religiosos metodistas y a los de la iglesia parroquial, compraron himnarios y cantaron u oraron con ellos, y sintieron sus corazones profundamente conmovidos. Su éxito también se evidencia en las controversias que suscitaron, las cuales respondieron a su intención de despertar un renovado interés en la adoración a Dios. Wesley sabía que la adoración era fundamental para la vida cristiana; por lo tanto, su énfasis en la adoración y los medios de gracia es crucial para una comprensión completa del Metodismo Primitivo. Así, por ejemplo, con respecto al ayuno, puede destacarse que la importancia que la disciplina del ayuno tenía para Wesley y para los primeros metodistas se hizo patente y se evidencia por su inclusión entre los “*medios de gracia instituidos*” en las *Actas* de la primera conferencia anual del primitivo movimiento metodista en 1744 (**Works**, 10:120-146, 778-785, 806-811).

Regresemos ahora a la reflexión respecto del medio de gracia que fue el más importante para un «*Wesley medio*» de entre los años 1738 y 1765 (hipótesis académica en estudios wesleyanos especializados, de Maddox y otros autores en **Works**, 12:1-21): la *Santa Cena*. Cuando John Wesley insiste en que la Comunión puede ser una «*ordenanza de conversión*», subraya que no se refiere a la conversión al cristianismo en sí. Más bien, se refiere a la conversión de ser un cristiano *nominal*, es decir, un «*casi*» cristiano, a ser un cristiano «*completamente*». La Comunión, entonces, podría funcionar como un medio de gracia para que aquellos que ya pertenecen a la Iglesia experimenten por fin el amor de Dios con tal intensidad, que se reconozcan como hijos de Dios. Aunado a esto, podríamos repensar el por qué de impartir *debidamente* este sacramento y también medio de gracia, desde una noción de *Mesa Abierta* para todos, como énfasis primario y no circunstancial ni mucho menos prescindible. Por supuesto, no siempre la gran variedad de metodismos en el mundo y a lo largo de la historia, llegaron a pensar así. Es bien sabido que hubo, y quizás aún haya, defensores de *ofrecer* la Comunión solo a los bautizados, argumentando que esta restricción

ya se daba por sentado incluso en las declaraciones metodistas sobre su «*mesa abierta*» en el contexto cambiante de los Estados Unidos sobre todo teniendo en consideración su pluralismo denominacional. Pero, aún y cuando pudieran esgrimirse varios argumentos más o menos sólidos al respecto, desde la Tradición eclesial antigua o desde una particular exégesis escriturística, el grueso de metodistas que se identifican como herederos del legado wesleyano, a diferencia de las confesiones que solo celebran la comunión entre sus propios miembros, han invitado y siguen invitando a todos los miembros bautizados o no, y de todas las denominaciones, a participar de la *Mesa Abierta*. La fuerza de afirmar la declaración de que esta es la “*Mesa del Señor*” era asegurar que no se trataba de la “*mesa metodista*”. Así, puede argumentarse que el amor de Dios no se limita a los bautizados y, mucho menos, de manera excluyente, solo a los miembros denominacionales. Por lo que este importante medio para experimentar ese amor nunca debería estar restringido. Ahora, dado que nuestro contexto actual es tanto secular como multirreligioso, podríamos hoy seguir afirmando esto con la convicción de que la *Mesa* debe ser lo más *Abierta* posible para mostrar hospitalidad y modelar el comportamiento radicalmente inclusivo de Jesús. Quienes defendamos esta postura podríamos reconocer la diferencia histórica entre el contexto de Wesley y el nuestro, pero también podríamos apelar a él de una manera creativa respecto de su noción irénica e integradora, de la enorme diversidad que existe desde siempre entre aquellos que tenemos en común el «vivir en Cristo». De esta manera, su comprensión de la gracia, su énfasis en la experiencia, su convicción de que la Comunión es un medio de gracia que debe utilizarse constantemente, y su disposición a apartarse de ciertas prácticas normativas de la iglesia de Inglaterra para difundir el Evangelio, presentan un modelo que podemos y debemos emular hoy responsablemente y sobre todo con amor, para continuar practicando una *Mesa Abierta* donde todos quepan y donde nadie sea excluido. Desde esta perspectiva, decir que esta es la «*Mesa del Señor*» nos recuerda que no son los seres humanos quienes deciden quién pertenece a ella, de forma tal que este medio de gracia no nos pertenece, solo somos administradores, en el mejor de los casos, diligentes, de una práctica sacramental que nos integra y nos hace partícipes de la presencia real de Dios en nuestras vidas.

Creencias sobre las instituciones y prácticas cristianas esenciales

En su «*Carta a un católico romano*» (**Works**, 14:163-175) como en su revisión de los *Artículos de Religión* anglicanos, John Wesley incluyó referencias a enseñanzas sobre la Iglesia y sus sacramentos que no identificó explícitamente como «*necesarias*» o «*esenciales*», aunque sí reconoció consistentemente, de frente a la comunidad cristiana, como necesarias para la existencia cristiana, y para ello fue que consideró los sacramentos y otros «*medios de gracia*» como indispensables para dicha existencia. Por lo tanto, vale la pena argumentar que algunas de estas enseñanzas deberían incluirse dentro del ámbito de la comprensión que John Wesley tenía de las creencias cristianas *comunes*. Si bien John Wesley no empleó expresiones tales como «*necesarias*» o «*fundamentales*» con respecto a las prácticas cristianas, sí identificó prácticas cristianas específicas como «*medios de gracia*» u «*ordenanzas de Dios*», y en algunos casos explicitó que estas prácticas tenían un alcance eclesial universal. El *Sermón 16* de John Wesley titulado “*Los medios de gracia*” (al que ya hemos aludido constantemente en nuestro trabajo), define “*medios de gracia*” como “*medios ordenados por Dios, como los canales habituales de su gracia*”, o más específicamente como: “*signos externos, palabras o acciones, ordenados por Dios y designados para este fin, para ser los canales ordinarios mediante los cuales él podría transmitir a las personas la gracia que previene, justifica o santifica.*” (**Works**, 1:376-397).

Como hemos aludido antes, escribiendo en respuesta a un grupo excéntrico de moravos de Londres que habían afirmado que aquellos que aún no habían experimentado la “*seguridad del perdón*” completa debían abstenerse de todos los medios de gracia (incluida la Cena del Señor), Wesley preguntó si había algún medio ordenado por Dios dentro del alcance del Nuevo Pacto, y ofreció evidencia bíblica para que la oración, el escudriñamiento de las Escrituras y la Cena del Señor fueran concebidos como medios de gracia provechosos independientemente del estado espiritual actual del creyente. Poco tiempo después del *Sermón “Los medios de gracia”*, John y Charles Wesley aclararon las expectativas de los miembros de las sociedades metodistas en las “*Reglas Generales*” (1743). En este conjunto de reglas que funcionaron como el pacto original para las sociedades wesleyanas, “*cumplir con las ordenanzas de Dios*” es una tercera categoría general después de evitar el mal de todo tipo y hacer el bien de todo tipo.

La práctica de cada uno de estos tres «canales» por donde fluye el amor *adecuante* de Dios hacia el ser humano que los ensaya en abierta disposición de cooperación, fue defendida por Wesley en su *Sermón* ya referenciado sobre “*Los medios de gracia*”; aunque de hecho, ya había aparecido tres años antes en las *Reglas Generales* (1743), como requisitos para la continuidad de los miembros en las sociedades wesleyanas, aunque, en realidad, ahí mismo ya se agregaban más elementos, por lo que la lista completa de «ordenanzas de Dios» requeridas en las *Reglas Generales* es la siguiente: el culto público a Dios, el ministerio de la Palabra (ya sea leída o explicada), la participación de la Cena del Señor, la oración familiar y privada, el escudriñamiento de las Escrituras y el ayuno. La lista de «ordenanzas» dada en las *Reglas Generales* incluye así, todos los medios especificados en el *Sermón 16* (Oración, participación de la Cena del Señor y escudriñamiento de las Escrituras) y agrega, la asistencia al culto público, el ministerio de la Palabra y el ayuno. De manera similar, las *Instrucciones para niños* de John Wesley (1745) incluyeron un *Catecismo* que planteaba la pregunta “¿*Cuáles son los principales medios de gracia?*” La respuesta fue “*La Cena del Señor, la oración, el escudriñamiento de las Escrituras y el ayuno*”; de forma que de manera perfecta puede observarse que John Wesley ampliaba creativamente su comprensión de los medios de gracia. Esto mismo también se evidencia en el documento históricamente llamado “*Grandes Actas*”, una recopilación de actas de las primeras conferencias anuales metodistas; en esta en particular, fue en la que hizo una distinción entre medios de gracia “*instituidos*” y “*prudentes*”. Los medios “*instituidos*” incluyen la oración, el escudriñamiento de las Escrituras, la Cena del Señor, el ayuno y la «*conferencia cristiana*», con la que Wesley se refería a la conversación cuidadosamente guardada con otros cristianos. Este concepto y esta noción, Wesley los había tomado prestados del Cristianismo Tardoantiguo Occidental antiagustiniano, que halló firmes cimientos en la espiritualidad cristiana Oriental contenida en los *Apotegmas* de los Padres del Yermo; hablamos específicamente de las veinticuatro *Conferencias* que Juan Casiano redactó hacia el 429 d.C. (especialmente, sería interesante comparar la *Conferencia XIII* que Casiano escribió en el 426 d.C., con las *Actas de la Conferencia* de 1770 de Wesley; muchas sorpresas pueden desprenderse de tal ejercicio comparativo, en razón al tema de la gracia de Dios y de la cooperación y participación humana en proceso de su vida cristiana santificada o *theosificada*).

Con respecto a su noción de medios “*prudentes*”, hemos de decir que estos normalmente incluyen a las reglas que los cristianos podrían establecer a nivel personal para ser observadas con la ayuda de sus sociedades, como se ha dicho, aquí se encontraría el asistir a las reuniones de *clase* y de *banda*. E incluso, algunos han sugerido que también aquí fueron considerados asuntos más específicos y debatibles, como abstenerse de carne o comidas tardías, el beber agua y la templanza respecto del buen uso del vino y la cerveza, aquí admitimos que esto es más bien, una noción moral y religiosa de abstencionalismo que no debería ser comprendido como *Medios de Gracia*.

Aunque las “*Grandes Actas*” no profundizan en los términos de Wesley, los medios “*instituidos*” eran prácticas instituidas en las Escrituras desde el comienzo de la comunidad cristiana, y por lo tanto, Wesley las entendía como vinculantes para la Iglesia en todos los tiempos y lugares. Es decir, de acuerdo a la terminología que hemos estado utilizando, los “*medios instituidos*” tienen un alcance eclesial *universal* y, por lo tanto, pueden considerarse esenciales o prácticas fundamentales para las comunidades cristianas. Los medios “*prudentes*”, por el contrario, incluyen prácticas específicas y distintivamente metodistas, es decir, cosas que no fueron “*instituidas*” en las Escrituras, sino que simplemente fueron consideradas prudencialmente útiles por los metodistas. Este contraste se hizo más explícito en la *Carta* abierta que Wesley dirigió al reverendo Vincent Perronet en 1748, esta fue titulada: “*Una explicación sencilla del pueblo llamado metodista*” (**Works**, 9:254-280), en la que Wesley se refirió a prácticas metodistas particulares como “*meramente prudentiales, no esenciales o, de no institución divina*”. La distinción que John Wesley estableció entre los medios de gracia “*instituidos*” y “*prudentiales*”, entonces, parece seguir un patrón en su pensamiento por el cual distinguió lo que es comúnmente cristiano de aquellas cosas que marcaban la misión distintiva del Movimiento Metodista. La identificación de los medios de gracia «*instituidos*» resulta particularmente útil para discernir lo que John Wesley consideraba prácticas comunes entre los cristianos a lo largo de los siglos. El comparar sus listas de «*medios de gracia*» (defendidas entre 1739 y 1741), su noción de «*ordenanzas de Dios*» (definidas en las «*Reglas Generales*» de 1743) y su definición posterior de medios de gracia «*instituidos*» (probablemente de la década de 1750) nos acerca a comprender la visión de John Wesley sobre las prácticas cristianas esenciales.

Sin embargo, existen problemas al considerar este conjunto de «*medios de gracia*» y «*ordenanzas*» como un reflejo completo de la comprensión de John Wesley sobre las prácticas cristianas esenciales. Uno de ellos es que este conjunto de prácticas no incluye el bautismo, que Wesley sí definió en otros textos como una práctica constitutiva de las comunidades cristianas. Los *Artículos de Religión de la Iglesia de Inglaterra* definieron la “*iglesia*” como aquella que implica la fe en Cristo, la predicación de la Palabra y la correcta administración de los sacramentos, que se definen específicamente como la Cena del Señor y el bautismo. Wesley legó más tarde esta misma definición de “*iglesia*” a los metodistas estadounidenses en su recensión de los *Artículos de Religión* anglicanos junto con artículos que definían el bautismo como un sacramento. La ausencia del bautismo dentro de las listas de “*medios de gracia*” u “*ordenanzas*” no fue en realidad una omisión intencional por parte de Wesley. Esto puede comprenderse si se tiene en cuenta que los contextos en los que se desarrollaron estas listas muestran que designaban prácticas continuas para los creyentes cristianos. John Wesley definió los “*medios de gracia*”, como se señaló anteriormente, en disputa con los puntos de vista de un grupo particular de moravos de Londres que habían desaprobado el bautismo al menos que se tuviera tales intuiciones de seguridad, algo en lo que Wesley no estaba de acuerdo, pues comprendía que el bautismo era un canal de la gracia de Dios, también en su modalidad anticipante y preveniente. Podemos concebirlo, como un medio de gracia que no debía estar excluido para aquellos que no habían experimentado la seguridad del perdón.

Como hemos repasado, la preocupación de Wesley era definir y defender los “*medios de gracia*” que formaban parte de la vida cotidiana de los cristianos, tanto antes como después de que pudieran experimentar la seguridad del perdón divino. John y Charles Wesley definieron las “*ordenanzas de Dios*” en las “*Reglas Generales*” como prácticas que debían ser observadas consistentemente por los miembros de las sociedades metodistas. De hecho, dado que el contexto de las “*Reglas Generales*” era la reunión semanal de las *Clases* metodistas en las que se dividían las *Sociedades*, se esperaba que las prácticas prescritas como “*ordenanzas de Dios*” se practicaran semanalmente. De ahí tenemos la razón de porqué el bautismo no habría aparecido en tal lista previa. Sin embargo, John Wesley sí consideraba que el bautismo era constitutivo de las iglesias cristianas, de acuerdo con la definición de

“iglesia” dada en los *Artículos de Religión*, por lo que una discusión de las prácticas cristianas esenciales o definitivas debe incluir el bautismo como una práctica cristiana definitiva en el pensamiento de John Wesley.

Un segundo problema al considerar las categorías de John Wesley de los “*medios de gracia*” (especialmente los medios “*instituidos*”) y las “*ordenanzas de Dios*” como prácticas cristianas *esenciales* o *definitivas*, es que las listas mismas son algo incipientes, proyectando así como elementos discretos al “*culto público*”, “*la cena del Señor*” y “*el ministerio de la palabra*”, que normalmente se combinaban en la práctica anglicana de la celebración de la Eucaristía, que ya implicaba estos tres elementos, y la observancia de la *Oración Matutina* en una congregación anglicana habría implicado de alguna manera también al Culto público y “*al ministerio de la palabra*”. Este último (*el ministerio de la palabra*, ya sea leída o explicada) también podría superponerse con la “*oración familiar y privada*”, especialmente si los participantes utilizaban las formas de *oración matutina* y *vespertina* diarias del *Libro de Oración Común*, como era costumbre entre las familias anglicanas. Esta era la propia costumbre de John Wesley y había sido la de la familia Wesley en Epworth durante su juventud. Combinadas con una práctica devocional de estudio de las Escrituras, estas prácticas podrían, a su vez, superponerse con la práctica de “*escudriñar las Escrituras*”, también defendida como un “*medio de gracia*” y enumerada como una “*ordenanza*” que debían seguir los metodistas según las “*Reglas Generales*”. Así pues, las categorías que John Wesley da como “*medios de gracia*” y “*ordenanzas de Dios*” no son estrictamente discretas, y al formular una comprensión de lo esencial del cristianismo podría haber debate al respecto de algunas de estas prácticas, aunque claro, no de todas.

Finalmente, las listas de «*medios de gracia*» y «*ordenanzas de Dios*», por las mismas razones por las que no incluyeron el bautismo, no destacaban el estatus privilegiado de la Cena del Señor, así como del bautismo, como sacramentos. Nuevamente, esta no era la intención de Wesley al definir «*medios de gracia*» en el contexto de la controversia con los moravos de Londres, ni al definir las «*ordenanzas de Dios*» que debían ser seguidas consistentemente por los miembros de las sociedades metodistas. Pero Wesley consideraba que los sacramentos estaban relacionados con los medios de gracia: de hecho, en su *Sermón*

«*Los medios de gracia*», citó la definición de sacramento que aparece en el *Catecismo del Libro de Oración Común*, que implica un «*signo externo y visible*» instituido por Cristo, el cual es un «*medio*» para recibir una «*gracia interna y espiritual*». Los sacramentos, entonces, se organizaban en su pensamiento como un subconjunto de la categoría más amplia de «*medios de gracia*», pero con el estatus privilegiado que las iglesias anglicanas y protestantes les habían otorgado.

Teniendo en cuenta las advertencias anteriores, ofrezco la siguiente lista de prácticas específicas que John Wesley enseñó consistentemente como bíblicas y casi universales en la práctica cristiana, y por lo tanto como prácticas cristianas esenciales o definitivas. No incluyo aquí las prácticas que Wesley consideraba distintivas del movimiento metodista (incluidos los medios de gracia «*prudenciales*»). La siguiente lista refleja una organización de las prácticas cristianas *esenciales* wesleyanas, con los sacramentos dominicales encabezando la lista: Bautismo, Cena del Señor, culto público (que abarca el ministerio de la Palabra y frecuentemente la Cena del Señor), conversación cristiana (“*conferencia cristiana*”), oración familiar y privada, estudio bíblico devocional (“*escudriñamiento de las Escrituras*”) y el ayuno. Estas prácticas se observan casi universalmente en las comunidades cristianas, incluso si el ayuno se practica raramente.

Aunque, si quisiéramos destacar algo, la excepción a los patrones cristianos más ecuménicos sobre prácticas cristianas universales, que podríamos notar aquí en la lista de Wesley, es la inclusión de la *conversación cristiana* o también llamada, “*Conferencia cristiana*”. En este punto, podríamos decir que Wesley quería elevar la *conversación cristiana* a la de categoría confesional indispensable, es decir, al nivel de una enseñanza o práctica necesaria para la existencia de la Iglesia. Si bien esto no perduró como una afirmación doctrinal en el desarrollo posterior de las comunidades wesleyanas, la idea de “*Conferencia*” ha estructurado la vida de la Iglesia Metodista, y en la comunión cristiana se consagra como una práctica central de conexionalidad. Como hemos visto anteriormente, la “*Carta a un católico romano*” de John Wesley y su revisión de los *Artículos* anglicanos incluían enseñanzas sobre la iglesia y los sacramentos del bautismo y la Cena del Señor. Los *Artículos* también contienen un pasaje destacado sobre el culto público (el *Artículo XXII* que afirma

que las costumbres de culto no necesitan ser uniformes, aunque los ministros deben observar las costumbres de su propia iglesia una vez establecida). Ninguna de estas declaraciones de enseñanzas cristianas *comunes* incluye una referencia específica a la “*conferencia cristiana*”, la oración familiar y privada, el estudio bíblico devocional o el ayuno.

La amplitud de los medios de gracia: La eclesiología radical de Wesley

Hasta este momento no hemos hablado de un rasgo distintivo, una característica empoderadora que define muy bien nuestro tema sobre los Medios de Gracia en perspectiva wesleyana, y ese tópico es su *radicalidad* en términos eclesiológicos. Un grado destacable de esa radicalidad subversiva se hayan en los impulsos patrísticos y protestantes que se encuentran en la eclesiología de Wesley, en cuanto a su redefinición radical del significado de los medios de gracia. Este término se utiliza, una vez más, para situar a Wesley en relación con las concepciones eclesiológicas más tradicionales, o, mejor dicho, de su redefinición dinámica que incorpora nociones o prácticas de fe cristiana vitales e históricamente trascendentes, pero no como una repetición anacrónica de los modelos eclesiológicos que lo antecedieron, aunque tampoco eiséctica respecto de la historiografía eclesiástica.

Por ejemplo, es bien sabido y proclamado que Wesley celebraba la Santa Comunión con la mayor frecuencia posible, y quienes defienden que los sacramentos constituyen la cúspide de la Iglesia cristiana como también quienes pertenecen a un ámbito completamente distinto de la vida y la actividad de la Iglesia, suelen señalar por igual el sacramentalismo de Wesley. Pero la pregunta que valdría la pena hacerse aquí es: ¿qué significaba en la mentalidad wesleyana, esa celebración frecuente de la Santa Comunión?

Una cosa es que ocupe un lugar junto a otras áreas de la vida de la Iglesia con igual importancia, y otra muy distinta es que ocupe un estatus único en la vida de la Iglesia como una especie de sacramento primordial o como el principal medio de gracia, cuya práctica dispensa la inactividad de los demás. En efecto, el uso del epíteto «*medios de gracia*» por parte de Wesley no revela su descripción radical y alejada de la Alta Iglesia anglicana. ¿Qué entiende Wesley por el término «*medios*»?

Este lenguaje fue objeto de mucha controversia durante la Reforma. Zwinglio lo rechazó de plano en 1530 con su ensayo titulado «*Dando razón de la fe*», en donde afirmó que solo el Espíritu confiere la gracia y no necesita medios para ello. Calvino parece atenuar esta postura. Evita el lenguaje de “*medios de gracia*” en su *Institución de la Religión Cristiana* (1536), refiriéndose a los sacramentos como “*testimonio de la gracia divina hacia nosotros, confirmado por un signo externo*”; es decir, como Zwinglio, un signo de algo ya logrado. Sin embargo, en una ocasión, se refiere a los sacramentos como “*medios e instrumentos de la gracia secreta*”. Lutero, sin embargo, usa con gusto el término “*medios [o instrumentos] de gracia*” para referirse al bautismo y la eucaristía (y potencialmente la confesión), pero para él estos *medios* deben ir acompañados siempre de fe. Y siempre es la Palabra y el sacramento juntos, para Lutero, los que trabajan para proclamar el Evangelio. Este uso para Lutero es muy diferente de la comprensión Católico Romana de la sentencia de gracia *ex opere operato*, que no depende de la disposición de la fe para la recepción de la gracia en el sacramento. Así se observa también en la redacción de Melancton, de la *Confesión de Augsburgo* (§ 13), de 1530:

“*Por lo tanto, debemos usar los sacramentos de tal manera que se añada la fe para creer en las promesas que se ofrecen y se manifiestan a través de ellos. Condenamos, entonces, a quienes enseñan que los sacramentos justifican por el acto externo, y que no enseñan que, para usar los sacramentos, se requiere la fe que cree que los pecados son perdonados.*”

Entonces, el uso del lenguaje de «*medios de gracia*» no tiene por qué implicar un rechazo de los *instintos* protestantes: la clave, como para Lutero, es acompañar la fe con la administración y recepción del sacramento para conferir la gracia y, por lo tanto, la coigualdad de la Palabra proclamada con el sacramento; ya que tanto la Palabra como el sacramento son proclamaciones del Evangelio.

Sin embargo, es muy notable que Wesley, al usar el término, ni siquiera se sitúa en un campo teológico y eclesial más cercano a Lutero. El *homo unius libri* afirma que (como es el caso en la práctica de Calvino) ni siquiera está apegado al término en sí. De hecho, usa el

término «*medios de gracia*» porque no conoce ninguno mejor y porque se ha usado en la Iglesia por mucho tiempo. Estos medios se definen como: «*signos externos, palabras o acciones, ordenados por Dios y designados para este fin: ser los canales ordinarios por los cuales Él podría transmitir a las personas la gracia preventiva, justificadora o santificante*» (1746). De hecho, Wesley se basa en la respuesta del *Catecismo* (1549) del *Libro de Oración Común* a la pregunta: «¿*Qué quieres decir con esta palabra “sacramento”?*»: «*Un signo externo de la gracia interna y un medio por el cual la recibimos*».

El significado externo pone énfasis, además, en el carácter anamnético de los sacramentos: la gracia se significa en ellos y se recibe a través de ellos en la capacidad que tienen para proclamar el Evangelio. Sin embargo, de manera más radical, al hablar de estos medios de gracia, Wesley, de una forma que no podríamos esperar, dice relativamente poco sobre lo que tradicionalmente pensamos como sacramentos, absolutamente nada sobre la *ordenación* (o su significado en relación con los medios de gracia ordinarios), y notablemente (aunque habla del bautismo extensamente en otros puntos) Wesley ni siquiera enumera el bautismo entre los principales de estos medios como ya señalamos y explicamos anteriormente. Es claro que los “*medios*” no están indexados de manera jerárquica hacia lo que tradicionalmente se piensa como sacramentos.

Prueba de ello es que Wesley vaya incluso más allá que Lutero, en el requisito que este último concebía al momento de afirmar que la fe y la Palabra proclamada acompañaran incondicionalmente al bautismo y la eucaristía. En lugar del enfoque esperado, que uno podría imaginar para un hipotético miembro de la Alta Iglesia en relación con los medios de gracia (sobre las órdenes en el ministerio, el sacerdocio y los sacramentos) Wesley afirma:

“*Los principales de estos medios son la oración, ya sea privada o con la gran congregación; el escudriñamiento de las Escrituras (lo que implica leer, oír y meditar en ellas) y recibir la Cena del Señor, comiendo pan y bebiendo vino en memoria de él; y creemos que estos son ordenados por Dios como canales ordinarios para transmitir su gracia a las almas de las personas.*” (1746)

Wesley no solo apunta claramente a una explicación anamnética de la Santa Comunión, sino que su explicación de los medios de gracia parece otorgar especial mérito al Sacramento de la Cena del Señor, a la oración y a la escucha o el estudio de las Escrituras. Los sacramentos de manera exclusiva, no se consideran entonces como la cúspide de la fe cristiana ni un género que en sí mismo funcione de manera única o incluso suprema como medios que la gracia utiliza en sus canales *ordinarios*.

De hecho, Wesley no habla de «*sacramentos*» propiamente dichos en este punto, ni siquiera menciona el bautismo como un medio principal de gracia. Si bien Wesley utiliza el término «*medio*», su presentación teológica se acerca mucho más a la de Zwinglio que a la de cualquier otro reformador: la diferencia radica en que Wesley está dispuesto a usar el término porque no se le ocurre uno mejor (aunque no le tiene apego), mientras que Zwinglio lo rechaza y busca un nuevo lenguaje. Se podría decir mucho más sobre esto, especialmente sobre la interpretación que hace Wesley de la *Sagrada Comunión* y su énfasis en la oración, pero por ahora solo basta decir que se trata de un cambio radical de enfoque eclesiológico, alejándose de un enfoque eclesial más *tradicional* centrado en la política eclesiástica institucional (ordenación eclesiástica, sacerdocio, ministerio episcopal, etc.) y los sacramentos (concibiendo el sacramento como un medio de gracia particular, o incluso único), un enfoque que siempre encontrará difícil el no resistirse a la idea de que existe algún medio *ex opere operare* de impartición de gracia a partir del sacramento, aunque no sea a partir de su simple realización en términos estrictamente Católico Romanos.

Iremos concluyendo la primera parte de nuestro ensayo, señalando la realidad de la importancia y el significado, de los supuestos instintos eclesiásticos *superiores* de Wesley. Esos mismos componentes de la teología de Wesley, que a menudo se utilizan como justificación para interpretaciones del metodismo más inclinadas al catolicismo romano, son irónicamente en sí mismos (cuando se analizan teológica e históricamente) reveladores de un enfoque profundamente radical de la eclesiología y, cuando se exegetan en sus contextos históricos y teológicos más amplios, y se entienden en sus propios términos y se ven en contraposición a una tradición católica o protestante más clásica, resultan mucho más radicales de lo que podría sugerir el simple uso de la terminología.

Fundamentalmente para Wesley, la existencia de la Iglesia y su autoorganización siempre tienen como propósito su edificación y su misión: la eclesiología de Wesley siempre impulsa a la Iglesia a ir más allá de sus propios límites, incluso al compartir el ministerio de la Misión con los de otras denominaciones. Está presente la necesidad contemporánea de repensar esto, en una época en la que en la Iglesia Metodista en el mundo puede parecer que está «*tocando el violín*» mientras que la interpretación de la realidad global parece asemejarse a la imagen de «*el hundimiento del Titanic*». Esto nos invita a volver a examinar la radicalidad eclesiológica de Wesley y a redescubrir lo que significa considerar la eclesiología metodista como aquello que está orientado y encaminado hacia la Misión.

Si bien John Wesley reconoció siempre la unidad de Dios y la universalidad de la Iglesia, él también enfatizó la multiplicidad de los medios de gracia y la importancia de participar en ellos. En ocasiones, identificó los medios de gracia como la oración, el estudio de las Escrituras y la participación de la Cena del Señor, siendo estos “*ordenados por Dios, como los canales ordinarios para transmitir su gracia a las almas de las personas*”. En otros pasajes, incluyó la asistencia al culto público, la comunión vinculante de emociones entre cristianos, el ayuno, la oración privada y pública, y la lectura de las Escrituras como medios de gracia, agregando una nota adicional sobre la importancia de hacer todo el bien temporal que uno pueda y esforzarse por hacer el bien espiritual. En cada contexto, Wesley enfatizó que estas prácticas no salvan por sí mismas, sino que tienen el propósito de renovar las almas de las personas en “*rectitud y verdadera santidad*”. Si se consideran las primeras estructuras organizativas metodistas junto con sus enseñanzas sobre los medios de gracia, queda claro que Wesley era consciente de la importancia de las estructuras comunitarias y vinculativas de la Iglesia, como de las diversas prácticas eclesiales. En ambos casos, la multitud conexional se mantiene unida como una sola entidad; las numerosas personas y grupos dentro de la iglesia se mantienen unidos en la única Iglesia Universal, y las diversas maneras de participar en los medios de gracia son todas ordenadas y utilizadas para el bien común a través del único Dios misericordioso que nos vincula y nos capacita.

SEGUNDA PARTE

Una consideración más puntual y exploratoria sobre algunos Medios de Gracia que no muchas veces reciben una consideración más atenta en la mentalidad wesleyana: el bautismo, la visitación a los enfermos y a los pobres, la conversación cristiana, la terapia y la lectura como vehículo de la educación.

Como preámbulo a esta segunda sección de nuestro trabajo, vale la pena tener en consideración una reflexión que Wesley medita al respecto de los Medios de Gracia, en su *Sermón 98* de 1786:

“Generalmente, se supone que «los medios de gracia» y «las ordenanzas de Dios» son términos equivalentes. Solemos referirnos con ellos a lo que se denomina «obras de piedad», a saber: escuchar y leer las Escrituras, recibir la Cena del Señor, la oración pública y privada, y el ayuno. Y es cierto que estos son los canales habituales que transmiten la gracia de Dios a las almas de las personas. Pero, ¿son los únicos medios de gracia? ¿No existen otros medios por los cuales Dios se complace, frecuentemente, incluso habitualmente, en transmitir su gracia a quienes lo aman o le temen? Ciertamente, existen obras de misericordia, así como obras de piedad, que son verdaderos medios de gracia. Lo son especialmente para quienes las realizan con dedicación. Y quienes las descuidan no reciben la gracia que de otro modo podrían recibir. Es más, pierden, por un descuido continuo, la gracia que habían recibido. ¿No es acaso por esto que muchos que antes eran fuertes en la fe ahora son débiles y pusilánimes? Y, sin embargo, no comprenden de dónde proviene su debilidad, pues según ellos no descuidan ninguno de los preceptos de Dios.” (Works, 3:385).

Aunque ya antes hemos hablado del Bautismo como medio de gracia que fue omitido muchas veces por Wesley en sus listas de estos canales a través de los cuales Dios derrama de su amor, y también, de la Conversación cristiana como un medio de gracia con el que ocurre todo lo contrario, es decir, Wesley siempre estuvo aludiendo a él en sus listados de medios de gracia pero para muchos, su mención parece sobrada o hasta sobreestimada cuando se le

encontraba enunciada entre otras prácticas que normalmente se consideran más importantes, tales como la participación del Sacramento de la Cena del Señor o la oración; con todo, hemos de dedicar a continuación unas breves palabras sobre estos dos. Aunque también, exploraremos otras posibilidades. Consideraremos dar también esta categoría a la visitación de los enfermos y de los pobres, a la terapia, y a la lectura como principio de la educación. Una vez terminada nuestra exploración de estos tópicos como medios de gracia en la mentalidad wesleyana, terminaremos por ofrecer una consideración sobre la herencia wesleyana en la tradición metodista, a manera de epílogo.

El Bautismo

El bautismo como medio de gracia instituido por el Señor, es un medio de gracia que perdura a través del tiempo. Al menos eso podríamos responder a la pregunta, ¿Cristo quiso que el bautismo permaneciera como un rito permanente en la Iglesia? Afirmamos con prudencia y con seguridad nuestra deliberación: Sí. El bautismo está *“destinado a durar mientras exista la Iglesia en la que es el medio designado para entrar”*. No hay otra *“manera ordinaria”* de entrar en la Iglesia o en el Reino de los Cielos.

A lo largo de los siglos, el bautismo permanece como un rito permanente en la Iglesia. ¿Por qué? Porque Dios ha ordenado este sencillo medio de gracia que cualquiera puede entender. Él toma agua simple y la convierte en un medio de gracia. Pero, ¿no podría uno recibir el nuevo nacimiento en la comunidad de adoración sin el bautismo externo? No. *“El bautismo externo es un medio de gracia visible del interno”*. Análogo a la circuncisión, el bautismo ocurre solo una vez. Inicia al creyente en la comunidad de creyentes. Por analogía, ningún judío diría: *«Tengo la circuncisión interior y, por lo tanto, no se molesten en darme su señal y su sello»*. Tal persona sería separada de su pueblo *«por despreciar su sello»*. Los argumentos sobre la indelebilidad del bautismo se basan en la irrevocabilidad de ese sello. Así como un judío circuncidado siempre estará circuncidado, así mismo es como un cristiano sellado por el bautismo siempre estará bautizado. Por medio de este sello visible, Jesús promete estar *«con ustedes siempre, hasta el fin del mundo»*. Todos los que obedecen a Cristo de todas las edades seguirán voluntariamente la instrucción del Señor de ser bautizados.

Por el bautismo recibimos las promesas del perdón de los pecados. Nuestra adopción como hijos de Dios por el Espíritu Santo es visiblemente firmada y sellada. La fe es confirmada y la gracia aumenta. *“En todas las épocas, el bautismo externo es un medio para el interno, así como la circuncisión externa era para la circuncisión del corazón”*. Así como la circuncisión era necesaria para ser incluido en el antiguo pacto, también lo es el bautismo para el nuevo pacto. De la misma manera que la circuncisión externa significaba una *“circuncisión interna del corazón”*, así también la señal externa del bautismo significa un cambio interno de la vieja naturaleza pecaminosa, al nuevo nacimiento de la persona redimida.

Estamos llamados a arrepentirnos y ser bautizados, pues no hay otra manera de entrar en el Reino de Dios. *“Por tanto, vayan y hagan discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”* (Mateo 28:19). ¿Hasta dónde llegamos? *“Recibirán poder cuando el Espíritu Santo venga sobre ustedes; y serán mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra”* (Hechos 1:8). Las Escrituras dejan claro que el bautismo es un medio duradero de gracia, destinado a permanecer vigente hasta el regreso de Cristo. El bautismo es una característica permanente, asegurada para siempre por el mandato del Señor en todo el diseño de la *Gran Comisión* de Cristo.

Allende, debe hablarse también de sus efectos «salvadores» condicionados a la recepción de la gracia, pues hay, sin embargo, una condición, un “si”: *“El bautismo ahora nos salva si vivimos de manera responsable a él (si nos arrepentimos, creemos y obedecemos el Evangelio) suponiendo que esto, así como nos admite en la Iglesia aquí, también lo hará en la gloria venidera.”* (**Works**, 14:277-294). Este es un “si” decisivo. Somos salvados por la gracia comunicada en el bautismo siempre que nos arrepintamos, creamos y obedecemos. Sin esas condiciones, el acto del bautismo en agua como tal, si se entiende mal y se recibe inadecuadamente, no salva a nadie. El amor de Dios es incondicional. No pone condiciones de dignidad en su recepción. Por eso la fe es la simple recepción de este amor incondicional,

de ahí que la fe no sea una obra nueva que sirva como condición para el perdón; más bien, es el acto mismo de elección de recibir ese perdón, la fe que nos mueve a Jesús, el Cristo.

Por ello también, quienes sirven como guías y agentes de pastoral de la comunidad de adoración, consienten voluntariamente en acompañar a ordenar la vida de la comunidad de acuerdo con los estándares esenciales de los valores del Reino de Dios. Estos son centrales para la vida de la comunidad llamada por Cristo es su vida sacramental. Sin los sacramentos, la Iglesia y la vida cristiana carecen de los medios para reavivar la fe, prescritos y ofrecidos por el Señor. Los sacramentos tienen el propósito de vivificar, despertar y avivar nuestra fe. Según la enseñanza de Wesley, un sacramento debe tener cuatro características. En el lenguaje del *Artículo 16*, de una selección más puntual de entre los 39 que consideró Wesley, estos “*son ciertas señales de gracia y de la buena voluntad de Dios hacia nosotros, por las cuales Él obra invisiblemente en nosotros, y no solo aviva, sino que también fortalece y confirma nuestra fe en Él*”. Esa es la doctrina metodista fundamental.

Según el *Artículo 16*, se deben evitar varios abusos en la administración de los sacramentos. Los elementos físicos del sacramento de la mesa (pan y vino) no deben ser contemplados ni llevados para exhibición. No deben ser levantados ni adorados como objeto de devoción en sí mismos. Se ofrecen y se reciben como medios de gracia. ¿Qué constituye (por ejemplo) una digna recepción de la Cena del Señor como medio de gracia? Debe recibirse de acuerdo con la instrucción y la intención del Señor de tal manera que tenga un efecto saludable y contribuya a la sanación del creyente. Al recibir indignamente la Cena, uno atrae juicio sobre sí mismo (1 Cor. 11:29). Cuando uno recibe la Cena sin fe o sin ningún reconocimiento creyente o participación en la muerte y resurrección del Señor, y sin estar presente al Señor viviente en su mesa, la recibe de manera indigna. Todos estos puntos están expuestos y comprendidos en el *Artículo 16* de la modesta revisión que Wesley hizo de los *Treinta y Nueve Artículos*.

Volviendo al bautismo, este sacramento ofrece la gracia de la regeneración por medio de la gracia que Dios provee, bañando el alma en los méritos de Cristo, limpiándola de la corrupción a la que el corazón humano es tan propenso. El bautismo no solo lava la

corrupción del pecado original, sino que restaura la imagen de Dios en el alma. La regeneración es lo que se significa, y el bautismo es el signo. Los *Artículos de Religión* consideran el bautismo como el signo de la regeneración, por ello el bautismo apunta a lo que se significa, el nuevo nacimiento por la gracia derramada en nuestros corazones. Ya que, así como la circuncisión fue alguna vez un “*signo y sello del pacto de Dios*” bajo la antigua dispensación de la ley, también lo es ahora el bautismo bajo el Nuevo Pacto. El bautismo es un “*signo, sello, promesa y medio de gracia, perpetuamente obligatorio para todos los cristianos.*” (**Works**, 14:277-294).

Con esto se remarca que la Iglesia sea una comunidad en la que todos los que se unan, lo hagan voluntariamente. Nadie ha sido jamás obligado a venir a esta *viña*. Pero si vienen, deben comprometerse sinceramente con estos tres compromisos: evitar el pecado, hacer el bien según la gracia dada y usar los medios de gracia que Dios provee en la oración, la lectura de las Escrituras y la asistencia al Culto público y, como veremos a continuación, algunos otros medios de gracia.

Una vez más, la *Conversación* cristiana como Medio de Gracia

La entrada del *Diario* de Wesley, del día 4 de abril de 1739, continúa con un breve resumen de su actividad de esa misma noche, añadiendo más matices a su visión del creciente avivamiento metodista y también, del papel de un Medio de Gracia que ha sido infravalorado, o, quizás solo entendido en su dimensión de *Conferencia* como estructura institucionalizada de cabildeo de política eclesiástica y como una especie de FODA y rendición de cuentas; por supuesto, hablamos aquí de la *Conversación* entre cristianos:

“Por la noche, tres mujeres acordaron reunirse semanalmente, con la misma intención que las de Londres, a saber, «Confesar sus faltas unas a otras y orar unas por otras, para que sean sanadas» (Stg. 5,16). A las ocho, cuatro jóvenes acordaron reunirse con el mismo propósito. ¿Cómo se atreve alguien a negar que esto sea (en cuanto a su esencia) un medio de gracia, ordenado por Dios? ¿A menos que se afirme

(con Lutero [1545] en la furia de su solifidianismo) que la Epístola de Santiago es «una epístola de paja?» (Works, 19:46–47).

Esa noche, tres mujeres y, por separado, cuatro jóvenes se comprometieron a reunirse semanalmente, según el modelo moravo de “grupos” de un solo género. La referencia a Santiago 5:16 no solo da fundamento bíblico a esas reuniones (extraordinarias en la práctica anglicana contemporánea), sino que también representa un repudio, no tanto de Lutero como del quietismo moravo más radical que comenzaba a manifestarse y a irritar a Wesley para el momento de su ministerio de publicación. Reunirse para conversar sobre la fe cristiana, argumenta, es un medio de gracia. Aunque iba más allá de la definición sacramental habitual de la Iglesia, esa designación autorizaba, incluso requería, que uno hiciera uso de ella, sin importar el estado del alma de uno.

En resumen, esta entrada de su *Diario* capta a Wesley en el acto de equilibrar ambos lados de su herencia (vida santa y gracia gratuita; su llamado ordinario y su llamado extraordinario al ministerio), cuando comenzó la obra de su vida como un ritmo evangelístico vertiginoso para cualquier estándar.

La psicoterapia (asesoramiento) como Medio de Gracia en Wesley

No nos hemos extendido tanto al tratar el tópico de la Conversación entre cristianos como medio de gracia, porque hemos de concentrar nuestra atención, a continuación, acerca de otro de ellos que, desprendiéndose de este último, luego va adquiriendo también propia forma y relevancia como Medio de Gracia, dentro del desarrollo de la mentalidad wesleyana.

Dado que Wesley rechazó la psicología moral platónica y el modelo determinista agustiniano, creyendo en cambio que las emociones y los temperamentos eran las disposiciones estimulantes de la motivación humana de naturaleza receptiva, surgió la pregunta: ¿cómo pueden estos temperamentos transformarse en temperamentos de amor que tomen en serio tanto a Dios como la interacción humana? En el enfoque integrador de Wesley, los seres humanos experimentan la gracia de Dios, que incluye el perdón y la sanación, a

través de medios *extraordinarios* (la actividad trascendente de Dios en el mundo) y medios *ordinarios* (la actividad inmanente de Dios en el mundo). Los medios de gracia (que incluyen, entre otros, sacramentos y la integración de grupos pequeños) eran las «*prácticas mediante las cuales la Presencia perdonadora y fortalecedora de Dios se nos comunica verdaderamente para la sanación de nuestra naturaleza pecaminosa, así como los ejercicios que, en cooperación, nutren esta sanación*» (Maddox, 1994). En otras palabras, era el poder del Espíritu, obrando a través de la gracia, el que podía restaurar la santidad en la vida del creyente. Wesley creía que los pensamientos, palabras y acciones pecaminosas provenían de temperamentos corrompidos (por ejemplo, el egoísmo en una persona, producto de una infancia marcada por disfunciones o traumas). Por lo tanto, el problema del pecado debía abordarse a nivel emocional, no solo racional. Esta era la manera de restaurar la moral y renovar el corazón conforme a la imagen de Dios.

Ya numerosos autores han considerado la posibilidad de enfoques psicológicos con una perspectiva wesleyana única (y terapia/asesoramiento con perspectiva wesleyana: Adams, 2004; Haartman, 2004; Holeman, 2012; Leffel, 2004; Malony, 1996; Holeman y Headley, 2014; 1999; Strawn, 2004; Strawn, 2022). Sin embargo, aún no está claro cuánto de este trabajo ha calado en la mentalidad de pastores, educadores cristianos y laicos. Estos autores han abordado un modelo de terapia/asesoramiento con perspectiva wesleyana desde diversas perspectivas psicoterapéuticas (como la terapia sistémica familiar, la psicoanalítica, la cognitivo-conductual, la humanista, el asesoramiento pastoral, etc.). Y estas, comparten un tema recurrente: **la psicoterapia/asesoramiento puede entenderse como un medio relacional de gracia**, similar a la elaborada metodología de grupos pequeños de Wesley (Henderson, 1997). Al igual que las *sociedades*, las reuniones de *clase*, las *bandas* y toda sociedad selecta de Wesley (**Works**, 9:1-29; 10:1-109), la psicoterapia es un medio relacional en el que las personas pueden participar responsablemente con el Espíritu en la renovación de un carácter santo. El modelo de reuniones de *clase* de Wesley para hacer discípulos fue una metodología de gran alcance que impactó a las personas en los niveles cognitivo, conductual, afectivo, de formación y de rehabilitación: las reuniones de *clase* encapsulaban varios de los principios clave del cristianismo del Nuevo Testamento: crecimiento personal en el contexto de una comunión íntima, responsabilidad en la administración espiritual,

«llevar los unos las cargas de los otros» y «hablar la verdad con amor». Esto sigue siendo muy útil hoy en día.

Así como Wesley creía que la transformación de temperamentos impíos a temperamentos santos implicaba la participación humana en los medios de gracia, la psicoterapia y el asesoramiento pueden ser uno de esos poderosos medios. A través de estos medios de gracia, las personas tienen la oportunidad de experimentar nuevas relaciones (como ser amadas de maneras que quizás nunca antes habían experimentado) que se convierten en experiencias emocionales correctivas de traumas relacionales pasados. Además, mediante los medios de gracia relacionales (incluidas la asistencia e integración de las *bandas* y la psicoterapia) tienen la oportunidad de participar en comportamientos imitativos con creyentes más maduros, lo que desarrollaría aún más su fe y praxis. Sin embargo, Maddox señala que, a medida que los metodistas del siglo XIX se alejaron de la psicología moral afectiva de Wesley (malinterpretándola, sin comprender su concepto de libertad como la capacidad de no manifestar temperamentos y emociones inclinadas hacia lo pecaminoso), rechazaron sus medios de gracia relacionales en favor de medios *decisionistas*. Afortunadamente, numerosos teólogos wesleyanos han abogado ya desde hace algún tiempo, por una especie de «giro relacional» en la perspectiva teológica (Wynkoop 1972; Runyon 1998; Oord y Lodahl 2005). Es sencillo observar la importancia de esto al notar como la psicoterapia ocupa hoy el vacío que antes ocupaban los medios relacionales de gracia eclesiológicos, que originalmente fueron diseñados para conectar con las personas a nivel afectivo. Recordemos su famosa frase: «*La expresión «santos solitarios» no es más coherente con el Evangelio que la expresión «santos adúlteros.»*» (Works, 13:39). Y también otro de sus buenos consejos en relación a este medio de gracia: “*Espero que encuentres alegría en algunos de tus compañeros cristianos. Es una bendición tener compañeros en el viaje hacia la Nueva Jerusalén. Si no puedes encontrar alguno, debes hacerlos; porque nadie puede recorrer este camino estando solo. Entonces, trabajarán para ayudarse unos a otros en poder ser mejores cristianos.*” (Works, 31:95).

Ahora contamos con sólidas evidencias de la neuropsicología que demuestran que los seres humanos estamos neurológicamente programados para imitar (Keysers, 2011). Las

áreas de nuestro cerebro que se activan cuando realizamos una conducta también se activan cuando observamos a otra persona realizar la misma conducta. Es como si el cerebro estuviera predispuesto a imitar. Esto hace que estar con otros cristianos sea tan importante. Inconscientemente, comenzamos a imitar la conducta espiritual madura de aquellos con quienes compartimos tiempo. Por supuesto, esta imitación puede ser intencional, como cuando un pequeño grupo participa en un acto de servicio, pero también puede ser tan sutil como cuando un esposo observa cómo otros esposos en un grupo interactúan con sus esposas de manera amorosa hasta que, inconscientemente, comienza a hacer lo mismo. En la historia del cristianismo, hemos utilizado diversos nombres para esto, como *aprendizaje*, *mentoría* o incluso *discipulado*, como cuando un creyente joven era emparejado con un creyente mayor para ayudarlo en su camino de fe. Este no es un proceso exclusivo de los jóvenes, sino algo necesario a lo largo de toda la vida. La crianza de los hijos puede ser una especie de aprendizaje, cuando los padres primerizos observan a padres con más experiencia, o cuando los adultos mayores sirven de modelo para los jóvenes al envejecer con dignidad. Lamentablemente, como señala Maddox (2004) y se mencionó anteriormente, los medios relacionales de la gracia, al menos en el movimiento metodista, se descuidaron debido al rechazo de la psicología moral afectiva de Wesley y fueron reemplazados por medios que enfatizaban modelos *decisionistas*, como la predicación y el estudio bíblico.

Esto se evidencia sobre todo en la psicología moral afectiva de Wesley, cuyo fin último es restaurar la moralidad del amor y la cooperación de los seres humanos con Dios mediante la gracia relacional para lograr la transformación. La acción terapéutica de la transformación se basa en tres elementos: la comprensión de la propia historia relacional, la nueva experiencia relacional y la imitación relacional. Pero para que esto se concrete, se requiere un esfuerzo conjunto para alejarse de una espiritualidad individual, introspectiva y privada y adoptar una espiritualidad colectivista que reconozca la importancia de las relaciones a largo plazo, vulnerables, auténticas y honestas. Algunos podrían argumentar que, al menos en Occidente, el individualismo se ha impuesto y no hay vuelta atrás. Sin embargo, la comprensión de Wesley sobre la santificación como una actividad cooperativa de gracia responsable considera seriamente la idea de que Dios es el sanador supremo y el gran médico. A diferencia del individualismo, la comprensión de Wesley sobre la psicología humana invita

a los creyentes a participar relacionamente en un medio de gracia lleno del Espíritu y a crecer a imagen y semejanza de Cristo.

Visitar a los enfermos y a los pobres, un medio de gracia esencial

El texto bíblico que fundamenta del *Sermón 98* de Wesley, “*Sobre la visita a los enfermos*” (1786), es Mateo 25:36: «*Estuve enfermo, y me visitasteis*» (**Works**, 3:384-397). Con ese fundamento escriturístico se dilucidaba la comprensión del mandato divino respecto del cuidado de las personas (prójimos), que exige atender a los enfermos, pero también a los pobres. Comencemos en primer lugar a tratar el asunto más explícito, la visita a los enfermos. Ya sea que la enfermedad sea del cuerpo, la mente o el alma, visitar a los enfermos es un deber claro en el Evangelio. Es un llamado que todos los que “*están sanos pueden practicar en mayor o menor grado*”. Y es una de las obras de misericordia más importantes que manda la Escritura.

De forma que, quienes descuidan el ejercicio de estas misericordias corren el riesgo de oscurecer el resplandor de la gracia que han recibido. El llamado a visitar a los enfermos se dirige a todas las personas razonables, a todos los que tienen sentido de responsabilidad ética. Pero es más claramente un llamado a las personas de fe. Es tanto una ordenanza de Dios como un *canal* a través del cual Dios nos ofrece bendiciones y dones (Mateo 25:36-43; Lucas 10:31-32). Estas obras de misericordia son el llamado de todo creyente. Orar, leer las Escrituras y asistir a la Cena del Señor son los principales medios de gracia instituidos por Cristo. «*Estos son los canales ordinarios que transmiten la gracia de Dios a las almas de las personas*». Son *ordinarios* en el sentido de ordenados en relación con la organización del tiempo en la vida cristiana. Por ello la visitación de los enfermos exige su comprensión, como un medio de gracia no ordinario; es extraordinario en cuanto que es evidenciado implícitamente en las Escrituras, con una reiteración quizás un poco menos insidioso que los medios de gracia antes referenciados, pero no es extraordinario en cuanto a que represente un oficio designado a un número delimitado de creyentes. No, su puesta en práctica concierne a todos los que se reconocen como hijos de Dios. Así puede hablarse también, de una real edificación de la vida cristiana a través de este particular medio de gracia que Dios ha provisto

como vinculante hacia Él, en el visaje terrenal del rostro del prójimo; del Otro acaecido como *imago Dei* (Génesis 1,27).

La Visita y la Atención a los Pobres como Medio de Gracia

Afirma Wesley en este mismo *Sermón 98*:

“Una de las principales razones por las que los ricos tienen tan poca compasión por los pobres es porque rara vez los visitan. Muchos de ellos no saben de sus sufrimientos porque no les interesa saberlo: evitan conocerlo y luego alegan su ignorancia voluntaria como excusa para su dureza de corazón. [...] Se cuidan de mantenerse alejados de ellos. Y si se topaban con algunos de ellos por casualidad, los ignoran. [...] ¿Qué podría eximirnos de este deber? [...] Aún siendo conscientes de que existen los pobres, esto no nos haría ningún bien, a menos que los viéramos con nuestros propios ojos. Si no lo hacemos, perdemos un medio de gracia. En cuanto al método específico para tratar a los enfermos, no es necesario que te ciñas a uno solo, aunque no está de más comenzar preguntando. Puedes preguntar si tienen lo necesario para vivir. Si tienen suficiente comida y ropa. Si tiene frío y si es que reciben la atención necesaria. [...] En varios de estos aspectos, tú mismo puedes brindarles ayuda; y también puedes pedir a quienes tienen más capacidades y medios que tú, que te ayuden a suplirles en aquello que tú mismo no puedas. Sé que podrías decir: «hacer esto me avergüenza»; pero nunca deberías avergonzarte por pedir apoyo para ayudar a los pobres; es más, en este caso, debes convertirte en un mendigo insistente, no aceptes fácilmente una negativa de quien teniendo posibilidad no quiera ayudar. Usa toda tu influencia y todo el entendimiento que tengas.” (Works, 3:387, 390).

John Wesley tuvo mucho que decir sobre el dinero, sobre la riqueza y sobre la pobreza. Sobre estos tópicos escribió no pocas veces en la gran mayoría de sus ciento cincuenta *Sermones* que se nos conservan, en sus casi tres mil quinientas *Cartas*, en su *Diario* publicado, en sus diversos *tratados* sobre temas domésticos, morales, catequéticos, educacionales, políticos y económicos (**Works**, 15 y 16), y en conversaciones con amigos y colegas registrados en las

Actas. Sus opiniones no siempre fueron coherentes, sino que, en realidad, fueron cambiando también a lo largo de su vida y han sido revisadas con frecuencia desde su muerte. Él originalmente había comenzado su ministerio, animando a sus seguidores a vivir en comunidades *apostólicas* que renunciaban a la propiedad privada. Este y otros varios factores, llevaron a no pocos comentaristas recientes a enfatizar la preocupación de Wesley por los pobres. Esta fue una de sus preocupaciones constantes, como se ve en sus primeras *Reglas* para los miembros del movimiento, de quienes se esperaba que «*demonstraran su deseo de salvación*», «*dando de comer a los hambrientos*» y «*vistiendo a los desnudos*». Sin embargo, con el tiempo, la defensa anterior del movimiento por los pobres se transformó en una alineación con la clase media, y todo esto para angustia de Wesley, ya que él había comenzado su misión llamando a sus seguidores al *comunitarismo* simple que vio en la Iglesia Primitiva, y siempre mantuvo a lo largo de su vida una aversión personal a la riqueza y sus trampas, como le dijo a su hermana en 1768: “*El dinero nunca se queda conmigo: me quemaría si lo hiciera. Lo tiro de mis manos tan pronto como puedo, para que no encuentre un camino hacia mi corazón.*” (**Works**, 28:176-177).

Sin embargo, también llegó a considerar al dinero como una herramienta de oportunidad para financiar el ministerio, la ayuda a los pobres y la confraternidad. Wesley dependió financieramente en algún momento, de empresarios acaudalados comprometidos en fidelidad a la espiritualidad cristiana del movimiento, y esto, a pesar de su profunda convicción de que la acumulación de riquezas ponía en peligro las almas. Sin embargo, tras tales complejidades, se escondía un conjunto de posturas teológicas, a las que Wesley recurría con frecuencia, en una combinación distintiva y atractiva: un evangelio inclusivo, al que eran bienvenidos tanto los ricos como los pobres y marginados; un llamado a todas las personas. Pero, ¿qué tan relevante es su postura para nuestro enfoque del dinero y el mercado global en el siglo XXI? Por supuesto, el mundo de Wesley se construyó sobre la confianza, en el que las relaciones personales y profesionales eran típicamente cara a cara. En el ámbito empresarial, la separación de la propiedad y la gestión, y la creación de complejos sistemas de producción y distribución, no eran la norma. Cabe preguntarse entonces, hasta qué punto su filosofía de solidaridad comunitaria, de esfuerzo e integridad personal, y su capacidad de respuesta a las necesidades humanas observadas, aún pueden decirnos algo en un mundo de

consumismo desenfrenado, transacciones financieras algorítmicas y cadenas de suministro globales. No obstante, sin duda no hace falta imaginación para reconocer en mujeres y niños que trabajan arduamente en los talleres textiles del Sur Global, los rostros de vecinos y prójimos a quienes debemos un sagrado deber de cuidado. Especialmente sobre este cuidado, es del que hablamos ahora como medio de gracia.

Su *Sermón 100* redactado en 1787, por ejemplo, describe una empatía y una compasión nacida del amor de Dios, pero también, de su noción antropoteológica y soteriológica: “*Un pobre me pide limosna: lo miro y le veo cubierto de tierra y harapos. Pero a través de eso veo a una persona que tiene un espíritu inmortal, hecho para conocer, amar y morar con Dios por toda la eternidad. Así que le honro por amor al Creador. Puedo ver a través de todos esos harapos, que él mismo está cubierto del púrpura que tiñó la sangre de Cristo. Lo amo por amor a su Redentor. Por tanto, la cortesía que siento y nuestro hacia él es una mezcla de respeto y amor que tengo hacia toda la descendencia de Dios; la cuál compró con la sangre de su Hijo, haciéndole ahora un candidato a la inmortalidad. Esta empatía, hagámosla sentir y mostrémosla hacia todas las personas. De forma que así agradecemos a todas las personas para su edificación.*” (**Works**, 3:425).

Su crítica sobre la cruda realidad de la pobreza que golpeaba al pueblo, le llevó a ser crítico de los sistemas y de las estructuras sociales que perpetuaban la desigualdad y que acrecentaban la brecha económica entre los que menos tenían y lo que más se enriquecían. Es particularmente importante destacar que su análisis de la realidad le permitió desmentir el estereotipo y prejuicio social que describía al pobre como un flojo. Un cliché cultural desastroso que hasta nuestros días perdura en incontables mentes que premian una inexistente meritocracia del esfuerzo personal como la solución de todo, a fin de conservar su aspiracionismo y así evitar caer en la anomía social. A continuación, un registro del *Diario* de Wesley de 1753, en el que califica como perversa, precisamente esa lógica satánica del *echaleganismo* como dispositivo ideológico que sostiene y perpetua la desigualdad y el continuo sostenimiento de realidades laborales, políticas y económicas, cada vez más injustas e inhumanas: “*Tan perverso y diabólicamente falso es aquel dicho común: «Los pobres son pobres porque son flojos».*” (**Works**, 20:445-447). Puede sostenerse que Wesley

precisamente vislumbró como imprescindibles la visita y la atención hacia los más necesitados, en razón a que conocía esa irrealidad cultural que difundía la mentira del pobre como el ser humano flojo. Wesley entendía que cuando se les trata y se les conoce, se redibuja también la comprensión de un sistema que en realidad perpetua los malestares sociales operantes a través de mentiras tales como la meritocracia: los pobres eran trabajadores esforzados, gente que con sudor, lágrimas y esfuerzo constante, luchaba para vivir en el día a día, aun cuando el hambre, la enfermedad y la falta de vivienda digna (entre otras muchas cosas) se convirtieran en desafíos habituales (sus condiciones materiales no dependían de su reprochado nulo esfuerzo, sino de las estructuras sociales y los sistemas económicos que acentuaban la desigualdad al revictimizar a las clases sociales más vulnerables, culpándoles de no esforzarse lo suficiente para alcanzar «el éxito»); tal mentira solo perpetuaba el funcionamiento de un sistema injusto, uno que a la luz de la Teología Latinoamericana de la Liberación bien puede ser concebido y ser nombrado como, un signo del Anti-Reino (Jon Sobrino, 1991); pecado estructural que propicia que los más ricos se enriquecen más, mientras los más pobres se empobrecen más (algo denunciado por los oráculos de Dios, especialmente en la severa denuncia de los *Doce Profetas* veterotestamentarios y en la *Epístola* neotestamentaria atribuida al apóstol *Santiago*). La cultura del esfuerzo meritocrático (cfr. Salmo 73) y del rendimiento hiperactivo y cosificante, es cuestionada y negada a través de ese simple ejercicio de visita al pobre, de tratarlo con dignidad como ser humano y de ayudarlo en todo lo posible más allá de un asistencialismo de cuota. Es, otra vez, un importante medio de gracia, pero muy distanciado, eso sí, de lo que hoy ha sido denominado como el mediático *cine miseria* o también, *morbo moralismo lastimero*, que no es capaz de sensibilizar ni de impulsar a combatir activa ni efectivamente, este mal del pecado estructural.

Cuando Wesley tuvo el acierto de plasmar tal reflexión en su Diario a la luz de su propia experiencia visitando a los pobres, pudo conectar directamente con una realidad brutal que lastimaba física, emocional, social e incluso espiritualmente, a miles de personas (hoy hablaríamos de millones); tal experiencia surge de una responsabilidad de cuidado pastoral y de sincero amor por el prójimo. Wesley es teólogo, pero no es un ningún *teólogo de balcón* (Juan A. Mackay, 1942) escribiendo sobre algún tópico metafísico de teología sistemática o sobre cuántos ángeles caben en la cabeza de un alfiler, en algún escritorio de la universidad

de Oxford, su *balbucear sobre Dios* (Gustavo Gutiérrez, 1986) está tejido a partir de haber conectado con las realidades de su entorno, realidades que ve con sus propios ojos y que se propone cuestionar; así, en 1773 lanza las siguientes preguntas: “¿Por qué miles de personas están hambrientas, pereciendo de necesidad en cada lugar del país? ¿Por qué hay muchísima gente no tiene nada que comer? ¿Por qué no tienen trabajo? ¿Por qué el alimento es tan caro? ¿Por qué está tan cara la avena? ¿Por qué la carne de res y de cordero están tan caras? ¿Por qué son tan caros el cerdo, las aves y los huevos? ¿Por qué la tierra está tan cara? ¿Por qué es que no sólo las provisiones y la tierra están tan caras, sino también todas las otras cosas? ¿Por qué los impuestos son tan altos? ¿Los impuestos pagados al Estado valen la vida de la gente más pobre que batalla para pagarlos? Miles de personas a lo largo del país perecen por hambre. Esto se debe a varias causas; pero sobre todo a tres; los vicios y los impuestos que vulneran a los más pobres, y los lujos que algunos pocos se dan a costa de muchos.” (Works, 15).

Wesley es capaz de leer la realidad de esta forma, porque también comprendió que las Escrituras revelan tal circunstancia de vulnerabilidad y también de especial favor de Dios para quienes a traviesan las carencias físicas que lejos de disminuir la dignidad de los pobres, resalta la *kenosis* (Fil. 2,7) de una encarnación divina deseada entre ellos, los *despojados de la tierra* (Hab. 2,8; Is. 5,8), en otras palabras, Cristo mismo visita la pobreza, decidiendo encarnarse en esta realidad para experimentar el padecimiento de muchedumbres de mujeres y hombres que desde entonces la han sufrido (Heb. 2,17-18; 4,15), pero lo hace, no para legar un testimonio meritocrático de esfuerzo que siga legitimando el aspiracionismo que vende el “éxito” para algunos pocos, sino que Cristo testimonia la revelación de dicho mecanismo oculto y sutilmente implantado en la mentalidad de tantas personas (Mt. 13,35; Col. 1,25). Por esto es que las riquezas son obstáculo para el ingreso al Reino (Mc. 10,23-25; Mt. 19,23-24; Lc. 18,24-25); al menos Wesley parece tener en cuenta esto en 1754, al anotar sobre Lucas 22 que José, María y Jesús: “Se alojaron en el establo de los bueyes, acomodado para los pobres. «Porque no había lugar para ellos en el mesón»: También hoy, frecuentemente no hay lugar para Cristo en lugares lujosos.” (Works, 5-6).

Ya previamente el gnóstico ateniense, Clemente de Alejandría (cristiano del primer cuarto del siglo III al que Wesley parece haber admirado a tal grado de inspirarse en sus *Stromata* para redactar *El carácter de un metodista* en 1742; **Works**, 9:31-46), había problematizado la correlación del tópico ético con el soteriológico en su breve tratado “¿*Qué rico se salva?*”; Wesley, como él, adopta una noción patrística del *bien común*, como *medio* para hacer el bien al prójimo, a partir de la oportunidad que tengamos para socorrer la necesidad de nuestros prójimos en tal situación de vida (*Nota* a Mateo 26,11 en **Works**, 5). Esto es posible, sobre todo, porque Dios agita el corazón de sus hijos para que tengan misericordia, ya que en este gesto y en este buen obrar, se muestra el genuino carácter de los verdaderos hijos. Wesley, siempre crítico de la religión de las opiniones y de la Ortodoxia, lo describe así en 1767: “*Estimado señor, sé lo que siente por los pobres, y también me compadezco de ellos. Se acerca una época difícil, y todo es muy caro; miles de pobres almas, sí, cristianos, temen las calamidades que se avecinan. ¡Que Dios agite los corazones de todos los que se nombran sus hijos, para demostrarlo teniendo misericordia hacia los pobres, como Dios les ha mostrado misericordia a ellos! Ciertamente, los verdaderos hijos de Dios lo harán, porque esto es fruto natural de una rama en Cristo.*” (**Works**, 22:113).

Comprendemos que John Wesley nunca proyectó el movimiento metodista como una secta, sino todo lo contrario; en el metodismo todos tienen cabida, ese es el ideal programático del metodismo, la inclusión de todas y todos: Así lo podemos leer del propio Wesley cuando afirma en 1789 que: “*Los metodistas no constituyen una secta ni un partido, sino que reciben a toda persona mientras haga justicia, ame la misericordia, y sea humilde.*” (**Works**, 9:538-540). Más de cuatro décadas antes, esto también se concibió así en 1742: “*También tenemos presbiterianos, anabaptistas, cuáqueros (sí, inclusive católico romanos, y algunos conversos que fueron judíos) en nuestras sociedades metodistas.*” (**Works**, 31:320-321). También así su exhortación directa y severa hacia los metodistas que no parecían practicar este paradigma de inclusión y de amor cristiano, en una *Carta* que redactó en 1762: “*No me gusta que hablen de ustedes mismos como si fueran los únicos que conocen y enseñan el Evangelio [...] Pero lo que más me disgusta es su pequeñez en el amor [...] su falta de unidad con otros [...] su falta de humildad, de gentileza, de aceptación; su contradictoria impaciencia [...] su intolerancia y estrechez de espíritu, amando de una manera parcial sólo*

a aquellos que les aman [...] y su censura hacia todos los que no están de acuerdo con ustedes.” (**Works**, 27:306-309). Lo mismo en 1748, mientras describe su preocupación de que el metodismo se convierta en un movimiento separatista y sectario respecto de otras opiniones y denominaciones cristianas: “Algo a lo cual temía mucho en todo este tiempo, de modo que había resuelto emplear todo método posible para evitarlo, era la estrechez de espíritu y de corazón; un celo de partido; ese fanatismo miserable que hace que tantos no estén dispuestos a creer que Dios obra más allá de nosotros. Para contrarrestar esto, leí con frecuencia informes de la tarea que Dios estaba realizando en la tierra, tanto en nuestro país como en otros, y no sólo entre nosotros, sino también entre los de otras opiniones y denominaciones. No tengo motivo para arrepentirme. Son momentos que reconfortan a quienes aman a Dios, y a toda la humanidad por amor a Él. Son momentos para derrumbar las paredes de separación que la astucia del demonio o la locura de los seres humanos han levantado; y de animar a toda criatura de Dios a decir: «Todo aquel que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos, es mi hermano y mi hermana, y madre».” (**Works**, 9:265-266).

Este ideal ecuménico e irénico de John Wesley (similar al de Casiodoro de Reina en su *Carta* del 22 de abril de 1565 y en su *Comentario al Evangelio de Juan* de 1573), bien podría retirarse con muchísimas otras citas de sus escritos, pero a fin de evitar extendernos, quisiéramos hacer notar algo paradójico que, aparentemente, podría contradecir lo anterior señalado: Wesley parece entender que la riqueza puede no ser signo de éxito, sino más bien, señal de acaparamiento, ambición y falta de empatía para desprenderse de las posesiones que pueden ser bienes en sí mismos cuando se donan para hacer el bien al otro, y no cuando se acumulan sin más (cfr. Ex. 16,16-21; Mt. 6,11; Lc. 11,3), esto lo lleva a destacar que (como ya referimos más arriba aludiendo a la cita de los evangelios sinópticos sobre el peligro de las riquezas), los ricos podrían ser los más resistentes a acoger el Evangelio y seguir fielmente a Jesús, así lo expresa en su *Diario*, en una entrada correspondiente al año 1739: “No espero que los ricos y poderosos quieran hablar conmigo o estén dispuestos a oírme; porque yo les digo la verdad con transparencia, algo que oyen poco y no desean escuchar.” (**Works**, 19:63-65). Vale la pena recordar que cuando Wesley describe su temor respecto de que los metodistas se conviertan en una *secta muerta* y una *religión sin poder*, el «tizón arrancado

del fuego», se refiere específicamente a que los metodistas se olviden de la esencia del Evangelio en el compartir los bienes con los necesitados, cambiando esto por la acumulación de riquezas producidas por su frugalidad. (**Works**, 9:527-530). Es decir, un metodismo que se olvida de visitar, atender, escuchar y ayudar a los pobres, es un metodismo que quedó absorto en su vacío institucionalismo percedero y decadente (Gonzalo Báez Camargo, 1962). Y no solo pierde entonces un Medio de Gracia sino el carisma mismo de la Buena Nueva (Is. 58,6-12; Is. 61,1-3; Mt. 25,31-46; 1 Jn. 4,20-21; Stg. 2,14-17, Ap. 20,12-13 etc.).

Aunque pudiéramos continuar enumerando otros documentos importantes sobre la crítica wesleyana a la avaricia y la acumulación como su *Sermón 28* de 1748 (**Works**, 1:612-631), pretendemos ahora concentrar atención a un sermón todavía más importante, el *Sermón 50* del año 1760, que contiene unas líneas muy populares y difundidas como parte del *ethos* del metodismo wesleyano: “*Habiendo ganado todo lo que puedas y ahorrado todo lo que puedas, da todo lo que puedas.*” (**Works**, 2:277). Wesley puso muchas veces en práctica esto, y evidencia de ello es numerosa y bien documentada, un relato de su Diario de 1744 ayudará para describirlo vívidamente: “*Guardamos el viernes como un día solemne de ayuno y oración. Por la tarde, estando muchos reunidos, los exhorté para «repartir su pan al hambriento, para vestir al desnudo, y para no esconderse de su propia carne» (Is. 58:7) y Dios abrió sus corazones, de modo que contribuyeron con cerca de cincuenta libras, que comencé a gastar inmediatamente en lino, lana y zapatos para dar a aquellos que sabía que eran trabajadores, y que, sin embargo, estaban atravesando necesidad.*” (**Works**, 20:15).

Todo parece indicar que, así como Wesley comprendió que el Metodismo podría trascender las reglas ordinarias de la Disciplina, en virtud de que el mismo movimiento recibió un llamado extraordinario de Dios, como lo afirmó en 1771: “*Está muy claro para mí que toda esta obra de Dios llamada «Metodista», es una dispensación extraordinaria de Su providencia. Por tanto, no me extraña si varias cosas ocurren en ella, las cuales no caben dentro de las reglas ordinarias de la Disciplina.*” (**Works**, 28:390); Wesley también reflexionó acerca de que esta dispensación extraordinaria de la providencia de Dios, responsabilizaba a los metodistas de un compromiso especial que el Señor mismo había puesto delante de ellos. Así, en 1742 Wesley explica a que responsabilidad exacta se refiere,

al vincularla con la razón de ser del metodismo primitivo: “*El número de miembros en nuestras sociedades metodistas aumenta cada día. Me maravillo en especial de que nuestro Señor nos de siempre a los pobres dondequiera que vayamos. A los metodistas, Dios nos ha entregado el deber del cuidado por los pobres como una bendición. Una amorosa compañía.*” 1742 (**Works**, 31:313-314). Viene confirmado, además, por su particular instrucción a los siete mayordomos (cfr. Hch. 6,1-7) de la *Sociedad* metodista londinense, cuando lega a ellos en 1747, las once *Reglas* específicas que configuran su visión del carácter, la seriedad y los deberes administrativos y espirituales que los siervos de Cristo y de Su Iglesia debían tener. Aquí solo destacamos su onceava *Regla* como directamente vinculada con la comprensión de nuestro particular Medio de Gracia, abordado en este apartado: “*Si no puedes aliviarlos, no entristezcas más a los pobres; bríndales siempre palabras suaves y abstente con ellos de miradas amargas o palabras duras. Que se alegren de venir. Ponte en el lugar de todos los pobres, y trata con ellos como si Dios mismo tratara contigo.*” (**Works**, 9:272-274, 20:176-177). De la misma naturaleza es su consejo plasmado en una carta de finales de 1772, ampliado el compromiso, deber, y medio de gracia, ya no solo a mayordomos sino, en una visión de responsabilidad más inclusiva, a todo miembro del movimiento metodista: “*Dedica cuando menos una hora cada dos días a la labor del amor (la visita a los pobres y la ayuda debida a los mismos); aunque no puedas ayudar a los necesitados tanto como te gustaría, debes esforzarte por hacer lo mínimo.*” (**Works**, 28:534).

La educación como medio de gracia

Wesley articuló su visión de la educación como medio de gracia de manera consistente a lo largo de su vida. Su primera pieza homilética conocida que se nos ha conservado, el *Sermón 141*, pronunciado en la Universidad de Oxford en 1730, versó sobre «*La imagen de Dios*». En este sermón, Wesley describió las cualidades humanas que se perdían o dañaban a causa del pecado, incluyendo la capacidad de razonar. Finalizó su sermón dando gracias por la educación recibida, pues esta funcionó como un medio de gracia, sanando y restaurando su mente perturbada. Afirmó que cualquiera que haya recibido una educación como la suya, debería: “*reconocer la riqueza de esa misericordia mostrada hacia sí mismo, y de hecho hacia todos nosotros que recibimos nuestra educación aquí [y] que tuvimos la oportunidad*

de obtener una mente mejor que el arte del ser humano y la sabiduría de Dios pudieron brindar.” (Works, 4:302). Por difíciles que hayan sido en su momento, las experiencias educativas de Wesley en Epworth, Londres y Oxford fueron dignas de respeto. Los desafíos y dificultades que enfrentó durante esos años fueron a menudo dolorosos, particularmente en la época de Charterhouse; sin embargo, afirmó que la obra sanadora de Dios a veces causa dolor. Así como la medicina recetada por un médico puede causar molestias por un tiempo, el resultado vale la pena. Reflexionando sobre esto, dijo también en 1735: “*Todo ser humano debe soportar el dolor de la curación, así como el dolor de la enfermedad. Y en esto se manifiesta la infinita sabiduría de quien se preocupa por nosotros, que la misma enfermedad de aquellos con quienes conversa puede ser un gran medio para la curación de todos.*” (Works, 3:533). Si bien la experiencia académica formal de Wesley terminó cuando dejó Oxford, tras “enlistarse” en la «Universidad de Georgia» en 1735, su amor por el conocimiento y la piedad vital lo acompañó durante toda su vida. Nunca perdió su insaciable deseo de leer y aprender cosas nuevas, y animó constantemente a los metodistas a crecer en santidad mediante el aprendizaje. En una carta escrita en 1790, Wesley afirmó su comprensión de la educación y de la lectura como vehículo de este aprendizaje, como un medio de gracia importante para la formación de la vida cristiana: “*No es posible que el pueblo crezca en gracia si no se dedica a la lectura. Un pueblo lector siempre será un pueblo sabio.*” (Works, 31:257).

El aprendizaje conduce a la santidad

“... πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει ...”

1ª Tim. 4,13

El deseo de Wesley de traducir y anotar el Nuevo Testamento coincidió con una época en la que existía una gran necesidad de recursos para comprender la Biblia. Su interés en publicar recursos de lectura y educación tales como los cincuenta tomos de su ambicioso proyecto de edición, publicación y difusión entre los metodistas, denominado, *Biblioteca Cristiana* (1749-1755) o, sus *Notas Explicativas del NT* (1754-1755) era un interés tanto práctico como pastoral. El movimiento metodista dependía en gran medida de predicadores laicos cuyo

nivel de educación no les permitía utilizar todos los recursos disponibles para el clero instruido para comprender las Escrituras. Habiendo impartido clases de griego del Nuevo Testamento como miembro del Lincoln College, Wesley poseía conocimientos del Nuevo Testamento que muchos predicadores metodistas no tenían, por lo que compartir su conocimiento fue una ayuda importante para ellos. Además, ya hemos mencionado que en su *Sermón 16 «Los medios de gracia»*, Wesley había identificado «*escudriñar las Escrituras*» (lo que implica leer, oír y meditar en ellas) como un medio de gracia (**Works**, 1:381). Para Wesley, estudiar la Biblia no era simplemente una tarea intelectual; era un acto de devoción que podía llevar al lector a la presencia de Dios. Como líder espiritual del movimiento metodista, podía brindar a los metodistas ayuda para utilizar este medio de gracia en favor de un mejor nivel de conciencia sino también, como un canal de la gracia de Dios. Por su puesto, puede comprenderse que Wesley prestó muchísima atención a los avances científicos de su tiempo, tal como lo prueba el hecho (recientemente observado por Maddox) de que sus *Notas al Antiguo Testamento* (especialmente al libro de la Creación, Génesis), coincidiera en tiempo (1765) con la publicación de su tratado naturalista llamado: *Una panorámica de la sabiduría de Dios en la creación o, Un compendio de filosofía natural*, donde abordaba dicho tema amplio desde un entendimiento científico de acuerdo a su época, desde diversas materias tales como la astronomía, la física, la biología, la botánica, la zoología e incluso la medicina. Probablemente el interés de Wesley por recomendar, editar y publicar tantos trabajos sobre diversas materias, surgió también del nivel de conciencia que tuvo sobre la carencia de dichos materiales en miembros cercanos de su familia, tal como lo revela una carta que recibió de su hermana Kezzia, luego de que le hubo dado algunas recomendaciones de lectura para su aprendizaje y formación en 1731:

“Hermano, comparto plenamente tu opinión de que la búsqueda del conocimiento y la virtud es lo que más mejora la mente; pero la cuestión es cómo lograrlo. En efecto, carezco de todos los medios que la mayoría de los hombres, y muchas mujeres, tienen para adquirirlos. [...] Me gustaría leer todos los libros que tú me recomiendas si estuviera en mis posibilidades comprarlos; pero como no es así en este momento ni tengo conocidos a quienes pedirselos prestados, creo que debo arreglármelas sin ellos. Yo hubiera preferido que nunca me hubieras recomendado estos buenos libros,

porque siempre me causa tristeza no tener los medios para adquirirlos ni la oportunidad de enriquecer con ellos mi mente.”

(John Wesley's In-Correspondence – **WWEP**, II:21-22; cfr. **Works**, 25:289–290)

Kezzia describió aquí su «sed de conocimiento», pero ella misma reconoció y se quejó de su lucha «contra muchas desventajas», entre las cuales su mala salud no era la más importante, al menos no como si lo eran su pobreza y su falta de accesibilidad a estos recursos y materiales educativos.

Dedicado a publicar nutridos materiales de educación para la formación del incipiente clero metodista, como para todo el grueso del Metodismo incluyendo a los laicos, Wesley se inspiró en perspectivas educacionales patrísticas (Justino de Nablus, Ireneo de Esmirna, Clemente de Atenas, Orígenes de Alejandría), pietistas (Johann Arndt, Philipp Jacob Spener, Gottfried Arnold, August Hermann Francke), reformistas protestantes no magisteriales (Sebastian Franck y Sebastián Castelio) y su particular tríada de formación personal (Tomás de Kempis, Jeremy Taylor, William Law), todo para dedicar una vida entera a promover y suplir la necesidad de acceso a la educación y la formación pedagógica y editorial, a través también, de continuas exhortaciones al clero que se resistía a leer más libros que la Biblia y a los niños a asistir y participar de la Escuela Dominical para que pudieran aprender a leer y escribir; como también lo muestra su empeño y dedicación en propiciar la fundación del *Kingswood School* en 1748.

Hay muchos elementos que pueden añadirse en este particular apartado de la educación y la lectura como Medio de Gracia desde la perspectiva wesleyana, no obstante, hemos de dejar hasta aquí nuestra indagación sobre el tema, esperando en un futuro próximo complementar mejor este apartado dedicando un ensayo que trate especialmente de abordar lo más entera y arduamente posible este tópico wesleyano desde la rigurosidad académica más actualizada.

EPÍLOGO

Hace cuarenta y un años, Theodore Wesley Jennings participó como ponente de una exposición en Ciudad de México, que compartía peculiares intuiciones sobre el papel que tuvo para el metodismo primitivo la Conferencia Anual, en contraste con el papel que este mismo recurso institucional tiene para el metodismo contemporáneo. Jennings recapituló las diferencias y similitudes entre ambas nociones metodistas, sobre el papel y la función que cumple este recurso que, como hemos visto, fue considerado incluso un Medio de Gracia para John Wesley (inspirado en el modelo posniceno precalcedonicense de la Teología Occidental contraagustiniana de inspiración Oriental; las *Conferencias* de Juan Casiano en la primera mitad del siglo V). Jennings en algún punto de su exposición menciona lo siguiente: “*La Conferencia fue creada como un instrumento de la misión cristiana para que, al conservar y administrar mejor los frutos del avivamiento, las iglesias y las personas, fuéramos testigos fieles del Reino de Dios. Pero si tal instrumento desvirtúa su función primera, devendrá en instrumento de opresión. Las ramas desconectadas de sus raíces son cosas muertas.*” (1985).

Este particular comentario debe llevarnos a la reflexión: Un Medio de Gracia en perspectiva wesleyana, ¿puede llegar ser hoy un instrumento desvirtuado, al estar la rama (el metodismo contemporáneo), separada de sus raíces (el metodismo primitivo de los hermanos Wesley)? Es decir, nos encontramos aquí con otra cuestión, ¿cómo se preserva mejor la Tradición en la Iglesia para que sea creativa y constructiva, y no limitante y petrificante? ¿Cómo habremos de configurar un *Metodismo Radical* (Joerg Rieger, 2004) que esté a la altura de dar respuestas a los no pocos desafíos y retos propios de los tiempos que corren? Respuestas sencillas y precipitadas no parecen ofrecer las soluciones o alternativas mejor elaboradas y eficientes al respecto. Así que, es posible que la exégesis de un enunciado evangélico y jesuático, pueda ofrecernos una pista aquí: “... τὸν δὲ καιρὸν τοῦτον πῶς οὐ δοκιμάζετε;” (Lc. 12:56) debe leerse juntamente de “ἐκάστω δὲ δίδοται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον. [...] ἄλλω δὲ διάκρισις πνευμάτων...” (1ª Cor. 12:7, 10). ¿Habría olvidado el metodismo contemporáneo, la capacidad y el deber de saber «leer» los *signos de los tiempos* y de saber «discernir» los *espíritus*?

La famosa tesis once de Karl Marx sobre Feuerbach, enuncia lo siguiente: “*Los filósofos no han hecho más que interpretar el mundo de diversos modos; pero de lo que se trata es de transformar el mundo.*” (1845). Hace poco más de veinte años, un mediático filósofo marxista, rebatió la idea anterior y propuso algo diametralmente opuesto, afirmando que: “*Hoy debemos invertir la tesis de Marx y dejar de intentar cambiar el mundo a ciegas y, en su lugar, detenernos a interpretarlo.*” (Slavoj Žižek, 2002).

Quién suscribe la autoría de este ensayo prefiere optar aquí por afirmar que John Wesley lo tenía claro: él se decantaría por seguir las palabras de Jesús en Mt. 23,23: “... ταῦτα ἔδει ποιῆσαι κάκεινα μὴ ἀφεῖναι”. Viene ratificado también por la propia lógica narrativa del *Evangelio según San Lucas* (10,25-37 y 10,38-42). *Hacer sin dejar de hacer, es escoger la mejor parte: Mirar, velar y orar* (Mc. 13,37). La vida activa del seguimiento contemplativo no pasivo; la meditación cristiana que exige movilizarnos ahora mismo para extender el Reino de Dios, predicando la Buena Nueva, como parte de la Misión de la Iglesia en cuanto a su seguimiento a Jesús, el Cristo, a la vez que nos exige también actuar con responsabilidad, aprendiendo a escuchar los silencios y las voces del otro, discerniendo la realidad presente para interpretarla a la luz de nuestra particular identidad y legado, la herencia de un tesoro llamado Tradición que pertenece al pueblo cristiano en líneas generales y también en perspectiva particular, cuando hablamos de mentalidad wesleyana. Por supuesto, Tradición no entendida como la fútil caricatura que hemos llamado tradicionalismo, esa especie de fundamentalismo dogmático o identitario que priva de vida y apaga la creatividad y la capacidad de ser renovados por el Espíritu (Rom. 12,2).

Entonces, respecto del *ethos* wesleyano conservado en todos los diversos escritos y documentos que hacen parte del *filón* wesleyano, podemos sentirnos animados a preguntarnos lo siguiente, ¿Qué estos se conservaran fue algo realmente bueno para la piedad y la fe de la Iglesia de Cristo? ¿No será que, en realidad, vale la pena dudar y cuestionarse, acerca de lo oportuno o de lo inoportuno respecto de esto? Sin duda, durante mucho tiempo estos textos se conservaron y utilizaron porque los primitivos predicadores metodistas se identificaron con ellos. Los tomaron e interiorizaron como parte de su disciplina personal y

corporativa, y como inspiración de vocación de su servicio cristiano, pues contienen muchos consejos pastorales sólidos.

Pero debió haber llegado un momento en que eso dejó de ser así, no todos a la vez, ni al mismo tiempo, pero una generación emergente de metodistas pudo haberlos encontrado menos convincentes que sus antecesores, y algunos de ellos pudieron haber visto que su *atractivo* se desvanecía con el paso de los años y conforme la realidad social y eclesiástica, fue también cambiando.

Debió haber llegado un momento en que estos textos dejaron de ser expresión de espiritualidad personal o de ideal admirable, para convertirse en una insignia de identidad, un sello distintivo y característico del metodismo post wesleyano. El conservarlos se comprendió entonces como una señal de lealtad al legado. Desecharlos, parecería ser un gesto de rechazo hacia los «padres espirituales» y, en algunos casos, también hacia los ancestros familiares que nos antecedieron en la fe. Aún y cuando es un secreto a voces que ya no hacemos las cosas a su manera. Pero al final, parece que incluso eso se sintió como algo vergonzoso y, este «corpus wesleyano» tradicional, se fue paulatinamente relegando.

Entonces, ¿había sido algo bueno la retención de estos documentos durante tanto tiempo en las iglesias denominacionales que tuvieron a Wesley por fundador? Hemos de afirmar con honestidad que, en algunos temas específicos, parece que mantener los textos del siglo XVIII como si fueran contemporáneos contribuyó a una postura retrógrada y desalentó al metodismo de avanzar hacia nuevos patrones de ministerio y nuevas expresiones de fe y espiritualidad que exigían los tiempos cambiantes. También alentó a un no muy productivo *romanticismo* nostálgico e irreal sobre el pasado, que ignoró algunas de las realidades más severas del siglo XVIII y del movimiento metodista primitivo.

Por ejemplo, en una Conferencia Anual celebrada por metodistas ingleses en 1932, se escuchó una voz muy crítica de jóvenes laicos y predicadores; ellos protestaron y levantando la voz se quejaron de que el metodismo inglés había retenido los textos de Wesley durante mucho tiempo, produciendo así, metodistas demasiado tradicionales y que estaban

demasiado obsesionados con Wesley. Su consigna era: “*El metodismo se ha enredado en sus propias raíces*”. Entonces, volvemos a la primera pregunta añadiendo una última: ¿Es beneficiosa y productiva, la distinción y la consideración contemporánea de la Tradición metodista-wesleyana, entre los documentos de referencia, reconocidos como antiguos y sujetos a interpretación, y los documentos performativos y regulatorios como la liturgia y la Disciplina?

Confieso que aquí no puedo sino reservarme mi propia intuición para dar respuesta a la interrogante; el alcance de este mediano ensayo sobre los medios de gracia, está limitado heurísticamente a tener un alcance sujeto a coordenadas investigativas concretas y, por lo tanto, solo alcanzamos con esta conclusión a proponer dos ideas: debemos recrear una teología wesleyana y metodista que, no desconectada de sus raíces, aprenda también a no enredarse con ellas, de manera tal que no se frene así su capacidad de producir frutos dignos del momento que vivimos y las realidades que habitamos a partir de nuestro seguimiento a Jesucristo. Y, en segundo lugar, a meditar sobre la relevancia de considerar la reflexión futura de un medio de gracia desde la perspectiva wesleyana, que no muchas veces ha recibido atención, la meditación. Hoy tan desechada por un mundo hiperactivo tan inmerso de hiperpositivismo autocosificante y hedonista que se resiste a abandonar la cultura del rendimiento y de la meritocracia, como parte de su ideario ideológico que legitima su autoexplotación laboral y, a su vez, perpetua la procrastinación y el *doomscrolling* como síntomas de una sociedad cansada que es presa de depresión, ansiedad, estrés, ideologización a través del espectáculo y, sobredependencia de placebos paliativos que han sido diseñados para que, entre otras cosas, se descarte un poderoso y prometedor vehículo de la gracia del Dios bondadoso y lleno de amor en el que confiamos, quienes hemos afirmado seguir a Cristo Jesús; nos referimos pues, a la meditación. Pero no según las tradiciones religiosas que son distantes de la fe cristiana, sino, precisamente, según la Tradición Cristiana Oriental que se retrotrae a la *Teología Asiática* de los primeros cinco o siete siglos del Cristianismo, en su transición de *Cristianismo Primitivo* a *Cristianismo Antiguo* y luego también *Tardoantiguo*.

Y es que, ciertamente, los medios de gracia no pueden dispensarse en una vida cristiana activa y viva. Aunque también es cierto que algunas cosas muy importantes

requieren de un tiempo especialmente dedicado. Así, la realización de un *memorial* apresurado, o de un canal de la gracia de Dios celebrado de forma *precipitada*, es tan incongruente en su naturaleza que no puede sino dudarse respecto de su eficacia. Pero cuando practicamos estos sin ánimo de prisas ni apuros, podríamos acercarnos con la fe y la esperanza de que, practicados con amor, estos medios serán muy provechosos para disciplinar nuestra devoción al Padre, para madurar nuestra adoración regular a Cristo, pero, sobre todo, para recibir las ricas bendiciones que el Espíritu está dispuesto a traer a nuestra vida y a nuestra comunidad.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS:

Wesley, John (1975–) *The Bicentennial Edition of the Works of John Wesley*. Proyectada en treinta y cinco volúmenes (veintiséis ya publicados). Editor en jefe, Frank Baker (Nashville, TN: Abingdon Press, 1984). Los volúmenes 7, 11, 25 y 26, originalmente aparecieron en la *Oxford Edition of The Works of John Wesley* (Oxford: Clarendon Press, 1975–83). Los volúmenes individuales que fueron consultados para el presente trabajo fueron:

- 1 (1984) *Sermons I (1–33)*, ed. Albert C. Outler
- 2 (1985) *Sermons II (34–70)*, ed. Albert C. Outler
- 3 (1986) *Sermons III (71–114)*, ed. Albert C. Outler
- 4 (1987) *Sermons IV (115–151)*, ed. Albert C. Outler
- 7 (1989) *A Collection of Hymns for the Use of the People Called Methodists*, ed. Franz Hildebrandt and Oliver A. Beckerlegge
- 9 (1989) *The Methodist Societies: History, Nature, and Design*, ed. Rupert E. Davies
- 10 (2011) *The Methodist Societies: The Minutes of Conference*, ed. Henry D. Rack
- 11 (1989) *The Appeals to Men of Reason and Religion*, ed. Gerald Cragg
- 12 (2012) *Doctrinal and Controversial Treatises I*, ed. Randy L. Maddox
- 13 (2013) *Doctrinal and Controversial Treatises II*, ed. Paul Wesley Chilcote and Kenneth J. Collins
- 14 (2022) *Doctrinal and Controversial Treatises III*, ed. Sarah Heaner Lancaster, Randy L. Maddox, and Kelly Diehl Yates
- 18 (1988) *Journal and Diaries I (1735–1738)*, ed. W. Reginald Ward and Richard P. Heitzenrater
- 19 (1990) *Journal and Diaries II (1738–1743)*, ed. W. Reginald Ward and Richard P. Heitzenrater
- 20 (1991) *Journal and Diaries III (1743–1754)*, ed. W. Reginald Ward and Richard P. Heitzenrater
- 21 (1992) *Journal and Diaries IV (1755–1765)*, ed. W. Reginald Ward and Richard P. Heitzenrater
- 22 (1993) *Journal and Diaries V (1765–1775)*, ed. W. Reginald Ward and Richard P. Heitzenrater
- 23 (1995) *Journal and Diaries VI (1776–1786)*, ed. W. Reginald Ward and Richard P. Heitzenrater
- 24 (2003) *Journal and Diaries VII (1787–1791)*, ed. W. Reginald Ward and Richard P. Heitzenrater
- 25 (1980) *Letters I 1721–1739*, ed. Frank Baker
- 26 (1987) *Letters II 1740–1755*, ed. Frank Baker
- 27 (2015) *Letters III 1756–1765*, ed. Ted A. Campbell
- 28 (2023) *Letters IV 1766–1773*, ed. Randy L. Maddox
- 29 (2023) *Letters V 1774–1781*, ed. Randy L. Maddox
- 30 (2024) *Letters VI 1782–1788*, ed. Randy L. Maddox
- 31 (2024) *Letters VII 1789–1791*, ed. Randy L. Maddox
- 32 (2018) *Medical and Health Writings*, ed. James G. Donat and Randy L. Maddox

FUENTES SECUNDARIAS:

- Beck, Brian E. *Methodist Heritage and Identity*. Routledge, 2017.
- Campbell, Ted A. *Wesleyan Beliefs. Formal and Popular Expressions of the Core Beliefs of Wesleyan Communities*. Abingdon Press, 2010.
- Cheatle, Andrew J. (ed.). *The Invention and Reinventions of Methodism. Sect, Church and Radical Movement*. Routledge, 2025.
- Collins, Kenneth J. & Danker, Ryan N. (eds.). *The Next Methodism. Theological, Social, and Missional Foundations for Global Methodism*. Seedbed, 2022.
- Gibson, William, Forsaith, Peter & Wellings, Martin (eds.). *The Ashgate Research Companion to World Methodism*. Ashgate Publishing Limited, 2013.
- Han, Byung-Chul. *La desaparición de los rituales*. Herder, 2020.
- Maddox, Randy L. & Vickers, Jason E. (eds.). *The Cambridge Companion to John Wesley*. Cambridge University Press, 2010.
- Mullino Moore, Mary Elizabeth. (ed.). *A Living Tradition. Critical Recovery and Reconstruction of Wesleyan Heritage*. Abingdon Press, 2013.
- Murray Norris, Clive, & Cunningham Joseph W (eds.). *The Routledge Companion to John Wesley*. Routledge, 2024.
- Oden, Thomas C. *John Wesley's Teachings. Volume 3, Pastoral Theology*. Zondervan, 2012.
- Ryan, Linda A. *John Wesley and the Education of Children. Gender, Class and Piety*. Routledge, 2018.
- Salgård Cunha, Emma. *John Wesley, Practical Divinity and the Defence of Literature*. Routledge, 2018.
- Sigler, R. Matthew. *Methodist Worship. Mediating the Wesleyan Liturgical Heritage*. Routledge, 2019.
- Yrigoyen, Charles (ed.). *T&T Clark Companion to Methodism*. Bloomsbury, 2010.