

SANTIDAD EN MISIÓN:
LA MISSIO DEI DESDE LA TRADICIÓN WESLEYANA Y SUS IMPLICACIONES PARA
LA IGLESIA DEL NAZARENO EN AMÉRICA LATINA
Mauricio Constantino Ricaldi

Un Pueblo Cristiano y Misional

Resulta hoy especialmente pertinente la precisión del teólogo inglés J. G. Davies: “La Iglesia no debe considerarse autora de la misión.” Para Davies, la misión está en manos de Dios; “nunca es la misión propia de la Iglesia.”¹ Este anclaje ha permitido alejarnos de motivaciones impuras, como concebir la misión como transferencia cultural, la imposición de una supuesta cultura superior, y, aún más grave, reducirla a una maquinaria destinada a convertir a los pueblos originarios en sujetos dóciles ante poderes coloniales.²

Comprender que la misión no es propiedad de la Iglesia transforma radicalmente su actitud: la Iglesia participa, se compromete y se alinea, pero no constituye el punto de partida. La misión no es un instrumento para expandir a la iglesia, sino el medio por el cual Dios expande su Reino. Cuando la iglesia se concibe a sí misma como centro, surgen desequilibrios, la fidelidad y la motivación se formulan desde la institución, olvidando que la Iglesia es, ante todo, fruto de la misión de Dios.

Desde esta perspectiva, la iglesia no puede encontrar su definición desde ella misma; esto incluye también sus acciones misioneras, que no deberían operar de manera independiente³. Toda iniciativa debe responder a la obra previa de Dios, porque es la misión la que otorga sentido y forma a la iglesia. Ella ha sido convocada a responder, encarnar, testificar y participar activamente en la misión del Dios trino.

Aunque este enfoque ha permitido nuevas aproximaciones, no debería resultar extraño para quienes provienen de tradiciones wesleyanas. La doctrina de la gracia preveniente proclama que es Dios quien siempre da el primer paso. Esto se observa desde el Génesis, donde Dios inicia la creación y, aun después de la caída, toma la iniciativa para *re-unirse* nuevamente con el ser humano. La misión es, por tanto, el “sí” de Dios al mundo⁴ mediante su obra redentora. De ahí que la iglesia participe en una misión que es anterior a ella y que constituye su razón de ser.⁵ La misión no es un proyecto ocasional; es el ADN mismo de la iglesia.

¹ John Gordon Davies, *Worship and Mission* (SCM PRESS LTD, 1966), 33.

² David J. Bosch. *Misión en Transformación: Cambios de Paradigma en la Teología de la Misión* (Libros desafío, 2000), 11–13.

³ Darrel L. Guder, *Called to Witness: Doing Missional Theology* (Eerdmans, 2015), 317.

⁴ Bosch, *Misión en Transformación*, 14.

⁵ Davies, *Worship and Mission*, 33.

Este ADN misiona⁶ proviene de la naturaleza de Dios. Ya en 1934, Karl Hartenstein acuñó el término *missio Dei* para expresar la dinámica trinitaria⁷ por la cual el Padre envía al Hijo, el Padre y el Hijo envían al Espíritu, y el Dios trino envía a la Iglesia. El Concilio Vaticano II retoma sensible a las declaraciones protestantes se atreve a afirmar que: “La Iglesia peregrinante es misionera por su naturaleza, puesto que toma su origen de la misión del Hijo y del Espíritu Santo, según el designio de Dios Padre.”⁸ David Bosch agrega un elemento más a la fórmula: “El Padre envía al Hijo, el Padre y el Hijo envían al Espíritu, y finalmente el Dios trino envía a la Iglesia al mundo.”⁹ Así, la Iglesia es misionera porque surge de un Dios que es, en sí mismo, misionero.¹⁰

La *missio Dei* es la confesión viva de la Escritura que proclama que “de tal manera amó Dios al mundo.” Ese amor impulsa la acción deliberada de Dios para restaurar la santidad, reconciliar a sus criaturas y hacerlas partícipes de su obra en el mundo.¹¹ Por eso, cuando la Iglesia del Nazareno afirma que es una iglesia cristiana y misiona, no presenta dos afirmaciones paralelas, está describiendo su identidad más profunda. No se trata simplemente de realizar actividades misioneras, sino de existir porque Dios, en su movimiento trinitario, la envía como extensión de la misión de Cristo.

Por otro lado, la Iglesia no posee identidad desconectada de Cristo;¹² cualquier otra forma de autodefinición le es ajena. Por ello, su comprensión de sí misma debe permanecer anclada en el testimonio apostólico, reconociéndose como signo de la nueva creación inaugurada bajo el señorío de Cristo. La iglesia es, ante todo, testigo y comunidad en comunión con Él, moldeada por su Palabra y enviada al mundo que Dios ama y por el cual Cristo entregó su vida.¹³

La *Missio Dei* es la confesión de que Dios ha dicho un “sí” al mundo, fundado en el amor que se entrega para su reconciliación. Pero, como advierte Bosch, este “sí” también implica un “no” profético.¹⁴ Como señala Elsa Tamez, Dios rechaza aquello que niega la dignidad humana y

⁶ Alan Hirsch, *Caminos Olvidados*, Digital (Missional Press, 2009), 26, http://www.theforgottenways.org/media/pdf/Caminos_Olvidados_Hirsch%20libre_e-texto.pdf.

⁷ Aparece por primera vez en el artículo de Hartenstein sobre la conferencia misionera de Willigen en 1952. Ver en: Jürgen Schuster, “Karl Hartenstein,” *Mission Studies* 19 (enero de 2002): 65, <https://doi.org/10.1163/157338302X00053>.

⁸ Vaticano II Concilio, *Ad Gentes: Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia*, II (Libreria Editrice Vaticana, 1965), 2, https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_sp.html.

⁹ Bosch, *Misión en Transformación*, 447.

¹⁰ Aaggard expresa que el obispo Birkeli resumió la idea de *missio Dei* como: “un predicado de Dios. Dios es un Dios misionero. Es este Dios que se dirige a todo el mundo, tanto dentro como fuera de la Iglesia.” Anna Marie Aagaard, “*Missio Dei* in katholischer Sicht: Missionstheologische Tendenzen,” *Evangelische Theologie* 34, núm. jg (1974): 421, <https://doi.org/10.14315/evth-1974-jg35>.

¹¹ Guder, *Called to Witness*, 319–20.

¹² Para Wesley, la fe en Cristo es esencial; nadie puede ser considerado hermano si no comparte esta fe. Él mismo lo plantea con su conocida pregunta: “¿Es recto tu corazón como el mío es recto con el tuyo?” Juan Wesley, *Obras de Wesley. Sermones, II*, ed. Justo L. González, II (Providence House Publishers, 1996).

¹³ Davies, *Worship and Mission*, 320.

¹⁴ Bosch, *Misión en transformación*, 26–27.

distorsiona el sentido primigénico de su creación.¹⁵ Por ello, participar en la misión incluye tanto el anuncio de la salvación como la denuncia de la injusticia, la violencia, la idolatría, la opresión, y toda estructura que se opone al Reino.

Un Pueblo Santo

Si la misión encuentra su origen en el dinamismo trinitario de Dios, entonces su propósito no puede limitarse a la expansión eclesial ni a la transmisión de doctrinas.¹⁶ En su sentido más profundo, la misión apunta a la restauración de aquello que el pecado distorsionó, es decir, la imagen de Dios en la humanidad. En esta línea, Federico Meléndez señala que la teología está al servicio de la misión, una convicción heredada del movimiento wesleyano que entiende la reflexión teológica como una tarea orientada a discernir y acompañar la acción redentora de Dios en el mundo.¹⁷

La misión tiene, por tanto, un propósito fundamental, que consiste en la restauración de la imagen de Dios en el ser humano. Wesley, en su sermón “La imagen de Dios,” afirma que con la caída, la humanidad perdió la comunión que le permitía reflejar la imagen divina. El pecado introdujo corrupción y desorden, aunque no eliminó totalmente la posibilidad de restauración. Para Wesley, la imagen de Dios es amor dinámico y relacional y únicamente se manifiesta plenamente en una comunión viva con Dios.¹⁸

Mildred Bangs Wynkoop profundiza esta idea al señalar que el amor, para Wesley, no es un sentimiento estático sino una fuerza viva y relacional comprensible únicamente dentro de una visión coherente del ser humano como portador de la imagen de Dios.¹⁹ De acuerdo con Dunning, esa imagen opera como un reflejo, cuando la persona vive en relación correcta con Dios, la realidad divina se proyecta en su vida, como una imagen que aparece en un espejo sin confundirse con él.²⁰ En consecuencia, se debe hablar con propiedad diciendo que el ser humano *está* en la imagen de Dios, pues esta solo se manifiesta cuando la persona vive en relación con Él. Aunque el pecado ha afectado el propósito primigenio de Dios para la humanidad, permanece

¹⁵ La teóloga latinoamericana sostiene que la doctrina de la justificación constituye una evidencia de que el ser humano posee una dignidad otorgada y reconocida por Dios mismo. Elsa Támez, *Contra toda condena: La justificación por la fe desde los excluidos*, with Princeton Theological Seminary Library (Seminario Bíblico Latinoamericano: DEI, 1991), 38.

¹⁶ Un ejemplo de ello es el esfuerzo de Elsa Támez por articular la doctrina del pecado desde su dimensión social. Para ella, en América Latina no es posible reflexionar sobre la gracia sin considerar la situación crítica que millones de personas enfrentan a diario: miseria económica, social, cultural y espiritual. Elsa Támez, “God’s Grace and Human Dignity,” *World Council of Churches*, el 4 de octubre de 2005, disponible en: <https://www.oikoumene.org/news/gods-grace-and-human-dignity>, 25/11/2025.

¹⁷ En este punto Federico Meléndez explica que la teología está siempre al servicio de la misión y que la realidad desde donde se ejerce la praxis de la iglesia determina el enfoque. Federico A. Meléndez, *Ética y economía. El legado de Juan Wesley a la iglesia en América Latina* (Ediciones Kairós, 2006), 10–11.

¹⁸ John Wesley, “Sermon 141: The Image of God,” The Wesley Works Digitization Project, 2024, 5, <https://wesleyworks.ecdsdev.org/sermons/Sermon141>.

¹⁹ Mildred Bangs Wynkoop, *Una teología del amor: La dinámica del Wesleyanismo* (Casa Nazarena de Publicaciones, 2012), 2.

²⁰ H. Ray Dunning, *Gracia, Fe, y Santidad: Una Teología Sistemática Wesleyana* (Casa Nazarena de Publicaciones, 2018), 247–61.

una tensión entre una imagen dañada y, al mismo tiempo, una imagen que subsiste de manera permanente.²¹

Comprender esto permite reconocer que la restauración de la relación con Dios es una obra fundamental. Por ello, la gracia divina es indispensable para renovar en el ser humano la imagen de Dios, imagen que, aunque profundamente distorsionada por la caída, no ha sido eliminada. Para Wesley, la caída priva al ser humano de su relación primaria con Dios y desordena todas sus demás relaciones.²² Sin embargo, como señala Diane Leclerc, aunque estas relaciones quedan deformadas, el deseo de amar y la esperanza de renovación permanecen.²³

La gracia preveniente, concedida a todos, hace posible que esta capacidad de amar se reactive y que los sentidos espirituales del ser humano se abran nuevamente a Dios. Esta gracia prepara, despierta y encamina, permitiendo que la imagen divina comience a ser restaurada por la acción redentora de Dios.²⁴

Desde esta perspectiva, la Iglesia del Nazareno, al afirmarse como “iglesia de santidad,” se reconoce como una comunidad llamada a vivir en la relación restaurada que el Dios trino ofrece. En la teología de Wesley, la salvación no se reduce a la expectativa escatológica de “ir al cielo,” sino que designa la obra presente de Dios que renueva al ser humano desde lo profundo de su ser.²⁵ Ser “revestidos de Cristo” implica una transformación real realizada por el Espíritu, de modo que la persona llegue a ser, en lenguaje paulino, una nueva creación.²⁶ Esta renovación tiene como centro el amor, que Wesley entiende como un dinamismo recibido de Dios y devuelto al prójimo.²⁷ El camino de la salvación abarca todo el proceso de la gracia, desde la iniciativa divina hasta la transformación plena del creyente, mediante el cual se reconfigura en la persona la imagen de Dios y se le capacita para participar, en sinergia con él,²⁸ como agente de reconciliación.²⁹ Desde esta perspectiva, la misión no puede separarse del carácter transformador de la salvación, pues ambas comparten el mismo propósito, la renovación de la humanidad conforme a la imagen divina.

²¹ Dunning, *Gracia, Fe, y Santidad*, 257.

²² Wesley, “Sermon 141: The Image of God,” 6–7.

²³ Diane Leclerc, *Discovering Christian Holiness: The Heart of Wesleyan-Holiness Theology* (Beacon Hill Press, 2010), 158.

²⁴ Leclerc, *Discovering Christian Holiness*, 158–59.

²⁵ Juan Wesley, *Obras de Wesley. Sermones, III*, ed. Justo L. González, III (Wesleyan Heritage Publications, 1996), 70–74.

²⁶ 2 Corintios 5:17.

²⁷ Aquí Wesley expresa con claridad este movimiento. Explica: Sentimos que el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos fue dado, produciendo amor a todo el género humano, y más especialmente a los hijos de Dios; expulsando el amor al mundo, el amor al placer, al ocio, a los honores, al dinero, juntamente con el orgullo, la ira, el egocentrismo, y toda otra mala tendencia; en una palabra, cambiando la mente terrenal, sensual, diabólica por el sentir que hubo en Cristo Jesús. Wesley, *Obras de Wesley. Sermones, III*, III, 72.

²⁸ Thomas A. Noble, *Holy Trinity: Holy People: The Theology of Christian Perfecting (Didsbury Lecture Series)* (Cascade Books, 2013), 58.

²⁹ 2 Corintios 5:16-20.

Así, la iglesia se comprende a sí misma, en un mismo movimiento, como cristiana, misional y santa, enviada por el Dios trino, renovada en su imagen y puesta al servicio del mundo que Dios ama.

La Misión Entre el Contexto y la Escritura

Toda expresión de fe surge en un contexto concreto. Las palabras, los conceptos y las prácticas se encarnan en realidades históricas. La teología latinoamericana ha comprendido la importancia de asumir esta dimensión contextual para hacer una lectura responsable del evangelio. Una misión que ignora el contexto se arriesga a repetir patrones de dominación cultural o a predicar un mensaje desconectado del sufrimiento real de los pueblos.³⁰

Esta misma línea fue desarrollada por el misiólogo y antropólogo metodista Alan Tippett, que enfatiza que *el contexto lo determina todo*. Para él, la situación existencial en la que viven las personas no es un elemento secundario, sino un factor esencial para comprender cómo interpretan su realidad y cómo responden al mensaje cristiano. Tippett advertía que muchas problemáticas surgen cuando alguien actúa fuera de su propio contexto o cuando los individuos se conciben a sí mismos como entidades aisladas, desconectadas de las relaciones sociales que los constituyen. De ahí que concluyera que todo egoísmo nace precisamente de esa incapacidad o negativa de reconocer el contexto social que da forma a la persona. En clave misional, esto implica que una misión descontextualizada no solo es ineficaz, sino potencialmente dañina.³¹

A la luz de esta visión, cobra aún mayor importancia recordar que el Congreso Misionero de Panamá (1916) fue decisivo para América Latina. Pagán destaca que dicho Congreso actuó como un agente catalítico continental, pues estableció a la Biblia como fundamento rector para orientar los esfuerzos misioneros, el diseño de programas, la administración de instituciones educativas y sociales y las prioridades denominacionales. Además, subraya la preocupación de los organizadores por asegurar que los misioneros enviados a América no solo comprendieran la realidad latinoamericana, sino que también fueran formados en una interpretación seria y metódica de las Escrituras. Para Pagán, estas recomendaciones demuestran que el Congreso entendió que la misión no puede realizarse sin comprender el contexto, y que la lectura bíblica debe dialogar con la cultura, la historia y las condiciones sociales de los pueblos latinoamericanos.³²

Esta articulación entre fidelidad bíblica y comprensión contextual no es ajena a la tradición wesleyana. Juan Wesley, en su método teológico, insistió en que la correcta interpretación del texto bíblico era fundamental, pues las Sagradas Escrituras eran suficientes para la salvación.³³ Nada que no se lea en ellas ni pueda probarse por ellas debe exigirse como

³⁰ John Sinclair identifica el Congreso Obrero Cristiano de Panamá como un parteaguas en la actividad misionera pero también en el quehacer teológico en Latinoamérica. Juan A. Mackay, *El Otro Cristo Español. Un estudio de la historia espiritual de España e Hispanoamérica.*, 2a. (Asociación Ediciones La Aurora, 1998), 15–17.

³¹ Alan R. Tippett, *Introduction to Missiology* (William Carey Library, 1987), 17–18.

³² Samuel Pagan, “Lecturas Bíblicas e Implicaciones Misioneras. Congreso de Panamá 1916-2016,” *Revista Bíblica*, núm. 77 (diciembre) (diciembre de 2016): 321-36, <https://doi.org/10.47182/RB.77.N-201661>.

³³ Thomas A. Noble, *Holy Trinity: Holy People*, 5.

artículo de fe ni considerarse necesario para la salvación. Sin embargo, lejos de promover una lectura rígida o aislada, Wesley reconocía que la interpretación requiere discernimiento, responsabilidad pastoral y atención a las circunstancias concretas de las personas a las que se sirve. La Escritura es autoritativa, pero su comprensión siempre sucede dentro de un tiempo, una cultura, y una comunidad.³⁴

Así, la preocupación de Wesley converge con la intuición del Congreso de Panamá y con la reflexión latinoamericana contemporánea, la misión exige una hermenéutica bíblica que, sin ceder en su fidelidad a la Escritura, sea capaz de escuchar y comprender el contexto. Tom Noble resume esta tensión fecunda cuando advierte que ninguna tradición eclesial, por venerable que sea, tiene autoridad por encima de la Palabra de Dios, pero que precisamente por eso, cada generación debe evaluar sus formulaciones doctrinales a la luz de las Escrituras, en diálogo con su propio tiempo y realidad.³⁵ En otras palabras, la misión cristiana requiere una interpretación bíblica libre de cautiverios dogmáticos, pero también purificada de prejuicios incrédulos y de sesgos seculares.³⁶ La iglesia está llamada a un diálogo permanente en el que sus convicciones doctrinales se someten continuamente a la Palabra de Dios, para que, generación tras generación y en diversos *contextos*, pueda corregir, afinar y renovar su comprensión de la verdad.

La afirmación de Noble en ese sentido es categórica: “Para la tradición protestante, ningún Papa, obispo, superintendente, concilio o asamblea está por encima de la autoridad de la Palabra de Dios. Ninguna tradición eclesiástica, por venerable que sea, es inapelable. Toda formulación doctrinal posterior a los apóstoles está sujeta a la Escritura. La Biblia es la única fuente y el único criterio último de la doctrina cristiana.”³⁷

En síntesis, la misión cristiana requiere una hermenéutica bíblica fiel y, a la vez, profundamente contextual. La Escritura no debe quedar cautiva de sistemas dogmáticos ni sujeta a prejuicios seculares, sino abrir a la iglesia a un diálogo continuo con la Palabra. Solo así, generación tras generación y en cada contexto, la comunidad creyente puede revisar y renovar su comprensión de la verdad.

Hacia una Misión Encarnada

En este marco adquiere especial relevancia la propuesta del teólogo metodista Pablo Guillermo Oviedo, quien observa que la teología wesleyana en América Latina ha sido identificada como una teología práctica. Este calificativo, precisa Oviedo, no implica que el dogma simplemente se “aplique” a la realidad, sino que exige descubrir en el propio contexto la acción de Dios. Se trata de una teología que nace del encuentro vivo entre Dios y las personas; una perspectiva capaz de escuchar la realidad concreta y discernir en ella la gracia divina actuando en lo cotidiano.³⁸

³⁴ Noble, *Holy Trinity: Holy People*, 7.

³⁵ Noble, *Holy Trinity: Holy People*, 6–7.

³⁶ Noble, *Holy Trinity: Holy People*, 14.

³⁷ Noble, *Holy Trinity: Holy People*, 5–6.

³⁸ Pablo Guillermo Oviedo, “Teología de la liberación y teología wesleyana en América Latina. Una visión histórico-teológica,” *Teología y cultura* 22 (2020): 61, <https://doi.org/1668-6233>.

Como se ha mencionado anteriormente, Federico Meléndez reconoce que el quehacer teológico de John Wesley estuvo profundamente enmarcado en su contexto socioeconómico, y que la misión constituyó el fundamento de sus formulaciones teológicas,³⁹ no la abstracción descontextualizada. En esta misma línea, Leclerc señala que Wesley se entiende mejor como un teólogo práctico que como un teólogo sistemático. Su reflexión surge de situaciones reales y de los desafíos concretos del ministerio, él trabajaba de manera inductiva, partiendo de la experiencia pastoral, observando la vida espiritual de las personas, discerniendo la acción de la gracia y formulando a partir de ello sus conclusiones teológicas.⁴⁰

Asimismo, Wesley evitaba las especulaciones innecesarias,⁴¹ pues su predicación estaba dirigida a la gente común y buscaba que todos comprendieran con claridad el camino de la salvación según las Escrituras. Leclerc concluye que la teología wesleyana no es un simple conjunto de doctrinas, sino un *ethos teológico*,⁴² un modo de vivir, interpretar y anunciar la fe cuyo propósito es una vida cristiana práctica y llena de amor.

Por lo tanto, resulta imprescindible un quehacer teológico encarnado, sustentado en el diálogo entre las formulaciones doctrinales orientadas por la misión y la realidad concreta de los contextos latinoamericanos. No obstante, persiste el riesgo de subestimar el valor irremplazable de la labor teológica. El pensamiento crítico de hombres y mujeres capaces de discernir cómo la misión de Dios se entreteje en la realidad latinoamericana constituye un aporte fundamental, pues es en ese espacio donde el dogma cobra vida y ofrece respuestas concretas a las necesidades sociales y económicas de los pueblos.

Otro desafío importante radica en la falsa idea de perpetuar elementos doctrinales “sin adulterarlos,” bajo la pretensión de salvaguardar una pureza doctrinal que termina estrechando los márgenes de reflexión e impidiendo nuevas conexiones que respondan a las necesidades del contexto. Tal actitud, de forma involuntaria, produce lo que el historiador estadounidense Jaroslav Pelikan identifica como tradicionalismo. Su célebre distinción lo expresa con claridad: “La tradición es la fe viva de los muertos, mientras que el tradicionalismo es la fe muerta de los vivos.”⁴³

Y cabe advertir que no se trata de un menosprecio de la tradición; todo lo contrario, Pelikan reconoce que la tradición cristiana es la historia de su propio reexamen crítico. Para él, este examen ocurre cuando personas provenientes de otros contextos plantean preguntas sobre

³⁹ Federico A. Meléndez, *Ética y economía. El legado de Juan Wesley a la iglesia en América Latina*, 10–11.

⁴⁰ Leclerc, *Discovering Christian Holiness*, 27.

⁴¹ También Tom Noble reconoce y expresa las razones de por qué no debe ser considerado Juan Wesley con la etiqueta de un teólogo sistemático y advierte que sería pedirle demás exigirle que lo sea o tratarlo como tal. Noble, *Holy Trinity: Holy People*, 99.

⁴² Diane Leclerc emplea el término “ethos” para referirse al marco vivido desde el cual se hace teología, es decir, una práctica integradora que no se limita al enunciado de doctrinas, sino que configura un estilo de vida cristiano. Según Leclerc, este ethos refleja cómo la fe se encarna en la vida cotidiana, orientando la acción moral, la piedad personal y la misión de la comunidad. En el caso de Wesley, indica que su teología no es un sistema abstracto, sino un hábito teológico, una disposición formativa que guía la conducta, la interpretación bíblica y la praxis pastoral. Leclerc, *Discovering Christian Holiness*, 27.

⁴³ Jaroslav Pelikan, *The Vindication of Tradition* (Yale University Press, 1984), 65.

los supuestos no examinados, pues miran los textos sagrados a través de un conjunto distinto de lentes. Puede recordarse también su brillante observación al respecto: no debe olvidarse que el Dios que dio la tradición también hizo la mente humana a su imagen.⁴⁴ Por lo tanto, la tradición cristiana siempre ha contenido en su interior una tensión creativa entre lo recibido, la razón y las experiencias nuevas que nacen del discernimiento crítico.

En síntesis, la tradición cristiana se ha constituido y reformulado continuamente mediante el diálogo crítico con nuevas voces y situaciones históricas que, en realidad, expresan dimensiones latentes de su propia identidad. La tradición, por tanto, es un organismo vivo que se renueva en el encuentro con nuevas experiencias y preguntas. El tradicionalismo, en contraste, busca preservar la tradición embalsamándola,⁴⁵ pues se limita a una repetición mecánica, carente de reflexión, hermética a todo cuestionamiento y temerosa de las reinterpretaciones necesarias para la vida de la iglesia y el avance de la misión de Dios.

En este punto al parecer la declaración de Tom Noble no resulte tan escandalosa al confesar que: “Mientras dure ‘este presente siglo malo,’ nunca se escribirá la teología definitiva.”⁴⁶ El llamado es a que la iglesia debe vivir en constante discernimiento de la verdad de Dios revelada una vez por todas en Jesucristo y expresada una vez por todas en las Sagradas Escrituras.

Si este dinamismo no se promueve, el resultado es una ortodoxia muerta, expresada en lenguajes y categorías que se han petrificado. Tal ortodoxia se erige como la última palabra y reclama para sí una autoridad final, cerrada sobre sí misma. Por el contrario, cuando la tradición se explora desde nuevos ángulos, surge una ortodoxia viva, capaz de acoger los planteamientos que emergen en cada nueva generación. Su rasgo distintivo es la humildad con la que se acerca a las Escrituras, llevando consigo nuevas preguntas que brotan de contextos diversos. Esto implica una fidelidad madura a la tradición recibida; una fidelidad que busca articularla con mayor precisión, de modo que sea más bíblica, persuasiva, y significativa para los desafíos contemporáneos.⁴⁷

Como se ha observado anteriormente, la teología está al servicio de la misión; por ello, toda definición doctrinal debe expresarse con claridad en una praxis encarnada, real y transformadora. No existe una ortodoxia auténtica que no desemboque en una ortopraxis plena, pues cualquier separación entre teoría y práctica se convierte en mera especulación vacía.⁴⁸ El propio John Wesley, en su sermón “The Way to the Kingdom,” advertía que una persona podría ser perfectamente ortodoxa, defender con celo las doctrinas apostólicas e, incluso, “ser tan ortodoxa como el diablo.” Sin embargo, solo puede hablarse de verdadera religión, o, en sus

⁴⁴ Pelikan, *The Vindication of Tradition*, 72.

⁴⁵ Pelikan, *The Vindication of Tradition*, 73.

⁴⁶ Noble, *Holy Trinity: Holy People*, 17–78.

⁴⁷ Noble establece una distinción fundamental respecto a la naturaleza de la tradición, subrayando que debe mantenerse viva y no convertirse en un mero vestigio del pasado. Una ortodoxia muerta, dice, es como un cadáver rígido o como una reliquia familiar, una antigüedad cada vez más inútil e irrelevante, destinada finalmente al museo. Véase Tom Noble, *Holy Trinity: Holy People*, 17–18.

⁴⁸ Como tampoco se puede separar a la mente del cuerpo, ya que es la acción de un espíritu conectado con un cuerpo. Wesley John, “Sermon 57, On the Fall of Man,” en *Sermons on Several Occasions*, II (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2019), 2:405-6.

palabras, “un corazón recto hacia Dios,” cuando esa fe se traduce en amor al prójimo.⁴⁹ Este amor se manifiesta no solo evitando todo mal contra cualquier ser humano, sino también actuando de manera proléptica en la práctica del bien, lleno de misericordia, produciendo buenos frutos hacia toda la humanidad y el resto de la creación.

En una de sus refutaciones más contundentes, Wesley responde al cuestionamiento de quienes objetaban la ayuda al necesitado preguntando: “¿de qué sirve dar de comer o vestir a los seres humanos si, de cualquier modo, pueden caer en el fuego eterno?” Su respuesta es tajante: “ya sea que se pierdan o se salven, se nos ordena expresamente dar de comer al hambriento y vestir al desnudo.” Para Wesley, esta obediencia práctica es tan esencial que la omisión deliberada de alimentar y vestir a los pobres coloca al creyente, según la enseñanza misma de Cristo, ante la posibilidad real del fuego eterno.⁵⁰ La misericordia activa, por lo tanto, no es un añadido opcional, sino la forma concreta en que se verifica una ortodoxia viva y una fe que, como demuestra plenamente Runyon en su obra libro *La Nueva Creación*, no puede separarse de la continua relación sinérgica en la cual Dios es el compañero de pacto y coproductor de nuestras obras. Es el obrar de la fe, surgido de la participación con el Espíritu de Dios, lo que marca la verdadera imagen divina en el ser humano. Solo esta sinergia, este genuino trabajo unido, puede renovar al mundo.⁵¹

Como último punto para lograr lo que Mildred Bangs ha señalado respecto a una visión coherente del ser humano como portador de la imagen de Dios, Wesley entendió que es necesario integrar la ortopatía, las correctas maneras de sentir, pues esta dimensión afectiva es esencial para la transformación del ser humano, como bien observa Runyon. El creyente necesita ser tocado por el Espíritu de Dios y experimentar una nueva realidad vinculante con él; sin esta experiencia interna, el obrar exterior se vacía de su energía vital y la fe pierde su capacidad regeneradora.⁵²

Sin embargo, en un contexto como el latinoamericano, no basta con que los pobres “sientan” que son bienaventurados; necesitan experimentar la gracia de Dios a través de la cooperación concreta de su iglesia, que haga visible la solidaridad del Reino. Como articula Támez, *Dios se identifica con los pobres hasta tal punto que sus derechos se convierten en los mismos derechos de Dios*.⁵³ Esto no implica espiritualizar la pobreza ni considerarla un privilegio, sino reconocer que se trata de un estado indigno que debe ser transformado. La pobreza es un mal que revela la desigualdad producida por el pecado, y por ello exige una respuesta que una la experiencia espiritual con la acción restauradora de la comunidad cristiana.

La Iglesia del Nazareno no recibió de John Wesley una teología sistemática, como se ha señalado anteriormente; más bien heredó algo aún más valioso: un credo social.⁵⁴ La

⁴⁹ Juan Wesley, *Obras de Wesley, Sermones, I*, ed. Justo L. González, I (Providence House Publishers, 1996), 135–36.

⁵⁰ Wesley, *Obras de Wesley. Sermones, II*, II, 101.

⁵¹ Theodore Runyon, *La Nueva Creación. La Teología de Juan Wesley Para Hoy* (Abingdon Press, 2006), 170.

⁵² Runyon, *La Nueva Creación.*, 180.

⁵³ Elsa Támez, *No discriminen a los pobres* (Editorial Verbo Divino, 2008), 55.

⁵⁴ Elsa Támez, “El Wesley de los pobres - Elsa Támez,” *Iglesia Evangélica Metodista Argentina*, el 9 de junio de 2021, <https://iglesiametodista.org.ar/recursos/el-wesley-de-los-pobres-elsa-tamez/>.

contribución más significativa de Wesley radica en su convicción de que no existe una “religión solitaria,” ningún tipo de cristianismo secreto ni la falsa percepción de una fe que pueda subsistir sin obras.⁵⁵

Quizá la mejor evidencia de que el corazón teológico de John Wesley permaneció lleno de ese calor benéfico⁵⁶ hasta el invierno de su vida sea su propia actitud a los 82 años. En una entrada a su diario relata que, en una Navidad, él y algunos colaboradores repartieron carbón y pan entre los pobres de la ciudad. Sin embargo, al ver la magnitud de la necesidad, comprendieron que también requerían ropa y alimentos. Wesley explica que, en solo cuatro días, logró reunir 200 libras para vestir a los más desamparados. Fue una tarea ardua, debido a que las calles estaban cubiertas de nieve derretida y sus pies permanecieron sumergidos en agua helada casi todo el día.⁵⁷

En definitiva, si la Iglesia del Nazareno entiende su identidad a partir de la misión, deberá encarnar el quehacer teológico mediante un diálogo permanente entre las formulaciones doctrinales orientadas por la misión y la realidad concreta de cada contexto. En el caso latinoamericano, este diálogo adquiere particular relevancia por las circunstancias sociales, económicas, y pastorales propias de la región.

Conclusión

Mientras la misión continúe orientando la vida de la iglesia, esta permanecerá abierta al dinamismo del amor, impulsada por una fuerza centrífuga⁵⁸ que la lleva a manifestarse en cada contexto y a atravesar las fronteras que el pecado ha levantado en la humanidad. Tal como se observa en el libro de los Hechos, la Iglesia primitiva fue conducida por la inspiración del Espíritu Santo a cruzar límites que los prejuicios religiosos y culturales habían erigido. Este mismo impulso anima la reflexión de John Wesley en su sermón “El espíritu católico,” donde cuestiona si la fe que se profesa está verdaderamente animada por la energía del amor.⁵⁹

En esta perspectiva, la identidad de la iglesia no se define únicamente por la confesión verbal de Cristo, sino por la expresión concreta de su amor mediante una fe que obra por el amor. Para Wesley, esta fe viva no es el resultado del esfuerzo humano ni de la disciplina moral, pues la humanidad no es la fuente de tal energía; esta es dada por el Espíritu, quien imparte un corazón amoroso hacia Dios y hacia toda la humanidad.⁶⁰ El amor que impulsa la misión y hace

⁵⁵ Howard A. Snyder, *El Wesley Radical: Patrones para la renovacion de la Iglesia: Patrones para la Renovación de la Iglesia*, Kindle (Seedbed, 2016), 125.

⁵⁶ Wesley, “Sermon 141: The Image of God,” 5–6.

⁵⁷ John Wesley, *The Journal*, 4 de enero de 1785, en *The Works of the Rev. John Wesley*, vol. 4 (Harmer & Harley, 2024), 295.

⁵⁸ Hirsch, *Caminos Olvidados*, 132.

⁵⁹ Wesley, *Obras de Wesley. Sermones, II*, II, 406.

⁶⁰ John Wesley, “The Witness of the Spirit: Discourse One. Sermon 10”, with Nazarene University Northwest, Wesley Center Online, consultado el 12 de diciembre de 2025, <https://wesley.nnu.edu/john-wesley/the-sermons-of-john-wesley-1872-edition/sermon-10-the-witness-of-the-spirit-discourse-one/>.

posible una Iglesia cristiana, misional, santa y encarnada procede únicamente de Dios, quien, por su Espíritu, capacita a su pueblo para participar en su obra reconciliadora en el mundo.

En esta misma línea, David A. Busic invita a hacer memoria de que la Iglesia del Nazareno lleva inscrito en su propia historia el testimonio de su nombre, al identificarse con Jesús de Nazaret, dedicado de manera especial a los necesitados y a quienes habían sido marginados.⁶¹ Fue esta fuerza centrífuga, es decir, una fe energizada por el amor, la que llevó a los primeros nazarenos a los barrios olvidados y a los espacios que otros habían abandonado.

Por último, la misión de Dios incorpora también una dinámica centrípeta: una energía que conduce a la iglesia a la santificación. La comunidad es santificada en la medida en que permanece en relación con Dios; no existe un amor auténtico que no brote de la iniciativa divina, pues Dios amó primero. Así, la misión trinitaria integra en una misma obra dos dinámicas inseparables: el envío de la Iglesia hacia el mundo y la transformación interna de la comunidad. Enviados por el Padre, vivificados y santificados por el Espíritu, y configurados en la vida de Cristo, los creyentes son constituidos como pueblo santo para dar testimonio en el mundo del amor que han recibido. De este modo, misión y santidad no son rutas paralelas, sino dimensiones complementarias del mismo llamado que define la identidad de la Iglesia del Nazareno.

Bibliografía

- Busic, David A. *La Ciudad: Las Iglesias Urbanas en la Tradición Wesleyana de Santidad*. The Foundry Publishing, 2022.
- Aagaard, Anna Marie. “Missio Dei in katholischer Sicht: Missionstheologische Tendenzen”. *Evangelische Theologie* 34, núm. jg (1974): 420–33. <https://doi.org/10.14315/evth-1974-jg35>.
- Bangs Wynkoop, Mildred. *Una Teología del Amor. La Dinámica del Wesleyanismo*. Casa Nazarena de Publicaciones, 2012.
- Bosch, David J. *Misión en Transformación. Cambios de paradigma en la teología de la misión*. Libros desafío, 2000.
- Concilio, Vaticano II. *Ad Gentes: Decreto Sobre la Actividad Misionera de la Iglesia*. II. Libreria Editrice Vaticana, 1965. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_sp.html.
- Davies, John Gordon. *Worship and Mission*. SCM PRESS LTD, 1966.
- Dunning, H. Ray. *Gracia, Fe y Santidad. Una Teología Sistemática Wesleyana*. Casa Nazarena de Publicaciones, 2018.
- Elsa Támez. “God’s Grace and Human Dignity”. *World Council of Churches*, el 4 de octubre de 2005. <https://www.oikoumene.org/news/gods-grace-and-human-dignity>.
- Federico A. Meléndez. *Ética y Economía. El Legado de Juan Wesley a la Iglesia en América Latina*. Ediciones Kairós, 2006.

⁶¹ David A. Busic, *La Ciudad: Las iglesias urbanas en la tradición wesleyana de santidad* (The Foundry Publishing, 2022), 13.

- Guder, Darrel L. *Called to Witness. Doing Missional Theology*. Wm. B. Eerdmans Publishing, 2015.
- Hirsch, Alan. *Caminos Olvidados*. Digital. Missional Press, 2009.
http://www.theforgottenways.org/media/pdf/Caminos_Olvidados_Hirsch%20libre_e-texto.pdf.
- Leclerc, Diane. *Discovering Christian Holiness: The Heart of Wesleyan-Holiness Theology*. Beacon Hill Press, 2010.
- Mackay, Juan A. *El Otro Cristo Español. Un estudio de la historia espiritual de España e Hispanoamérica*. 2a. Asociación Ediciones La Aurora, 1998.
- Noble, Thomas A. *Holy Trinity: Holy People: The Theology of Christian Perfecting (Didsbury Lecture Series)*. Cascade Books, 2013.
- Pablo Guillermo Oviedo. “Teología de la liberación y teología wesleyana en América Latina. Una visión histórico-teológica.” *Teología y Cultura* 22 (2020): 59–77.
<https://doi.org/1668-6233>.
- Pelikan, Jaroslav. *The Vindication of Tradition*. Yale University Press, 1984.
- Runyon Theodore. *La Nueva Creación. La Teología de Juan Wesley Para Hoy*. Abingdon Press, 2006.
- Samuel Pagan. “Lecturas Bíblicas e Implicaciones Misioneras. Congreso de Panamá 1916-2016.” *Revista Bíblica*, núm. 77 (diciembre) (diciembre de 2016): 321-36.
<https://doi.org/10.47182/RB.77.N-201661>.
- Schuster, Jürgen. “Karl Hartenstein”. *Mission Studies* 19 (enero de 2002): 53–79.
<https://doi.org/10.1163/157338302X00053>.
- Snyder, Howard A. *El Wesley Radical: Patrones para la renovacion de la Iglesia: Patrones para la Renovación de la Iglesia*. Kindle. Seedbed, 2016.
- Támez, Elsa. *Contra toda Condena : La Justificación por la Fe Desde los Excluidos*. With Princeton Theological Seminary Library. Seminario Bíblico Latinoamericano : DEI, 1991.
- . “El Wesley de los pobres - Elsa Tamez.” *Iglesia Evangélica Metodista Argentina*, el 9 de junio de 2021. <https://iglesiametodista.org.ar/recursos/el-wesley-de-los-pobres-elsa-tamez/>.
- . *No Discriminen a los Pobres*. Editorial Verbo Divino, 2008.
- Tippett, Alan R. *Introduction to Missiology*. William Carey Library, 1987.
- Wesley John. “Sermon 57, On the Fall of Man.” En *Sermons on Several Occasions*, II. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2019.
- . “Sermon 141: The Image of God.” The Wesley Works Digitization Project, 2024.
<https://wesleyworks.ecdsdev.org/sermons/Sermon141>.
- . “The Witness of the Spirit: Discourse One. Sermon 10.” With Nazarene University Northwest. Wesley Center Online. Consultado el 12 de diciembre de 2025.
<https://wesley.nnu.edu/john-wesley/the-sermons-of-john-wesley-1872-edition/sermon-10-the-witness-of-the-spirit-discourse-one/>.
- . *Obras de Wesley. Sermones, I*. Editado por Justo L. González. I. Providence House Publishers, 1996.
- . *Obras de Wesley. Sermones, II*. Editado por Justo L. González. II. Providence House Publishers, 1996.
- . *Obras de Wesley. Sermones, III*. Editado por Justo L. González. III. Wesleyan Heritage Publications, 1996.