

EL FUTURO DE LA TEOLOGÍA WESLEYANA CON UNA AGENDA MISIONAL: RECONCILIACIÓN Y LA EUCARISTÍA

David Rainey, NTC Manchester

Introducción

En 1998 Clark Pinnock afirmó una idea que ha llegado a ser común en la teología de las misiones. Pinnock declaró: "El tiempo es sin duda oportuno para el avance teológico en el contexto de las misiones mundiales."¹ Y añadió: "La pregunta es - ¿vamos a aprovechar esta oportunidad para la teología evangélica y metodista?" Luego Pinnock añadió otra declaración, que debe ser tomada en serio: "la identidad de un teólogo evangélico se define más sociológica que precisamente de manera teológica."² Es legítimo añadir que a menudo las misiones se habían convertido en un estudio sociológico más que un estudio teológico y esto creó problemas adicionales para la comprensión por parte de la iglesia acerca de las misiones. Por lo tanto, la propuesta que aquí se ofrece es que la comprensión de John Wesley de la práctica de la misión se fundamenta en una teología eclesiológica de la misión. Sin embargo, es necesario hacer un trabajo preliminar.

1. Visión preliminar

En 2004, William Abraham se dirigió a la Sociedad Teológica Wesleyana con un ensayo titulado "*El Fin de la Teología Wesleyana*."³ Comenzó: "La teología wesleyana se ha puesto lentamente a descansar,"⁴ y luego se lamentó: "Hay tantos Wesleys, como hay estudiosos". Y continuó diciendo:

Han emigrado a Evangelicalismo, al Feminismo, a la Teología Narrativa, a la Teología de la Liberación, a la Teología del Proceso, a Paul Tillich, Karl Barth, John Howard Yoder, a Michel Foucault, a Rosemary Ruether, a Ellen Charry, y a cada cosa y persona bajo el sol.⁵

El problema no es que no se puede integrar a Wesley a otras apropiadas tradiciones teológicas, es que, para algunos, Wesley se ha perdido en la migración y uno ya no puede encontrarlo.

¹Clark Pinnock, "Evangelical Theologians Facing the Future: An Ancient and Future Paradigm," *Wesleyan Theological Journal* 33: 2 (1998), p. 7.

²Clark Pinnock, p. 8.

³William Abraham, "The End of Wesleyan Theology," *Wesleyan Theological Journal*, 40:1 (spring, 2005), p. 7-25.

⁴Abraham, p. 7.

⁵Abraham, p. 15.

Un ejemplo bastará. En el *Wesleyan Theological Journal* (otoño del 2009), Michael Zbaraschuk comienza: "A la medida en que los pensadores wesleyanos continúan refinando sus aproximaciones al mundo teológico, tanto la teología de proceso como el teísmo abierto se están convirtiendo en opciones teológicas conceptuales."⁶ El ensayo fue escrito para ofrecer direcciones teológicas para la Cristología Wesleyana, pero la dificultad con el ensayo aparece en el hecho que Juan Wesley no hace contribución alguna a la discusión cristológica. En otras palabras, para hacer la teología Wesleyana relevante algunos han ignorado el Juan Wesley teológico y, en otros casos, algunos han tratado de reinventar a Juan Wesley, en la misma manera que Albert Schweitzer, en su *Búsqueda del Jesús Histórico*, hace el esfuerzo de presentar a un Jesús relevante reinventando al Jesús histórico.

Tal vez el futuro de la teología Wesleyana entrará en una nueva dinamización con la publicación de la ponencia de Tom Noble de 2010, a la Sociedad Teológica Wesleyana, "Para servir a la Era Actual: Teología Wesleyana Auténtica Hoy." Aunque este material ofrece soporte para el discurso presidencial de Tom Noble, se presentará otra y diferente dirección sobre el futuro de la teología Wesleyana. Este artículo es una continuación al artículo recientemente publicado, "La iglesia establecida y la Teología Evangélica: Ecclesiología de Juan Wesley."⁷ Una vez más, uno puede darse el lujo de escuchar a la preocupación expresada por William Abraham que "el sacramentalismo ferviente" de Wesley ha sido dejado de lado en el la misión de la iglesia. Se debe considerar un error teológico en la teología eclesial wesleyana cuando se ignora la propia teología sacramental de Wesley.

Otros comentarios adicionales serán de ayuda para colocar la idea de una re-evaluación del futuro de la teología wesleyana con una perspectiva misional en relación con la Eucaristía. Hace más de treinta años Albert Outler ofreció una evaluación útil sobre Juan Wesley y el porqué había sido ignorado en la comunidad académica en general. Outler escribe, "... no tenemos muchos evangelistas masivos registrados con algo como la inmersión de Wesley en la cultura clásica, su apertura ansiosa por la ciencia 'moderna' y al cambio social, su conciencia de toda la tradición cristiana como un recurso vivo - e incluso menos con su visión eclesial de una comunidad sacramental como un ambiente de consolidación de

⁶Michael Zbaraschuk, "Process Theology Resources for Open and Relational Christology," *Wesleyan Theological Journal*, 44:2 (spring, 2009), p. 154.

⁷David Rainey, "The Established Church and Evangelical Theology: John Wesley's Ecclesiology," *International Journal of Systematic Theology* 12.4, (October, 2010), p. 420-434.

la experiencia cristiana"⁸. Es su comentario sobre "la comunidad sacramental" casi en olvido que debe ser recuperado para desarrollar no sólo una propuesta para el futuro de la teología wesleyana, sino una propuesta para el futuro de la misión universal de la Iglesia. Lo que se necesita no es simplemente un recuento de las veces que se celebra la Eucaristía durante el año, sino la continuación de la teología eucarística de Wesley para la Iglesia del siglo 21. En vista de esto, se establecerá que la teología y la práctica eucarística de Wesley no era una actividad secundaria al avivamiento del siglo 18.

2. La teología de Juan Wesley sobre la Eucaristía: Antes de 1738

Recientemente, Geordan Hammond ha continuado su importante investigación sobre los primeros años del ministerio y la teología de Juan Wesley⁹. Su investigación confirma que Wesley fue influenciado por la teología sacramental del grupo de los "No-Jurados" y Daniel Brevint.¹⁰ A través de estas personas Wesley aceptó el concepto de la presencia misteriosa de Cristo en la Eucaristía a través de la presencia real del Espíritu Santo. Wesley formuló esta posición antes del comienzo del avivamiento en 1738, sin embargo Wesley nunca vaciló en este punto durante el avivamiento.¹¹ Por lo tanto, el pan y el vino eran canales eficaces de la gracia de Dios. Esto significó que la celebración eucarística fue una clave para la influencia continua del avivamiento. Como Geordan Hammond dijo: "Un aspecto importante de la teología de Brevint (compartida por los Wesley) es que a través de la celebración de la Eucaristía, los fieles reciben la gracia de Dios y son facultados para la vida santa."¹² Es claramente evidente en esta teología sacramental que el comulgante puede ser transformado por la gracia de Dios en la mesa eucarística. Hammond continúa afirmando en su breve análisis de la publicación de 1745 de *Himnos para la Cena del Señor*, "que los Wesley lideraron un avivamiento que fue litúrgico y evangélico."¹³ Para Wesley fue la participación en el permanente sacrificio efectivo de Cristo en la cruz expresado a través de la Cena del

⁸Albert Outler, "The Place of Wesley in the Christian Tradition," in *The Place of Wesley in the Christian Tradition*, ed., Kenneth Rowe, Metuchen, N.J.: The Scarecrow Press, 1976), p.

⁹Geordan Hammond, "The Wesleys Sacramental Theology and Practice in Georgia," *Proceeding of the Charles Wesley Society* 13, (2009), p. 53-73.

¹⁰El cisma de los "No Jurados" era una división en las iglesias anglicanas de Inglaterra, Escocia e Irlanda como consecuencias de la Revolución Gloriosa de 1688, sobre si Guillermo de Orange y su esposa María, legalmente podrían ser reconocidos como el Rey y la Reina de Inglaterra, Escocia e Irlanda. No juraron ante el nuevo rey.

¹¹Hammond, p. 57.

¹²Hammond, p. 64.

¹³Hammond, p. 63.

Señor que fue tan crucial. Nuestra reconciliación con Dios nos transforma en un "sacrificio vivo", y así en la Cena del Señor se aplica el efecto completo de la gracia de Dios al participante. Esto es parcialmente afirmado en el comentario de Kyle Tau: "Es la unión de la Iglesia con Cristo a través de la participación del sacramento que logra para nosotros la reconciliación con el Padre".¹⁴

Geordan Hammond insiste, "El concepto elevado de la Eucaristía por Juan Wesley fue un aspecto constante e inquebrantable de su vida y ministerio"¹⁵ Él no es el único que insiste en que la Eucaristía es una clave importante para entender el avivamiento del siglo 18. Albert Outler confirmó esto en su comentario editorial con respecto al sermón de Wesley, *El deber de la comunión constante*; el sermón había sido desarrollado a partir de los escritos de John Nelson. En 1732, John Wesley escribió un extracto de la teología sacramental de los 'no-jurados' de los siglos 17 y 18. El sermón, sin embargo, fue publicado en junio de 1787 en la *Revista Arminiana* y Outler añadió: "Lo que puede ser más notable acerca de este sermón es que representa la declaración más completa y explícita de Wesley de su doctrina y praxis eucarísticas..."¹⁶ El punto es que el futuro de la teología wesleyana puede obtener su dirección directamente de Juan Wesley para entender la misión auténtica de la Iglesia. Sin embargo, tenemos que reconocer como es que su teología eucarística creó la misión. La teología eucarística de Wesley es una teología de la reconciliación, él también describió esta como santidad, es decir, el amor a Dios y al prójimo. Con esto en mente él esperaba que los metodistas asistieran a la celebración eucarística cada semana, ya que para Wesley esto era parte integral de la santidad y la misión de la iglesia. Es entonces importante reconocer que la Mesa del Señor era el lugar para experimentar la reconciliación.

3. La Teología de Juan Wesley acerca de la Eucaristía: Después de 1738

Pero es importante tener en cuenta algunas modificaciones en la práctica eucarística de Wesley desde su ministerio en Georgia al comienzo del avivamiento en 1738 y en los años siguientes. Durante su breve estadía en Georgia siguió un estricto enfoque de los 'no-jurados' y, en consecuencia, uno podría pensar que el método de Wesley era invasivo en investigar las disciplinas espirituales de la gente. Después de 1738 hay un cambio perceptible a una mesa más abierta sin la investigación sacerdotal del comportamiento de las personas. Dos ejemplos

¹⁴Kyle Tau, "A Wesleyan Analysis of the Nazarene Doctrinal Stance on the Lord's Supper," *Wesleyan Theological Journal* 43.2, (spring, 2008), p. 107.

¹⁵Hammond, p. 59.

¹⁶Albert Outler, in *The Duty of Constant Communion* (BE) 3; P. 427-428.

bastarán para ilustrar este punto. En primer lugar, Wesley hizo claramente una ruptura de su anterior 'cercado' o limitación de la Mesa en sus desacuerdos posteriores a 1738 con el entendimiento de 'silenciamiento' de los Moravos en Fetter Lane, Londres identificando su apertura en la teología eucarística. En parte, él escribió, "Mostré en general (1) que la Cena del Señor fue ordenada por Dios para ser *un medio de transmitir* a los hombres, ya sea gracia *preveniente*, o gracia *justificadora*, o gracia *santificante* ... (4) que no se requiere ninguna *idoneidad* en el momento de comulgar sino *un sentido de nuestro estado*, de nuestra pecaminosidad absoluta e impotencia ; cada persona que sabe que es *apto para el infierno* es justamente *apto para venir a Cristo* ... "¹⁷ Ahora la misión de la iglesia ha sido identificada. En la mesa del Señor todos están invitados y dependiendo del estado espiritual de cada persona, pueden experimentar la conciencia del pecado y la necesidad de Cristo (gracia preveniente) , o bien, una conversión a Cristo (gracia justificante) , o bien, el crecimiento en la santidad (la gracia santificante). En segundo lugar, que esto se convirtió en la norma es evidente en sus propios registros de diario de los cientos, quizás miles, que asistieron a sus servicios eucarísticos en toda Gran Bretaña. J. Ernest Rattenbury convenientemente nos dio un registro de los números estimados por Wesley de los participantes durante los últimos 10 años de su vida. Citaré Rattenbury extensamente aunque sólo para subrayar que las misiones y la Cena del Señor estaban unidos integralmente por Wesley

LEEDS - "el día de Pascua, prediqué en la iglesia en la mañana y por la tarde, teníamos alrededor de 800 comulgantes ; "en la comunión era un espectáculo que estoy convencido de que nunca se ha visto antes en MANCHESTER, 1,100 o 1,200 comulgantes a la vez " ; LEEDS - " Éramos diez clérigos y 700 o 800 comulgantes " , "Era suficiente trabajo leer oraciones y predicar, y administrar el Sacramento a varios cientos de personas"; MACCLESFIELD - " Administramos el Sacramento a cerca de 1,300 personas "; MANCHESTER de nuevo - " Mr. Baily llegó muy oportunamente para ayudarme, ya que se suponía que había 1,300 o 1,400 comulgantes ", " día de Pascua - cerca de 1,000 comulgantes "; LEEDS - " Teniendo cinco clérigos para que me ayuden, se administró la Santa Cena a 1,600 o 1,700 personas "; BRISTOL - " se suponía que teníamos 1,000 comulgantes , y creo que nadie se fue vacío"; MANCHESTER - " Tuvimos 1,200 comulgantes "; SHEFFIELD - " Pude leer oraciones, prediqué, y administré el Sacramento a más de 500 comulgantes"; OLD CHURCH, LEEDS - "Tuvimos dieciocho clérigos y unos 1,100 comulgantes "; SHEFFIELD - " Leí oraciones, prediqué , y administré el sacramento a 600 o 700 "; BIRMINGHAM - " Mr. Heath leyó oraciones y ayudó en la entrega del sacramento de 700 o 800 comulgantes " ¹⁸

¹⁷June 28, 1740, *Journal* (BE) 19, p. 159.

¹⁸J. Ernest Rattenbury, *The Eucharistic Hymns of John and Charles Wesley*, (Akron, Ohio: OSL Publications 1990, 1996), p. 2-3.

Esta cuenta deberá terminará con el récord de Wesley de su ministerio en Dublín, Irlanda:

Prediqué en la nuevo salón a las 7, y a las 11 fui a la Catedral. Deseaba que los de nuestra Sociedad que no solían ir a las iglesias parroquiales, fueran conmigo a San Patricio. Muchos de ellos lo hicieron. Se dijo que el número de comulgantes era aproximadamente 500; más de los que fueron allí en todo el año antes de que los metodistas fueran conocidos en Irlanda.¹⁹

Para enfatizar el lugar de la mesa del Señor en la vida de la Iglesia, y para Wesley, durante el avivamiento, no puede haber sido particularmente inusual.²⁰ Pero, tal vez, es notable que Wesley pudiera atraer a multitudes tan grandes a la celebración eucarística.

Wesley mantuvo consistentemente que él era una persona de la "Alta Iglesia"²¹. Significaba que su modelo para la renovación de la iglesia fue influenciado por los tres primeros siglos, junto con un gran respeto por la institución eclesiástica de la Iglesia Anglicana, una posición que hacía eco con su conservadurismo político. Sin embargo, su eclesiología no era de un enfoque estrecho y ahora hay evidencia de su enfoque eucarístico abierto. Se puede extraer de sus escritos más apoyo para el enfoque abierto de Wesley. En la medida que el movimiento metodista se desarrollaba Wesley adoptó una misión en la que tenía la intención de incluir a todas las personas en la renovación de la nación. De diferentes maneras esto era controversial, pero Wesley era consciente de que no podría obtener la aprobación de todo el mundo todo el tiempo. Su *Carta a un Católico Romano* de 1749 es un buen ejemplo.

En la carta distingue entre doctrina y opinión y su doctrina se basaba en el Credo Niceno enraizado en las Escrituras; su eclesiología de la Iglesia Universal se basaba en la relación trinitaria con la humanidad viviente y la difunta. Comienza la carta reconociendo la

¹⁹Rattenbury, p. 3.

²⁰W.M. Jacob hizo un breve recuento de la regularidad de la práctica eucarística en Inglaterra. La frecuencia de la celebración eucarística dependía del tamaño de la población. Por ejemplo, dijo, "la gran población de Londres significaba que el clero frecuentemente celebran la Santa Comunión." Luego agregó: "A principios del siglo XVIII, la mayoría de los clérigos rurales celebraban la comunión de tres veces al año, pero los obispos exhortó claramente a los titulares a ofrecer una celebración adicional, por lo general en el domingo más cercano de San Miguel " *The Clerical Profession in the Long Eighteenth Century (1680-1840)*, (Oxford: Oxford University press, 2007), p. 184, 185.

²¹Esto no era un término que puede ser fácilmente definido en el siglo XVIII. En la obra de William Gibson acerca del siglo XVIII, el obispo William Talbot indicó la soltura de categorías tales como "alta iglesia" y "Iglesia baja". Gibson concluyó: "En definitiva no había doctrinas claramente delineados que tan fácilmente diferenciados de alta y baja eclesiásticos" "William Talbot and Church Parties 1688-1730," *Journal of Ecclesiastical History*, 38:1, January, 2007, p. 48.

controversia de su teología reconciliadora. Escribe: "Muchos (así llamados) protestantes se enojarán conmigo, también, por escribirle a usted de esta manera..."²² Casi al final de la carta sigue su mentalidad ecuménica: "Si un hombre cree sinceramente esto y es consecuente en su práctica, puede alguien posiblemente persuadirle a pensar que tal hombre perecerá eternamente"²³. Luego concluye: "Mi querido amigo considere: No estoy persuadiéndole que deje o cambie su religión, sino a seguir viviendo en el temor y el amor de Dios sin lo cual toda religión es vana."²⁴ Juan Wesley termina con un llamado a la paz y la reconciliación entre protestantes y católico romanos.²⁵ Aunque la Iglesia Católica Romana no ejerció ninguna influencia en el surgimiento del metodismo del siglo 18, el intento de Wesley de reconciliación fue bastante notable.

Una vez más, se puede repetir que Wesley consistentemente se llamó a sí mismo una persona de la "Alta Iglesia" por lo que es exacto decir que Wesley construyó su teología dentro de los límites de la Iglesia Anglicana, basado en Richard Hooker, y a esto se añadieron las interpretaciones anglicanas de los tres primeros siglos de la iglesia cristiana. Pero al movimiento metodista llegaron muchos Disidentes. Estos fueron personas que se oponían a la establecida Iglesia Anglicana. Wesley conocía las eclesiologías disidentes ya que tanto su padre como su madre provenían de la tradición disidente, pero él dejó a los Disidentes y se trasladó a la Iglesia Anglicana. Durante el avivamiento, Wesley reconoció que los Disidentes le daban problemas reales, sin embargo, nunca se opuso a su participación en el metodismo.

4. Otros intentos reconciliadores de Wesley

Wesley llevó los problemas creados por los Disidentes a las reuniones de la Conferencia anual porque correctamente argumentaba que ellos trataban deliberadamente de mover al metodismo fuera de la Iglesia Anglicana; por lo tanto, para Wesley, ellos eran una causa de desunión²⁶. Si hay evidencia de que Wesley intentaba la reconciliación con los católicos romanos (al menos tenía la intención de poner fin a las hostilidades entre las dos tradiciones),

²²*Letter to a Roman Catholic*, pt. 3, in *John Wesley*, ed. Albert Outler, (Oxford: Oxford University Press, 1964), p. 493.

²³*Letter to a Roman Catholic*, pt. 11, p. 496.

²⁴*Letter to a Roman Catholic*, pt. 13, p. 496.

²⁵*Letter to a Roman Catholic*, p. 498-499. Para un enfoque más crítico de Wesley al catolicismo romano, ver David Rainey, "The Established Church and Evangelical Theology: John Wesley's Ecclesiology," *International Journal of Systematic Theology*, 12:4, (October, 2010), p. 428.

²⁶*Farther Thoughts on Separation from the Church* (BE) 9, p. 539.

entonces el movimiento Disidente que era una causa reconocida de falta de unidad de la iglesia establecida y también dentro del metodismo, todavía se requeriría que Wesley presentara al metodismo como un movimiento de reconciliación inclusivo y, por lo tanto, que nadie podría ser excluido. Así, a los Disidentes se les permitió permanecer, aunque Wesley discrepaba con sus intenciones. Al mismo tiempo, en un momento temprano del avivamiento, Wesley había intentado mantener la paz entre los metodistas de la teología calvinista, tanto dentro de la Iglesia Anglicana como entre quienes se oponían a ella.²⁷ Esta abierta generosidad se confirma en su sermón de 1755, *Catholic Spirit (Espíritu Católico)*. En aras de la unidad cristiana y la reconciliación, escribió: "Yo no pregunto, '¿Recibieron la Cena del Señor en la misma posición y manera que lo hago?' "²⁸ La práctica formal del servicio eucarístico de sus primeros años había sido sustituido durante el avivamiento por una mesa eucarística de reconciliación visiblemente abierta.

El sermón, *Los Medios de Gracia*, dejó en claro que Juan Wesley sabía que muchos metodistas hicieron caso omiso de la importancia de los sacramentos y para estos metodistas una brecha dividía la espiritualidad de la práctica sacramental. Wesley rechazó esto, porque para él los sacramentos no eran una opción, sino que eran vitales para la vida cristiana. Los sacramentos transmiten con eficacia la gracia de Dios al participante, así que el avivamiento no podía permitirse el lujo de menospreciar la vida sacramental. Sin embargo, Wesley también estaba al tanto de los abusos atribuidos a la práctica sacramental; él comentó: "todos estos medios, si se separan de su finalidad, son menos que nada y vanidad; que si en realidad no conducen al conocimiento y amor de Dios, no son aceptables en Su presencia..."²⁹ A pesar de que reconoció la posible desorientación del acto sacramental no rechazó la práctica sacramental, sino que se esforzó por colocarla en su adecuada ubicación teológica. Wesley creía que no había nada "automático" en los sacramentos, es decir, los sacramentos no contenían la gracia en ellos mismos, porque es Dios quien obra a través de estos canales designados de gracia. Continuamente afirmó que los "medios de gracia", que incluían los sacramentos, transforman al participante. En el sermón que escribió su conocida frase: "Por los medios de gracia entiendo signos externos, palabras o acciones ordenadas por Dios, y designadas para este fin - para ser los canales *ordinarios* por los cuales se pueda transmitir a

²⁷Richard P. Heitzenrater, *Wesley and the People Called Methodists*, (Nashville: Abingdon Press, 1995), p. 171-172 gives a brief account of the attempt at reconciliation which was not entirely successful.

²⁸*Catholic Spirit* (BE) 2, p. 87.

²⁹*The Means of Grace* (BE) 1, p. 381.

los hombres la gracia preveniente, justificadora y la gracia que santifica."³⁰ Dio a entender que de la misma manera que los sacramentos, la oración o la lectura de la Escritura pueden ser abusados, pero uno no abandona la práctica debido al mal uso de ello.

Es en este sermón, *Medios de Gracia*, que nos encontramos con el énfasis de Wesley en la Cena del Señor como una ordenanza de conversión, y no debería ser abandonada en oposición al mal concebida práctica de 'esperar en Dios' del modelo de los Moravos Londinenses. Declaró: "utiliza todos los medios que Dios ha ordenado. Porque, ¿quién sabe en cuál Dios lo alcanzará con la gracia que trae salvación?" A esto añadiría, al final del sermón, el valor espiritual de los medios de gracia, "no por su propio mérito, sino con el fin de la renovación de tu alma en la justicia y verdadera santidad."³¹ Como se mencionó anteriormente, es posible discernir la implicación de que la Cena del Señor debe ser una actividad constante para los no convertidos y para el creyente en el desarrollo de su vida espiritual.

Vale la pena señalar que Carlos Wesley estaba completamente de acuerdo con esta forma de pensamiento teológico. De *Himnos sobre la Cena del Señor*, el Himno número 165:³²

Cuan felices son tus siervos, Señor,
¡Quienes, así te acuerdan!
Que lengua puede proclamar nuestro dulce acorde,
Nuestra armonía perfecta.

Quienes comparten Su cena misteriosa
Aquí en Su mesa alimentados
Muchos, pero aun somos Uno
Un pan indiviso.

Uno con el Pan Divino vivo
Que ahora por fe comemos,
Nuestros corazones, mentes y espíritus juntos
Y todos en Jesús reunidos.

Tan querido el lazo de almas en acuerdo
En el amor eterno de Jesús:
Entonces sólo puede esto estar cerca,
Cuando todos estemos arriba reunidos.³³

³⁰*The Means of Grace*, p. 395.

³¹*The Means of Grace*, p. 396-397.

³²Esto es una traducción literal del himno literal del himno sin intentar crear una métrica poética en español.

³³In J. Ernest Rattenbury, p. 202.

5. La reconciliación como inclusividad

Un ligero cambio de dirección se sumará a la profundidad del análisis del programa misional de Wesley y su evaluación crítica de la renovación en la iglesia. Su notable aunque pequeño tratado, *Pensamientos sobre un fenómeno tardío* (1788) es importante. En este documento Wesley ofrece una evaluación crítica de los movimientos de renovación a lo largo de la historia. Su evaluación indica que los movimientos de avivamiento sólo tuvieron una corta duración; treinta años era la norma antes de que un movimiento de renovación perdiera su eficacia inicial.³⁴ Él trajo este análisis a su propia vida, describiendo el principio del metodismo y el intento inmediato por algunos de separarse de la Iglesia establecida. Esto, para Wesley, fue un giro desastroso y había sido rechazado repetidamente por las Conferencias.³⁵ Wesley agregó una nota que a menudo ha sido ignorada, "que ellos no serían un cuerpo distinto."³⁶ Aquí se refería a que el metodismo no se separaría de la Iglesia Anglicana y por lo tanto no se convertiría en un cuerpo distinto. Años antes, en 1742, había utilizado un enfoque similar.³⁷ Wesley siguió una teología nicena básica interpretada a través de la Reforma del siglo 16 para definir el metodismo en términos generales: "Un metodista es alguien que tiene el amor de Dios derramado en su corazón por el Espíritu Santo que le ha sido dado; uno que ama al Señor su Dios con todo su corazón y con toda su alma, y con toda su mente y con todo sus fuerzas. Dios es la alegría de todo su corazón y el deseo de su alma..."³⁸

En estas citas Wesley se negó a dejarse arrastrar a una estrecha definición excluidora. Su intento era incluir a todas las personas de todas las tradiciones cristianas. Una vez que el avivamiento comenzó en 1738, Wesley mostró esta generosidad del amor de Dios en su práctica eucarística y su teología.

6. La situación actual

La contribución de Howard Snyder en la obra editada, *Eclesiología Evangélica: ¿Realidad o ilusión?*, es un capítulo importante sobre la comprensión dinámica de la iglesia.

³⁴*Thoughts Upon a Late Phenomenon*, pt. 4, (BE) 9, p. 535.

³⁵*Thoughts Upon a Late Phenomenon*, pt. 6, p. 536.

³⁶*Thoughts Upon a Late Phenomenon*, pt. 7, p. 536.

³⁷*The Character of a Methodist*, (BE) 9, p. 32-46.

³⁸*The Character of a Methodist*, pt. 5, p. 35.

³⁹ Aunque su uso demasiado crítico de la palabra "institución" es innecesario, Howard Snyder proporciona una manera útil de ver el panorama más amplio de la Iglesia. ⁴⁰ Como socio de diálogo con el ensayo de Howard Snyder permítanme añadir un trabajo más temprano, *El ministerio de la Iglesia* (1948) de T. W. Manson. La agenda básica de Manson era establecer que el ministerio esencial de la iglesia es la "continuación de la Encarnación." Todos los otros ministerios son derivados de Cristo. Manson hizo algunas declaraciones muy importantes en cuanto al ministerio de la Iglesia; una de sus aportes es que la Iglesia es un organismo vivo. "Una vez más, porque la Iglesia es un organismo vivo no podemos simplemente volver a los tiempos del Nuevo Testamento y decir que lo que encontremos allí debe ser vinculante para siempre, y que nada en la vida y la organización de la Iglesia que no se puede demostrar que existía en la Era Apostólica tiene derecho a existir."⁴¹ Eso parece resonar con la metodología y formación eclesial de Juan Wesley. Juan Wesley nunca implicó un debate entre lo "orgánico" versus lo "institucional"; él mantuvo las dos ideas juntas en una tensión evangélica y es un elemento clave en la comprensión de la eclesiología misional de Wesley. Y así, en la combinación de la contribución de Howard Snyder, del libro de T.W. Manson, y el estilo de la "Alta Iglesia" con la teología eucarística de Juan Wesley, descubrimos una eclesiología inclusiva eficaz para la agenda misional de la Iglesia.

7. Una práctica eucarística actual

En la práctica litúrgica la Liturgia de la Mesa comienza con "compartir la paz". Este acto no estaba en el servicio eucarístico del siglo 18, fue introducido en el siglo 20. El "compartir la paz" hace explícito lo que estaba implícito en la liturgia. Este acto no es una bienvenida al servicio, o a la iglesia, o la mesa, sino que es un acto de reconciliación. El sacerdote declara: "La paz del Señor esté siempre con ustedes." La congregación responde:

³⁹Howard Snyder, "The Marks of Evangelical Ecclesiology," in *Evangelical Ecclesiology: Illusion or Reality?* ed. John G. Stackhouse, Jr., (Grand Rapids: Baker Academic, 2003), p. 77-103.

⁴⁰El trabajo de Howard Snyder parece afirmar un nivel más funcional de la eclesiología. Puso en duda la idoneidad de las cuatro marcas tradicionales, 'la iglesia una, santa, católica y apostólica', con el comentario: "Yo sugiero dos limitaciones inherentes: la ambigüedad de las marcas tradicionales y, más en serio, su inadecuada base bíblica" (p. 84). Yo cuestionaría ambos supuestos. Las cuatro marcas tradicionales se basan en la Biblia y siempre estaban de abiertas, no restrictivas, y que deben ser leídos de esa manera.

⁴¹T.W. Manson, *The Church's Ministry*, (London: Hodder & Stoughton Limited, 1948), p. 85-86.

"Y también contigo". Entonces se le da la instrucción: "Ofrezcamos el uno al otro el signo de la paz". Cuando se hace correctamente, el servicio es una declaración directa de que la iglesia es el lugar de la reconciliación. El "compartir la paz" es un signo visible de que el pueblo de Dios es un pueblo de la reconciliación, y esta es visibilidad la que transmite misión al mundo. Anthony Thiselton repitió esta idea diciendo: "Compartir la paz en la Eucaristía o Cena del Señor es aprender el hábito de vivir en un estado de reconciliación con los demás, y de compartir colaborativamente en una misión y un compromiso comunes."⁴²

Para que la Eucaristía sea viable, la comunidad cristiana no debe ser entendida como un grupo de personas reunidas en adoración, es un grupo de personas unidas en la Mesa del Señor, que vive en la gracia del Espíritu Santo. Dado que la Eucaristía es una celebración de acción de gracias del sacrificio de Cristo, la Carta a los Efesios se vuelve importante. Allí leemos: "Porque Cristo es nuestra paz: de los dos pueblos ha hecho uno solo, derribando mediante su sacrificio el muro de enemistad que nos separaba... para reconciliar con Dios a ambos en un solo cuerpo mediante la cruz, por la que dio muerte a la enemistad." (Efesios 2: 14, 16). Esto se confirma en la segunda carta de Pablo a los Corintios, "Así que somos embajadores de Cristo, como si Dios los exhortara a ustedes por medio de nosotros; en nombre de Cristo les rogamos que se reconcilien con Dios" (II Cor. 5: 20). En consecuencia, siendo, "un sacrificio vivo" (Romanos 12:1) es un acto sacramental y es una continuación del sacrificio acabado de Cristo que lleva consigo el enorme potencial para las misiones en la teología de la reconciliación a través de la Encarnación. Con precisión detallada, Sarah Whittle conecta la comida comunitaria (la Eucaristía) en I Cor. 10-11 con Rom. 12:01. En cuanto a I Cor. 10-11 declara: "Esto puede ser más que una digresión interesante porque es en esta misma base, dice Pablo, que la comida del pacto comemos juntos - la copa que compartimos y el pan que partimos - es participación en el cuerpo de Cristo " (I Cor. 10:16). Entonces, concluye: "Este sacrificio corporativo es uno de consagración y comunión, una ofrenda de paz y reconciliación con Dios y con los demás."

Conclusión

Si la teología explícita de la reconciliación falta entonces la Eucaristía se convierte en un ritual de la costumbre en lugar de la declaración de la visible comunidad reconciliada conocida como la Iglesia. Es la reconciliación visible a través de la obra de Cristo y en el poder del Espíritu Santo, que crea las "marcas de la iglesia". Independientemente de cuántas

⁴²*The Hermeneutics of Doctrine*, (Cambridge: William B. Eerdmans, 2007), p. 88.

"marcas" son auténticas a la identidad de la iglesia, es sólo en la reconciliación que la identidad de la iglesia se convierte en auténtica

La práctica eucarística de la reconciliación entre los participantes en el servicio se debe exigir en toda liturgia eucarística. Tal acto de reconciliación se aplica al mundo y toda la creación. Sin duda, hay poderosas implicaciones escatológicas en esto. Al igual que Wesley no excluía a nadie de la mesa, así toda la creación de Dios debe estar enfocada en la Eucaristía. Como Mary Elizabeth Mullins Moore indicó, "El don de sí de Dios y la humanidad son críticas para la Nueva Creación, y se vislumbran claramente en los sacramentos y en la entrega por Jesús de su propia vida por sus amigos" (Juan 15:13).⁴³

⁴³Mary Elizabeth Mullins Moore, "New Creation, Repentance, Reparation and Reconciliation," in *Wesleyan Perspectives on New Creation*, ed., M. Douglas Meeks, (Nashville: Kingswood Books, 2004), p. 112.