

Juan Wesley y la tradición anglicana (3/6)

Dr. Justo L. González



Universidade Metodista de São Paulo
São Paulo, Brazil
mayo de 2016

Juan Wesley y la tradición anglicana (Wesley en Diálogo con la Reforma 3/6)

En los últimos dos días hemos tratado de relacionar a Wesley con los dos grandes teólogos de la Reforma Protestante: Lutero y Calvino. Como hemos visto, al tiempo que Wesley mostraba gran respeto hacia ambos, y concordaba con ellos muchos puntos, sin embargo en otros se apartaba de cada uno de ellos, al tiempo que se acercaba más a Calvino que a Lutero. Después de todo, la mayor parte de los teólogos anglicanos – ya fueran “arminianos” o “calvinistas” – derivaban buena parte de su teología de Calvino. Y Wesley era decididamente anglicano.

Por otra parte, como es de todos sabido, Wesley sostuvo una relación tensa con su propia Iglesia Anglicana, y tras su muerte el movimiento metodista se convirtió en una nueva denominación. Esto nos lleva a tratar de determinar cuáles fueron los principios teológicos que, al tiempo que hacían de Wesley un verdadero anglicano, le llevaban también a seguir sus propias posturas y prácticas.

Al plantear tal pregunta, muchos metodistas responderán citando el famoso “cuadrilátero wesleyano”, según el cual la teología ha de basarse en cuatro fuentes: las Escrituras, la tradición, la razón y la experiencia. Pero lo cierto es que Wesley nunca propuso tal cuadrilátero, sino que quien acuñó esa frase fue el teólogo metodista norteamericano Albert Outler, quien primero la propuso en el año 1964. Veinte años después de proponer este “cuadrilátero”, el propio Outler declaraba: “El término “cuadrilátero” no aparece en todo el corpus de las obras de Wesley, y

más de una vez me he lamentado de haber acuñado esa frase, que ha sido tan mal interpretada”.¹

Lo que Outler tanto lamentaba era la implicación de que en tal cuadrilátero cada costado tenía igual importancia que los demás, de modo que no había jerarquía entre ellos, y cada cual podía poner al centro de su teología cualquiera de los cuatro elementos del cuadrilátero que fuera de su preferencia. Así, dentro del metodismo mismo encontraron lugar toda clase de posturas, desde el biblicismo fundamentalista, pasando por un tradicionalismo de corte anglo-católico, hasta llegar a un solipsismo en el que lo único que importa es mi experiencia. Esto nunca había sido la intención de Outler, ni era tampoco fiel al pensamiento de Wesley.

Como todo protestante, y como todo anglicano, Wesley afirmaba la suprema autoridad de las Escrituras, como la expresaba el sexto de los *Treinta y nueve artículos* de la Iglesia de Inglaterra: “La Escritura Santa contiene todas las cosas necesarias para la salvación. De modo que cualquiera cosa que ni en ella se lee ni en ella se prueba, no debe exigirse de hombre alguno como artículo de fe, ni ser tenida por requisito para la salvación”.

Pero Wesley también estaba bien consciente de que prácticamente toda herejía en la historia del cristianismo había reclamado bases bíblicas, y que por tanto había que establecer parámetros para la interpretación de esas Escrituras cuya autoridad es tal que él mismo las llamaba “los oráculos de Dios”.

¹ Albert C. Outler, “The Wesleyan Quadrilateral in Wesley”, *Wesleyan Theological Journal*, vol. 20, n. 1 (Spring, 1985), p. 16.

El más importante de esos parámetros para la interpretación de las Escrituras tiene que ver con la Biblia misma. La Biblia tiene un mensaje central, y ese mensaje no ha de contradecirse. Una frase que Wesley usa repetidamente en este contexto es “the tenor of Scripture” —el tenor, o más bien el tono, o el sentido general, de las Escrituras. Lo que esto quiere decir es que el principal propósito al leer la Biblia no es encontrar aquí o allá textos que prueben un punto u otro. En medio de sus muchas controversias, Wesley podía citar tales textos como el que más. Pero en tiempos más sosegados lo que le interesaba no era que la Biblia probara este u otro detalle de doctrina, sino que la Biblia les diese forma a las vidas de los creyentes y de la iglesia. Es para esto que hay que escuchar “el tenor”, o el sentido general, “de la Biblia” —sentido general que ciertamente encontramos en sus pasajes particulares, pero que no se limita a uno u otro pasaje. Como muchos otros han dicho, la Biblia ha de interpretarse a la luz de sí misma. Y esto ha de hacerse utilizando las mejores herramientas a nuestra disposición —las lenguas originales, los buenos comentarios, etc.

Pero así y todo, resultaba claro que cualquier pasaje de la Biblia podía interpretarse de diversos modos. Y esto no solo en el sentido de lo que hoy llamamos polisemia, sino también en el sentido de que del mismo pasaje se podían sacar conclusiones mutuamente contradictorias. Esto podía verse, por ejemplo, en la historia del Concilio de Nicea, en el que tanto los arrianos como sus opositores citaban la Biblia a su favor, y cuando por fin se decidió condenar el arrianismo fue necesario acudir a la formulación de un credo cuyo vocabulario no se encontraba en la Biblia, pero que sí reflejaba el testimonio bíblico, y que por tanto a partir de entonces se

emplearía como guía para la interpretación de la Biblia.

Dada tal situación, hay otros recursos con lo que la iglesia cuenta —y aquí llegamos al resto del famoso cuadrilátero de Outler, que añade otros tres recursos a la Escritura: la tradición, la razón, y la experiencia.

Más adelante volveremos sobre la tradición. Pero por lo pronto cabe anotar que en este punto Wesley era típicamente anglicano, y que estaba convencido de que la tradición podía ayudar al recto entendimiento de las Escrituras. De entre todas las tradiciones protestantes que surgieron de la Reforma, ninguna le concedió más peso a la tradición que la anglicana, y ninguna se esforzó tanto como la anglicana en conservar tanto de la tradición como fuera posible. Y al leer a Wesley resulta claro que su interpretación bíblica, eso que él llama “el tenor de las Escrituras”, siempre se ajusta al Credo Apostólico y los otros grandes credos de la iglesia, de modo que ya aquí vamos viendo una relación recíproca entre Escritura y tradición.

En este punto, Wesley era típicamente anglicano. Y siguió siéndolo hasta el final de sus días.

Luego, cuando en unos minutos regresemos al tema de Wesley y la tradición, lo que nos interesará investigar no es si Wesley le daba o no autoridad a la tradición, sino más bien cómo la interpretaba, cuáles de las diversas corrientes de la tradición de la iglesia más influyeron sobre él, y qué uso le dio a la tradición en diversas etapas de su vida.

Pero antes de regresar al tema de la tradición, conviene detenernos por unos minutos en los otros dos puntos del cuadrilátero de Outler: la razón y la experiencia. En cuanto a la primera hay que aclarar que lo que Wesley entendía por “razón” no era la razón especulativa de filósofos y teólogos que se dedicaban a construir monumentales edificios sistemáticos que pretendían alzarse al cielo. La razón a que Wesley se refería era más bien lo que hoy llamamos “sentido común”. Así, por ejemplo, en su polémica contra el catolicismo romano, tras explicar la doctrina del purgatorio, sencillamente se pregunta: “¿Podrá defender o aceptar tal doctrina algún romanista de sentido común?”² Y en otro sitio comenta acerca de un grupo que se había dejado llevar por las especulaciones místicas y astrológicas de Jakob Böeme, diciendo que este “de tal modo había confundido sus mentes, y les había llenado de especulaciones tan sublimes, que habían dejado atrás tanto las Escrituras como el sentido común”.³

Pero no era tampoco el sentido común de los deístas que estaban dispuestos a creer solo aquello que pudiera saberse por medio de la razón, y quienes para Wesley eran poco menos que ateos. En el 1773, cuando viajaba hacia Canterbury en coche, Wesley aprovechó la oportunidad para leer la autobiografía de la figura cimera en los orígenes del deísmo inglés, Lord Herbert de Cherbury. Su comentario fue que “comparado con él, Don Quijote estaba cuerdo”.⁴

No. La razón no es fuente suficiente ni autónoma para la teología ni para la vida cristiana, sino

² *Diario*, 31 de agosto, 1738. *Works*, 1:157.

³ *Diario*, 27 de febrero, 1747. *Works*, 2:47.

⁴ *Diario*, 6 de diciembre, 1773. *Works*, 4:5.

que es más bien un instrumento dado por Dios para la recta interpretación tanto de la Escritura como de la tradición.

En todo esto, Wesley no estaba diciendo nada nuevo, sino que más bien repetía y afirmaba lo que por largo tiempo había sido la postura de la Iglesia de Inglaterra. Así, por ejemplo, ya en el siglo 16, doscientos años antes de Wesley, el teólogo anglicano Richard Hooker había declarado:

lo que la Escritura afirma claramente ha de ocupar el primer lugar tanto en el crédito como en la obediencia que le ha de dar. Después de esto viene la voz de la iglesia. Lo que la iglesia mediante su autoridad define como verdadero y como bueno ha de sobreponerse a todo otro criterio inferior, pero siempre de manera congruente con la razón.⁵

El énfasis en estos tres puntos, la Escritura, la tradición y la razón, dentro de la tradición anglicana fue tal, que hay quien afirma que la esencia de esa tradición está en la combinación de estos tres. De ahí ha surgido la metáfora de “the three-legged stool”, la banqueta de tres patas, paralela al cuadrilátero wesleyano —aunque, de igual modo que Wesley nunca habló de tal cuadrilátero, la famosa banqueta tampoco se encuentra en los escritos de Hooker ni de sus contemporáneos.

Todo esto quiere decir que el mal llamado “cuadrilátero wesleyano” es en fin de cuentas la banqueta anglicana de tres patas, a la que Wesley añadió otro elemento: la experiencia. Su propia experiencia le había convencido de que es posible creer y afirmar todo punto de doctrina, sin que esto toque el corazón. Así, refiriéndose a la religión del corazón, dice en uno

⁵ *Laws of Ecclesiastical Polity*, 5.8.2.

de sus sermones:

Digo del corazón, porque la religión no consiste en la ortodoxia o las opiniones correctas Se puede ser ortodoxo en cada punto; se puede apoyar no sólo las opiniones correctas, sino también defenderlas celosamente de sus opositores Se puede incluso ser tan ortodoxo como el diablo (aunque no tanto; pues no podemos concebir que el diablo tenga alguna opinión errónea), y sin embargo estar tan lejos de la religión del corazón como lo está él.⁶

En su famoso sermón “El casi cristiano”, Wesley dice que es posible ser perfectamente decente, creer todas las doctrinas de la iglesia, hacer todo cuanto se pueda en bien de los demás, asistir a la iglesia regularmente, dedicarle cada día un tiempo a la comunión privada con Dios, leer la Biblia con regularidad y ser absolutamente sincero, y sin embargo ser todavía “casi cristiano”. Lo que falta todavía es el amor a Dios, el amor al prójimo, y la fe —amor y fe de que Wesley se sintió incapaz antes de la experiencia de Aldersgate.

Bien se ha dicho entonces que lo que Wesley le añade a la famosa banqueta anglicana es el énfasis en la religión del corazón, en la necesidad de una relación personal con Dios.

Pero aquí conviene una palabra de advertencia. Wesley nunca colocó la experiencia por encima de la Escritura, o de la tradición, o de la razón, ni tampoco la equiparó con ellas. La experiencia

⁶ Sermón 7.1.6. *Obras*, 1:135-36. En su *Diario*, Wesley cuenta de una conversación con Spangenberg en la que esto se ve claramente en su experiencia pasada:

«Me dijo: “Mi hermano, ante todo debo hacerte un par de preguntas: ¿Tienes tú el testimonio en tu fuero interno? ¿Le da el Espíritu testimonio a tu espíritu, de que eres hijo de Dios?”

Yo quedé sorprendido, y no sabía qué contestarle. Él lo notó y me preguntó: “¿Conoces a Jesucristo?”

Tras una pausa le dije: “Sé que es el Salvador del mundo.”

“Cierto”, me respondió. “Pero, ¿sabes que te ha salvado a ti?”

Le contesté: “Tengo la esperanza de que ha muerto para salvarme.”

Él sencillamente añadió: “¿Pero lo sabes por cuenta propia?”

Le dije: “Sí.” Pero me temo que eran palabras vanas.» *Diario*, 7 de febrero, 1736. *Works*, 1:23.

es necesaria sí. Pero la experiencia no ha de contradecir el tenor de la Escritura, ni lo mejor de la tradición, ni el sentido común. Es por esto que, de entre las muchas acusaciones que se hacían contra él, ninguna le molestaba tanto como la de “entusiasta” – sobre la que volveremos mañana.

Esto nos lleva de nuevo a la tradición, que es el tema que se impone al discutir la relación entre Wesley y su propia Iglesia de Inglaterra. Ya hemos dicho que Wesley siempre le dio a la tradición una autoridad semejante a la que le daba toda la Iglesia de Inglaterra. En su juventud, según él mismo diría después, casi pensaba que salvar almas fuera del edificio de la iglesia era pecado.⁷ Cuando, en sus años maduros, dio el paso atrevido de ordenar a algunos de sus seguidores, en contra de la tradición y de la disciplina de la Iglesia Anglicana, no lo hizo apelando a su propia autoridad, sino más bien a una tradición que estaba convencido era más antigua que la que ahora violaba.

El mejor estudio que conozco acerca del modo en que Wesley hace uso de la tradición es el del profesor Ted Campbell, *John Wesley and Christian Antiquity* —Juan Wesley y la antigüedad cristiana.⁸ Allí Campbell cita unas palabras de Wesley que aparecen solo en una hoja suelta, aparentemente escrita en su juventud, cuando Wesley estaba todavía en Oxford. Wesley fue siempre un estudioso de la antigüedad cristiana, no solo por curiosidad anticuaria, sino porque se proponía llamar a la iglesia a una restauración de aquella antigüedad. En el documento a que

⁷ *Diario*, 29 de marzo, 1739. *Works*, 1:185.

⁸ *John Wesley and Christian Antiquity* (Nashville: Kingswood Books, 1991).

me refiero Wesley, aparentemente basándose en las mal llamadas *Constituciones apostólicas*, hizo una lista de seis puntos que se prometía observar, como él mismo dice, “siempre que pueda hacerlo sin romper comunión con mi propia iglesia”.⁹

Cada uno de estos puntos merece discusión, lo cual no nos es dado hacer aquí. Pero lo que más nos interesa para nuestro tema no son los puntos mismos, sino el hecho de que las palabras “siempre que pueda hacerlo sin romper comunión con mi propia iglesia” aparecen tachadas. Luego, el documento mismo parece reflejar una lucha interna en el propio Wesley en cuanto hasta qué punto insistiría en lo que le parecía ser la restauración de antiguas tradiciones. Y, tomado en conjunto, indica que para el joven Wesley lo que se requería era sobre todo una restauración de las prácticas rituales de la iglesia antigua —cómo bautizar, cómo celebrar la comunión, cómo orar, etc.

Pero pronto Wesley comenzó a percatarse de que su visión y uso de la tradición no eran del todo adecuados. Estando todavía en Georgia leyó con detenimiento los mal llamados *Cánones apostólicos*, que son parte de las *Constituciones apostólicas*, y terminó declarando que “antes

⁹ Estos seis puntos eran: (1) bautizar por inmersión [Nótese que lo que le preocupa aquí a Wesley no es la cuestión del bautismo de adultos. Wesley nunca denunció ni rechazó el bautismo de párvulos. Lo que le preocupa es más bien la forma del bautismo. La iglesia occidental continuó bautizando infantes por inmersión hasta bien avanzada la Edad Media. Y la oriental conserva esa práctica hasta el día de hoy. En cuanto a los adultos, la práctica más común era —y sigue siendo en las iglesias orientales— que la persona entrara a las aguas, se arrodillara en ellas, y se le vertiera agua sobre la cabeza tres veces. En cuanto a Wesley, aunque al parecer siempre prefirió el bautismo por inmersión, no insistió en él. En 1736, estando todavía en Georgia bautizó a una niña de once días “según la costumbre de la primera iglesia, y las reglas de la Iglesia de Inglaterra, por inmersión” (*Diario*, septiembre 21, 1736; *Works*, 1:25). Pero en 1759 nos dice que “bauticé a siete adultos, dos de ellos por inmersión” (*Diario*, marzo 21, 1759; *Works*, 2:469)]; (2) celebrar la comunión incluyendo varios ritos que se conservaban en la Iglesia Oriental, pero se habían abandonado en Occidente, orar por los fieles difuntos [Wesley continuó esta práctica, aunque aclarando que no lo hacía para alcanzar la salvación de los difuntos, sino más bien como una expresión de la comunión de los santos a través de todos los tiempos; orar de pie los domingos y el día de Pentecostés, observar el sábado, el domingo y el Pentecostés como días festivos y abstenerse de sangre y de ahogado. En otros documentos, le vemos sosteniendo la práctica de la iglesia antigua de ayunar los miércoles y los viernes.

les di más crédito del debido” —en lo cual concordaba con la mejor erudición de la época, que comenzaba a afirmar que las llamadas Constituciones apostólicas no eran tan antiguas como pretendían, sino que eran más bien producto de fines del siglo cuarto. En consecuencia de todo esto, en un manuscrito de principios de 1538 que cita el erudito Albert Outler, Wesley llega a la conclusión de que el uso que hasta entonces ha estado haciendo de la tradición de la iglesia antigua no es correcto por varias razones. La principal de ellas es que ha caído en el error de darle a la tradición de la iglesia antigua una autoridad paralela a la de las Escrituras. Además, algunos de los escritos que ha empleado no eran tan antiguos como antes había pensado, y en todo caso le había dado demasiada importancia a la antigüedad cristiana tardía, llegando hasta fines del siglo cuarto. Tampoco ha tomado en cuenta que muchas de las prácticas que se encuentran en los más antiguos documentos no parecen haber sido universales, sino ser más bien prácticas de una iglesia o región. Y en todo caso ha errado por no haber tomado en cuenta que “la mayoría de esos decretos se adaptaban a ocasiones y tiempos específicos, de modo que al cambiar las circunstancias tales decretos ya no tendrían vigencia”.¹⁰

Todo esto lo resume Campbell como sigue:

Luego, para el 1737 [es decir, poco más de un año antes de Aldersgate] Wesley había llegado a una visión de la antigüedad cristiana diferente de la anterior. Tras poner en duda la autenticidad de las Constituciones apostólicas y de los Cánones apostólicos, no le sería tan fácil reclamar autoridad para las prácticas rituales y disciplinarias que antes había defendido. Una vez que se percató de cuán excéntrico había sido su uso de la antigüedad cristiana, a partir de entonces vería esa antigüedad como suplemento a la autoridad de las Escrituras [más bien que como una autoridad paralela]. Pero todavía seguiría fundamentando su visión religiosa sobre su convicción de la pureza de la iglesia

¹⁰ Citado en Albert C. Outler, *John Wesley* (New York: Oxford University Press, 1964), p. 46.

antigua.¹¹

Como sabemos, Wesley nunca quiso separarse de la Iglesia de Inglaterra. Durante casi toda su vida insistió en que las sociedades metodistas no debían reunirse el domingo, pues ese era el día en que todos los fieles debían ir a la iglesia para recibir la comunión. Lo que Wesley esperaba era una especie de unión simbiótica, de modo que las reuniones de las sociedades prepararan a sus miembros para recibir la comunión en su iglesia local, y que esa comunión les fortaleciera en la fe y les ayudara a ser mejores metodistas. Por eso los edificios en que las sociedades se reunían no se llamaban “iglesias”, sino “capillas”. El primero de esos edificios fue una antigua fundición de artillería que Wesley compró en Londres en el 1739 —apenas un año después de la experiencia de Aldersgate— y que retuvo el nombre de “la Fundición” —*the Foundry*. La Fundición vino a ser entonces el cuartel general del movimiento. Casi cuarenta años más tarde, cuando la Fundición había resultado pequeña y el metodismo tenía varios otros lugares de reunión, Wesley predicó en el acto de colocar la primera piedra de una nueva capilla. En ese sermón, como en todo el resto de su vida, afirmó su fuerte resolución de que el metodismo no se separaría jamás de la Iglesia de Inglaterra. Pero al mismo tiempo da indicios de cuán difícil esa resolución iba resultando. Allí cita a alguien que le había dicho: “Esta es la gloria particular del metodismo: que jamás formará una nueva secta o partido por muy conveniente que sea, ni por ninguna razón ni excusa. No permita que nadie le prive de esa gloria”.¹²

¹¹ Campbell, *John Wesley and Christian Antiquity*, p. 40.

¹² *Sermón 132.2.14. Works*, 7:428

Y sobre esto Wesley comenta entonces: “Espero que nadie lo haga mientras yo viva. Pero quien me dio ese consejo lo olvidó completamente en poco tiempo, y casi desde ese mismo día ha estado ocupado en formar congregaciones independientes”.¹³

Pero la ironía de todo esto no esta únicamente en el contraste entre lo que aquella persona decía y lo que por fin hizo, sino también en lo que estaba ocurriendo en la construcción misma de esa capilla. Hasta ese día, y aún después, Wesley insistió en que el centro del culto cristiano era la comunión, y que por tanto sus seguidores debían ir el domingo al servicio de comunión en sus propias iglesias. Pero la arquitectura de esta nueva capilla no era ya la de un mero lugar de reunión, como las anteriores capillas metodistas, sino que tenía un ábside y un altar como los de las iglesias anglicanas. En otras palabras, aun cuando Wesley se negaba a aceptarlo, el movimiento hacia la ruptura con la Iglesia de Inglaterra se iba volviendo inevitable.

Lo que llevaba inexorablemente hacia esa ruptura no eran cuestiones doctrinales, sino más bien cuestiones de orden. Pocos meses después de la experiencia de Aldersgate, Wesley había comenzado a predicar al aire libre, aun cuando siempre había sentido escrúpulos contra tales prácticas. Esa predicación, a la que acudían multitudes, fue una de las primeras causas de la oposición al movimiento por parte de los anglicanos más conservadores, y a todo lo largo de su vida Wesley se vio obligado a refutar el cargo que se le hacía, de desobedecer las reglas de la Iglesia de Inglaterra al predicar al aire libre —cargo que frecuentemente iba unido al de “entusiasmo” a que ya me he referido.

¹³ Ibid.

Sin embargo, más que la predicación al aire libre, el motivo final de la ruptura fue un proceso que llevó primero al uso de predicadores laicos, después de predicatoras laicas, y por último a la decisión de Wesley de ordenar ministros para los metodistas en Norteamérica.

Aunque se debate si hubo otros antes que él, aparentemente el primer predicador laico metodista fue Tomás Maxfield, quien pronto se volvió uno de sus principales colaboradores. Cuando en el 1740 Wesley se ausentó por algún tiempo de la ciudad de Londres, dejó a Maxfield a cargo de la sociedad que se reunía en la Fundación, para que la guiara en la oración, el estudio bíblico, y la búsqueda de la santidad. Pero cuando regresó, encontró que Maxfield también estaba predicando. Enfurecido, decidió tomar medidas contra tal cosa. Pero su madre Susana, quien siempre había sido tan conservadora como él en asuntos del orden de la iglesia, le dijo:

Juan, tú sabes bien cuáles son mis sentimientos, y por tanto no tendrás sospecha alguna de que estoy a favor de tal cosa. Pero ten cuidado con lo que haces respecto a este joven. Porque sin lugar a dudas Dios le ha llamado a predicar al igual que te ha llamado a ti. Examina qué frutos su predicación ha dado, y escúchale por ti mismo.¹⁴

Wesley siguió el consejo de su madre, e hizo de Maxfield uno de sus principales colaboradores hasta que años después, cuando Maxfield se dejó llevar por posturas extremistas, Wesley le desautorizó. Pero en el entretanto el número de predicadores laicos había aumentado rápidamente, al punto que pronto hubo predicadores metodistas por todo el país.

Esto obligó a Wesley, por una parte, a defender su propia acción y su apoyo a tales

¹⁴ Citado en Thomas Coke, *The Life of the Rev. John Wesley*, en *Works*, 5:516.

predicadores; y, por otra, a producir materiales para su guía e instrucción.

En cuanto a lo primero, la postura de Wesley siempre estuvo clara. En el 1745, respondiendo a un extremista que le instaba a apartarse de la Iglesia de Inglaterra, Wesley le dijo:

Nosotros profesamos, en primer lugar, que obedeceremos todas las leyes de la iglesia siempre que nuestra conciencia nos lo permita. Segundo, que dentro de esos mismos límites obedeceremos a los obispos como ejecutores de esas leyes. Pero a lo que ellos digan que no sea sino su propia voluntad, aparte de esas leyes, no tenemos que obedecer.

Ahora bien, ¿qué de lo que hacemos está en contra de tal postura?

¿La predicación a campo abierto? Ciertamente no. Eso no se opone a ninguna ley que debamos obedecer.

¿Permitirles a los laicos predicar? No estamos convencidos de que eso se oponga a ninguna de esas leyes. Pero si se les opone, es uno de esos casos a los que ya nos hemos referido, en los que nuestra conciencia no nos permite obedecer.¹⁵

Empero con eso no bastaba, y por tanto Wesley escribió extensamente en defensa de la predicación laica, y en respuesta a quienes le acusaban de haber violentado la tradición de la iglesia. En cuanto a esto, sus argumentos son esencialmente dos: Primero, que la distinción misma entre el laicado y el clero ordenado no se refiere a la predicación, sino solo a las funciones sacramentales del clero. En su sermón número 121, “Los profetas y los sacerdotes”, Wesley responde a quienes insisten en prohibir la predicación laica sobre la base del pasaje de Hebreos: “y nadie toma para sí esta honra, sino el que es llamado por Dios, como lo fue Aarón” (5.4). Su respuesta es que Aarón fue llamado “a administrar lo sagrado”, y no a predicar. En tiempos de Israel, los sacerdotes eran una cosa; y los profetas, otra. En la primera iglesia, quienes fueron esparcidos a causa de la persecución llevaron también consigo el evangelio, y lo

¹⁵ *Diario*, 27 de diciembre, 1745. *Works*, 2:5.

predicaron por doquiera fueron. En otro pasaje que hemos citado antes en estas conferencias, Wesley pregunta: “¿El Sr. Calvino fue ordenado? ¿Y no eran laicos la mayoría de los que plugo a Dios usar para propagar la Reforma?”¹⁶

A todo esto se suma el argumento que Wesley considera absolutamente irrefutable: esa predicación laica, que existió en la iglesia antigua, se hace necesaria hoy en vista de la necesidad del pueblo de Inglaterra, y Dios la ha refrendado indudablemente al llamar a tales personas a la predicación.

Y si alguien objeta que estos predicadores laicos no tienen los estudios necesarios, pues no han estudiado teología en las universidades, como los clérigos, Wesley le responde, como lo hace en una carta de 1748 dirigida a un clérigo anónimo, con ulana comparación con la medicina, afirmando que

...es muy valioso el que los ministros, quienes son médicos del alma, tengan todas las ventajas de la educación y los conocimientos. Y que se les pruebe en toda medida, por los jueces más competentes, antes de entrar al ejercicio público de su oficio, que es salvar a las almas de la muerte....

Pero supongamos que hay un caballero criado con todas las ventajas de la educación en la universidad de Dublín quien, tras pasar todas las pruebas usuales, ha recibido autorización para salvar almas de la muerte.

Y supongamos que tras predicarles por varios años a quinientas o seiscientas personas, no ha apartado a una sola de ellas de sus errores....

¿Condenará usted a quien, con cierto conocimiento del evangelio de Cristo y movido por compasión de las almas que mueren, sin cargo ni cobro alguno, salva de sus pecados a aquellos a quienes el ministro no pudo salvar. ¿Le condenará usted?¹⁷

¹⁶ *Un nuevo llamado a personas razonables y religiosas, Obras, 6:340. Works, 8:222.*

¹⁷ *Letter to a Clergyman, 2.1-7. Works, 8:497-98.*

Y Wesley termina su argumento con una simpática anécdota que bien vale la pena citar:

Cuando un campesino comparecía ante el colegio de los médicos parisienses, un doctor muy ilustrado le preguntó: “Mi amigo, ¿cómo pretende usted prescribir remedios a quienes sufren de fiebres intermitentes? ¿Sabe usted lo que es una fiebre intermitente?”

A lo que el campesino respondió: “Sí, señor. Una fiebre intermitente es algo que yo puedo curar, y usted no”.¹⁸

Esto no quería decir que Wesley no sintiera profundo respeto por los estudios, ni que pretendiera que la ignorancia es una virtud. Al contrario, él mismo fue siempre estudioso no solo de la Biblia, sino también de los más antiguos escritores cristianos, cuyas obras leía en sus idiomas originales. Además siempre mostró una activa curiosidad intelectual que le llevaba a estudiar desde los fenómenos geológicos hasta los fenómenos eléctricos que en la misma época investigaba Benjamín Franklin.

Además, frecuentemente tuvo que enfrentarse al hecho de que algunos predicadores laicos predicaban doctrinas inaceptables. Uno de ellos fue el ya mentado Tomás Maxfield, a quien a la postre tuvo que expulsar de las sociedades metodistas. Muchos otros eran personas ávidas de aprendizaje, pero carentes de estudios formales. Fue para ellos que Wesley produjo muchas de sus obras. Fue para ellos que publicó su primera colección de sermones, con la esperanza de que esos sermones no solo les sirvieran de ejemplo, sino que también les ayudaran a distinguir la verdadera doctrina de la falsa. Y fue para ellos que publicó su *Biblioteca cristiana*, una colección de cincuenta volúmenes que esperaba que todos sus predicadores leyeran, y que él mismo había traducido, editado y enmendado según le parecía necesario para su propósito de

¹⁸ Ibid., 2.9. *Works*, 8:498.

servir de guía a los predicadores laicos metodistas.

Pero no todos los predicadores laicos eran varones.¹⁹ Un buen número de las primeras sociedades metodistas fueron fundadas por mujeres, quienes dirigían sus reuniones. Cuando Wesley publicó sus sermones con el propósito de que sirvieran de guía a sus predicadores laicos, y algunos de entre estos sencillamente leían en voz alta los sermones de Wesley, hubo mujeres que hacían lo mismo en sus sociedades. De ahí, algunas pasaron a expresar sus palabras de testimonio en lo que a todas luces era un sermón.

La primera de ellas fue la Sra. Sarah Crosby, quien había sido líder de sociedades metodistas en Leeds y en Londres. En el 1761, cuando tenía poco más de treinta años de edad, tenía la dirección de una sociedad metodista en Derby. Normalmente, sus reuniones atraían unas treinta personas con quienes ella oraba y conversaba acerca de las luchas espirituales de cada cual. Pero su fama se corrió, y un buen día, cuando se preparaba a dirigir una reunión, se sorprendió al ver que había casi doscientas personas presentes. Ante la imposibilidad de hablar personalmente con cada una de ellas, según ella misma cuenta:

Tuve un sentimiento amoroso y sobrecogedor de la presencia del Señor. No estaba segura si estaría bien exhortar en público de este modo. Pero no era posible hablarle personalmente a cada individuo. Por lo tanto dirigí un himno, oré, y les conté parte de los que el Señor había hecho por mí, persuadiéndoles a huir de todo pecado.²⁰

¹⁹ En las últimas décadas se han publicado numerosos estudios sobre el liderato femenino en los primeros años del metodismo. Susan M. Eltscher ha editado una extensa bibliografía al respecto: *Women in the Wesleyan and United Methodist Traditions* (Madison, NJ: General Commission on Archives and History, 1992). De interés particular es la obra de Paul Wesley Chilcote, *Her Own Story: Autobiographical Portraits of Early Methodist Women* (Nashville: Kingswood Books, 2001).

²⁰ Citado por Andrew Giles, "Some Women Preachers in Early Methodism", *The Christian Advocate*, 96, Septiembre 22, 1921, p. 1181.

Aun cuando ella misma no estaba segura de lo que estaba haciendo, su audiencia sí lo estaba, pues a la semana siguiente otra vez hubo una asistencia extraordinaria. Aquello la convenció, y escribió: “Mi alma se alegró hablándole al pueblo, pues mi Señor me había librado de todo escrúpulo respecto a si estaba bien que actuara en público de tal modo.” Entonces le escribió a Wesley: “Si yo no creyera que tengo un llamamiento extraordinario, no actuaría de manera tan extraordinaria.”

La respuesta de Wesley es interesante:

La Señorita Bosanquet me dio la carta suya el miércoles en la noche. Hasta la fecha, no creo que haya ido usted demasiado lejos. No pudo haber hecho menos. Creo que todo lo que puede hacer, cuando se reúna con ellos otra vez, es decirles claramente “Ustedes me ponen en una gran dificultad. Los metodistas no permiten a las mujeres ser predicadoras; ni asumo sobre mí tal carácter. Pero tengo que decirles francamente lo que está en mi corazón”. Esto obviará en gran manera cualquier objeción No veo que usted haya violado ninguna ley. Siga con calma y firmeza. Si usted tiene tiempo, puede leerles las Notas sobre cualquier capítulo del Nuevo Testamento antes de hablar unas palabras, o uno de los sermones más conmovedores, como otras mujeres lo han hecho desde hace tiempo.²¹

Poco después le daba un consejo parecido a la predicadora Grace Walton. Y todavía ocho años más tarde, le decía lo mismo a Sarah Crosby:

Le aconsejo, como lo hice con Grace Walton antes: (1) Ore en privado o en público todo lo que pueda. (2) Aun en público, usted puede entremezclar exhortaciones cortas con la oración; pero manténgase tan alejada como pueda de lo que se llama la predicación. Por lo tanto nunca escoja un texto. Nunca hable en forma discursiva continua, sin pausa alguna por más de cuatro o cinco minutos. Dígale a la gente, “Tendremos una reunión de oración en tal lugar y tal hora”.²²

²¹ Carta, 14 de febrero de 1761. *Obras*, 14:2-3. *Works*, 12:353.

²² Carta, 14 de marzo de 1769. *Obras*, 14:11. *Works*, 12:355.

En otras palabras, hable, enseñe, exhorte, proclame ¡pero no lo llame predicación!

Pero paulatinamente, en vista de lo que estaba sucediendo, Wesley estaba llegando a una convicción algo más radical. En el 1771, dos años después de la carta a Crosby que acabo de citar, Wesley le escribe a Mary Bosanquet —la misma que diez años antes le había llevado la carta de Crosby, y quien ahora era también predicadora y más tarde se casaría con el entrañable amigo de Wesley, John Fletcher. En esa carta, le dice a la predicadora Bosanquet:

Creo que la fuerza de su causa descansa en esto: en el extraordinario llamado que usted tiene. Estoy tan seguro de esto de que lo tiene cada uno de nuestros predicadores laicos; de lo contrario, de ninguna manera yo podría aceptar la predicación de ellos. 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 algunas cosas ocurren en ella las cuales no caben dentro de las reglas comunes de la disciplina. La regla común de San Pablo era “No permito a una mujer hablar en la congregación”. Sin embargo, en casos extraordinarios él hizo algunas excepciones....²³

Todo esto puede dar la impresión de una gran apertura por parte de Wesley —y ciertamente hubo tal apertura. Pero no hay que olvidar que el tradicionalismo anglicano de Wesley era tal que para él la función esencial y exclusiva del ministerio ordenado no era la predicación, sino la administración de los sacramentos. Es el hecho mismo de apartar las funciones sacerdotales de las proféticas, y las sacramentales de la predicación, lo que le permite aceptar la predicación de los laicos, tanto varones como mujeres. La tradición más reciente de no permitirles a los laicos y las mujeres predicar, se supeditaba a la tradición más antigua, en la que tal cosa se permitía. Pero todo esto se colocaba bajo el manto de la tradición anglicana, en la cual la celebración del sacramento era función exclusiva del sacerdocio ordenado.

²³ Carta, 13 de junio de 1771. *Obras*, 14:87-88. *Works*, 12:356.

Algo semejante ocurre con el modo en que Wesley se enfrentó a la cuestión de ordenar ministros para enviarles a Norteamérica.²⁴ Wesley estaba convencido de que la sucesión apostólica era necesaria para que una ordenación fuera válida. Cuando, en su juventud, estaba en Georgia, se mostraba dispuesto a comulgar con los moravos, porque estos habían retenido la sucesión apostólica; pero no con los reformados ni los luteranos. En su diario para el año 1745 se encuentran las siguientes palabras, que expresan lo que sería su convicción por toda la vida: “Creo que no estaría bien de nuestra parte administrar el bautismo o la Cena del Señor si no hubiésemos sido comisionados por obispos que creemos pertenecen a una sucesión directa de los apóstoles”.²⁵

Pero veinticuatro días más tarde anotaba en ese mismo diario: “Camino a Bristol leí la Descripción de la iglesia primitiva de Lord King. A pesar del acendrado prejuicio de mi educación, estoy listo a creer que esta obra es justa e imparcial. Pero si tal es el caso, se sigue que los obispos y presbíteros son (esencialmente) una misma orden”.²⁶

La inmediata consecuencia práctica de tal visión fue que le permitió a Wesley aceptar el ministerio de aquellas tradiciones protestantes —particularmente presbiterianos y luteranos— que, sin tener obispos, sí podía reclamar una sucesión apostólica a través de sus presbíteros. Por lo pronto, esto no tuvo mayores repercusiones.

²⁴ Sobre esto, véase el excelente resumen en Ted A. Campbell, *John Wesley and Christian Antiquity: Religious Vision and Cultural Change* (Nashville: Kingswood Books, 1991). Este es el resumen que sigo sobre este tema.

²⁵ *Diario*, 27 de diciembre de 1745. *Works*, 2:4.

²⁶ *Diario*, 20 de enero de 1746. *Works*, 2:6-7.

Pero la situación cambió radicalmente con la independencia norteamericana. Los metodistas habían estado trabajando por años en las antiguas colonias británicas, considerándose siempre parte de la Iglesia de Inglaterra. El propio Wesley se había opuesto a la independencia —en parte porque los norteamericanos blancos reclamaban libertad para sí, pero se la negaban a los esclavos. Pero una vez establecida la independencia como una realidad irreversible, y en vista del regreso a Inglaterra de la mayoría de los ministros anglicanos, Wesley se sintió obligado a tomar medidas drásticas. Así, el 1o de septiembre del 1784 escribió una carta abierta “A nuestros hermanos en América”. En esa carta les explica:

Lo que escribió Lord King en su *Descripción de la iglesia primitiva* me convenció hace años de que los obispos y presbíteros son una misma orden y consecuentemente tienen el derecho de ordenar. Por muchos años me han pedido de vez en cuando que ejercite este derecho ordenando a algunos de nuestros predicadores itinerantes. Pero hasta ahora me he negado, no sólo para mantener la paz, sino porque había decidido violar lo menos posible las reglas de la iglesia nacional a que pertenezco.

Pero el caso es diferente entre Inglaterra y América del Norte. Aquí hay obispos que tienen una jurisdicción legal. En América no hay ninguno, ni tampoco ministros parroquiales. Así que por algunas cien millas a la redonda no hay nadie ni para bautizar ni para ofrecer la Santa Cena. Aquí, por lo tanto, olvido mis escrúpulos, y me siento en completa libertad, siendo que no violo ninguna orden y no invado el derecho de ningún hombre al ordenar y enviar obreros a la cosecha.

Entonces, tras informarles que ha procedido a ordenar los primeros ministros metodistas para América, añade: “Si alguien me muestra una forma más racional y bíblica para alimentar y guiar esas pobres ovejas en el desierto, con mucho gusto la adoptaré. En estos momentos no veo un método mejor que el que he adoptado”.²⁷

Como es bien sabido, esta fue una de las causas que llevaron a la ruptura definitiva entre el

²⁷ Carta, 10 de septiembre de 1784. *Obras*, 14:216-17. *Works*, 13:252.

metodismo y la Iglesia de Inglaterra. Pero lo que aquí me interesa son dos puntos: Primero, el modo en que el tradicionalista Wesley hace uso de la tradición misma para sobreponerse a las ataduras de la tradición. No está dispuesto a deshacerse ni desentenderse de la sucesión apostólica; pero reinterpreta esa sucesión a la luz de la tradición misma. Y, segundo, me interesa el modo en que Wesley, aun respetando la tradición, y haciendo todo lo posible por permanecer fiel a los dictámenes de su iglesia, a la postre toma un paso atrevido, no porque la tradición lo mande, sino porque la misión lo requiere. Sus estudios de la iglesia primitiva le dan base en la tradición más antigua. Pero lo que le impele no son sus estudios de la tradición, sino la necesidad de la grey norteamericana. En una palabra, sin violar la tradición, Wesley permite que lo que guíe sus pasos sea la misión.

El factor común de cada uno de los pasos que tantas críticas provocaron es el requisito de la misión. Wesley predica al aire libre porque la misión así lo requiere. Hace uso de predicadores laicos, tanto varones como mujeres, porque la misión lo requiere. Y por fin se atreve a ordenar ministros, también porque la misión lo requiere.

En consecuencia, me atrevo a sugerir que al famoso cuadrilátero de Outler hay que añadirle un quinto punto que resulta ser particularmente pertinente para el metodismo en nuestra América: la misión. En eso está el genio de Wesley, y el de toda la tradición wesleyana en sus mejores tiempos.

Quizá entonces, en lugar de un cuadrilátero deberíamos hablar de una estrella de cinco puntos.

Por encima de todos, sin lugar a dudas, está la Escritura. Más abajo, no como factores determinantes, pero sí como comprobantes de la interpretación bíblica, están la experiencia y la razón—la experiencia tanto del individuo como de la comunidad, y una razón que no es especulación privada, sino el sentido común de esa misma comunidad. Entonces, a un lado, está la tradición—tradición variada, que nos ayuda en la interpretación de la Escritura, pero que es al menos tan polisémica como el texto sagrado. Y al otro lado, al lado hacia donde todo se dirige, está la misión. Es la misión la que en fin de cuentas le da forma a la iglesia. Es hacia allá que el todo se dirige. Es ella la que determina en qué modos hemos de usar de la tradición. La Escritura por encima de todo, sí. La razón y la experiencia son el fundamento, sí. La tradición aclara el tenor de las Escrituras, sí. Pero en última instancia no es cuestión de doctrina, sino que todo esto tiene un propósito, una dirección; y ese propósito y dirección no son otra cosa que la misión, el servicio a Dios mediante la proclamación y la encarnación de las buenas nuevas.