

El poder esperanzador de la gracia

El optimismo de la gracia

**Cómo es que la gracia
lo cambia todo.**



Autor Cliff Sanders

Traducción Jorge Moffat

El poder esperanzador de la gracia

El optimismo de la gracia

Cómo es que la gracia lo cambia todo

PRÓLOGO	6
PREFACIO	7
INDICE DE CONCEPTOS Y NOMBRES	9
CAPÍTULO 1	11
LA NATURALEZA DE DIOS	11
VISIÓN WESLEYANA DE LA NATURALEZA DE DIOS Y LA SALVACIÓN	13
LA COSMOVISIÓN TEOLÓGICA DE WESLEY	15
LA SOBERANÍA DE DIOS	16
CAPÍTULO 2	19
VOLUNTAD RESTAURADA	19
ENTENDIENDO LA SALVACIÓN	19
RELACIÓN CON DIOS MUERTA	20
EL ANTÍDOTO DE LA GRACIA PREVENIENTE	23
LIBRE ALBEDRÍO MORAL	23
CAPITULO 3	28
LA ESENCIA DEL PEGADO	28
EL DIAGNÓSTICO ERRÓNEO DEL PEGADO	28
DEFINIENDO EL PEGADO	29
PEGADO INTENCIONAL	32
AMOR MAL ENFOCADO	37
CAPÍTULO 4	41
REDENCIÓN UNIVERSAL	41
NATURALEZA DEL PERDÓN	41
LA VOLUNTAD DE DIOS NO SIEMPRE SE CUMPLE	44
ENTENDIENDOLA PALABRA “MUNDO”	45
LA DESMEDIDA GRACIA DE DIOS	47
CAPÍTULO 5	49

SALVACIÓN PARA TODOS LOS QUE CREEN	49
VISIÓN REFORMADA-CALVINISTA DE LA SALVACIÓN	50
PERSPECTIVA WESLEYANA DE LA SALVACIÓN	53
LA SALVACIÓN AL ALCANCE TODOS	57
LA ELECCIÓN: PERSPECTIVAS ENTRE WESLEY, ARMINIO Y CALVINO	57
UN PUEBLO ELEGIDO EN CRISTO, NO INDIVIDUOS PREDETERMINADOS	58
COMPRENSIÓN FUNDADA EN DIOS	59
CAPÍTULO 6	62
LA DICHOSA CERTEZA	62
LA EXPERIENCIA DE WESLEY EN ALDERSGATE	64
JUSTIFICACIÓN OBJETIVA Y SUBJETIVA	67
CAPÍTULO 7	70
LA ESENCIA DE LA SALVACIÓN	70
JUSTICIA IMPUTADA	75
CAPÍTULO 8	79
LA IMPORTANCIA DE LA GRACIA	79
GRACIA BARATA	79
EL PODER TRANSFORMADOR DE DIOS	81
MEDIOS DE GRACIA	83
LA GRACIA COMO PODER	84
CAPÍTULO 9	87
ROMANOS 7	87
LA PROVISIÓN DE DIOS POR MEDIO DE CRISTO	87
LIBERTAD SOBRE EL DOMINIO DEL PECADO	89
RELACIONES PASADAS Y PRESENTES	90
LA NUEVA LEY DEL PUEBLO	95

CAPÍTULO 10	97
SANTIDAD ES AMOR	97
DEFINIENDO EL TÉRMINO “SANTO” Y SU OPUESTO (COMÚN/ PROFANO)	98
SEPARADOS PARA DIOS	101
EL ELEMENTO CENTRAL DE LA SANTIDAD	102
CAPITULO 11	106
LA SANTIFICACIÓN ES AMOR PERFECTO	106
EL LUGAR DE LA SANTIDAD	106
DIMENSIÓN INTERIOR	107
SIGNIFICADO DEL TÉRMINO “PERFECTO” (TELIOS)	109
SEGUNDA OBRA DE GRACIA	118
CAPÍTULO 12	120
PERSEVERANCIA DE LOS FIELES	120
PERSPECTIVA REFORMADA-CALVINISTA	120
PERSPECTIVA WESLEYANA	121
LA NATURALEZA DE LA FE (notitia, assensus, fiducia)	124
APARTARSE DE DIOS	127
CAPÍTULO 13	131
EL CAMINO ORTODOXO	131
LA ORTODOXIA EN LA TRADICIÓN WESLEYANA	132
LA INTEGRIDAD BÍBLICA DE LA TEOLOGÍA WESLEYANA-ARMINIANA	134
CUESTIONANDO LA INTERPRETACIÓN DE CALVINO	136
WESLEY, UN HOMBRE DE UN SOLO LIBRO	138
Cuestionario Teológico: El Poder Esperanzador de la Gracia	142

PRÓLOGO

El Dr. Cliff Sanders ha escrito un tratado maravilloso sobre teología wesleyana. Este libro habla con claridad sobre cuestiones de ortodoxia en la tradición wesleyana, consistente con las enseñanzas del movimiento de santidad, especialmente al destacar la importancia de la gracia preveniente y el **libre albedrío** moral.

A lo largo de los años, he tenido el privilegio de escuchar al Dr. Sanders enseñar en muchas ocasiones, así como de servir junto a él como colega en el ministerio educativo. Por eso, al leer este libro, pude percibir cómo aborda temas como la expiación, la salvación y la santificación de manera entrelazada. El lector tiene por delante un deleite con este libro, encontrándolo fácil de entender tanto desde el punto de vista laico como desde una perspectiva pastoral y teológica.

Por último, en una época en la que nuestra cultura parece haber rechazado los absolutos, su refrescante definición del pecado ayudará a una nueva generación de creyentes a entender la diferencia entre el bien y el mal. No solo recomiendo “El optimismo de la gracia”, sino que animo a los lectores a adquirir múltiples ejemplares.

Dr. Stan Toler

Autor de Bestsellers y Conferencista

Oklahoma City, Oklahoma

PREFACIO

Escribir un libro es un esfuerzo por comunicar no solo lo que una persona sabe, sino también lo que valora. Es una comunicación tanto de la mente como del corazón.

En este libro, he intentado expresar lo que ha llenado mi mente y desafiado mi pensamiento durante un tiempo. Estas reflexiones sobre la teología wesleyana han estado rondando en mi mente gracias al maravilloso trabajo de autores como Thomas C. Oden, Randy Maddox, Kenneth Collins y Albert Outler, por nombrar algunos. Estoy eternamente en deuda con su comunicación académica y cuidadosa de la teología de John Wesley.

Pero este libro es más que una recopilación de ideas aprendidas. Mi corazón se ha conmovido al estudiar y aplicar las verdades de la teología wesleyana. Este libro es, verdaderamente, un ejercicio para comunicar no solo algunas de las verdades de la teología de John Wesley, sino también un intento de transmitir las características "transformadoras del corazón" de estas verdades que han cambiado mi vida y mi relación con Jesús. Les animo a realizar la Prueba de Teología Wesleyana que se encuentra en el Apéndice, comparando y contrastando sus respuestas antes y después de completar este libro. Las respuestas al test están disponibles en el sitio web de la Escuela de Estudios Wesleyanos de la Mid-America Christian University, actualmente: <https://wesleyanschool.macu.edu/>.

También debe señalarse que las ideas compartidas en este libro ciertamente no son pensamientos originales míos. Más bien, los conceptos presentados son, según mi mejor comprensión, enseñanzas distintivas de John Wesley. Y, al esforzarme por ser fiel a estas enseñanzas, estoy profunda y personalmente en deuda con el Dr. Wendell Sutton. Su meticuloso trabajo de edición, refinamiento y ayuda para identificar fuentes primarias ha fortalecido este proyecto. No sería exagerado decir que este libro no sería tan claro e impactante sin el trabajo del Dr. Sutton.

Quiero agradecer al presidente John Fozard y a la Mid-America Christian University por permitirme tomar un sabático parcial para trabajar en este proyecto. Su apoyo e insistencia en la producción de este material fueron vitales para su finalización.

Finalmente, este trabajo no podría haberse completado sin el apoyo de Richard y Terri Greenly. Richard y Terri han sido amigos maravillosos y una fuente constante de ánimo para mí.

Con un corazón lleno de gratitud a Dios, les presento este libro para su consideración. Oro para que su mente sea estimulada a reflexionar sobre estas verdades, que “su corazón sea profundamente conmovido” y que su vida sea transformada al servicio de los demás.

INDICE DE CONCEPTOS Y NOMBRES

Término	Definición
Anomia (Ilegalidad)	Definición bíblica del pecado (1 Juan 3:4) interpretada por Wesley como una transgresión voluntaria de una ley conocida de Dios.
Antinomianismo	Error doctrinal que sostiene que la fe libera al creyente de la obligación de obedecer la ley moral.
Depravación Total	Estado de corrupción del ser humano tras la caída, que lo hace incapaz de salvarse por sí mismo.
Expiación Limitada	Postura calvinista que afirma que Cristo murió únicamente por los elegidos.
Fiducia	El aspecto de la fe que implica una confianza y entrega personal absoluta en Jesucristo.
Gracia Barata	Término que describe el perdón sin arrepentimiento y la gracia sin discipulado.
Gracia Preveniente	La gracia que "va antes", capacitando la voluntad humana para responder a Dios antes de la conversión.
Justicia Impartida	La transformación real del carácter del creyente por el poder del Espíritu Santo.
Justicia Imputada	El estatus legal de "justo" que Dios otorga al creyente basado en los méritos de Cristo.

Libre Albedrío Moral	Capacidad restaurada por la gracia para elegir amar y obedecer a Dios.
Remonstrantes	Seguidores de Arminio que presentaron sus objeciones al calvinismo estricto en el Sínodo de Dort.
Santificación Completa	El estado de madurez cristiana donde el amor a Dios y al prójimo gobierna totalmente el corazón.

CAPÍTULO 1

LA NATURALEZA DE DIOS

Toda verdad tiene su fundamento y su medida en el amor de Dios.

A lo largo de los años, he tenido varias reuniones con planificadores financieros. Estas reuniones son importantes porque, al intentar ganar dinero, ahorrar, invertir en instrumentos a corto y largo plazo, y complementar estos asuntos con seguros, realmente necesito tener una mejor visión global para no perderme en los detalles. Es un gran desafío para mí tratar de comprender estos complejos asuntos matemáticos sin la ayuda de alguien que realmente sepa lo que está haciendo.

Cuánto más importante es considerar nuestra visión general de Dios. Si tenemos una visión incorrecta de Dios, es probable que enfrentemos problemas reales al relacionarnos con Él. Hay mucho en nuestra relación que simplemente no tendrá sentido. Pero, en serio, estas son las cuestiones críticas y fundamentales para la vida misma.

Algunos podrían estar pensando: “Eso suena bien, pero ¿realmente importa cómo pensamos sobre Dios en la realidad? ¿Los pensamientos sobre la naturaleza de Dios tienen algún efecto práctico en las personas y en la sociedad?”. En su libro clásico “El conocimiento del Dios Santo”, A.W. Tozer (1961) afirma inequívocamente: “Lo que viene a nuestra mente cuando pensamos en Dios es lo más importante sobre nosotros” (p. 1). Insiste en que lo que alguien piensa sobre Dios necesariamente influye en lo que esa persona cree; y lo que una persona cree impacta cómo vive. De hecho, “si pudiéramos extraer de cualquier hombre una respuesta completa a la pregunta: ‘¿Qué viene a tu mente cuando piensas en Dios?’, podríamos predecir con certeza el futuro de ese hombre” (Tozer, 1961, p. 2). Es difícil imaginar algo que tenga un impacto tan grande en la relación de una persona con Dios.

LA VISIÓN DE CALVINO SOBRE LA NATURALEZA DE DIOS Y LA SALVACIÓN

Quizás nadie (aparte de Tomás de Aquino) ha escrito más sobre la naturaleza de Dios y la salvación que Juan Calvino (1509-1564). En su obra *Institución de la religión cristiana*, Calvino (1845) relata a su lector que este primer tema a considerar es de suma importancia: “El conocimiento de Dios, que lleva a una inmortalidad bendita” (vol. 1, p. 34). Por esa razón, indica que su prioridad en su escritura será “adoptar el orden del Credo de los Apóstoles, con el que todos los cristianos están más familiarizados” (Calvino, 1845, vol. 1, p. 34). Y el Credo, explica, comienza con una comprensión de Dios el Padre; por lo tanto, esta será su prioridad.

Calvino (1845) procede lógicamente a enfatizar el papel soberano de Dios el Padre en “la creación, preservación y gobierno del universo, según se implica en su omnipotencia” (vol. 1, p. 35). El interés de Calvino en mostrar a Dios como soberano es impresionante; y reconoce acertadamente la importancia de que toda la vida y la existencia tengan un propósito que glorifique a Dios. De hecho, parece que incluso los críticos de Calvino deberían entender mejor sus escritos al apreciar la centralidad que le otorga a la gloria de Dios, incluso en asuntos de soberanía y salvación.

No obstante, algunos legítimamente difieren con Calvino sobre si el hecho de la soberanía de Dios debería ser el “centro” de cómo una persona comprende y se relaciona con Dios. ¿Es realmente la soberanía de Dios el centro alrededor del cual deben girar todos los demás atributos de Dios? ¿Es nuestro propósito central y único para existir glorificar a Dios? ¿Las Escrituras exigen tal cosa? Como veremos en el capítulo once, el énfasis de la santidad está en el amor de Dios, no en su soberanía, como el atributo principal de Dios.

Al leer a Calvino, se obtiene la clara impresión de que el gran problema de la humanidad es el orgullo; y, sin duda, todos los creyentes deberían estar de acuerdo en principio en que la tendencia humana a la autosatisfacción es nuestra ruina espiritual. Tal posición se alinea lógicamente con lo que distingue la cosmovisión calvinista: es decir, que Dios es soberano, y todo debe tratarse de la gloria de Dios (no de la nuestra). Esto sigue lógicamente si uno cree que el orgullo es el problema esencial de los humanos.

Como siempre ocurre, la visión de Calvino sobre Dios se vio influida por los tiempos en que vivió. Esto no quiere decir que Calvino inventó su visión de Dios; Calvino fue un

estudiante cuidadoso de la Biblia. No obstante, los tiempos en que vivió influyeron en su lectura e interpretación de las Escrituras.

Por ejemplo, durante la era de la Reforma había un conflicto acalorado con la Iglesia Católica Romana. En la Edad Media, la Iglesia Católica Romana ejercía un poder casi ilimitado, no solo sobre la religión, sino también sobre la vida política y civil de la época. Los reyes y príncipes a menudo sucumbían a la manipulación y el control del liderazgo de la Iglesia Católica Romana por temor a ser excomulgados y avergonzados por la institución que pretendía hablar en nombre de Dios mismo.

Ciertamente, la Iglesia Católica Romana en la Edad Media no permitía mucha variación en sus enseñanzas o prácticas. Por supuesto, asumía la soberanía en cuestiones de salvación, por lo que no es de extrañar que el contexto cultural de Calvino afectara su visión de Dios y los términos de la salvación.

En un mundo tan profundamente definido por estructuras de poder y subyugación, la soberanía era central. Si había alguna esperanza de reformar las cosmovisiones (especialmente de los campesinos de la época), Calvino tenía que ubicar la soberanía de la salvación fuera de la Iglesia Católica Romana. La Iglesia ejercía el poder en la tierra para excomulgar a cualquiera que se atreviera a resistirse. Por una buena razón, Calvino y los reformadores buscaron centrar la salvación y la soberanía únicamente en el poder de Dios.

Esta propuesta del dominio soberano de la Iglesia sobre la salvación, por supuesto, no era un asunto menor y probablemente contribuyó al fuerte énfasis (quizás obsesión) de los reformadores sobre la soberanía de Dios como necesariamente el único poder para la salvación.

VISIÓN WESLEYANA DE LA NATURALEZA DE DIOS Y LA SALVACIÓN

Apenas unas décadas después, Jacobo Arminio (1560-1609) comenzó a argumentar por lo que él creía que era un centro más verdadero de la naturaleza de Dios, uno que dos siglos después John Wesley (1703-1791) adoptaría y ampliaría como el corazón de la fe cristiana. Era el mismo énfasis que Jesús afirmó como la ley suprema: el amor a Dios y al prójimo.

Este principio de que el amor es el centro más importante de la naturaleza de Dios difiere significativamente de las prioridades bíblicas del calvinismo; sin embargo, lo que tanto Arminio como Wesley exponen es el resultado de su propia lectura cuidadosa de la Biblia. Por ejemplo, la centralidad del amor en la naturaleza de Dios se refleja claramente en los escritos del apóstol Juan (Juan 3:16 y 1 Juan 4:8), así como en los escritos del apóstol Pablo (ver Efesios 2:4). De hecho, Pablo intencionalmente afirma esta prioridad a los creyentes de Éfeso cuando describe el amor de Cristo que trasciende el conocimiento (Efesios 3:19). Las Escrituras afirman repetida y directamente la naturaleza de Dios como primordialmente amor, y las narrativas bíblicas modelan su amor preeminente en todas sus relaciones con los seres humanos.

Puede ser tentador para los defensores de ambas tradiciones teológicas argumentar sus respectivos énfasis a expensas completas del otro. Sin embargo, Calvino también creía que Dios es amor, al igual que Arminio y Wesley creían que Dios también es soberano. Esta diferencia de énfasis no es un asunto menor y explica no solo muchas de las diferencias en los respectivos campos teológicos, sino también en cómo se practica la fe con frecuencia.

Podría argumentarse que el tema de la naturaleza de Dios es tan vasto que cualquier teólogo podría gravitar hacia un aspecto de su naturaleza y legítimamente proclamar la verdad sobre quién es Él. Pero las objeciones que Arminio y Wesley tenían con la interpretación de Calvino radican en cómo priorizaba el poder y el control como el centro de cualquier comprensión de Dios.

La clave para comprender a Arminio y Wesley es su visión de la naturaleza de Dios como primordialmente amorosa y justa (Olson, R.E., 2006, p. 97; Oden, 2012, pp. 166-167). En particular, esto significa que Dios ama a toda la humanidad, no solo a los elegidos. Esta comprensión acepta como absolutamente ciertas y universalmente aplicables las pasajes de las Escrituras que insisten en que Dios ama incondicionalmente al mundo (Juan 3:16) y que no desea que nadie perezca (2 Pedro 3:9).

Tales pasajes no necesitan elaborados intentos para forzarlos a encajar en un marco teológico donde “el mundo” o “nadie” deba referirse solo a ciertas personas elegidas. Su claro y sencillo significado exige que Dios realmente ame a todas las personas del mundo y que realmente no quiera que ninguna de ellas perezca. Esta comprensión de la naturaleza de Dios atraviesa las obras tanto de Arminio como de Wesley.

LA COSMOVISIÓN TEOLÓGICA DE WESLEY

Arminio (1828/1996), en su vigésima de *Setenta y nueve disputas privadas*, clasifica los atributos fundamentales de Dios como “afectos primitivos”: aquellos atributos de su naturaleza que son análogos a la experiencia humana y “que simplemente tratan sobre el bien o el mal” (vol. 2, p. 347). Arminio (1828/1996) especifica entonces que estos “afectos primitivos son amor (el opuesto del cual es odio) y bondad; y con estos se conectan la gracia, la benignidad y la misericordia” (vol. 2, p. 347).

Lo que Arminio reveló como fundamental en su tiempo, John Wesley lo desarrolló en una cosmovisión teológica expansiva y comprensiva. Si uno desea entender a Wesley y su teología, debe entender el lugar central que el amor ocupa en la santidad. Mildred Wynkoop, en su excelente libro *Una teología del amor* (1972), conecta hábilmente los puntos teológicos y bíblicos de la santidad wesleyana:

“Wesley equiparó santidad con amor... Esta es la [misma ecuación] que los escritores del Nuevo Testamento hicieron con la única palabra que se ha hecho para expresar el significado de santidad. Es la palabra ágape, que no es la categoría común del amor social en absoluto, sino que ha sido adaptada para expresar un concepto que incluye lo último en significado y que ‘santifica’ todo amor sin degradarlo ni rechazarlo” (p. 10).

Irónicamente, no es la santidad lo que es tan distintivo de la teología wesleyana como lo es el amor. Para Wesley, el amor es el “favorito” o el “atributo reinante” de Dios (Greathouse & Dunning, 1989, p. 63). El amor se entiende mejor como el rasgo central de toda la teología de santidad de Wesley por virtud de ser central en su comprensión de la naturaleza santa de Dios. Podría resumirse diciendo que, mientras Calvino veía a Dios primordialmente como el Rey Soberano, Arminio y Wesley veían a Dios primordialmente como el Padre Amoroso.

LA VERDAD MÁS IMPORTANTE DE WESLEY

La verdad distintiva del amor de Dios en la teología de Wesley tiene profundas implicaciones. Como exploraremos en capítulos posteriores, el fundamento de Wesley en el amor de Dios informa toda su comprensión sobre los seres humanos, el pecado y la santificación. Cada área de la teología de Wesley se basa en esta verdad primordial sobre la naturaleza de Dios: que Él es amor (1 Juan 4:8).

Como se mencionó anteriormente, Wesley creía y predicaba acerca de la soberanía de Dios. De hecho, Wesley tenía una alta visión de la providencia especial (Oden, 2012, vol. 1, pp. 151-153); sin embargo, simplemente no estaba de acuerdo con la interpretación de Calvino de la Biblia en la medida en que parecía elevar la soberanía de Dios por encima de su naturaleza amorosa y justa, esencial y primitiva (Oden, 2012, vol. 2, pp. 166-167). Consideremos el consejo de Wesley (1872/1996) en el *Sermón 94, Sobre la religión familiar*, donde ilustra cómo un padre puede explicar quién es Dios a un niño:

“Pero Dios, aunque no puedes verlo, está sobre el cielo y es mucho más brillante que el sol. ¡Es Él, es Dios quien hizo el sol, y a ti, y a mí, y todo! Es Él quien hace que la hierba y las flores crezcan; ¡quien hace que los árboles sean verdes, y que el fruto crezca en ellos! ¡Piensa en lo que Él puede hacer! Puede hacer lo que le plazca. ¡Puede hacernos morir en un momento! Pero Él te ama; le encanta hacerte el bien. Le encanta hacerte feliz. Entonces, ¿no deberías amarlo? Tú me amas porque yo te amo y te hago el bien. Pero es Dios quien me hace amarte. Por lo tanto, debes amarlo. Y Él te enseñará cómo amarlo” (vol. 7, p. 82).

Wesley explica claramente las visiones históricas y ortodoxas de Dios como Creador al instruir a un niño. Y aún así, esta doctrina debe entenderse en términos de la naturaleza central y primitiva de Dios como amor.

LA SOBERANÍA DE DIOS

Cuando una persona cree que toda verdad se funda y se mide contra el amor de Dios, se hace cada vez más fácil ver su relevancia teológica en toda la Palabra de Dios. Este desafío necesita ser considerado por aquellos que quieren exponer la primacía de la

soberanía de Dios: ¿es consistente con su naturaleza de amor que Dios supuestamente controle cada acción y decisión tomada por una persona? Tal visión determinista de la soberanía es irónicamente limitante, y exige estar en control por encima de ser amoroso. Más aún, ¿puede realmente decirse que una creación ama a un Dios que debe estar en “control” de cada decisión y acción que toma?

De nuevo, esto no sugiere que Dios sea algo menos que soberano. Pero, como Wesley y Arminio entendieron la Palabra de Dios, su amor debe ser lo primero. Dios creó un mundo de su propia voluntad en el que el amor es necesariamente una posibilidad real. Dios fue soberano al determinar qué tipo de mundo crearía: un mundo en el que las personas pudieran amar libremente o no.

No compromete la soberanía de Dios afirmar que creó un universo en el que el amor sería posible, no automático ni determinado. Dios parece haber creado un universo con personas hechas a su imagen y semejanza, lo que significa que tienen una medida de “libre albedrío” con el único propósito de tener un universo en el que la elección de amar sea genuinamente posible. Tiene que ser así porque Dios es amor y busca relacionarse con su creación principalmente en amor. Es exactamente por eso que Dios creó a las personas: para amar y ser amado por ellas. Esto es lo que glorifica a Dios.

Si una persona acepta la premisa bíblica de que Dios es amor, entonces tiene sentido que Él creara un universo donde esta experiencia de amor, y de experimentarlo con Él, sea posible. Si Dios hubiera querido un universo donde el amor no fuera posible, habría tenido que crear criaturas que simplemente obedecieran porque fueron creadas para hacerlo. Pero Dios creó un universo donde el flujo libre del amor entre Él y su creación fuera posible y, del mismo modo, donde lo contrario también fuera posible.

La diferencia aquí entre Calvino, por un lado, y Arminio y Wesley, por el otro, radica en cómo cada uno ve la naturaleza fundamental de Dios. Generalmente, Calvino parece ver a Dios como primordialmente soberano (en el sentido de un poder totalmente determinante) y por ende controlador, mientras que Arminio y Wesley ven a Dios como primordialmente santo y, por ende, amoroso. Esta diferencia es vital para comprender la postura teológica básica que cada uno toma, así como las implicaciones que extraen y aplican.

Preguntas para Reflexión

1. ¿Cómo afecta mi comprensión de Dios mi entendimiento de quién soy y en qué creo?
2. ¿Practicas mirar los mandamientos de Dios en las Escrituras a través del filtro de su amor perfecto?
3. Cuando te miras al espejo, ¿te ves como un objeto de, y creación de, el amor perfecto de Dios?
4. Cuando reflexionas sobre tu relación con Dios, ¿lo piensas más en el contexto de su naturaleza amorosa que en su autoridad soberana?
5. ¿Cómo fortalece tu relación con Él el hecho de que Dios creó un pueblo que puede experimentar su amor?

CAPÍTULO 2

VOLUNTAD RESTAURADA

El mayor misterio en toda la teología cristiana está relacionado con el principio más básico del evangelio: la salvación. ¿De qué exactamente nos está salvando Dios? ¿Por qué lo hace? ¿Y cómo lo hace? La mayoría de nosotros tiene respuestas que podemos rastrear hasta nuestra fe inicial (para algunos, incluso desde la infancia). Sin embargo, al crecer en madurez cristiana y dejar de lado una religión infantil basada solo en el cumplimiento mecánico, descubrimos que nuestra obediencia se motiva por un corazón y una mente enamorados de Dios (ver 1 Cor. 13:8-11). Y una mente que ama quiere investigar la verdadera naturaleza de su Dios.

ENTENDIENDO LA SALVACIÓN

La comprensión wesleyana de la salvación de Dios es un punto central que la diferencia de la perspectiva calvinista clásica o alta en la teología reformada. En particular, la salvación de Dios a través de su "gracia preveniente" es el enfoque distintivo de nuestra tradición para entender quién es el Dios de nuestra salvación. Por lo tanto, no solo es razonable, sino crucial para nuestra relación con Dios, que cada uno de nosotros entienda mejor lo que Dios ha hecho por nosotros. Debemos desear conocer mejor a nuestro Salvador y comprender mejor su salvación.

Para entender la salvación, primero debemos darnos cuenta de qué es lo que necesita ser rescatado en la condición humana. La forma en que entendemos esta condición influirá significativamente en cómo vemos la salvación. Si una persona asume la visión, cada vez más popular (aunque bíblicamente no ortodoxa), de que los seres humanos son esencialmente buenos y libres de inclinaciones hacia el pecado o la rebelión contra Dios, entonces la salvación probablemente se percibirá como simplemente iluminar a las personas para que conozcan el bien que deben hacer y ayudarlas a elegirlo mediante fuerza de voluntad, sin la asistencia de la gracia divina. Sin embargo, si alguien asume que los seres humanos son esencialmente malos con una inclinación hacia el pecado y la rebelión, entonces la salvación se ve como un cambio de las malas decisiones que surgen de una disposición caída hacia una disposición transformada y empoderada continuamente por la gracia divina para tomar decisiones que cumplan los estándares de Dios.

DEPRAVACIÓN HUMANA

La posición bíblicamente ortodoxa sostenida por todas las ramas de la fe cristiana afirma que los seres humanos no solo son ignorantes de los estándares de Dios, sino que también son patológicamente hostiles a ellos. Esta posición se formula generalmente como la doctrina de la "depravación humana" y es la base de toda comprensión de la condición humana.

¿Qué significa cuando los teólogos afirman que los seres humanos son depravados o incapaces de hacer algo bueno —de hacer algo que pueda lograr nuestra salvación, o incluso interesarnos en ello (ver Mateo 3:10)—? ¿Qué tan profunda es esta depravación? ¿No hay nada que podamos hacer para traer nuestra salvación?

Juan Calvino enseñó que los seres humanos estaban sumidos en una "depravación total" y sin interés en agradar a Dios. No obstante, también reconoció que, a pesar de estar depravados, los seres humanos tienen la bendición de una "gracia común", que evita que nos convirtamos en demonios completos. En su obra *Institutos*, Calvino (1845) incluso reconoce que, aunque totalmente depravados, los humanos no son tan malos como podrían ser sin la misericordia de la gracia común de Dios:

"En cada época ha habido algunos que, bajo la guía de la naturaleza, han dedicado toda su vida a la virtud... Pero debemos considerar que, a pesar de la corrupción de nuestra naturaleza, hay lugar para la gracia divina, una gracia que, sin purificarla, la pone bajo control interno. Pues si el Señor dejara que cada mente se abandonara a sus lujurias, sin duda no habría un hombre que no demostrara que su naturaleza es capaz de todos los crímenes que Pablo menciona." (*Institutos*, Libro II, cap. ii, sec. 3)

"Depravación" es una palabra muy interesante y un concepto teológico derivado por estudiantes serios de la Biblia a partir del mensaje de las Escrituras. La mayoría de los teólogos cristianos han interpretado que significa que, aparte de la gracia divina, uno no puede hacer nada de valor que, por sí mismo, cambie su relación con Dios.

El término también se usa a menudo para sugerir que los seres humanos son incapaces de hacer algo bueno. Esto parece contradecir la experiencia. De hecho, personas que no son seguidores de Jesús realizan acciones buenas, como alimentar a los hambrientos, ayudar a los pobres, etc. A pesar de la retórica existente, el concepto de depravación no puede significar que los seres humanos no tengan ninguna capacidad de hacer el bien. Más bien, nuestra comprensión debería centrarse en la cuestión de si los seres humanos pueden cambiar su relación con Dios por sus propios esfuerzos.

Es interesante notar que incluso los rígidos Cánones calvinistas de Dort no enseñan que una persona sea incapaz de hacer algo bueno; por ejemplo, ante la elección de amar u odiar a sus hijos, las personas no regeneradas no estarían obligadas a odiar a sus hijos. El punto central de la doctrina de la depravación es que la inclinación pecaminosa heredada de Adán corrompe de manera profunda cada área de nuestras vidas y desvía todas nuestras facultades hacia el ego y lejos de Dios (Peterson & Williams, 2004, p. 125).

RELACIÓN CON DIOS MUERTA

En realidad, existe una buena explicación de por qué los seres humanos no tienen interés ni capacidad para agradar a Dios, y mucho menos para cumplir con sus estándares de comportamiento. El problema es que los seres humanos están muertos en su relación con Dios (Ef. 2:1). ¿Y cómo podrían las buenas obras de cualquier persona agradar al Dios que es puro amor? Nuestra independencia de Dios es la fuente de todos nuestros problemas, y mientras sigamos siendo enemigos y rebeldes en oposición a Él, ser amables con las personas equivale a tratar los síntomas de la muerte mientras insistimos en permanecer muertos por nuestra cuenta. El problema de los seres humanos no es solo cómo viven, sino que están desconectados de la fuente de la vida.

Aun así, esta imagen de la muerte, para muchos calvinistas, refuerza la noción de la depravación humana hasta un extremo de completa incapacidad humana: suponen que los humanos nacen absolutamente muertos. Sin embargo, el pensamiento wesleyano sostiene que esta idea de una muerte absoluta en la condición humana es probablemente una interpretación exagerada: irónicamente, se toma más literalmente de lo que los pasajes relevantes de las Escrituras pretenden en términos de la relación con Dios.

De hecho, en la Biblia, la muerte nunca significa dejar de existir; más bien, parece significar estar “fuera de relación con” algo o alguien. Por ejemplo, en el libro de Apocalipsis, el término “muerte” se refiere a una “segunda muerte” (Ap. 20:14), que es el infierno. Las personas en el infierno no parecen ser aniquiladas (dejar de existir), sino que están fuera de la relación con Dios (Mt. 25:46; cf. Lc. 16:22-26).

De manera similar, en Lucas 15, el padre en la parábola de Jesús del hijo pródigo describe al hijo que dejó el hogar como “muerto”. Una vez más, este lenguaje sugiere que la muerte en la Biblia a menudo puede referirse a una ruptura en la relación. Sin duda, este es el caso del pecado original: cuando alguien no está en relación con Dios, se le entiende como espiritualmente muerto.

CREADOS A IMAGEN DE DIOS

Incluso en el contexto de todas estas malas noticias, todavía hay un rayo de esperanza para los seres humanos. La Biblia deja claro que todos los humanos, aunque sean depravados y hostiles a Dios, aún son creados a la imagen de Dios. Desde el nacimiento estamos separados de nuestro Creador; sin embargo, su imagen permanece en nosotros, aunque seriamente dañada por el pecado. Mucho después de la caída de Adán y Eva, vemos en Génesis 9 que Dios mismo describe a los humanos caídos como creados "a imagen de Dios" (v. 6).

Evidentemente, esta imagen no es algo de lo que los seres humanos puedan jactarse, como si fuera algo que ellos mismos pudieran haber creado o generado. Es la imagen de Dios la que poseemos, después de todo. Es un regalo de Dios en nuestra creación.

LA CAPACIDAD PARA RELACIONES PERSONALES

Entonces, ¿qué es esta imagen de Dios que permanece incluso después de la caída, incluso después del juicio de Dios sobre el mundo en el diluvio? ¿Existe algo en esta cualidad de los seres humanos que permanece intacto incluso después de tales eventos devastadores? Fundamentalmente, este regalo es la capacidad única que tenemos para relaciones personales con otras personas y, especialmente, con Dios. Esencialmente, no es menos que nuestra habilidad para practicar la misma cualidad con la que Dios se define: el amor (ver 1 Juan 4, especialmente v. 8).

Esto es algo que se puede observar incluso con una lectura superficial del relato de la creación en Génesis 1 y 2. En estos capítulos, el lector se da cuenta de que los seres humanos no solo son creados de manera diferente (formados en lugar de ser simplemente hablados a la existencia), sino que también son dotados con este regalo de la imagen de Dios (Gn. 1:26-27). Esta imagen (en hebreo, *selem*) implica una

semejanza o similitud: los humanos comparten una cualidad espiritual que Dios determinó dotarles en la creación (ya que Dios no es un hombre, sino Espíritu).

ALMAS INDIVIDUALES “SEMEJANTES” A DIOS

Dado que los humanos deben retener la imagen de Dios después de la caída, y debido a su presencia continua y necesaria en los seres humanos después de la caída, seguramente no han perdido todo lo que significa ser almas individuales “como” Dios. Esta imagen sugiere varias posibles explicaciones. Una explicación comúnmente sugerida es que los seres humanos tienen una medida de racionalidad y la capacidad de pensar y reflexionar en lugar de simplemente vivir por instinto (como los animales). Pero también debe incluirse otro aspecto: la imagen de Dios debe estar relacionada con la capacidad de cualquier persona para tener una relación personal, más especial y trascendente con Dios.

CONCEPTOS ERRÓNEOS SOBRE LA TEOLOGÍA WESLEYANA-ARMINIANA

Un concepto erróneo popular y frecuentemente dirigido contra la teología Wesleyana-Arminiana es nuestra supuesta creencia de que todos los humanos son completamente libres y pueden, por su cuenta, aparte de cualquier ayuda de la gracia divina, elegir creer en Jesucristo como su Salvador. (Tristemente, esta puede ser la doctrina que se enseña en la mayoría de los púlpitos evangélicos hoy en día (Olson, R.E., 2006, pp. 30-31)). Sin embargo, esta acusación es falsa y se basa en la ignorancia de los escritos reales de Arminio y Wesley. La verdad es que esto no es lo que Arminio ni Wesley enseñaron jamás (Oden, 2012, vol. 2, p. 158; Olson, R.E., 2006, p. 27). De hecho, aquellos que hacen tal argumento cometen un error lógico conocido como la falacia del "hombre de paja": establecer una caricatura de la posición del oponente para luego refutarla fácilmente.

Por el contrario, los escritos reales de Arminio no enseñan la libertad natural de la voluntad humana. Más bien, Arminio (1828/1996) argumenta:

“La voluntad libre del hombre hacia el verdadero bien no solo está herida, mutilada, enferma, torcida y [atenuada] debilitada; sino que también está [cautiva] encarcelada, destruida y perdida. Y sus poderes no solo están debilitados e inútiles a menos que sean asistidos por la gracia, sino que no tienen poderes en absoluto, excepto aquellos que son provocados por la gracia divina” (vol. 2, p. 192).

De hecho, Arminio (1828/1996) llega a declarar:

“La naturaleza se entiende como desprovista [énfasis añadido] de todo aquello que, según testifican las Escrituras, es realizado en el hombre y comunicado por la operación del Espíritu Santo” (vol. 2, p. 194).

Por esta razón, Arminio (1828/1996) concluye:

“Se deduce que nuestra voluntad no es libre [énfasis añadido] desde la primera caída; es decir, no es libre para el bien, a menos que sea liberada por el Hijo a través de su Espíritu” (vol. 2, p. 194).

EL ANTÍDOTO DE LA GRACIA PREVENIENTE

Horton (2011) entiende que Calvino, en contraste con los luteranos, rechaza "una erradicación total de la imagen divina" (p. 41); sin embargo, Hoekema (1986/1994) reconoce que, en ocasiones, el mismo Calvino entendió la depravación total como que la imagen de Dios en la humanidad había sido "destruida por el pecado", "borrada por la caída" o "completamente desfigurada por el pecado" (p. 43). Los calvinistas estrictos sostienen que los seres humanos son incapaces de entrar en una relación con Dios, es decir, de responder a la oferta del evangelio, aparte de la predestinación absoluta y la gracia irresistible (o eficaz). Horton (2011) prefiere el término "llamado eficaz" en lugar de gracia irresistible, definido como "más que una persuasión moral" pero que no es "coercitivo" (pp. 105 y 107). Sin embargo, ¿qué es más que persuasivo pero menos que coercitivo? Tal posición parece implicar lógicamente la afirmación de una erradicación total de la imagen divina y una negación de la genuina libertad humana, llevando así a la salvación por decreto divino en lugar de por gracia mediante una respuesta de fe. Por esta razón, Calvino insiste en que Dios debe elegir, mediante decreto divino, a ciertas personas para salvación y a otras para condenación. (Esta, dicho sea de paso, es la distinción notoriamente popular que se hace entre el arminianismo y el calvinismo estricto: la elección particular incondicional y la predestinación absoluta "doble" a la salvación o a la reprobación).

Sin embargo, esta no es la única posición que uno puede adoptar al aceptar que las personas están totalmente depravadas y espiritualmente muertas. El arminiano afirma que el antídoto de Dios para estos problemas perniciosos es la gracia preveniente.

Wesley lo sabía bien. "La gracia preveniente es la gracia que comienza a habilitar a una persona para que elija cooperar más adelante con la gracia salvadora" (Oden, 1994, p. 243). Este es un entendimiento de la gracia que aprecia plenamente la interacción de un Dios personal con las personas humanas que creó a su imagen; es decir, necesariamente, no pueden ser criaturas sin voluntad que solo sean manipuladas (negando así un aspecto importante de lo que significa ser una persona).

LIBRE ALBEDRÍO MORAL

Los teólogos evangélicos insisten constantemente en recordarnos que la superioridad de la fe cristiana auténtica sobre la religión legalista radica en que la fe es fundamentalmente una relación; y las relaciones son personales por naturaleza. Pero, en general, no se puede tener una relación personal sin volición (el acto consciente de tomar decisiones o acciones): el libre albedrío moral que forma parte del desarrollo humano normal. Las personas incapaces de responsabilidad moral, como los bebés o quienes tienen discapacidades mentales graves, no son moralmente responsables (Taylor, 1983, p. 26; Wesley, 1872/1996, vol. 9, p. 315). "[N]ingún bebé jamás fue, ni será, 'enviado al infierno por la culpa del pecado de Adán'" (Wesley, 1872/1996, vol. 12, p. 453).

Si uno toma en serio el significado de ser persona y afirma que el cristianismo es ante todo una relación, entonces es razonable que nuestro Dios verdaderamente personal esté por encima de todo interesado en tratar con los humanos como personas. Lejos de

determinar nuestro destino a través de una predestinación absoluta y gracia irresistible, lo cual se parece más a una salvación por decreto divino que a una salvación por gracia mediante una respuesta de fe, Dios nos invita persuasivamente a cooperar con su gracia resistible. No somos simplemente criaturas que Él haya decidido manipular desde la eternidad pasada, ni siquiera para nuestra salvación (como si ese fin pudiera justificar tales medios).

LA GRACIA QUE PRECEDE A LA SALVACIÓN

Esta comprensión verdaderamente arminiana de la gracia preveniente recuerda la letra del himno *Sublime Gracia*: “Fue gracia la que enseñó a mi corazón a temer, y gracia mis temores alivió”. La gracia preveniente es la gracia que precede a la salvación, en la que uno toma conciencia de su condición por la gracia de Dios y luego recibe el deseo de responder a ella. Entonces, de manera asombrosa, se alivian los temores. Es gracia la que abre nuestra percepción a nuestra condición ante Dios y, como describe Wesley, finalmente nos lleva al punto de “desesperarnos de nuestra propia justicia, desafiando nuestras disposiciones perversas, para que nuestras voluntades distorsionadas gradualmente dejen de resistir los dones de Dios” (Oden, 1994, p. 246).

PRECEDENTES HISTÓRICOS DE LA GRACIA PREVENIENTE

Hay un fuerte precedente en la iglesia primitiva para considerar la gracia preveniente como el medio por el cual Dios atrae y convierte a personas depravadas al evangelio. Por ejemplo, Tertuliano (160-220), un padre de la iglesia primitiva, escribió: “Solo cuando los pecadores son asistidos por la gracia preveniente pueden comenzar a rendir sus corazones para cooperar con las formas subsiguientes de gracia” (Donaldson & Roberts, 1979, pp. 678-679).

El precedente bíblico también es sólido. Jesús enseñó que el ministerio del Espíritu Santo al mundo es “convencer” de “pecado, justicia y juicio” (Juan 16:8). Este ministerio es para el mundo, antes de que el mundo crea. Y es necesario iluminar al pecador sobre su condición para que pueda “ver” su situación y responder a la oferta del evangelio. Esta es la gracia preveniente: aquella que prepara al pecador para recibir más gracia.

LIBRE ALBEDRÍO RESTAURADO POR LA GRACIA

Wesley ciertamente nunca creyó en un libre albedrío natural absoluto e incontrolado (Greathouse & Dunning, 1989, pp. 72-75), ni en una libertad filosófica libertaria no calificada para hacer lo contrario (Collins, 2007, pp. 29-30). Arminio (y Wesley) creían en una "voluntad libre restaurada por la gracia" que solo es posible gracias a la gracia preveniente de Dios, no debido a alguna supuesta capacidad humana inherente (Olson, R.E., 2006, pp. 16 y 164). De hecho, hasta su muerte, John Wesley fue anglicano tanto por formación como por creencia, y el precedente para la gracia preveniente estaba presente en la tradición de su iglesia. Los Treinta y Nueve Artículos son directamente mencionados en su defensa del avivamiento wesleyano, y el Artículo 10 de la Iglesia Anglicana dice:

"La condición del hombre después de la caída de Adán es tal que no puede volverse ni prepararse, por su propia fuerza natural y buenas obras, a la fe y a invocar a Dios. Por

lo tanto, no tenemos poder para hacer buenas obras agradables y aceptables a Dios, sin la gracia de Dios por Cristo que nos previene [prepara] para que tengamos una buena voluntad, y que trabaja con nosotros cuando tenemos esa buena voluntad." (Artículos de Religión, 1571)

"La gracia preveniente es simplemente la gracia convictiva, llamante, iluminadora y habilitante de Dios que precede a la conversión y hace posible el arrepentimiento y la fe" (Olson, R.E., 2006, p. 35). Randy Maddox (1994) aclara acertadamente la función y naturaleza de la gracia preveniente, señalando que "existe la tendencia a asumir que la gracia preveniente es una posesión humana... La gracia preveniente no debe considerarse un regalo de Dios, sino el regalo de la actividad de Dios en nuestras vidas, sensibilizándonos e invitándonos" (pp. 89-90).

Como ocurre con muchos términos teológicos, la palabra "preveniente" (como "común", "eficaz" o "efectiva" utilizada en el calvinismo) no se encuentra en la Biblia. Pero "gracia" sí, y cómo actúa la gracia de Dios es precisamente el problema. Hay una fuerte evidencia en la Biblia de esta idea de que la gracia de Dios inicia o actúa antes de cualquier acción por parte de los humanos. Deberíamos preguntarnos más bien: ¿hay alguna evidencia de que la gracia de Dios es dada a los incrédulos para permitirles tener suficiente "voluntad libre" para poder responder a la invitación del evangelio? Esta es la pregunta crítica que debemos responder, y está en el corazón de entender a Arminio y Wesley con precisión.

RESPUESTA PROVISTA POR DIOS

Si hay gracia disponible para liberar la voluntad esclavizada de los seres humanos y darles la capacidad de responder al evangelio, uno debería encontrar que, como la Escritura lo presenta, es la gracia de Dios la que faculta (provee) esta respuesta, no una mera habilidad humana innata. Tal vez la razón más importante para responder a estas preguntas sea la visión de Wesley sobre la situación: Wesley ciertamente veía la necesidad universal de la salvación (debido a la depravación total), pero también negó las enseñanzas calvinistas de la reprobación incondicional y la expiación limitada, creyendo en su lugar que la gracia necesaria para la salvación, aunque no opera de manera irresistible, era tan universal como la necesidad (Maddox, 1994, p. 56).

Naturalmente, Wesley encontró el principio de la gracia preveniente a lo largo de las páginas de la Biblia, ya que esa fue la fuente del concepto en primer lugar. Por ejemplo, Wesley a menudo se refería a Juan 1:9, señalando cómo "la luz verdadera que al venir al mundo alumbra a todo hombre". El contexto de Juan 1:9 concluye con un reconocimiento en el versículo 12 de que algunos recibieron a Jesús y otros no. De manera significativa, aunque no hay indicio de que el venir de Jesús al mundo pudiera iluminar a cada persona, solo algunos lo recibieron, aunque todos recibieron algún grado de iluminación.

Además, Pablo declara a sus oyentes en Atenas —filósofos y personas religiosas paganas— que "buscarían a Dios, si acaso, podrían palpando hallarle, aunque no está lejos de cada uno de nosotros" (Hechos 17:27). Aquí Pablo sugiere a una audiencia pagana que Dios no está lejos de nosotros, y que Dios ha establecido sus tiempos y

límites (v. 26) con el propósito ("para que") de buscarle. Esto sugiere que Dios ha trabajado con todas las personas y ha revelado generalmente Su existencia para permitir que todas las personas puedan encontrarle.

En Romanos 1:19-20, Pablo también insiste en un conocimiento universal y autoevidente de los atributos invisibles de Dios, su poder eterno y su naturaleza divina; estos han sido vistos claramente a través de la creación, dejando a los seres humanos "sin excusa". La expresión "sin excusa" sugiere que hay algún conocimiento de Dios que realmente requiere que los seres humanos respondan a su revelación de sí mismo. Esta revelación de Dios "a ellos y dentro de ellos" indica que Dios había establecido una revelación antes de que los humanos pudieran siquiera responder —es su *modus operandi*—.

FAVOR INMEREcido

Pero quizás lo más significativo es que debemos entender el *ethos* (carácter) de la gracia preveniente. Tertuliano, un padre de la iglesia primitiva, Arminio y Wesley entendieron y enseñaron que Dios nunca podría haber dejado a los seres humanos solos en su pecado. Conocían a su Dios —el Dios de las Escrituras— como universal en su amor y, por lo tanto, necesariamente universal en su extensión de la gracia preveniente.

Tal gracia preveniente permite una medida de una "voluntad libre restaurada por la gracia" (Olson, R.E., 2006, p. 16; ver Greathouse & Dunning, 1989, pp. 74-75). De hecho, sería mucho más preciso decir que Wesley no creía en la libre voluntad, sino en la gracia libre; es decir, la gracia preveniente para todos (ver Wynkoop, 1967, p. 69). Esta es una gracia que restaura la sensibilidad moral a toda la humanidad y permite a todos responder a su amor y recibir su gracia salvadora, si así lo desean (ver Oden & Packer, 2004, pp. 67-68). De hecho, como señala Maddox (1990), fue precisamente esa distinción única entre las doctrinas del pecado original y la gracia preveniente lo que permitió a Wesley enfatizar la primera tan fuertemente como cualquiera en Occidente, pero mantener una estimación general de la condición humana muy similar a la de la ortodoxia oriental (p. 35).

Siempre, toda la discusión sobre la naturaleza humana debe volver a la afirmación bíblica de que los seres humanos fueron creados a imagen de Dios —que la Caída no ha borrado esta característica definitoria de la naturaleza humana—. La clara afirmación en Génesis 9:6 debe ser tomada en cuenta en cualquier comprensión de la capacidad o naturaleza de los seres humanos, incluso caídos. Y de esa inferencia necesaria surge la pregunta que exige una respuesta: ¿Los seres humanos aún retienen algún grado de la imagen de Dios después de la Caída?

Las propias palabras de Wesley son que su enseñanza lo acercó a una "distancia de un cabello" del calvinismo, si no fuera por la conciencia de la gracia preveniente (Greathouse & Dunning, 1989, p. 73; Oden, 2012, vol. 2, pp. 158 y 162). Es desde este entendimiento que Wesley navega el problema de la depravación total de los seres humanos sin tener que afirmar la cuestionable aseveración de Calvino de que Dios

tiene que elegir incondicionalmente a algunos para la salvación y a otros para la reprobación —como si tal explicación existencial de por qué no todos responden al evangelio pudiera ser verdaderamente una buena noticia—.

Preguntas para la reflexión

1. ¿Cómo te ayuda un mayor entendimiento de Dios a comprender mejor tu salvación?
2. ¿Cómo afecta tu independencia espiritual de Dios a tus actos de bondad o actos de misericordia?
3. Dado que el amor es una cuestión de elección, ¿cómo mejora la libertad dada por Dios para seguirlo la calidad de tu relación con Él?
4. ¿Cómo agrega profundidad espiritual a tu relación con Dios el hecho de que fuiste creado a Su imagen?
5. ¿Cómo te ayuda el entendimiento de la gracia de Dios a lidiar con tus miedos personales?

CAPITULO 3

LA ESENCIA DEL PECADO

Una distinción importante que el enfoque wesleyano aporta a la teología cristiana es el énfasis bíblico en el pecado en términos de santidad relacional.

Tal vez una de las grandes ironías trágicas de la condición humana es que generalmente no entendemos cuán grave es nuestra situación, y eso se debe a nuestra condición misma. Cuando todo lo que hemos conocido desde el nacimiento es este estado llamado "pecado", realmente no podemos comprender la alternativa. Nacidos ciegos, no podemos ver el problema.

Cuando Dios el Hijo, la "Luz", vino a nuestro mundo, el evangelio de Juan resumió poderosamente este problema profundo: "La luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no la comprendieron" (Juan 1:5). Hasta el día de hoy, la mayoría del mundo no entiende realmente el pecado, mucho menos cree en algo así. Y en este estado de incompreensión, que es tan popular, incluso los cristianos pueden ser propensos a diagnosticar erróneamente el verdadero problema, confundiendo los síntomas con lo que realmente nos aqueja.

Un amigo médico me contó cómo todo un año de la escuela de medicina está dedicado a que los estudiantes recorran los pasillos y salas de un hospital con un médico residente, quien constantemente los interroga y desafía acerca de posibles diagnósticos para pacientes reales que visitan durante las rondas. El desempeño de los estudiantes se evalúa completamente en función de su habilidad para diagnosticar. Sin embargo, según un reportaje de CBS (Alafan, 2006), la tasa de diagnósticos erróneos médicos es alarmante: "Los expertos encuentran una tasa de error del 40 por ciento. De ese 40 por ciento, entre el 10 y el 12 por ciento son significativos". Un diagnóstico correcto de lo que aqueja a una persona puede marcar la diferencia entre la vida y la muerte.

EL DIAGNÓSTICO ERRÓNEO DEL PECADO

Uno de los problemas fundamentales que resulta en el diagnóstico erróneo del pecado es nuestra reticencia incluso a usar la palabra. Nuestra cultura ha confundido y en su mayoría erradicado la noción de pecado de la conciencia colectiva. Según el

pensamiento de muchos en nuestra cultura, las personas ya no “pecan”; simplemente cometen errores o están desajustadas. Claramente, existen muchos factores que influyen en el comportamiento de las personas, pero nuestro enfoque aquí es el hecho de que las personas hacen cosas que deben ser llamadas pecado por la simple razón de que son violaciones voluntarias que van en contra del amor a Dios y su voluntad, así como en contra del amor a nuestros vecinos.

Pero para muchos seguidores de Cristo, particularmente en la tradición reformada-calvinista, la idea de pecado se equipara en realidad a todos los fracasos o errores cometidos en la vida. Estos seguidores de Cristo creen que cualquier respuesta iracunda, cualquier error de juicio o cualquier fallo al responder correctamente, sin importar las circunstancias, es un pecado. Naturalmente, estas personas creen que, siendo imperfectas, deben pecar todos los días de muchas maneras. A menudo los oirás confesar: "Claro, pequé todos los días". Y muchos terminarán su día con una oración general: “Padre, perdona mis pecados cometidos hoy”, sin aparente conciencia de cuáles son esos pecados. Estos perfeccionistas religiosos son especialmente propensos a diagnosticar erróneamente la verdadera naturaleza del pecado.

DEFINIENDO EL PECADO

A partir de las Escrituras, aprendemos que existen varios términos utilizados para definir el pecado y para informarnos sobre su naturaleza. Lo que es evidente de estos términos es que, aunque se traducen simplemente como "pecado" en nuestras versiones de la Biblia, la noción del pecado no es en absoluto simple.

El término más común para "pecado" en el Nuevo Testamento es *hamartia*; según algunos recuentos, ocurre 43 veces en el Nuevo Testamento. Otro término utilizado para traducir la noción de pecado es *parabasis*, que a menudo se traduce como "transgresión" (ocurre 7 veces en el Nuevo Testamento). Además, el término *paraptoma* se traduce como "transgresión" o "pecado" (ocurre 23 veces en el Nuevo Testamento).

ERRAR EL BLANCO (OBJETIVO)

Si se adopta la definición de pecado como “errar el blanco” (el sentido del término griego *hamartia*), porque es el término que más se repite, entonces es necesario estar seguro de cuál es el blanco que se falla. ¿Es este objetivo la perfección absoluta de Dios y, por lo tanto, cualquier debilidad que Dios no posea? Por otro lado, ¿es el

“objetivo” que se falla la ley revelada de Dios? ¿Es entonces cualquier "falta" de ser como Dios considerado pecado?

¿Podría ser que muchos que entienden el pecado estrictamente en términos de perfección estén ellos mismos errando al objetivo al entender mal el pecado? ¿Es legítimo reducir la idea de pecado a cualquier fracaso o incluso error cometido en la vida?

No me malinterprete. Estas personas a menudo tienen un deseo sincero de ser honestas y abiertas sobre sus vidas y su sentido de necesidad de la gracia de Jesús en sus vidas. Pero típicamente, muchos también están confundidos sobre la verdadera naturaleza del pecado, hasta el punto de dar una definición del pecado por la cual nadie podría vivir ni un solo día o parte del día sin pecar. Nuestra preocupación real debería ser que podríamos llamar pecado a algo que no es pecado, o peor aún, llegar al punto en el que simplemente nos damos por vencidos con el asunto de vivir con alguna medida de victoria sobre el pecado diario, con nuestra única esperanza de éxito encontrada en ser perdonados por las imperfecciones inevitables.

Entonces, ¿cuál es el “objetivo” que Romanos 3:23 describe como algo que todos han errado? El pasaje dice que todos han pecado y han caído cortos de la gloria de Dios. ¿Es pecado caer corto de la gloria de Dios, o es caer corto de la gloria de Dios el resultado de pecar? Hay bastante confusión en este punto por parte de muchos, pero el punto de vista wesleyano aboga por algo de claridad.

UN ESTÁNDAR DE VERDAD

John Wesley (1703/1791) fue un ávido estudiante de las Escrituras, las cuales caracterizó definitivamente como “el único, el único estándar de la verdad” (vol. 11, p. 367). Como muchos otros, se vio confrontado con las enseñanzas de Jesús y Pablo, que hablaban de la ley de Dios y el fracaso de los seres humanos para cumplirla.

Jesús fue claro cuando se le preguntó sobre el deber de los seres humanos, es decir, el desafío “¿cuál es el mandamiento más grande?” (Marcos 12:28). Jesús respondió a

esta gran pregunta sin ambigüedad. De manera simple y clara, no es otra cosa que amar. Para Jesús, solo había una manera de cumplir con el deber de la persona: amar a Dios y amar al prójimo como a uno mismo.

¿Qué debería significar esto si este es el objetivo que debe cumplirse? ¿Qué pasa si este es el estándar por el cual todos caemos cortos? Claramente, el apóstol Pablo respalda esta noción de que el amor es el único medio para cumplir con los requisitos de la ley (cf. Mateo 22:37-40; Romanos 13:10; Gálatas 5:14). Dado que el amor es el cumplimiento más grande de toda la ley de Dios, ¿cómo podría la comprensión de Pablo de “errar al objetivo” ser sobre algo distinto a nuestro fracaso primordial de amar?

Esta teología del pecado no es una fría ortodoxia —ni una lista de deberes legalistas que drena la vida misma del alma—. Se trata de tener o no tener una vida vibrante vivida en amor. Jesús y Pablo sacan el pecado del ámbito de ser simplemente un conjunto de comportamientos, y lo ubican donde debió haber estado desde el principio de la historia humana: en el corazón. Exactamente por eso, la enseñanza de Jesús sobre varios pecados en Mateo 5 podría ser principalmente acerca de los motivos y la intención, con una mención comparativamente escasa de las acciones.

Wynkoop (1972) compara acertadamente la comprensión de Wesley sobre el pecado en este aspecto con la de Agustín; es decir, se trata completamente de un asunto religioso: "El pecado es amor pervertido, no ante todo concupiscencia, porque esta es [meramente] la consecuencia del pecado, no su causa" (p. 156). Una comprensión verdaderamente espiritual del pecado encaja bien con las Escrituras —Wesley veía el pecado como un asunto supremo entre dos personas: Dios y los seres humanos—.

Para Wesley, el pecado nunca fue una respuesta abstracta a reglas; más bien, el pecado es una priorización muy personal del amor hacia lo que es distinto a Dios. Esta comprensión del pecado evoca poderosamente el significado de Jesús cuando le dijo al escriba que la mayor responsabilidad de un ser humano es amar a Dios y, en consecuencia, amar al prójimo (Marcos 12:28-31). A la luz de esto, el pecado debe definirse en términos de amor.

Así que el pecado es una interrupción en el amor —es irónicamente incluso un tipo de amor, pero desviado de sus objetos legítimos: Dios y los prójimos—. Lejos de ser un estándar legalista, esta visión bíblica del pecado requiere una comprensión dinámica de los seres humanos y su relación con Dios como algo personal y relacional.

Esto se debe a que hay poco en la experiencia de los seres humanos que sea más personal que la elección que hacen en cuanto a qué y a quién aman. Se podría argumentar que esta habilidad o capacidad de elegir qué o a quién se ama es la característica más grande de lo que significa ser humano —es lo que más significativamente refleja la esencia de lo que significa ser creado a imagen de Dios—.

EL PECADO ES ANOMÍA (ILEGALIDAD)

Una definición clásica de pecado encontrada en 1 Juan 3:4 debe ser entendida especialmente en este contexto de amor. Cuando Juan describe *hamartia* (pecado) como *anomia* (ilegalidad), tiene un propósito particular en este pasaje para definir el pecado en términos de quebrantamiento de la ley. Esta comprensión del pecado en 1 Juan sirvió como una "piedra de toque" para John Wesley. Parece que Wesley está intentando definir qué es el pecado y no simplemente usar un término. El verbo que Wesley utiliza para equiparar el pecado con ilegalidad es *estin* (el presente del verbo *eimi*; es decir, "ser," traducido aquí como "es"). Simple y claro, Wesley define el pecado como ilegalidad. Y la ley se trata de relaciones personales.

Para John Wesley, el pecado era un asunto religioso y relacional entre los seres humanos y Dios, no reglas abstractas por las cuales vivir. En otras palabras, el pecado es una respuesta a vernos a nosotros mismos como Dios. El pecado es soberanía propia y rebelión voluntaria, no una forma teórica de vida. Para Wesley, el pecado no podría ser simplemente un error o simplemente un asunto de ser humano y frágil; el pecado es voluntario y personal.

PECADO INTENCIONAL

Wesley rechazó cualquier inclinación a definir el pecado como una mera imperfección o error. Wesley (1872/1996) entendió el pecado como intencional —como "una

transgresión real y voluntaria de la ley; de la ley revelada y escrita de Dios; de cualquier mandamiento de Dios, reconocido como tal en el momento en que se transgrede" (vol. 5, p. 227)—. Reconociendo la "humildad voluntaria", todavía advirtió que la inclinación religiosa de "llamar pecado a cada defecto no es bien vista por Dios. El pecado, propiamente hablando, no es más o menos que una transgresión voluntaria de una ley conocida de Dios" (Wesley, 1872/1996, vol. 12, p. 448).

El erudito wesleyano Wynkoop (1972) ha definido el pecado generalmente como "un espíritu activo de entrega, o dedicación, a cualquier centro fuera de Dios" (p. 150). Esto ubica acertadamente el pecado como una respuesta activa a Dios, no como un simple quebrantamiento abstracto de una ley o principio (como si hubiera leyes independientes de Dios que Dios mismo debe cumplir). Este tipo de pensamiento es típico de la humanidad desde la Caída, siempre centrándose uno mismo lejos de un Dios personal. Una distinción importante que la cosmovisión y el método wesleyano aportan a la teología cristiana es un énfasis bíblico sobre el pecado en términos de santidad relacional.

Típicamente, la visión que se tiene del pecado tendrá un impacto directo sobre cómo se ve la enseñanza o la experiencia de la santidad. Por ejemplo, si uno adopta una visión del pecado como cualquier falla en el comportamiento humano que es menos de lo que Dios puede hacer, cayendo así corto de la gloria de Dios, es decir, de la perfección absoluta, entonces no se puede esperar que la santidad en esta vida sea siquiera posible.

De manera significativa, la enseñanza de Wesley de que el pecado es una transgresión voluntaria de la ley conocida de Dios no está tan alejada de la expresión de la tradición Reformada en el Catecismo Mayor de Westminster. La respuesta prescrita a la Pregunta 24, "¿Qué es el pecado?" es: "El pecado es cualquier falta de conformidad con, o transgresión de, cualquier ley de Dios dada como regla para la criatura razonable". En ambas tradiciones, la enseñanza es que el pecado no es un error o una falla en el juicio, sino una no conformidad razonada y voluntaria con lo que Dios ha revelado a los humanos como su voluntad.

FALENCIAS INVOLUNTARIAS

Esta comprensión del pecado permitió a Wesley (1872/1996) sostener que los seguidores de Jesús podrían tener “fallos involuntarios”, que él describió con cautela y algo de reticencia como “pecados de infirmitad” (vol. 5, p. 92). Estos fallos tenían que ver con la falta de conocimiento de uno; no hay intención de desobedecer a Dios en estas acciones.

Si bien tales fallos involuntarios no deben ser condenados, Wesley (1872/1996) advierte que aún estamos muy necesitados del poder de la sangre derramada de Cristo: “Ten cuidado, oh tú que tienes fe en su sangre, de que Satanás no gane ventaja sobre ti. Aún eres necio y débil, ciego e ignorante... No dejes que toda tu debilidad y necesidad, o cualquier fruto de la misma, que aún no eres capaz de evitar, sacuda tu fe, tu confianza filial en Dios” (vol. 5, p. 97).

El mejor de los hombres aún necesita a Cristo en su oficio sacerdotal, para expiar sus omisiones, sus fallas (como algunos dicen no inapropiadamente), sus errores en juicio y práctica, y sus defectos de diversos tipos. Porque todos estos son desviaciones de la ley perfecta, y por lo tanto necesitan...expiación. Sin embargo, no son propiamente pecados... Creo que no hay tal perfección en esta vida que excluya estas transgresiones involuntarias que entiendo como consecuencia natural de la ignorancia y los errores inseparables de la mortalidad... (vol. 11, p. 396).

Esta confusión en nuestra cultura sobre lo que es el pecado corta de ambas maneras, irónicamente. También somos muy dados a llamar algo un error cuando debería llamarse pecado, porque fue cometido con pleno conocimiento e intención contra una ley de Dios o del hombre.

Algunos podrían cuestionar la amplitud de la visión de Wesley sobre el pecado en comparación con los errores. Pero no debería haber objeción a la comprensión bíblica de Wesley del pecado en términos relacionales, es decir, que todo es una cuestión de la respuesta de uno a la persona real de Dios. El pecado debe entenderse en términos de relación, y no hay nada más fundamental para las relaciones que el amor. Esta visión del pecado es crucial para entender la teología de la santidad de Wesley. Todo lo que Wesley ve en términos del problema o la solución entre Dios y los seres humanos se puede resumir en entender correctamente el lugar supremo del amor en las prioridades de Dios.

AMOR Y OBEDIENCIA

Con ese fin, Wesley veía el pecado como una perturbación en el amor, una perversión del amor de uno o un amor mal enfocado. Esta comprensión del pecado es una comprensión dinámica que nos ayuda a ubicar el centro de la existencia cristiana en términos de amor, no solo obediencia. Después de todo, ciertamente se pueden obedecer leyes sin amar al Legislador. Pero lo contrario no es cierto: no se puede amar y no obedecer.

La conexión es evidente entre la definición de pecado de Wesley como transgresión voluntaria, y su afirmación de la ley suprema: el deber de una persona de amar a Dios y al prójimo (Marcos 12:29-31). Si una persona sabe que su deber es amar a Dios y al prójimo, el pecado ocurre cuando esa persona no está cumpliendo con este deber conocido. Esto puede ayudarnos a entender tanto la verdadera naturaleza del pecado (transgresión voluntaria) como su verdadero problema: que es una cuestión de amor. Recordando la analogía al principio de este capítulo sobre los médicos aprendiendo a diagnosticar enfermedades, si podemos obtener este diagnóstico del pecado correctamente, entonces podemos tener una esperanza razonable de realizar lo que realmente significa una vida cristiana de santidad.

MOTIVO ANTES DE LA ACCIÓN

Wesley veía las palabras de Jesús en el Sermón del Monte sobre el pecado en términos de motivación, incluso si uno no "lleva a cabo" físicamente el acto. Y sabía que si no entendemos la importancia de la motivación en términos de nuestras acciones, podría hacernos realizar ciertos actos exteriores que parecen nobles y buenos (generosidad hacia los pobres, deferencia hacia los débiles, etc.) y todo el tiempo hacerlo por razones equivocadas y egoístas (para ser notados, para ser honrados, etc.). Esto se debe a que las Escrituras representan el pecado como una cuestión de motivo antes de la acción. El amor, en su esencia, se trata de la motivación.

En sus diarios, Wesley (1872/1996) reflexionó sobre el significado del motivo al darse cuenta de su propia salvación:

En 1725 me encontré con las "Reglas de la Vida Santa y de la Muerte" del obispo Taylor. Me impresionó especialmente el capítulo sobre la intención, y sentí una intención firme de "dedicarme a Dios". En esto me confirmé poco después con el "Patrón Cristiano" y anhelé darle a Dios todo mi corazón.... (vol. 3, pp. 212-213)

Resolví dedicar toda mi vida a Dios, todos mis pensamientos, palabras y acciones; convencido completamente de que no había término medio; sino que cada parte de mi vida (no solo algunas) debía ser un sacrificio a Dios, o a mí mismo, es decir, en efecto, al diablo. (vol. 11, p. 366)

En el año 1726, me encontré con el "Patrón del Cristiano" de Kempis. La naturaleza y el alcance de la religión interior, la religión del corazón, ahora me aparecieron con más claridad que nunca antes. Vi que darle incluso toda mi vida a Dios (suponiendo que fuera posible hacer esto y no ir más allá) no me serviría de nada, a menos que le diera mi corazón, sí, todo mi corazón... (vol. 11, pp. 366-367)

SANTIDAD HOLÍSTICA

Wesley no sabía nada de un enfoque medido, calculador y a medio camino de la vida cristiana —su santidad era holística—. Para él, no era menos que estar "todo" con el corazón y las intenciones de uno —una vida completamente dedicada al amor por Dios y por los prójimos—. Lejos de ser una actuación ritualizada de un conjunto de comportamientos determinados, la suya era una devoción total a Dios. Es a la luz de esta devoción total que Wesley (1872/1996) pudo insistir:

Nada es pecado, estrictamente hablando, sino una transgresión voluntaria de una ley conocida de Dios. Por lo tanto, cada violación voluntaria de la ley del amor es pecado; y nada más, si hablamos propiamente... Pueden haber diez mil pensamientos errantes y momentos de olvido, sin que haya violación del amor. (vol. 12, p. 394)

Wesley enmarca la transgresión de la ley del amor en el centro de esta cuestión de violar la ley. Él ve el pecado en términos de amor, o la falta de él. Esto solo tiene sentido cuando entendemos el compromiso de Wesley con una vida de completa intención hacia Dios. Esto se debe a que la intención es el lenguaje del amor. No amamos algo o a alguien accidentalmente; el amor es el compromiso total de toda la persona y de todas las intenciones y poderes de la persona. Es una cuestión de la voluntad.

Ni más ni menos que el propio apóstol Pablo da cierta claridad inspirada por Dios en términos de la prioridad del amor en la vida cristiana. En Gálatas 5:14, Pablo dice que "toda la ley se cumple en una palabra" y esa palabra no es otra que "amor". Cualesquiera que sean los mandamientos de la ley que debemos obedecer, se cumplen y se miden contra el amor piadoso. En pocas palabras, el deber total de los seres humanos es amar a Dios y al prójimo. De hecho, en 1 Corintios 13, Pablo se esfuerza mucho por explicar cuán inútiles son todas las supuestas buenas obras y verdades sin amor.

AMOR MAL ENFOCADO

Desde la acertada interpretación de Wesley sobre las enseñanzas de Jesús y el apóstol Pablo, podemos ver que la naturaleza fundamental del pecado es simplemente el amor mal enfocado. El pecado es amar lo equivocado o a la persona equivocada en el grado equivocado. Por eso, la naturaleza voluntaria del pecado debe ser central en una teología bíblica. El amor, o el fracaso en amar, es un acto que está en el centro de lo que significa ser un ser humano moral; y por eso el pecado nunca puede ser una sustancia o cosa en la existencia humana. Los escépticos a menudo disfrutan preguntando por qué Dios tuvo que crear un mundo donde existe el mal. Esto refleja una ignorancia de la verdadera teología cristiana. ¡El pecado no es una cosa; es el amor que se desvió! (También no reconoce la distinción teológica entre el mundo tal como fue originalmente creado y el mundo después de la Caída).

Simplemente no puedes entender la teología de Wesley si no reconoces el lugar central que ocupa el amor en su obra. El tema constante de John Wesley en sus escritos y sermones es que la existencia cristiana se entiende en el ámbito del amor. El amor es el tema central porque Wesley entendió que Dios es amor, por lo que cualquier entendimiento de una relación con Dios debe entenderse en el ámbito del amor.

Si entendemos mal la noción de pecado, entonces la obra de la salvación estará mal fundamentada. La gracia de Dios obra en nosotros para rectificar nuestro amor, para estabilizar nuestros afectos y para darnos nuevos deseos que vienen de Dios. "No es la idea de consuelo, sino la idea de poder la que moldea la concepción de la gracia de Wesley" (Collins, 1997, p. 102). Es esta comprensión del pecado como amor mal enfocado la que constituye una de las enseñanzas y contribuciones más profundas de Wesley.

Hay un beneficio adicional en este regreso a las raíces más bíblicas y wesleyanas: podemos tratar el pecado de manera más efectiva. Esto es así porque cuando no llegamos a una comprensión relacional del pecado, generalmente nos encontramos a nosotros mismos y a nuestras iglesias atrapados en la ineficaz rutina de la gestión del pecado. En este escenario tan típico, nos encontramos continuamente tratando de hacer que las personas dejen de pecar, lo cual usualmente se limita a comportamientos con muy poca atención a los motivos o intenciones tan importantes (ya que son bastante difíciles de cuantificar). Esto convierte la vida cristiana solo en una modificación de conducta y en una vida estéril que solo se manifiesta de forma externa. Tal enfoque erróneo trata solo los síntomas del pecado.

Por ejemplo, si fueras a tu médico y le dijeras que tienes un dolor de cabeza terrible, y ese médico te recetara un Tylenol de prescripción y no hiciera más pruebas, podrías pensar que eso es aceptable. Sin embargo, si tomas el medicamento recetado y tus síntomas empeoran, cuando vuelvas a ese médico solo para escuchar que él o ella diga: "La solución al dolor que sigue regresando es adormecer el dolor", es hora de buscar a otro médico.

Un médico que solo trata los síntomas claramente no cree que haya una causa raíz. Un médico consciente de su labor realizaría algunas pruebas para saber si hay alguna infección en tu cuerpo o si existe algún crecimiento en tu cráneo. Esperarías que este médico no simplemente trate los síntomas, sino que busque la causa —y más aún con el problema del pecado—.

La tendencia de la humanidad a hacer listas de pecados se ve agravada por las iglesias. Peor aún, la gente suele confundirse con las listas de síntomas porque diferentes iglesias tienen listas distintas. Algunas iglesias de santidad presumen que

"no fuman, no mastican tabaco, y no salen con los que lo hacen". Es fácil ver por qué muchas personas no toman a la Iglesia muy en serio cuando no podemos ponernos de acuerdo sobre qué es exactamente el pecado. Esto se debe simplemente a que los síntomas del pecado pueden diferir, aunque todos han nacido igualmente en pecado.

Este entendimiento wesleyano del pecado (amor mal enfocado y voluntario) me ha ayudado a relacionarme con los demás de una manera más saludable. Veo personas en mi comunidad que pagan sus impuestos, aman a sus hijos y cónyuges, y son en general buenas personas. ¿Cómo comunicas el tema del pecado a ellos o a otros que han reducido el pecado a acciones realmente horribles?

La realidad del pecado se puede comunicar mejor cuando hablamos con las personas sobre amar a Dios y amar a nuestro prójimo con todo nuestro corazón, alma, mente y fuerzas. La gente entiende la idea de que no han amado a Dios ni a los demás de esta manera. Esta definición nos ayuda a llegar al verdadero problema. Siempre nos desviamos cuando tratamos de discutir el pecado en sus síntomas —los analgésicos no ayudan—.

PERSPECTIVA DE LA SANTIFICACIÓN

Diagnosticar correctamente el problema del pecado determinará inextricablemente también nuestra visión de la santificación. Si estás atrapado en una visión del pecado como "sustancia," como si fuera una "cosa" o parte de la constitución de la naturaleza humana, entonces tu visión de la santidad requerirá la erradicación de esta "parte" de la naturaleza humana. Entonces verías el pecado simplemente como cualquier fallo en tu comportamiento, sin considerar el motivo o la intención. Así, la ignorancia o la falta de juicio se considerarían pecado.

Sin embargo, cuando entendemos el pecado en sus términos más bíblicos —como un asunto de disposición interna o negativa voluntaria de amar a Dios y al prójimo— la santificación se trata de rectificar o sanar (terapéuticamente) nuestras afecciones. Y así sigue: todo se conecta. Nuestra visión del pecado determinará o restringirá incluso nuestra visión de lo que es alcanzable en la santificación. En el capítulo once profundizaremos un poco más en las ramificaciones de este entendimiento del pecado

y cómo tendrá efectos específicos y profundos sobre la comprensión de la visión de Wesley sobre la santidad.

Preguntas para la reflexión

1. ¿Por qué es importante reconocer los actos voluntarios de desobediencia contra Dios como pecado, en lugar de como un error común?
2. ¿Por qué la victoria sobre el pecado diario es una posibilidad real en tu vida?
3. ¿Por qué se considera que el pecado es un asunto entre Dios y tú?
4. ¿Cómo es el amor entre Dios y tú mucho más grande que cualquier otra relación?
5. ¿En qué sentido el pecado te pone en una posición de autoridad sobre Dios?

CAPÍTULO 4

REDENCIÓN UNIVERSAL

Si uno acepta que Dios es Señor sobre todo, entonces debe aceptar que Dios es “rico para con todos los que le invocan”.

La dura realidad de que todos los seres humanos nacen incapaces de lograr su propia salvación, incapaces de cambiar sus propios corazones opuestos al gobierno y reinado de Dios, y en necesidad de un Salvador, es la enseñanza ampliamente aceptada de todo el cristianismo histórico y ortodoxo, ya sea arminiano o calvinista. Esta doctrina de la “depravación” es la base para una comprensión adecuada de la condición de los seres humanos, y reconoce la necesidad de que Dios salve a los seres humanos de dicha condición.

La Biblia afirma claramente que Dios ha obrado para corregir esta condición humana a través de la obra de expiación de Jesucristo. Lo que se logra mediante la expiación (un concepto común en muchas religiones) es el pago de cualquier deuda que el pecado crea, reconciliando a los seres humanos con su Dios, a quien han resistido en su independencia de Él. Todas las “ramas” del pensamiento cristiano aceptan que Dios “puso a Jesús como sacrificio de expiación por su sangre” (Rom. 3:25).

NATURALEZA DEL PERDÓN

Donde las opiniones sobre la expiación pueden diferir dentro de la ortodoxia cristiana es en la comprensión específica de lo que logró el acto de Jesús, es decir, la naturaleza de la expiación. A lo largo de los siglos ha habido múltiples interpretaciones, incluidas la visión de *Christus Victor*, la visión de satisfacción, la visión de ejemplo moral o subjetiva, la visión de sustitución penal o sustitutiva, y la visión de gobierno moral (Boyd & Eddy, 2009, pp. 124-143). Cada una de estas perspectivas intenta dar cuenta de la rica variedad de lenguaje en el Nuevo Testamento al referirse al acto de Jesús en la cruz.

También existe un debate de larga data sobre a quién se da la expiación, es decir, la extensión de la expiación. Específicamente, ¿es la obra expiatoria de Jesús para todos o solo para unos pocos selectos? El núcleo de esta división sobre la extensión de la expiación es una diferencia esencial entre la teología reformada-calvinista y la teología wesleyana-arminiana.

La visión calvinista estricta de la expiación es que simplemente no es efectiva para todos. Se establece una distinción entre la completa suficiencia y la eficiencia limitada de la obra expiatoria de Cristo. En sus *Instituciones*, Juan Calvino (1845) escribió célebremente:

Por predestinación entendemos el decreto eterno de Dios, por el cual determinó consigo mismo lo que quiso que sucediera con respecto a cada hombre. No todos han sido creados en igualdad de condiciones, sino que algunos han sido preordenados a vida eterna, otros a condenación eterna; y, en consecuencia, como cada uno ha sido creado para uno u otro de estos fines, decimos que ha sido predestinado a vida o a muerte. (*Institutos*, Libro III, cap. xxi, sec. 5)

Claramente, según el razonamiento de Calvino, la expiación de Jesús no es para todos; de hecho, no es la voluntad de Dios para todos. Más bien, en el pensamiento calvinista, Dios quiso que algunos pudieran experimentar los resultados de la expiación y que otros no pudieran hacerlo. Una de las características esenciales de la enseñanza del calvinismo estricto es que la expiación está limitada en su eficacia en la vida de los seres humanos (esta limitación es la “L” en el famoso acrónimo calvinista TULIP).

En contraste, John Wesley declara claramente que la expiación es universal en ser suficiente y eficaz, es decir, disponible para todos, aunque no todos responderán. En su sermón *Gracia gratuita*, Wesley (1872/1996) señala el propio escrito de Pablo en Romanos 10:12, enfatizando que “‘el mismo Señor de todos es rico’ en misericordia ‘para con todos los que le invocan’” (vol. 7, p. 380).

Wesley enfatiza cómo Pablo declara que Dios es “Señor de todos”; y ciertamente nadie negaría que Dios es soberano sobre todos. Pero Wesley insiste en el punto de Pablo: que Dios concede “sus riquezas a todos los que le invocan”. El uso del término “todos” en este pasaje es el mismo en ambas instancias. Por lo tanto, si uno acepta que Dios es Señor de todos, entonces debe aceptar que Dios es “rico para con todos los que le invocan”. Aquí hay al menos evidencia de que Dios no es selectivo, sino amable y misericordioso con “todos los que le invocan”.

John Wesley también creía que 1 Juan 2:2 significaba exactamente lo que parece decir: “Y él mismo [Jesús] es la propiciación por nuestros pecados; y no solo por los nuestros, sino también por los de todo el mundo”. Wesley creía que este versículo y otros revelan el sacrificio suficiente y eficaz de Dios para todos los pecados y todos los pecadores. Por lo tanto, la posibilidad de que cualquiera sea salvo porque cree (confía) se basa en una visión de la expiación que es universal en su alcance. Y este alcance universal de la expiación es lo que Arminio y Wesley vieron enseñado en la Escritura, incluso si la experiencia enseñaba que no todos responderían a la obra de Dios en Jesucristo.

Este tema parece reducirse a la visión que uno tiene sobre el alcance o extensión de la expiación de Jesús, lo cual depende de su punto de partida. Una premisa del pensamiento reformado-calvinista es que la expiación no puede ser para todos, o de lo contrario todos responderían (esto, dicho sea de paso, invoca la “I” en el TULIP calvinista: el argumento es que la gracia de Dios debe ser irresistible). Este razonamiento parece basarse en lo que el pensamiento reformado-calvinista enseña sobre la soberanía de Dios: todo lo que sucede ocurre porque Dios lo ha querido. Según esta línea de pensamiento, si nos damos cuenta de que no todas las personas responden al evangelio y son salvas, debe ser porque Dios no lo ha querido.

Algunos que comienzan con esta noción de la expiación (insistiendo en que no puede ser para todos si todos no la reciben) concluyen que, si fuera para todos, la expiación sería denigrada por aquellos que la rechazan. Esta noción de denigración porque algunas personas no reciben el regalo está más alineada con una perspectiva de un Dios de poder: es decir, que Dios siempre obtiene lo que quiere. Pero hay quienes sugieren que esta idea de un Dios de poder no es la visión más bíblicamente precisa de Dios; Dios es ante todo un Dios de amor y relación. Un defensor de la posición de “Dios como poder” afirma:

“Los designios de Dios siempre son eficaces y nunca pueden ser frustrados por los humanos. Si Dios hubiera querido que todos fueran salvos por la muerte de Cristo, entonces todos lo serían... Por lo tanto, es razonable concluir que Cristo no podría haber muerto por todos, porque no todos son salvos.” (Horton, 2006, p. 142)

SEPARANDO CAMINOS

Claramente, si uno comienza con la suposición de que los designios de Dios siempre son eficaces (es decir, siempre producen un resultado deseado), entonces podría llegar a la conclusión de que todo lo que sucede debe estar de alguna manera asociado con Dios y su voluntad. De igual forma, con este razonamiento parecería que si las personas no son salvas, es porque Dios no ha hecho provisión para su salvación en la expiación y que, por ende, nunca tuvo la intención de salvarlas. Aquí es donde Wesley y Arminio se separan de sus hermanos y hermanas calvinistas estrictos.

Sin embargo, un examen cuidadoso de las Escrituras muestra que no todos los designios de Dios son realmente eficaces. Hay evidencia en la Palabra de Dios de que su voluntad no siempre es cumplida por los humanos. Lo que Dios quiere que cada persona haga no necesariamente se está llevando a cabo de manera uniforme en el mundo en que vivimos. Aceptar la noción calvinista estricta de la expiación limitada requiere creer que la voluntad de Dios se cumple en todos los casos y en cada situación de la vida. Si eso fuera cierto, entonces habría cosas muy contrarias al carácter de Dios que, no obstante, tendrían que ser consideradas como su voluntad.

LA VOLUNTAD DE DIOS NO SIEMPRE SE CUMPLE

¿Se puede decir razonablemente que la voluntad de Dios se cumple en todos los casos? Jesús nos enseñó a orar para que se hiciera la voluntad de Dios “en la tierra como en el cielo” (Mateo 6:10). De esta oración inspirada por Dios, se debe entender que la voluntad de Dios no se está cumpliendo en la tierra. La Escritura está llena de ejemplos donde lo que Dios quería expresamente no fue llevado a cabo por los seres humanos. Por ejemplo, Jesús lloró por el fracaso del pueblo de Jerusalén en responder a sus llamados (Mateo 23:37); Dios no pudo lograr que Israel dejara de ser terco y rebelde (Salmos 78:8ss); Israel resistió la obra del Espíritu Santo y frustró así la voluntad de Dios para ellos (Hechos 7:51); y de las personas que se apartan de la fe en Jesús, se dice que Dios “no se complace en ellas” (Hebreos 10:38-39).

Otra justificación para la posición wesleyana sobre la expiación es la evidencia repetida en la Biblia de que la oferta de salvación es para todos. Por ejemplo, la declaración de Jesús en Juan 3 se ha aceptado normalmente como un testimonio de que Dios ama al mundo entero y que “quienquiera” que cree en Jesús tiene la oferta de vida eterna.

ENTENDIENDO LA PALABRA “MUNDO”

El pensamiento reformado-calvinista tiene su propia interpretación de este pasaje, redefiniendo el término “mundo” bajo un entendimiento completamente diferente. El argumento calvinista es que el versículo 16 no enseña que Dios amó al mundo como el mundo de la humanidad, sino más bien como el “mundo de los elegidos” (Horton, 2006, p. 143). Pero tomar esta interpretación “forzada” de la palabra *kosmos* es evitar el significado común del término y cómo se usa universalmente.

Además, el uso que hace Juan del término no permite restringirlo para significar “el mundo de los elegidos”. El término “mundo” también se usa en el versículo 19 y debería tener el mismo significado: el mundo real compuesto por todas las personas. Simplemente no tiene sentido común decir que aquí el término significa “el mundo de los elegidos”.

Uno realmente tiene que forzar el entendimiento común de este término en su contexto para llegar a la idea de que se refiere a un grupo especial conocido como “los elegidos”. Además, el uso del término “mundo” en el versículo 19 claramente se refiere a todas las personas. Y en los versículos 17-18, el uso del término “mundo” sugiere que el propósito de la venida de Jesús no fue para juzgar al “mundo” únicamente en relación con los elegidos; más bien, fue para que el “mundo” (todas las personas) “puedan ser salvos”.

Examinemos la gramática aquí: el uso del modo subjuntivo no es el modo de la realidad, sino que generalmente indica posibilidad. Por lo tanto, en el versículo 17, el uso del modo subjuntivo sugiere la posibilidad de salvación para el mundo, no la supuesta certeza de la salvación del mundo. Este uso del subjuntivo revela el propósito de la acción de Dios sin asegurar la certeza de su cumplimiento. Aquellos que sostienen la posición calvinista de los “Cinco Puntos”, quienes afirman la expiación limitada, necesitan enfrentarse a esta noción de la posibilidad de salvación para todas las personas, sin la certeza de salvación para todas las personas. (Olson, R.E. (2006) señala que es debatible si el propio Juan Calvino enseñó la expiación limitada (p. 16 n.2) y que hay calvinistas llamados de los “Cuatro Puntos” que coinciden con los arminianos y wesleyanos clásicos en el punto de la expiación ilimitada (p. 35, 77)).

El autor de Hebreos refleja este mismo sentido de inclusión total, describiendo a Jesús como quien “gustó la muerte por todos” (Hebreos 2:9). ¿Cómo puede explicarse de manera creíble este uso de “todos” como si se tratara de un grupo limitado?. El contexto de Hebreos 2 trata de la posición suprema de la humanidad en toda la creación. No hay nada en el pasaje de Hebreos 2:9 que justifique un entendimiento calificado de que Jesús gustó la muerte solo por un grupo selecto o elegido.

La Biblia parece especialmente clara sobre la misericordia de Dios siendo para todos (Romanos 11:32), ya que él ha entregado a todos a la desobediencia: el término “todos” se usa aquí para ambos grupos (los que reciben misericordia y los que son desobedientes). Para ambos usos, se utiliza exactamente la misma forma: *pantas*. Es especialmente problemático seguir la lógica calvinista aquí y concluir que esta desobediencia se limita a los elegidos, para poder concluir que esta misericordia también debe limitarse a los elegidos.

Este tema de si la misericordia y la gracia de Dios están disponibles para todos, y aun así no todos responden a ellas, parece ser el impulso que llevó a Calvino a desarrollar su teología sobre los elegidos. “¿Por qué”, se preguntó, “cuando se proclama el evangelio, algunos responden y otros no?” (George, 1988, p. 232) . Pero el hecho de que no todos respondan a la oferta de salvación es una base insuficiente para apoyar la posición de predestinación absoluta adoptada por el calvinismo estricto.

Una estrategia utilizada por los calvinistas es insistir en que debe haber una denigración de la expiación si no todas las personas en el mundo son salvas, si no todos aquellos a quienes Dios desea han recibido la expiación. John MacArthur (2010), por ejemplo, insiste en que creer que Jesús murió por todas las personas, cuando en realidad no todas responden, es denigrar la expiación. Lo preocupante de esta afirmación es la implicación de que si alguien no responde a una “expiación real”, entonces no se puede considerar que la expiación sea real. De hecho, no hay ningún texto bíblico que sugiera que cuando las personas no aceptan la gracia o la misericordia de Dios, deba haber necesariamente una denigración del carácter de Dios o de su oferta de salvación.

Las palabras de Pablo sobre la posibilidad de recibir “la gracia de Dios en vano” (1 Cor. 15:1-2, 10; 2 Cor. 6:1), o la necesidad de continuar en la fe (Col. 1:23), son reveladoras. El argumento de la denigración implicaría que la gracia de Dios no sería su gracia si resultara ser “en vano” en el caso de Pablo. Este argumento de “denigración del carácter de Dios” parece más interesado en apoyar su sistema teológico que en considerar una alternativa que haga más justicia a la naturaleza y carácter de Dios como se revela en las Escrituras. Por ejemplo, la representación general de las Escrituras que muestra a Dios como un Padre amoroso y justo (ver Mateo 23:37; Lucas 11:9-13; 15:11-32) está completamente en desacuerdo con la reprobación incondicional y la expiación limitada (Maddox, 1994, p. 56).

LA DESMEDIDA GRACIA DE DIOS

Dios muestra una gracia desmedida al extender la expiación incluso a personas ingratas y hostiles. Consideremos 2 Pedro 2:1: en este pasaje, Pedro declara que los falsos maestros que introducen herejías destructivas llegan incluso a "negar al Señor que los compró". Este lenguaje indica claramente que Jesús, de hecho, "compró" a los falsos maestros.

Cuando reflexiono sobre la escandalosa gracia de Dios, no puedo evitar recordar la escena en la novela *Los Miserables* de Victor Hugo, donde un exconvicto, sorprendido robando en la iglesia, recibe del sacerdote una bondad y gracia tan profundas que solo pueden describirse como desmedidas. Esa es la misma gracia que Dios extiende incluso a los falsos maestros que introducen herejías destructivas. El mensaje del evangelio es que Dios realmente ama al mundo entero: todo él.

Parte de la maravilla de la naturaleza de Dios es su oferta desmedidamente generosa de perdón y nueva vida para personas que rechazan esta increíble oferta. Desde una perspectiva wesleyana, esta es precisamente la grandeza de la gracia de Dios: su gracia es ilimitada en su oferta escandalosa para quienes no la aceptan. Y Dios no retira su gracia, incluso si sabe quién la rechazará.

CONSTANTE DEPENDENCIA DE LA EXPIACIÓN

Como Wynkoop argumenta tan acertadamente en su clásico *A Theology of Love*, John Wesley enfatiza claramente el lugar central que ocupa la expiación en cualquier

entendimiento de la salvación. De hecho, Wesley afirma que un creyente no solo debe depender de la expiación provista a través de la vida, muerte y resurrección de Cristo, sino que debe tener una dependencia constante de la expiación de Jesús (Wynkoop, 1972, p. 154; Wesley, 1872/1996, vol. 11, pp. 395-396; vol. 12, p. 241).

Wesley (1872/1996) insistió: “Cada momento, Señor, necesito el mérito de tu muerte” (vol. 11, p. 443). Enseñó que un seguidor de Cristo, hasta que “deje este cuerpo corruptible”, necesita el mérito de la muerte de Jesús para expiar las transgresiones involuntarias que no se consideran propiamente pecado, es decir, “negligencias e ignorancias”, tanto en palabras y acciones como en omisiones, “que son, en cierto sentido, transgresiones de la ley perfecta” (Wesley, 1872/1996, vol. 12, p. 241). Por lo tanto, la necesidad de la expiación continúa a lo largo de toda la vida en la tierra.

Preguntas para Reflexión

1. ¿Cómo afecta la vida santa la perspectiva que uno tiene del pecado?
2. ¿De qué manera el descuido del deber hacia Dios y los demás es una cuestión de amor?
3. ¿Qué relación tiene el motivo de una persona con su amor por Dios?
4. ¿Por qué quebrantar la ley del amor está en el centro de quebrantar todas las demás leyes?
5. ¿Cómo trae la santificación sanidad a una disposición interna o a una negativa voluntaria de amar a Dios y a los demás?

CAPÍTULO 5

SALVACIÓN PARA TODOS LOS QUE CREEN

Jesús es el medio preordenado para la salvación; y aquellos que entran por Él (el medio) están destinados a vivir de una cierta manera (“ser santos e irreprochables delante de Él”).

Todos los cristianos históricos y ortodoxos están de acuerdo en que la fe es el fundamento para experimentar la salvación de Dios. Realmente no puede haber debate sobre el principio bíblico de que, por la gracia de Dios, las personas son salvas por la fe —tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, es una relación de fe con el único Dios verdadero la que se cuenta para cualquier alma como justicia—.

Pero la característica que explica la diferencia entre el calvinismo y el pensamiento wesleyano-arminiano no es si la salvación es para todos los que creen, sino cómo alguien llega a creer en primer lugar. Esta es la distinción entre los dos campos teológicos cuando se trata de salvación y fe —no si las personas son salvas por la fe, sino cómo llegan a tener fe salvadora—.

En pocas palabras, para Calvino, uno cree porque Dios ha decretado que será elegido para la salvación (analizaremos esto más detenidamente más adelante en este capítulo). Por otro lado, para Arminio y Wesley, uno cree porque ha cooperado con la gracia preveniente de Dios extendida en la oferta del evangelio de salvación.

Jacob Arminio y John Wesley fueron serios estudiosos de la Biblia. Arminio fue entrenado en teología por nada menos que el yerno de Juan Calvino (Theodore Beza), y Wesley fue entrenado para el sacerdocio anglicano en la Universidad de Oxford. Cada hombre recibió una educación de primer nivel y tomó el estudio de los idiomas originales de la Biblia y la teología con la máxima seriedad de un clérigo y erudito.

Sin embargo, tanto Arminio como Wesley llegaron a una visión de la salvación que discrepaba en algunos puntos con la visión calvinista dominante. Especialmente significativo fue el alejamiento de Arminio de su formación y posición como profesor de teología reformada en los Países Bajos. De hecho, sus excepciones al calvinismo “estricto” representaron una gran conmoción en el mundo teológico de la época.

La posición principal que Arminio originalmente (y Wesley posteriormente) resistió fue que Dios había creado a ciertos seres humanos para la salvación y a otros para la condenación. Su resistencia a este punto de vista se basaba en su visión de Dios como amoroso y justo, y no simplemente como soberano. Es importante apreciar que esta resistencia no era hacia alguna idea vaga del reinado soberano de Dios en el universo. En su *Declaración de Sentimientos*, Arminio (1825/1996) describió la visión “supralapsariana” de la predestinación (colocar el decreto absoluto de Dios para salvar y reprobado a individuos específicos antes de la Caída), que Arminio rechazó, pero que era enseñada por teólogos calvinistas reformados de su tiempo como Theodore Beza y Franciscus Gomarus (y teólogos contemporáneos como John Piper hoy en día):

“La primera opinión, que rechazo, pero que es adoptada por aquellos [supralapsarianos]... es en este sentido: ‘I. Dios por un decreto eterno e inmutable ha predestinado, entre los hombres, (a quienes no consideró como creados entonces, mucho menos como caídos) a ciertos individuos a la vida eterna, y a otros a la destrucción eterna, sin ninguna consideración a la justicia o el pecado, a la obediencia o desobediencia, sino puramente por su propio buen placer, para demostrar la gloria de su justicia y misericordia; - o, (como otros afirman) para demostrar su gracia salvadora, sabiduría y poder libre incontrolable.’” (vol. 1, p. 614)

VISIÓN REFORMADA-CALVINISTA DE LA SALVACIÓN

Así, se puede ver que, en esta visión “supralapsariana” calvinista reformada, una persona no electa es incapaz por virtud de un decreto divino de responder a la oferta del evangelio. La salvación, según el calvinismo clásico, se trata en última instancia de la elección incondicional de Dios y la predestinación absoluta de ciertas personas para la salvación o la reprobación. “La verdad sin adornos para la teología reformada [calvinista] es que cualquier pecador que no es electo simplemente no puede responder positivamente al evangelio” (Walls & Dongell, 2004, p. 171). Arminio y Wesley resistieron vigorosamente tal predestinación absoluta bajo el argumento de que socavaba la naturaleza justa y amorosa del carácter de Dios.

Esta posición reformada-calvinista sobre la salvación también se expresa claramente en el Catecismo de Westminster —la joya de la erudición reformada en Inglaterra—. La metodología utilizada en este catecismo es plantear preguntas sobre la fe cristiana y luego responderlas. Es en respuesta a la Pregunta 12 (¿Cuáles son los decretos de Dios?) donde se hace entender la estricta posición adoptada sobre el asunto de la salvación: “Los decretos de Dios son los actos sabios, libres y santos del consejo de su voluntad por los cuales, desde toda la eternidad, él ha, para su propia gloria, preordenado inmutablemente todo lo que sucede en el tiempo, especialmente en lo que respecta a ángeles y hombres”.

Esta respuesta declara claramente que “todo lo que sucede en el tiempo” con respecto a ángeles y hombres es la voluntad de Dios, y lo que sucede en particular se refiere a la salvación de seres humanos selectos.

Lo que Arminio y Wesley no aceptaron aquí es la noción de que la fe personal de un individuo en Jesús debe deberse únicamente a algún decreto eterno. Por ejemplo, ambos vieron el asunto de la fe como una respuesta a la predicación del evangelio (Romanos 10:17) a personas creadas a imagen de Dios y que continúan teniendo alguna manera de estar en relación con Dios. La antropología de Wesley además insistió en que los humanos deben ser capaces de relacionarse con Dios (ya que son creados a imagen de Dios), lo cual basó en la clara comprensión de que “la fe viene de oír”, en lugar de un decreto en la eternidad pasada.

Una de las preocupaciones esenciales de la comprensión calvinista de la fe para la salvación parece estar arraigada en el lenguaje de “muerte” espiritual utilizado por los escritores del Nuevo Testamento para explicar la condición humana antes de la salvación. El calvinista insiste en que aquellos que están “muertos” no pueden responder a la oferta del evangelio, a menos que sean uno de los electos a través de la predestinación absoluta. Así, “muertos” son todos los incrédulos en su pecado que su voluntad personal es, a efectos prácticos, inexistente —la elección no puede realmente existir—. (R.E. Olson (2006) señala que, aunque los calvinistas típicamente creen en el libre albedrío compatibilista —el libre albedrío es compatible con el determinismo—, “muchos calvinistas siguen a Calvino mismo simplemente negando el libre albedrío” (p. 75 y n. 22)).

Los calvinistas parecen estar de acuerdo en que este estado de muerte espiritual en la humanidad es comparable a la muerte física (Juan 11:14, 43-44); sin embargo, su concepto de muerte física parece erróneamente basado en una noción de que los humanos nacen en un estado similar a una especie de aniquilación espiritual absoluta. Sin embargo, en las Escrituras, incluso la muerte física humana nunca significa dejar de existir (Mateo 25:46). Una persona puede estar espiritualmente muerta en términos de su relación con Dios (Lucas 15:24; Gálatas 6:14). La aniquilación —cesación de la existencia— es algo que no puede suceder a un ser creado a imagen de Dios. El calvinismo define erróneamente “muerto en transgresiones” como “sin vida” (Harrison, 1960, pp. 340-341; Forlines, 2011, pp. 23-24). Por supuesto, esta posición calvinista extrema sobre la condición de los seres humanos requiere un monergismo estricto — que no tenemos ninguna parte en nuestra propia salvación—, que ninguna de las capacidades dadas por Dios que tenemos los humanos puede ser empleada cuando se trata de asuntos de nuestra salvación (Allen & Lemke, 2011, pp. 35-36; 38-44; Olson, 2011, pp. 155-174).

Sin embargo, si entendemos “muerte” en este contexto bíblico como la ausencia de relación con el Dador de Vida, puede seguir una comprensión mucho más consistente. Esto ciertamente es el sentido del término en la parábola de Lucas 15 del Hijo Pródigo, cuando el padre dice al hermano mayor: “Este hermano tuyo estaba muerto” (v. 32). La forma más convincente de entender este uso de la palabra “muerte” es en términos relacionales: la pérdida de la relación.

De manera similar, hay numerosos ejemplos en el Nuevo Testamento en los que “muerte” no se refiere al final de una vida física, sino a estar fuera de relación con Dios. Esta idea de muerte como separación en la relación puede ser aún más respaldada por la mención en Apocalipsis de personas consignadas al infierno experimentando una “segunda muerte” (20:6). Esto tampoco debe entenderse como aniquilación, sino como separación de cualquier relación con Dios en la eternidad.

Al contemplar cómo uno experimenta la fe, la pregunta que debe considerarse es la creación de la naturaleza humana por parte de Dios a su imagen —específicamente, que este *imago Dei* permanece en personas que, sin embargo, están “muertas en transgresiones y pecados”—. La imagen de Dios no es algo que los seres humanos crean o adquieren debido a algún bien en ellos. La imagen de Dios es lo que constituye un alma —lo que nos distingue de todos los demás animales—. Es el regalo único a los

seres humanos de parte de Dios que nos hace personas, capaces de elegir moralmente y de amar. Por lo tanto, la muerte espiritual debe entenderse como una cuestión de separación de Dios, no como dejar de poseer la imagen de Dios.

Especialmente preocupante en el punto de vista reformado-calvinista es el razonamiento que proviene de que la fe es el resultado de la salvación. El argumento es que las personas solo pueden creer después de haber sido salvas o revividas a la vida por Dios. Esto se debe en gran medida a la noción en el calvinismo de que la “muerte” espiritual es algo similar a una cesación de existencia (no ontológicamente, sino en una comprensión religiosa de la salvación) que solo puede superarse por la predestinación absoluta y la gracia irresistible o eficaz. La muerte en este escenario no solo significa que uno no busca a Dios (Romanos 3:10), sino que la salvación es por decreto divino y no por una respuesta de fe. La visión calvinista resulta en que Dios hace una oferta poco sincera a los no electos, es decir, una oferta incapaz de ser aceptada excepto por los elegidos, lo cual parece especialmente una lógica cuestionable (Walls & Dongell, 2004, p. 171). Mientras que los arminianos y wesleyanos clásicos están de acuerdo en que las personas no buscan a Dios por su propia voluntad, aparte de la iniciativa de la gracia divina, es muy difícil conciliar que nadie pueda jamás responder a ninguna oferta genuina hecha por Dios a través de la asistencia de la gracia preveniente (resistible).

PERSPECTIVA WESLEYANA DE LA SALVACIÓN

En contraste, la perspectiva wesleyana sostiene que la fe es el resultado de la acción de la gracia preveniente de Dios. Este concepto de gracia es central en el entendimiento de Wesley sobre la salvación para los pecadores que no buscan a Dios (Rom. 3:11). La gracia preveniente precede a la salvación, extendiéndose a los seres humanos que no están atentos a Dios y a su relación con ellos. Es la gracia de Dios atendiéndonos, despertando nuestra atención hacia Él y su amor.

Así, la gracia de Dios obra por delante de nosotros, es decir, de manera preveniente, para atraernos hacia la fe; de hecho, la gracia de Dios resiste nuestra resistencia (Oden, 2012, vol. 2, pp. 142-143). La gracia preveniente de Dios trabaja con la conciencia y la ley bíblica para crear un sentido de necesidad en el pecador (Gál. 3:24). De hecho, sin esta gracia preveniente operando, nadie se preocuparía por su pecado. Es esta actividad graciosa, completamente de Dios y no de mérito humano.

Pablo declara en Gálatas 3:24 que es la ley la que lleva a uno a Cristo; sin embargo, aunque podría parecer (en la superficie) que es la ley en su poder convictivo la que lleva a las personas a la fe en Jesús, en realidad no puede ser simplemente algún decreto el que haga el liderazgo. De hecho, Jesús nos dice específicamente que el Espíritu Santo convencerá al mundo de pecado, justicia y juicio (Juan 16:8 y siguientes). Esta actividad de convicción personal (o convencimiento) es necesaria para “mostrar” a las personas su situación al iluminarlas al respecto (Juan 1:9).

LA FE EN LA JUSTIFICACIÓN

La fe, desde una perspectiva wesleyana, es una respuesta a la gracia de Dios y a su oferta en el evangelio. Wesley identificó dos movimientos de fe en la justificación. Primero, es una fe que incluye la respuesta a la gracia proveniente de Dios con el deseo de agradarle; pero, como Wesley describió, esta todavía es solo la “fe de un siervo”. En segundo lugar, es una confianza y seguridad en Cristo que trae una certeza o convicción de perdón, lo cual es la “fe de un hijo” (Williams, 1960, p. 65; ver Wesley, 1872/1996, vol. 7, p. 236; y Collins, 2007, pp. 134-136). Wesley conectó la gracia proveniente de Dios con el arrepentimiento y el mover de la persona hacia una fe plena en los méritos y el perdón en Cristo.

Wesley fue claro al afirmar que la fe no es simplemente un asentimiento intelectual a las doctrinas de la Biblia. Para Wesley (1872/1996), la fe comprende no solo las doctrinas y verdades del evangelio y las Escrituras, “sino también una plena dependencia en la sangre de Cristo; una confianza en los méritos de su vida, muerte y resurrección; una inclinación hacia Él como nuestra reconciliación y nuestra vida, como dado por nosotros, y viviendo en nosotros” (vol. 5, p. 9).

LA FE Y LAS OBRAS

Una diferencia fascinante entre Calvino y Arminio (y Wesley) es que Calvino y sus seguidores tienden a ver el acto de la fe como una “obra”, mientras que aquellos que siguen el pensamiento de Arminio y Wesley ven la fe principalmente como una relación. La posición reformada-calvinista parece ser debido a un monergismo estricto, rechazado por el Segundo Concilio de Orange (539), que excluye incluso una respuesta fiel a la gracia de Dios si la redención debe considerarse exclusivamente como la obra de la gracia divina (Oden, 2012, vol. 2, pp. 158-159; Peterson & Williams, 2004, pp. 38-39). Cualquier acto o respuesta humana, según la doctrina estricta

reformada-calvinista, se supone que es una obra o mérito o alguna contribución a la obra de la salvación. (Ni Wesley ni Arminio vieron una respuesta de fe como una contribución u obra de mérito en la salvación). De hecho, como argumenta el calvinista, cualquier cooperación (a veces llamada sinergismo) por parte de los seres humanos es “robar” la gloria a Dios como la única fuente de cada aspecto de la salvación.

Esta noción de limitar la respuesta o cooperación de los seres humanos exclusivamente a un resultado de su experiencia de salvación generalmente se debe a una comprensión muy literal del lenguaje de “muerte” espiritual en el Nuevo Testamento. La visión literalista argumenta que los seres humanos son cadáveres muertos que Dios tiene que resucitar y dar vida a través de la predestinación absoluta y la gracia irresistible. Nadie que haya leído la Biblia negará que el Nuevo Testamento enseña que los seres humanos están muertos en sus transgresiones y pecados (Efesios 2:1), pero la pregunta es: ¿qué constituye la “muerte” en el Nuevo Testamento?

Como se mencionó antes en este capítulo, si uno cree que la “muerte” es algo parecido a la cesación de la existencia o una persona “sin vida”, entonces hay problemas reales con la enseñanza de la Biblia en general y el Nuevo Testamento en particular. Bíblicamente, la muerte no se entiende como una cesación de la existencia. Más bien, la “muerte” se entiende mejor como la falta de relación con Dios (Forlines, 2011, p. 23).

Vimos cómo en Lucas 15, el padre del hijo pródigo dijo que su hijo “estaba muerto y ahora vive”. Este ejemplo afirma que la muerte es más la ruptura de una relación que una transición hacia el olvido. Esto es exactamente lo que experimentamos cuando un ser querido muere físicamente: no pensamos en él como si ya no existiera. Creemos que nuestro ser querido ha entrado en la eternidad y, por ahora, estamos separados. De manera similar, el Nuevo Testamento entiende que los seres humanos están separados de Dios y están muertos en su relación con Él.

Mientras que Arminio y Wesley comprendieron la situación humana caída como algo grave, reconocieron que la noción reformada-calvinista de la muerte es demasiado física para tener mucho sentido espiritual en el trato con Dios. Ellos entendieron la gracia preveniente de Dios como su habilitación para que las personas respondan a la

oferta del evangelio y cooperen con los acercamientos de Dios, reconociendo la respuesta liberada de las personas que sí creen en el evangelio.

Otra diferencia entre el pensamiento wesleyano y reformado-calvinista tiene que ver con la noción calvinista previamente mencionada de que un acto de fe personal debe ser una obra que quite gloria a la obra exclusiva de la salvación de Dios. Sin embargo, no se puede demostrar que la Escritura apoye la posición calvinista. El hecho de que la fe no sea una obra es la preocupación de Pablo en Romanos 4. La fe es vista por Pablo como el modelo de cómo uno es justificado ante Dios, y la fe es una relación, como se ilustra por Abraham en el Antiguo Testamento. Pablo explica que son aquellos que tienen "la fe de Abraham" los que son justificados ante Dios (Rom. 4:16).

De manera similar, resulta problemático la inclinación reformada-calvinista a asociar la fe con las "obras". Este argumento comienza con la premisa falsa de que ejercer la fe es una obra. Pablo, contrariamente a la perspectiva reformada-calvinista, hace una declaración asombrosa cuando contrasta la fe y las obras: "al que no obra, pero confía en Dios que justifica al impío, su fe le es contada por justicia" (Rom. 4:5). Pablo argumenta explícitamente a favor de un contraste directo entre obras y fe. La fe no puede ser entendida bíblica o razonablemente como una obra.

ORIGEN DE LA FE

Otra diferencia significativa concierne al origen de la fe. Según la visión de Calvino, la fe es el resultado de los decretos de Dios para los elegidos. Específicamente, la fe es el decreto de Dios en la eternidad pasada que garantiza la existencia de la fe en una persona en el presente. Sin embargo, Romanos 10:14 muestra que la cuestión de creer no es el resultado de algún decreto pasado de Dios, sino de escuchar a un predicador cuando se predica el evangelio. En este punto de la carta de Pablo a los Romanos, él está mostrando que lo que se necesita es un predicador para proclamar el evangelio, porque la fe es el resultado de la predicación de la Palabra de Cristo (v. 17).

En ningún lugar de este pasaje la noción de fe se asocia con algún decreto o acción de Dios; las únicas acciones que se ven son las de alguien predicando el evangelio de Jesucristo. La fe que nace "proviene de" la predicación del evangelio (Rom. 10:8; también note el sentido similar de "lo que estamos predicando" en el versículo 17). Esta

fe, nacida del oír (una vez más, versículos 8 y 17), es ahora la respuesta del "oyente". En ningún lugar de este pasaje hay la idea de que Dios haga algo para "hacer creer" o determinar quién cree.

LA SALVACIÓN AL ALCANCE TODOS

La visión de Wesley sobre la disponibilidad de la salvación para todos fue moldeada directamente por el lenguaje presente en los pasajes bíblicos que utilizan palabras como "cualquiera", "cualquiera que" y "todos". Aparte de la manipulación, es difícil ver cómo este tipo de lenguaje universalmente inclusivo pueda ser interpretado de manera creíble por los calvinistas reformados como algo diferente de lo que dice en Romanos 10: "todo el que cree" (v. 4), "cualquiera que cree" (v. 11), "todos los que invoquen" (v. 12) y "cualquiera que invoque" (v. 13).

Pero como se mencionó anteriormente, la fe, tal como la definió Wesley, no puede ser simplemente un asentimiento intelectual a las doctrinas del evangelio. Además de ser una confianza personal en la obra y los méritos de Cristo, Wesley a menudo se refería a la descripción de la fe en Gálatas 5:6, que entendía como el tipo de fe salvadora que está empoderada por el amor. Esta profunda visión de una fe que es energizada por el amor rescata la ortodoxia muerta que se apoyaría simplemente en tener un buen dominio y comprensión de las doctrinas de la iglesia. En cambio, lo que Wesley ve en las Escrituras es una fe vibrante y viva que se trata completamente de amor. De hecho, cuando contemplamos qué tipo de fe es la que salva (véase Santiago 2:14), vale la pena considerar cómo cualquier "fe" inactiva no movida por el amor puede ser el tipo de fe que salva.

LA ELECCIÓN: PERSPECTIVAS ENTRE WESLEY, ARMINIO Y CALVINO

Quizás la característica más conocida que distingue a Arminio y Wesley de Calvino son sus respectivas visiones de la elección, es decir, la cuestión de la elección humana que supuestamente se opone a la elección divina de quienes serán salvos. Tanto Arminio como Wesley creían en la doctrina de la elección porque la veían en la Biblia. La diferencia que tenían con Calvino era que la elección, según leían la Biblia, tenía que ver con los medios de salvación.

Un pasaje clave es Efesios 1:4, que se argumenta popularmente como evidencia de cómo las personas serán elegidas por Dios para ser salvas: "Él nos escogió en Él antes

de la fundación del mundo". La visión calvinista reformada es propensa a inferir demasiado del punto del pasaje. Pablo comunica que la salvación es el plan de Dios antes de la fundación de la tierra, y este plan está en su Hijo. Lo que está predestinado es que las personas serían escogidas en su Hijo (el medio por el cual las personas son salvas) y que serían salvas con un propósito: "para que seamos santos e irreprochables ante Él en amor". Wesley entiende que Pablo está comunicando una declaración general de que las personas son elegidas en Cristo: en otras palabras, Dios ordenó que cualquiera que sea salvo lo sea "en Él". Así que la predestinación es de naturaleza cristocéntrica. Cristo es el medio predestinado para la salvación.

EL ORIGEN DIVINO DE LA SALVACIÓN

Cualquier lenguaje bíblico de predestinación debe entenderse como que Dios es el iniciador de la salvación. Dios ha determinado los medios por los cuales cualquier persona sería salvada: la fe en Jesucristo. Y esto fue determinado antes de la fundación del mundo. En otras palabras, Dios inició la salvación como su plan y predestinó los medios y el método de salvación. No es necesario, según Efesios 1 u otros pasajes notables, sugerir que los destinatarios de la salvación estén determinados antes de la fundación del mundo.

Consideremos esta ilustración. El aula en la que enseño cada semestre es un gran salón de conferencias con asientos tipo estadio y una sola puerta. Cuando el arquitecto diseñó esta sala, eligió crear una única entrada y una única salida. El arquitecto no determinó quién entraría o saldría de la sala, solo que había una forma preordenada de entrar y salir. Esto es lo que Wesley ve en Efesios 1: Wesley ve que Dios, antes de la fundación del mundo, eligió que nuestra salvación fuera en Él. Jesús es el medio preordenado para la salvación; y aquellos que entran por Él (el medio) luego están destinados a un cierto tipo de vida ("para vivir en santidad e irreprochabilidad ante Él").

UN PUEBLO ELEGIDO EN CRISTO, NO INDIVIDUOS PREDETERMINADOS

Esto lleva a Arminio y Wesley a ver la elección en términos corporativos: Dios ha predestinado un camino para que las personas sean salvas. Ellos tienden a ver la elección en términos personales, "como los que son 'elegidos según la previsión de Dios' (1 Pedro 1:2)" (Oden, 1994, p. 259), pero son todos aquellos que creen el evangelio los que son los elegidos. No hay una visión mecanicista ni determinista de cumplir con algún decreto de Dios antes de que el mundo fuera creado. Más bien, este es un Dios benevolente y justo que hace el camino para que los seres humanos sean

salvos en el tiempo debido a su determinación corporativa del camino hacia la salvación en la eternidad pasada.

Esta visión de la predestinación y la elección, tal como la sostienen Arminio y Wesley, parece dar sentido a más testimonios de las Escrituras. Por ejemplo, la visión arminiana y wesleyana es más compatible con las Escrituras cuando insiste en que Dios desea que ninguno perezca, sino que todos vengan al arrepentimiento (2 Pedro 3:9). Igualmente, es más congruente con 1 Timoteo 2:4, representando a Dios como aquel "que desea que todos los hombres sean salvos y vengan al conocimiento de la verdad". La doctrina de la elección tal como se relaciona con los medios de salvación (Jesucristo) y la base de la salvación (la fe personal en Jesucristo) es lo que Arminio y Wesley defienden fuertemente en su predicación.

Aunque Wesley expresó una serie de objeciones a la premisa calvinista de la elección basada en la predestinación doble, es decir, "que Dios ordenó a algunos para la salvación eterna y a otros para la condenación eterna" (Oden, 1994, pp. 256-258), su objeción más fundamental se basó en que socavaba "otros atributos morales de Dios: misericordia, compasión, verdad, justicia y amor" (Oden, 1994, pp. 258-259). Si Dios realmente desea que todos tengan la oportunidad de responder a la oferta del evangelio, pero solo hace posible que lo hagan aquellos pocos elegidos predestinados por un decreto divino, entonces la oferta es falsa y "[e]l Dios misericordioso aparece como un tirano caprichoso más engañoso y cruel que el mismo diablo, y la persona humana como un autómeta" (Oden, 1994, p. 259). Si uno es salvo porque Dios lo decretó antes de que comenzara el tiempo, entonces hay poca o ninguna motivación para ejercer fe o buscar a Dios.

COMPRENSIÓN FUNDADA EN DIOS

Además, Wesley creía que la doctrina de la elección particular también desafiaba la comprensión de Dios como amor. Si Dios ha decretado que algunas personas sean salvas y otras condenadas, ¿cómo se puede entender a Dios como amor? El rechazo de Wesley a aceptar la elección absoluta incondicional estaba arraigado en su comprensión de Dios. Wesley no podía aceptar la interpretación de la elección como incondicional porque esto llevaba a entender a Dios principalmente como poder (soberano) en lugar de como amor. Esta distinción profunda era importante para Wesley en varios niveles. Primero, veía en la Biblia una revelación consistente de Dios en Jesucristo como amor. En segundo lugar, creía que las ofertas de la Biblia para que cualquiera crea en Jesús o venga a Jesús eran confiables y honestas. Para Wesley, lo

que estaba en juego “era nada menos que la integridad del evangelio, la realidad del amor santo y el carácter de Dios” (Collins, 2007, p. 31).

Finalmente, la visión de la salvación y de sus receptores tiene mucho que ver con las nociones preconcebidas con las que se llega a la Biblia. Considera el caso de la interpretación calvinista reformada de Juan 6:37-40, un pasaje favorito de aquellos que se adhieren a una visión calvinista clásica o alta de la salvación, que insiste en que la salvación es solo para aquellos a quienes el Padre ha elegido para que Jesús los salve.

Ciertamente, el hecho de que el Padre esté involucrado en la salvación de la humanidad no es un punto de contienda. Y cuando algunos de los judíos que escucharon a Jesús vinieron a Él, fue porque creyeron en el testimonio del Padre acerca de Jesús.

Así que los arminianos también abrazan estas preciosas palabras de Jesús. Pero también no se puede escapar del hecho de que Jesús termina este pasaje (como se ha mostrado tantas veces en las Escrituras) con “el que quiera” creer en el Hijo.

Lo que Jesús probablemente está diciendo es simplemente que los judíos que se supone que deben creer en el Padre realmente no tienen una relación con el Padre, o creerían en Jesús. La verdad aquí es que la conexión existe debido a la creencia en el Padre, que emana de la creencia en el Hijo.

Para más discusiones sobre la cuestión de la elección, el artículo útil *A Concise Summary of the Corporate View of Election and Predestination* (un resumen completo de la visión corporativa de elección y predestinación) se puede encontrar en el sitio web de la Sociedad de Arminianos Evangélicos.

Preguntas para la reflexión

1. ¿Cuál fue tu mayor "deuda" que fue saldada por la expiación de Jesucristo?
2. ¿Se denigra el carácter de Dios o la oferta de salvación cuando alguien no acepta su gracia o misericordia?
3. ¿Por qué debe incluirse la dependencia en la sangre de Cristo con las doctrinas bíblicas para formar la fe de uno?
4. Dado que la fe viene del oír el evangelio, ¿qué método de entrada estás utilizando para seguir desarrollándola?
5. ¿Qué significa dar simplemente un asentimiento intelectual a las doctrinas del evangelio?

CAPÍTULO 6

LA DICHOSA CERTEZA

Wesley entendía la salvación como algo tanto forense en su naturaleza como terapéutico en su operación.

La visión de John Wesley sobre la salvación y la santificación son enseñanzas dinámicas, por decir lo menos. No era alguien que simplificara la vida cristiana a simples prácticas religiosas externas o a la idea de "llegar al cielo". Aun así, desarrolló enseñanzas para ayudar a los seguidores de Jesús a mantenerse plenamente comprometidos con la vida de la gracia. Esto se debe en gran parte a las preocupaciones de Wesley sobre cómo distinguir lo que es y lo que no es un cristianismo genuino. Wesley no aceptaría ninguna noción de cristianismo que fuera meramente externa y que pasara por alto la realidad interna de la presencia de Dios en la vida de una persona. Su compromiso con un cristianismo auténtico lo llevó a enfocarse en varias enseñanzas que encontró en la Biblia, las cuales eran de naturaleza "interna" y espiritual.

UN CONVENIO REAL

Una de estas enseñanzas se centra en una noción dinámica y personal de la fe, entendida como un convenio real entre los seres humanos y Dios. En este convenio, a quien cree se le da la seguridad de que es aceptado por Dios. Esta seguridad, otorgada por Dios, es una comprensión clave de lo que significa ser un cristiano "real" (en oposición a alguien que lo es solo de nombre). Esta doctrina de la seguridad es "una doctrina esencialmente wesleyana" (Oden, 1994, p. 128).

Wesley promovió esta doctrina como algo de gran importancia debido al valor que tiene para el hijo de Dios recibir una seguridad directa de parte de Dios de que es salvo. Esta enseñanza, que afirma que uno puede tener la seguridad de ser un hijo de Dios, no era ampliamente aceptada en su tiempo; de hecho, esta incertidumbre podría ser, irónicamente, el resultado de la enseñanza calvinista existente, que insistía en que uno no podía saber si era elegido.

Se cuenta una anécdota sobre el piadoso, aunque a menudo deprimido, William Cowper (letrista del himno *Hay un precioso manantial* y contemporáneo de Wesley), quien estaba muy angustiado por saber si era uno de los elegidos. Se dice que George Whitefield (famoso predicador anglicano del "Gran Despertar" y calvinista ferviente) llegó a exclamarle en un momento: "¡Oh William, tú eres uno de los elegidos!". Aunque no verificable, tal historia es compatible con la vida de Cowper, llena de episodios de profunda depresión y, en ocasiones, desesperación absoluta (Piper, 1992). G.K. Chesterton (1908/1959) declaró que Cowper "fue definitivamente llevado a la locura... por la ajena y horrible lógica de la [absoluta] predestinación" y que "fue condenado por Juan Calvino" (p. 17).

Esta incertidumbre sobre si uno era hijo de Dios y estaba salvo era una característica muy presente en el panorama religioso inglés durante la época de Wesley (ver Telford, 1898, Cap. 7, pp. 94-113; McGonigle, 2001, pp. 107-129). Algunos argumentan de manera convincente que esto bien podría haber sido el resultado del enfoque inglés hacia la religión en la tradición anglicana, que buscaba un “punto medio” entre el calvinismo y el catolicismo. Una crítica a la enseñanza de Wesley en este contexto era su insistencia en que una persona podía tener la seguridad de parte de Dios de que, de hecho, era salva (una de los elegidos).

EL “ENTUSIASMO” EN LA TEOLOGÍA DE WESLEY

Por su enseñanza e insistencia en la idea de que uno puede ser salvo y tener la seguridad de ser salvo, Wesley fue acusado popularmente de fomentar el “entusiasmo”. En su tiempo, esto no se consideraba un cumplido respecto al fervor religioso, sino más bien una acusación despectiva de que Wesley estaba creando fanáticos con esta doctrina (Collins, 2007, p. 130).

Wesley (1872/1996) reconoció que, aunque “algunos toman [el entusiasmo] en un buen sentido, como un impulso o impresión divina, superior a todas las facultades naturales,” estas personas pueden, no obstante, ser propensas a “suspender temporalmente, en todo o en parte, tanto la razón como los sentidos externos” (vol. 5, p. 567). Aquí podemos inferir razonablemente que Wesley mismo conocía el peligro asociado con la idea de la seguridad como una comunicación directa de Dios al alma de una persona. Él no quería tener nada que ver con una religión irracional o propensa a una indulgencia excesiva en las emociones. De hecho, Wesley se comprometió tanto con la comunicación directa de Dios de la seguridad como con una comunicación indirecta de la misma, que resultaba de un análisis racional.

LA SEGURIDAD CULTURAL

En la cultura cristiana occidental actual, la idea de luchar por tener la seguridad de ser hijo de Dios puede parecer arcaica y forzada. Hoy, la Iglesia puede tener la tendencia de declarar que todos los que dicen “Señor, Señor” son indudablemente hijos de Dios, destinados al cielo. Pero en los días de Wesley, las cosas eran muy diferentes. No se enseñaba a las personas a creer que, porque habían hecho una oración, sentido algo extraño o mostrado algún gesto hacia Dios, eran hijos de Dios.

No existía tanto el aparente reduccionismo de la vida cristiana que vemos en la cultura eclesial actual (donde la insistencia calvinista sobre la inevitable perseverancia de los elegidos o la seguridad eterna incondicional se da por sentada ampliamente). Hoy en día, para muchos, la “fe salvadora” puede reducirse a poco más que una transacción de recibir vida divina al seguir alguna fórmula de creencia sencilla: como si toda la salvación se redujera simplemente a hacer una oración específica y afirmar la creencia en la verdad del evangelio.

Incluso con la amplia incertidumbre y las tendencias impulsadas por el temor de la época de Wesley, su tiempo era mucho más serio; muchas personas abordaban su relación con Dios con mayor intensidad. (Basta con leer a los puritanos o los divinos de Westminster en Inglaterra y observar la seriedad y el compromiso que demostraban, especialmente en asuntos de salvación).

LA EXPERIENCIA DE WESLEY EN ALDERSGATE

La enseñanza de que uno puede tener tanto una seguridad directa como indirecta de la salvación de parte de Dios proviene del estudio de la Biblia por parte de Wesley, pero no es difícil imaginar que parte de la motivación para sus enseñanzas sobre la seguridad de la salvación proviene de su propia vida. Wesley había vivido bajo una nube de dudas sobre su justificación ante Dios durante muchos años después de su ordenación y servicio cristiano. Durante este tiempo, tuvo muchos encuentros con Peter Böhler y los moravos en Hernhuth, Alemania, respecto al tema de la seguridad de la salvación, y estas reuniones fueron el impulso para que abandonara su enfoque erróneo de que necesitaba ser santificado antes de poder ser justificado.

De hecho, fue esta relación con Böhler y los moravos lo que llevó a Wesley a “romper la relación” con el venerado William Law, su mentor. Wesley estaba convencido de que Law estaba equivocado o no conocía la gracia de Dios que justifica a una persona por la fe (ver Telford, 1898, Cap. 7, pp. 103-108; Collins, 2007, p. 239).

Wesley luchó con su propia seguridad de que era hijo de Dios. Había sido ordenado al ministerio en la Iglesia anglicana, servido a los pobres e incluso participado en una misión en el nuevo mundo, en Georgia. Había dedicado toda su vida, llegando a la conclusión de que no se podía ser “medio cristiano” en absoluto en 1725. Entre 1725 y 1738, Wesley trabajó y luchó para tener alguna impresión o seguridad interna de que tenía una fe cuya esencia subjetiva era un sentido de perdón por los pecados (Outler, 1980, p. 52). Pero incluso con toda su formación y servicio, no tenía la seguridad de que él mismo era salvo y un hijo de Dios.

Wesley (1872/1996) relató famosamente en su diario cómo su seguridad (y su vida) cambiaron para siempre el 24 de mayo de 1738:

Por la noche fui muy a regañadientes a una reunión en Aldersgate Street, donde alguien estaba leyendo el prefacio de Lutero a la Epístola a los Romanos. Alrededor de las nueve menos cuarto, mientras describía el cambio que Dios obra en el corazón por la fe en Cristo, sentí mi corazón extrañamente ferviente. Sentí que confiaba en Cristo, solo en Cristo para la salvación; y se me dio la seguridad de que Él había quitado los pecados, incluso los míos, y me había salvado de la ley del pecado y de la muerte. (vol. 1, p. 103)

EL AMOR, LA RAÍZ DE TODA SANTIDAD

La seguridad no es simplemente algo agradable para que un seguidor de Jesús experimente; es fundamental para cualquier crecimiento en gracia y santidad. Wesley resume claramente este tema bíblico esencial: debemos amar a Dios antes de poder

ser santos, ya que el amor es la raíz de toda santidad. Recordando las discusiones del capítulo anterior sobre la gracia preveniente, no podemos amar a Dios hasta que sepamos que Él nos ama; y no podemos conocer Su amor por nosotros hasta que Su Espíritu lo testifique a nuestro espíritu (Outler, 1980, p. 214). Por lo tanto, la seguridad es, en última instancia, una cuestión del testimonio del Espíritu Santo, necesario para cualquier experiencia de vida cristiana y santidad.

La manifestación de la seguridad es, de manera similar, evidencia del manantial de santidad que proviene del Espíritu Santo que habita en nosotros, al igual que nuestro amor y obediencia a Dios. Por eso, la comprensión de Wesley sobre la seguridad es crucial para su entendimiento de la vida cristiana genuina.

FORMA DE PIEDAD

Wesley observó en Inglaterra un nivel de vida cristiana bajo. Veía muchas cosas que en su tiempo se presentaban como cristianas, pero que, en realidad, a lo sumo podían entenderse como teniendo únicamente la forma o apariencia de piedad, mientras negaban o carecían de poder (2 Tim. 3:5). El estudio y la experiencia de vida de Wesley no podían tolerar que una visión tan baja se presentara como auténticamente cristiana. Para él, la fe verdadera se evidenciaba por la vida de Dios habitando en el alma de un ser humano, y no simplemente por creer ideas ortodoxas (Collins, 2007, p. 122).

Telford (1898) observa:

La doctrina de la seguridad, en la que puso tanto énfasis, aparece bajo una luz atrayente en los himnos de su hermano y en sus propios sermones. Wesley brindó un servicio invaluable al sacar a la luz la bendita verdad de que ningún cristiano necesita caminar en la oscuridad, sino que puede regocijarse en la seguridad de la aceptación con Dios. (Cap. 7, p. 112)

John Wesley estaba convencido de que nadie que hubiera leído la Biblia y creyera en la Escritura (Rom. 8:16) podría dudar de la importancia de esta enseñanza sobre la seguridad del testimonio del Espíritu Santo al creyente. Creía que esta seguridad directa del Espíritu de Dios a nuestros espíritus era uno de los privilegios peculiares de los hijos de Dios. En su segundo discurso sobre el Testimonio del Espíritu, Wesley (1872/1996) declaró explícitamente lo que había estado enseñando durante muchos años:

Por testimonio del Espíritu, entiendo una impresión interna en el alma, mediante la cual el Espíritu de Dios da testimonio inmediata y directamente a mi espíritu, de que soy un hijo de Dios; que Jesucristo me ha amado y se ha dado a sí mismo por mí; que todos mis pecados han sido borrados, y que yo, incluso yo, he sido reconciliado con Dios. (vol. 5, p. 124)

Además, Wesley estaba convencido de que la enseñanza sobre la seguridad de la fe por el testimonio del Espíritu protegería a los metodistas de degenerar en una mera

formalidad en la experiencia cristiana (Outler, 1980, p. 210). Wesley afirmó que él y el avivamiento del que formaba parte eran “para esparcir la religión bíblica por toda la tierra” (Outler, 1980, p. 122). Su preocupación era estar involucrado en la religión de la Escritura y no en la religión de su época, que él consideraba como una mera forma de prácticas religiosas culturales externas y no la religión interna y vital de la Biblia. Así, la doctrina de la seguridad como el testimonio directo del Espíritu Santo fue una de las enseñanzas más internas de Wesley en su búsqueda de la religión bíblica.

UNA DISTINCIÓN CRUCIAL

En medio de la religión nominal de Inglaterra, Wesley logró hacer una distinción crucial respecto a la experiencia de tener la seguridad de ser un hijo de Dios. Wesley tomó la frase “fe de un siervo” (recordemos la discusión en el capítulo seis) del libro de Romanos para denotar a aquellos que temen a Dios pero que, sin embargo, carecen del testimonio del Espíritu a su espíritu de que son hijos de Dios. Este escenario contrastaba claramente con lo que Wesley entendía como la alternativa, descrita como la “fe de un hijo [o hija]”.

La “fe de un hijo” es la fe en la obra de Jesucristo que resulta en el testimonio directo del Espíritu de que uno es hijo de Dios. Estas dos posturas de fe muestran el entendimiento dinámico que Wesley tenía de la vida cristiana y la posibilidad de creer algo de manera nominal sin experimentar la verdad de lo que se cree.

Wesley desarrolló la idea de que hay personas que, aunque temen a Dios como siervos y carecen de cualquier seguridad interna de ser hijos de Dios, son, no obstante, hijos de Dios. Wesley “reconoció que en casos excepcionales uno puede incluso estar justificado y, sin embargo, carecer de seguridad debido a la ignorancia de las promesas del evangelio o a un trastorno corporal” (Collins, 2007, p. 136).

Collins (1997) observa además: “La enseñanza de Wesley sobre la seguridad pasó por más modificaciones y fue sostenida por más matices que cualquier otro elemento de su doctrina de la salvación” (p. 136). Al principio de sus enseñanzas y predicación, después de 1738 (Aldersgate), hubo una enseñanza consistente de que la fe justificadora estaba acompañada por el testimonio directo del Espíritu a quien ejercía fe en Jesucristo. Pero fue el Wesley más maduro quien reconoció que “la fe justificadora no siempre puede estar acompañada por el testimonio del Espíritu” (Collins, 1997, p. 137), afirmando que, aunque la seguridad es evidencia de la fe justificadora, aún debe permanecer que una persona es salva solo por la fe en Jesucristo y no por la seguridad.

Los cambios observados en el Wesley mayor y más sabio muestran que hubo desafíos a su enseñanza anterior de que el Espíritu Santo da testimonio directo al espíritu de un hijo de Dios. Solo se necesita comparar dos sermones: *El Testimonio del Espíritu*, Sermón 10, Discurso 1 (Wesley, 1872/1996, vol. 5, p. 111) y *El Testimonio del Espíritu*, Sermón 11, Discurso 2 (Wesley, 1872/1996, vol. 5, p. 123). Estos sermones están

separados por varios años, pero Wesley continúa considerando este gran privilegio de los hijos de Dios:

“¿No podemos seguir un camino intermedio? ¿Mantener una distancia suficiente de ese espíritu de error y entusiasmo, sin negar el don de Dios ni renunciar al gran privilegio de Sus hijos?” (p. 112).

JUSTIFICACIÓN OBJETIVA Y SUBJETIVA

Wesley entendió que la seguridad de ser un hijo de Dios es tanto objetiva (puede inferirse de la enseñanza clara de la Biblia y de obedecer los mandamientos de Dios) como subjetiva (el testimonio directo del Espíritu Santo). Ambas formas de testimonio (objetiva y subjetiva) se reflejaron en la predicación de Wesley (Collins, 1997, pp. 131-132). Fue en 1747 (nueve años después de su experiencia en Aldersgate) cuando Wesley comenzó a distinguir entre los aspectos objetivos y subjetivos de la justificación y la seguridad (Outler, 1980, p. 53).

En general, podemos tener la seguridad de que somos hijos de Dios si podemos identificar el fruto del Espíritu en nuestras vidas y si estamos caminando en obediencia a la voluntad de Dios. La obediencia y el fruto del Espíritu nos brindan evidencia objetiva de nuestra seguridad como hijos de Dios.

Aun así, no sería preciso sugerir que Wesley dio la misma importancia al testimonio objetivo y subjetivo. A lo largo de su ministerio, Wesley dio prioridad de manera consistente al testimonio subjetivo (directo) del Espíritu. De hecho, parecía estar particularmente preocupado por no dar al testimonio objetivo del Espíritu la misma importancia que al testimonio subjetivo y directo. Su inquietud residía en que un énfasis excesivo en el testimonio objetivo del Espíritu podía conducir al “formalismo” e incluso al legalismo, especialmente cuando alguien intenta inferir su posición con Dios basándose en comportamientos impulsados por sí mismo y en la obediencia exterior (Collins, 1997, pp. 133-136).

EL GRAN PRIVILEGIO

Wesley declaró expresamente que el testimonio directo (subjetivo) del Espíritu es el gran privilegio de los hijos de Dios, aunque muchos lo desconocen. Por lo tanto, podríamos inferir de Wesley que, para muchos, el testimonio directo del Espíritu no “superará” su ignorancia. Aun así, no se puede asumir que la ignorancia deba detener la gracia preveniente de Dios, como si la ignorancia necesariamente pudiera inhibir el

testimonio del Espíritu al corazón de una persona. Wesley señala la obediencia a los mandamientos de Dios como un signo, aunque ciertamente no una causa, de un estado favorecido con Dios (Collins, 1997, p. 132).

Antes de concluir este tema, es importante destacar que Wesley consideraba esta seguridad dada por Dios a través del Espíritu Santo como un “privilegio común” de los hijos de Dios (Collins, 2007, p. 136), pero no como un requisito para estar en un estado justificado con Dios. Declaró enfáticamente: “Desde hace muchos años no considero que la conciencia de la aceptación sea esencial para la fe justificadora” (Wesley, 1872/1996, vol. 14, p. 348).

Lo que tenemos es una enseñanza que busca ser fiel a la Biblia y a todo lo que afirma sobre la salvación para aquellos que tienen fe en Jesucristo. Es una enseñanza que intenta llevar a las personas del nominalismo religioso (como ocurría en la época de Wesley) a una relación vibrante con Dios. El énfasis de Wesley en el testimonio subjetivo del Espíritu ayuda a evitar que el cristianismo se convierta, en la mente de los creyentes, en una experiencia objetivamente nominal que se base únicamente en la inferencia objetiva de la relación con Dios a partir del comportamiento. La comprensión de Wesley mantiene el nivel experiencial de ser un hijo de Dios como algo vibrante y personal.

Por otro lado, Wesley sabía que el aspecto objetivo de la seguridad, que proviene de ver el fruto en la vida de un hijo de Dios, era necesario para rescatar a los creyentes de la desesperación que surge cuando no experimentan el testimonio subjetivo del Espíritu. Esta es una contribución perdurable que Wesley hizo en beneficio de todos los seguidores de Jesús. Encontró una manera de protegerse tanto del “reduccionismo”, que reduciría la experiencia de ser un hijo de Dios a una lista de cosas verificables en la vida diaria y el comportamiento, como del “fanatismo”, que relegaría la certeza de ser un hijo de Dios a una mera impresión interna que cualquiera podría alegar.

LA VIDA CRISTIANA NORMAL

Vale la pena señalar, para concluir, que la propia experiencia de Wesley de duda y preocupación por su relación con Dios debe haber tenido un profundo efecto en su visión de la vida cristiana normal. Había estudiado la Biblia, se había entregado

completamente a Dios en 1725, fue ordenado sacerdote de la Iglesia Anglicana y, sin embargo, no tuvo la seguridad de que sus pecados habían sido perdonados hasta 1738. Por lo tanto, aunque extremadamente religioso, Wesley no se consideró a sí mismo cristiano hasta que recibió la seguridad en Aldersgate. Algunos estudiosos afirman que Wesley moderó esta visión y se consideraba a sí mismo previamente como teniendo la fe de un siervo (no la de un hijo), pero Wesley, no obstante, veía la experiencia cristiana normal o genuina a la luz de una seguridad personal y directa de Dios de que él era, de hecho, un hijo de Dios.

Para Wesley (1872/1996), la noción de la seguridad como evidencia de alguien que es un “verdadero” cristiano se ve a lo largo de sus escritos, y particularmente en sus dos sermones sobre *El Testimonio del Espíritu* (Sermón 10, Discurso 1, vol. 5, pp. 111-123; y Sermón 11, Discurso 2, vol. 5, pp. 123-134). En el Sermón 11, Discurso 2, Wesley proclamó su convicción de que esta verdad sobre la seguridad era una gran verdad evangélica que había sido recuperada:

“Es de gran importancia que los metodistas, llamados así, comprendan claramente, expliquen y defiendan esta doctrina, porque es una gran parte del testimonio que Dios les ha dado para dar a toda la humanidad. Es por esta bendición peculiar sobre ellos en la búsqueda de las Escrituras, confirmada por la experiencia de los hijos de Dios, que esta gran verdad evangélica ha sido recuperada, después de haber sido durante muchos años casi completamente perdida y olvidada” (Wesley, 1872/1996, vol. 5, p. 124).

Preguntas para Reflexión

1. ¿De qué maneras te ha dado Dios la seguridad de que eres salvo?
2. ¿Qué “análisis racional” usarías para defender tu seguridad de salvación?
3. ¿Por qué es fundamental la seguridad de tu salvación para crecer en gracia y santidad?
4. ¿Puedes tener la seguridad de tu salvación sin “sentirlo”?
5. ¿Cómo describirías una “relación vibrante con Dios”?

CAPÍTULO 7

LA ESENCIA DE LA SALVACIÓN

El trabajo de salvación de Jesús no es solo para hacer que las personas malas sean buenas; el trabajo de salvación de Jesús es para hacer que las personas muertas cobren vida.

Cuando las personas declaran que ellas mismas o alguien que conocen han sido salvos, se puede generar una amplia variedad de respuestas. Algunos reaccionan diciendo: "Oh, has sido salvo toda tu vida", o quizás, "Bueno, creo que siempre has sido una buena persona". Otros preguntan directamente: "¿Salvo de qué?". Hay muchas ideas sobre lo que significa la "salvación".

Incluso entre los cristianos evangélicos puede haber una variedad de énfasis. Para algunos, la salvación es simplemente evitar la separación de Dios después de la muerte (salvación en términos de juicio eterno). Para otros, la salvación es ser perdonado por los errores cometidos, limpiado de los pecados en esta vida. Asimismo, algunos prefieren enfatizar la nueva vida que se inicia al tener fe en Jesucristo.

DEFINICIONES Y ETIMOLOGÍA DE “SALVADO”

El griego original puede interpretarse de varias maneras; la palabra "salvado" (*sodzo*) puede tener una gama de matices: "rescatar, preservar seguro e ileso, curar, sanar, restaurar la salud" (*Analytical Greek Lexicon*, 1978, p. 395). La amplitud de este término es una de las razones por las cuales los autores lo utilizan en diversos contextos, cuando una persona es liberada del peligro (ya sea del juicio de Dios, del riesgo o de una enfermedad). Estas diversas interpretaciones matizadas del término explican la riqueza y el alcance de la palabra "salvado".

También hay varios conceptos utilizados en las Escrituras para definir la condición de ser salvo. Algunos de ellos son: vida eterna, nacido de lo alto, nacido de nuevo, nuevo nacimiento, nuevo corazón, nueva creación, regeneración, limpieza del corazón, justificación y simplemente conocer (la noción de conocimiento personal). Todas estas imágenes denotan algo interno y un cambio radical en la naturaleza o experiencia. Estas imágenes no intentan relacionar la salvación como algo simplemente calculado o meramente un estatus judicial-forense (como un argumento legal ante un tribunal). Sin embargo, muchos seguidores de Jesús parecen concentrarse en la salvación como se relaciona con la naturaleza judicial-forense de la justificación como la imagen definitiva de lo que significa la salvación para el creyente en Jesús.

La justificación —corregir los errores cometidos— es ciertamente una de las muchas imágenes utilizadas al referirse a la salvación, pero la legalidad no es todo lo que compone la salvación.

Este énfasis en la comprensión judicial-forense de la salvación (todo sobre ser "justificado") es fruto del trabajo de la Reforma. La Reforma fue una reacción para

reformular lo que algunos consideraban los excesos de la Iglesia Católica Romana en el siglo XVI, especialmente en el área de cómo una persona es justificada ante Dios (McGrath, 2007, pp. 46-50, 372-374). Martín Lutero es probablemente la persona más famosa que acusó a la Iglesia Católica Romana de excesos, particularmente con su enfoque de "obras" para ser salvo o justificado ante Dios.

JUSTIFICADOS POR FE

Hay muchas diferencias matizadas entre los reformadores y la Iglesia Católica, pero baste decir que los reformadores declararon consistentemente que las personas son justificadas únicamente por la fe (*sola fide*), mientras que la Iglesia Católica Romana enseñaba lo contrario (McGrath, 2007, p. 59). Fue esta enseñanza de ser justificado ante Dios por la fe lo que impulsó a los reformadores y recuperó la enseñanza de la fe como el único medio necesario para ser justificado ante Dios.

El énfasis principal de esta comprensión judicial-forense de la salvación (justificación) era que una persona es declarada justa por Dios basada en la fe. Pero este énfasis llevó a Lutero a sugerir que, aunque el estatus del pecador ante Dios cambia, la naturaleza del pecador no lo hace. Este énfasis insiste en que la persona que ejerce la fe en Jesús es, usando las palabras de Lutero, *simul iustus et peccator*; es decir, un creyente es "al mismo tiempo justo y pecador" (McGrath, 2007, p. 376). Esta comprensión fue una corrección necesaria al enfoque católico romano sobre las "obras", pero parece limitada en su alcance y capacidad para explicar las imágenes bíblicas utilizadas para comunicar la naturaleza de la salvación.

TRADICIONES REFORMADAS

Ciertamente, las enseñanzas de la tradición reformada sobre la justificación son consistentes con el enfoque de Pablo en Romanos 5:1; están en armonía con su enseñanza sobre la salvación por fe. Esta verdad de la justificación corresponde a muchos pasajes que declaran que los seres humanos tienen una deuda con Dios y necesitan ser liberados de esta deuda y reconciliados con Dios. Pero limitar la comprensión de la salvación a este aspecto, entre muchos otros en la Biblia, es limitar y comprometer la experiencia y la verdad de la Biblia.

Juan Wesley fue influido por los pensamientos y escritos de los reformadores (Lutero, Calvino, etc.), pero no se limitó a ellos. Juan Wesley (1872/1996), influido por los escritos de Henry Scougal, clarificó aún más lo que significa ser cristiano: "la vida de Dios en el alma del hombre" (vol. 5, p. 30). Como afirma Outler (1980), esto refleja la comprensión de Wesley de la salvación como un cambio interior y no simplemente exterior (p. 108).

NUEVA VIDA EN EL ALMA

El ámbito de la salvación es la nueva vida en el alma, no simplemente el razonamiento de la mente; no solo un conjunto de creencias que se pueden recitar o un estatus

forense (legal) que se puede probar ante Dios. Esta comprensión de Wesley y otros similares veía la salvación en sus términos más internos y personales. Esto no significa que Wesley no enseñara claramente y creyera en la importancia de la justificación por fe; simplemente, la justificación por sí sola no es suficiente para explicar todo el trabajo de la salvación en el alma humana.

El énfasis de Wesley nos ayuda a comprender que la salvación es más que un pronunciamiento forense de libertad de culpa. Insistió en que la salvación no era solo sobre el perdón, sino también sobre la vida (Juan 10:10). El trabajo de salvación de Jesús no es simplemente perdonar a las personas por sus malas acciones y comportamientos. Esto significa que el trabajo de salvación de Jesús no es solo hacer que las personas malas sean buenas; el trabajo de salvación de Jesús es hacer que las personas muertas cobren vida (Efesios 2:1ss).

Así, más allá de una comprensión meramente forense o legal, la salvación también es terapéutica o sanadora. Una visión mucho más bíblica, esta se acerca más al corazón de la salvación que simplemente aferrarse a algunos cambios externos y de comportamiento que ocurren debido a un conjunto de creencias. Como si el problema con los seres humanos fuera que hacen cosas malas y solo necesitan detenerse. La comprensión wesleyana no es solo de un cambio declarado (cambio relativo), sino un cambio real:

"Y al mismo tiempo que somos justificados, sí, en ese mismo momento, comienza la santificación. En ese instante nacemos de nuevo, nacemos de lo alto, nacemos del Espíritu: hay un cambio real así como uno relativo" (Wesley, 1872/1996, vol. 6, p. 45).

DESACUERDO SOBRE LAS CONDICIONES

¿Es posible que la naturaleza forense de la salvación como justificación haya ocupado un lugar tan significativo debido a las diferencias en cómo se entiende que una persona es justificada ante Dios? En la historia de la Iglesia, entre teólogos protestantes y católicos romanos, ha habido desacuerdos sobre las condiciones necesarias para ser justificado por Dios. El famoso Concilio de Trento declaró claramente que cualquiera que afirmara que las personas son justificadas por Dios únicamente por la fe debía ser condenado (Collins, 2007, pp. 176-177).

En la época de Wesley, había cierta confusión respecto a ser justificado ante los ojos de Dios. Algunos sugirieron que la Iglesia de Inglaterra (de la cual Wesley fue clérigo ordenado toda su vida) tenía una visión confusa de la salvación. Esta confusión consistía en invertir el orden de la santificación, ocurriendo antes que la justificación (Collins, 2007, p. 176). El propio Wesley luchó con esta inversión entre santificación y justificación, pero finalmente llegó a comprender que uno es justificado ante Dios por la fe. En una entrada de su diario de 1740, Wesley (1872/1996) admitió que "había vagado muchos años por el nuevo camino de la salvación por fe y obras; hace unos dos años, a Dios le agradó mostrarnos el camino antiguo de la salvación solo por fe" (vol. 1, p. 275).

Claramente, John Wesley simpatizaba con la enseñanza de la justificación por fe y estaba de acuerdo con los reformadores en este punto. “*Sais sit* (es suficiente —y bastará para cualquier hombre imparcial—), que yo absolutamente, de una vez por todas, renuncie a toda expresión que contradiga esta verdad fundamental: ‘Somos justificados solo por la fe’” (Wesley, 1872/1996, vol. 10, p. 349). Una y otra vez, en sus sermones y correspondencia, Wesley declara que todas las personas son justificadas solo por la fe en los méritos de Jesucristo (Collins, 2007, pp. 179-180; Outler, 1980, p. 78).

NATURALEZA TERAPÉUTICA

Sin embargo, como Maddox (1994) señala, “Wesley no permitió que la justificación dominara su comprensión de la salvación al grado que es común entre muchos cristianos occidentales, particularmente protestantes” (p. 172). Esto parece ser así porque Wesley entendía que había una naturaleza terapéutica no solo en ser reconciliado con Dios, sino también en experimentar la nueva vida de Dios y el crecimiento en el alma. La posición de Wesley no era que la justificación por fe no fuera importante, sino que esta enseñanza, por sí sola, era incompleta e inadecuada para ejemplificar toda la experiencia de la vida cristiana.

FE IMPULSADA POR EL AMOR

La salvación implica más que una declaración forense de estar ahora en paz con Dios; la salvación implica una nueva vida vivida en fe, impulsada por el amor (Gálatas 5:6). Wesley creía que para muchos, la salvación había sido “reducida” a una única noción de ser declarado justo ante Dios por la fe (justicia imputada), a costa de ignorar la justicia impartida (implantada) y la vida. Por eso Wesley no aceptaría ninguna comprensión de estar en paz con Dios que no incluyera también una fe activa que opere por medio del amor.

TENDENCIAS ANTINOMIANAS

Antinomiano: Una persona que se ve a sí misma como alguien sin necesidad de seguir un código moral.

Lo que parecía preocupar más a Wesley sobre hacer de la justificación por fe la suprema comprensión de lo que significa ser salvo era que un énfasis excesivo en la justicia imputada de Cristo abría la puerta a tendencias antinomianas (Wesley, 1872/1996, vol. 5, pp. 244, 317, 454-455; vol. 10, pp. 203, 315; Oden, 2012, vol. 2, p. 89). El antinomianismo es la enseñanza de que, una vez que uno es declarado justo por la fe en Jesús, no hay obligación de cumplir la ley de Dios (McKim, 2014, p. 15). “La idea de que los pecados de uno están incondicionalmente cubiertos por la justicia de otro puede, si se malinterpreta, tender hacia el libertinaje” (Oden, 2002, p. 70). Incluso el apóstol Pablo anticipó que algunos torcerían la doctrina de la justificación solo por fe en Jesús, llevando a una anulación del papel de la ley en la vida de uno (Romanos

3:31). Pablo deja claro que esta idea de anular (no necesitar obedecer más) la ley es impensable: “¡De ninguna manera!”.

Una ilustración ampliamente popular de esta enseñanza forense extrema de la justificación describe nuestras vidas como depósitos de chatarra; según la ilustración, cuando Dios ve nuestras vidas, ve el depósito de chatarra cubierto de nieve. La aplicación propuesta es que Dios no nos ve como realmente somos; solo “ve” a Jesús en nuestro lugar.

John Wesley no tendría nada que ver con lo que consideraba un énfasis tan extremo en la justicia imputada. Para Wesley, aquel que es justificado por fe es ahora el receptor real de una nueva vida y un nuevo corazón y una verdadera justicia impartida. La chatarra no se somete simplemente a un encubrimiento cosmético o disfraz; más bien, sufre una renovación o transformación de carácter.

Esta calificación de la justificación como algo que implica poco “cambio real” es contraria a la comprensión de Wesley y San Agustín. Agustín entendía la gracia como el sanador de la naturaleza humana y utilizaba con frecuencia la imagen de un hospital y la parábola del Buen Samaritano para comunicar la verdad del evangelio en su naturaleza terapéutica (McGrath, 2007, p. 368). La imagen del hospital fue utilizada por Agustín para comunicar que la Iglesia era un lugar donde los pecadores enfermos acudían para recibir ayuda y sanidad para el alma. Agustín enseñaba claramente que los seres humanos estaban enfermos por el pecado y necesitaban ayuda para sanar. La parábola del Buen Samaritano era citada con frecuencia por Agustín como evidencia de la naturaleza “sanadora” de la Iglesia y del evangelio.

Con demasiada frecuencia, seguidores profesos de Cristo afirman haber puesto su fe en la obra de Jesucristo, y aun así defienden acciones pecaminosas citando que, sin embargo, están “en paz con Dios por fe” y, por lo tanto, cualquier pecado es simplemente el resultado de su corazón humano, que es engañoso sobre todas las cosas (Jeremías 17:9).

CEDER A LA TENTACIÓN

Es comprensible que los creyentes puedan ser superados por la tentación o, de alguna manera, caer en pecado. Sin embargo, lo que resulta desconcertante es cuando, en lugar de asumir la responsabilidad por ceder a la tentación, se excusan como si no fuera algo de lo que debieran preocuparse. Estas respuestas o excusas por pecar son especialmente confusas cuando apelan a la descripción del Antiguo Testamento sobre el corazón humano engañoso. Pero debemos recordar también la promesa de Dios en el Nuevo Pacto (del cual somos parte a través de la fe en Jesús), que consiste en que Dios nos dará un nuevo corazón y un nuevo espíritu para capacitarnos a caminar en sus mandamientos (Ezequiel 36:26-27). ¿Cómo puede ser aceptada esta excusa de un corazón malvado por aquellos que son parte del Nuevo Pacto, cuando se entiende la increíble promesa y poder que contiene? Como promete 2 Corintios 5:17, al estar en Cristo, nos convertimos en nueva creación.

¿Por qué se asume tanto una vida pasada cuando el Nuevo Pacto promete una nueva vida?

JUSTICIA IMPUTADA

Por eso Wesley es tan claro sobre la enseñanza de la justificación por la fe y el tema de la justicia imputada: "Todos los creyentes son perdonados y aceptados, no por algo que haya en ellos, ni por algo que haya sido, sea o pueda ser hecho por ellos, sino completamente y únicamente por lo que Cristo ha hecho y sufrido por ellos" (Wesley, 1872/1996, vol. 5, p. 239). Al igual que Agustín y muchos otros, Wesley reconoce el poder del evangelio para cambiar la naturaleza humana, traer nueva vida e impartir justicia. En pocas palabras, el problema de Wesley no es con la justicia imputada, sino con limitar el evangelio solo a esta justicia. El propósito y resultado de impartir justicia al creyente mediante el poder del Espíritu Santo es vivir una vida justa.

Incluso el ferviente calvinista A.M. Toplady (quien fue muy antagonista hacia las enseñanzas de Wesley) reconoce la noción de la salvación como terapéutica en la letra de su famoso himno *Roca de los Siglos*:

"Deja que el agua y la sangre,
Que fluyeron de tu costado herido,
Sean del pecado la doble cura,
Salvado de la ira y purificado."

En esta ecuación, la naturaleza de la salvación no se limita simplemente al perdón de la pena del pecado (la primera parte de la "doble cura", es decir, "salvado de la ira"), sino también a la liberación del poder del pecado y su tiranía (así, "purificado"). Irónicamente, la letra de Toplady se asemeja a la posición de Wesley: la naturaleza de la salvación incluye una "doble cura" que nos salva de la ira de Dios y también nos purifica.

IMPARTICIÓN DE JUSTICIA

A.W. Tozer (1955) reconoció el fracaso de la visión absolutamente forense: "La tentación de hacer que nuestra relación con Dios sea judicial en lugar de personal es muy fuerte... La salvación en estos días se ha reducido a un acto único que no requiere más atención" (Tozer, 1955, p. 11). Por eso Wesley insistió en que no solo hay una imputación de justicia por la fe en Jesucristo, sino también una impartición de justicia de parte de Dios a la persona que tiene fe en Jesús. Por ende, la tendencia de algunos a ubicar toda la vida cristiana en la experiencia de la justicia imputada reduce la vida cristiana a un evento único en lugar de una nueva vida que la persona recibe y vive progresivamente.

Para apreciar plenamente cómo la salvación es tanto forense como terapéutica, debemos consultar las dos grandes tradiciones de la Iglesia cristiana: la occidental y la

oriental. La Iglesia occidental entendió el problema humano como principalmente jurídico, enfatizando la culpa del pecado y nuestra incapacidad para expiar por nosotros mismos. Por tanto, las verdades focales sobre Cristo giran en torno a la expiación (Maddox, 1990, p. 35).

La Iglesia oriental, con su interés fundamental en la santificación, ha entendido que la humanidad es esencialmente corrupta y está en una necesidad desesperada de sanidad. La encarnación se comprende como una recapitulación de la humanidad que hace posible nuestra participación en Dios, nuestra verdadera y absoluta sanación. La Iglesia occidental, por otro lado, con su fijación en la justificación, ha entendido que la humanidad es completamente incapaz de expiar por sí misma. La encarnación se entiende a la luz de la cruz, la cual perdona jurídicamente la culpa (Maddox, 1990, pp. 35-36, 38).

LA MISERICORDIOSA AYUDA DE DIOS

A diferencia de Occidente, la Ortodoxia oriental enfatiza el hecho de la encarnación en sí misma. Esto se alinea con la necesidad humana esencial de desarrollar la semejanza con Dios, lo cual no se puede alcanzar sin la misericordiosa asistencia de Dios. Así, la sanidad “se considera el acto condescendiente por el cual ‘Dios se hizo como nosotros para que nosotros podamos llegar a ser como Dios’” (Maddox, 1990, p. 36). Desde la perspectiva de la Iglesia oriental, la salvación no es simplemente una declaración judicial, sino un proceso terapéutico: la salvación trata de la sanidad del alma humana.

UNA NUEVA TRADICIÓN

Wesley intentó “sintetizar” la importante enseñanza de la justicia imputada a través de la fe en Jesús (la Iglesia occidental) y la justicia impartida o la sanidad del alma (la Iglesia oriental). Este esfuerzo lo sitúa en medio de las dos grandes ramas de la Iglesia cristiana (occidental, católica romana; y oriental, ortodoxa). Debido a que Wesley leía de ambas tradiciones, pudo sintetizar una posición de naturaleza dialéctica. Fue capaz de abrazar ambas tradiciones de la Iglesia occidental y oriental en su nueva tradición: el metodismo. Wesley (1872/1996) explicó: “Creo que Dios implanta justicia en todo aquel a quien Él se la ha imputado” (vol. 5, p. 241). Esta enseñanza se convierte así en la unión de la justicia imputada e impartida como una comprensión más completa de lo que significa estar en paz con Dios.

“La síntesis de Wesley no es primero protestante y luego católica, o primero gracia y luego libre albedrío; más bien, es una fe llena de la energía del amor” (McCormick, 1991, p. 42). Wesley (1872/1996) creía que la justicia impartida (implantada) era el fruto, y no la base, de nuestra aceptación por parte de Dios (vol. 5, p. 241). Así, la fe que justifica a una persona delante de Dios (justificación) se manifiesta en una fe energizada por el amor (la sanación del alma). McCormick (1991) explica además:

“Por supuesto, la síntesis de Wesley contiene énfasis tanto occidentales como orientales, pero su pregunta predominante no fue la de Lutero. En términos ideológicos (aunque no siempre literales), en lugar de preguntar ‘¿Cómo puedo ser justificado o perdonado?’, Wesley preguntó: ‘¿Cómo puedo ser sano?’. En sus descripciones del pecado, las principales metáforas son las de enfermedad, con metáforas subsiguientes de sanidad (santificación) como la cura” (p. 43).

RESTAURACIÓN DEL ALMA

Un erudito wesleyano, E. Stanley Jones (1959), señala: “Una conversión que no convierte nuestro amor fundamental es menos que una conversión cristiana” (p. 71). Esta era la preocupación de Wesley: que las personas afirmaran que estaban en paz con Dios por la fe en Jesús, pero no mostraran un cambio fundamental en la condición de sus almas, particularmente en lo que respecta al amor. La sanidad del alma era la gran preocupación de Wesley en su tiempo; no podía aceptar limitar la obra de la fe en Jesús a simplemente una declaración de estar en una correcta relación con Dios.

Además, Wesley estaba interesado en incluir esta “sanidad del alma” como parte de la gran obra de Jesucristo, basado en sus observaciones pastorales cotidianas de que el antinomianismo era un hecho demasiado real (y trágico) en la vida de muchas personas religiosas. En los días de Wesley, los antinomianos abusaban de la enseñanza de la justicia imputada “para justificar las abominaciones más grotescas” (Wesley, 1872/1996, vol. 10, p. 315). Wesley trabajó fielmente para ayudar a las personas a entender que había una dimensión de la salvación, además de la justificación, que producía un cambio real en las vidas de las personas. No estaba dispuesto a afirmar que la justificación podía cambiar el estado de una persona ante Dios, pero no producir ningún cambio real en la vida de esa persona.

Este desafío lleva a otro aspecto de la comprensión de Wesley sobre la salvación, que es el enfoque del capítulo siguiente. Wesley entendió que la salvación era tanto forense en su naturaleza como terapéutica en su operación; pero ¿cómo ocurre esta última (la operación de la naturaleza terapéutica de la salvación)? ¿Debe uno simplemente sentarse y “dejar” que Dios haga todo el trabajo en su alma? ¿O debe uno esforzarse mucho por no pecar y llevar una vida muy disciplinada? ¿O hay alguna otra alternativa?

Preguntas para Reflexión

1. ¿Cuáles son las cosas nuevas en una “nueva vida en Cristo”?
2. ¿Puedes estar “bien con Dios por fe” y aun así defender acciones pecaminosas?
3. ¿Cómo se vive la justicia que Dios imparte al creyente?
4. ¿Cómo el amar a los demás demuestra que estás “bien con Dios”?

5. ¿Cómo se modela la justificación en una vida transformada frente a un cambio de estatus?

CAPÍTULO 8

LA IMPORTANCIA DE LA GRACIA

La gracia de Dios es una realidad poderosa, mayor que cualquier fracaso o pecado humano.

Como se ha establecido, Wesley tenía una visión de la salvación que incluía tanto la justicia imputada (énfasis forense) como la justicia impartida (énfasis terapéutico). Ambas expresiones de justicia son fundamentales para comprender la visión "completa" de la salvación que Wesley predicó durante todo su ministerio y para ser fiel a la enseñanza de las Escrituras. Lo fascinante es cómo Wesley logró mantener ambas características de la justicia en una tensión dinámica, conservando ambas sin caer en los extremos del antinomianismo (que se previene al apreciar la naturaleza forense de la salvación) o el legalismo (que se previene al abrazar la naturaleza terapéutica de la salvación).

Wesley veía las amenazas opuestas del antinomianismo y el legalismo como reales. Fue su cuidadosa comprensión de Dios y las Escrituras lo que le ayudó a navegar entre estos grandes errores. Algunos querían acusar a Wesley de legalismo, cuando en realidad lo que deberían haber visto era su profunda preocupación por reducir la salvación a meramente un perdón, lo que sembraría las semillas para una cosecha de antinomianismo. Wesley también entendió que, cuando se elimina el aspecto personal de la relación con Dios y se reemplaza con una mera comprensión legal y forense, el comportamiento y la relación con Dios se reducen a poco más que un asunto judicial.

Siempre consideró la gracia de Dios como algo mucho más que un sentimiento abstracto que Dios tiene hacia nosotros; más bien, la entendió como una manera de Dios de relacionarse con personas reales. Fue nuestra respuesta como personas reales lo que marcó la diferencia para cada uno de nosotros; y es precisamente esta respuesta auténtica de voluntades individuales lo que rescata la salvación de ser solo una transacción legal, convirtiéndola en una relación con Dios.

GRACIA BARATA

Casi 200 años después, un teólogo llamado Dietrich Bonhoeffer expresó preocupaciones similares sobre la gracia. Bonhoeffer observó en su época una degradación de la gracia que separaba al creyente de la obediencia y la lealtad al Señor. Esta perversión de la gracia era rampante (según Bonhoeffer) en la iglesia de Alemania, y no era en absoluto la verdadera gracia de Dios que transforma personalmente.

Bonhoeffer describió esto famosamente como "gracia barata". Dedicó mucho tiempo a definir y argumentar en contra de cualquier comprensión de la gracia que no fuera transformadora en la vida de las personas. Su obra maestra, *El costo del discipulado*, es una obra magistral que objeta al concepto de gracia barata. Puede argumentarse

que la misma noción detrás de lo que Bonhoeffer denominó "gracia barata" es precisamente lo que John Wesley combatió en su época en Inglaterra.

Bonhoeffer escribió (1937/1995):

La gracia barata significa gracia como doctrina, como principio, como sistema. Significa el perdón de los pecados proclamado como una verdad general, el amor de Dios enseñado como la "concepción" cristiana de Dios. Se considera que un mero asentimiento intelectual a esa idea es suficiente para asegurar la remisión de los pecados. La Iglesia que sostiene la doctrina correcta de la gracia tiene, se supone, *ipso facto* una parte en esa gracia. En tal Iglesia, el mundo encuentra un disfraz barato para sus pecados; no se requiere contrición, y mucho menos un verdadero deseo de ser liberado del pecado. La gracia barata equivale, por tanto, a una negación de la Palabra viva de Dios, de hecho, a una negación de la encarnación de la Palabra de Dios.

La gracia barata significa la justificación del pecado sin la justificación del pecador. Dicen que la gracia por sí sola lo hace todo, y por lo tanto todo puede permanecer como estaba antes... sin la justificación del pecador arrepentido que se aparta del pecado y de quien el pecado se aparta. La gracia barata no es el tipo de perdón de los pecados que nos libera de las garras del pecado. La gracia barata es la gracia que nos otorgamos a nosotros mismos.

La gracia barata es la predicación del perdón sin requerir arrepentimiento, el bautismo sin disciplina eclesiástica, la comunión sin confesión, la absolución sin confesión personal. La gracia barata es la gracia sin discipulado, la gracia sin la cruz, la gracia sin Jesucristo, vivo y encarnado. (pp. 45-47).

LA GRACIA EN SU PLENA EXPRESIÓN

De igual manera, considerando la preocupación de Wesley sobre el antinomianismo y una visión reducida de la gracia que la veía simplemente como un perdón, vemos cómo Wesley comprendió la gracia de manera más completa. Parecía que en los días de Wesley (y en los nuestros), para muchas personas, en lugar de que la gracia de Dios hiciera posible la santidad, su versión de la gracia de Dios hacía que la santidad fuera innecesaria. Esta es una visión de la gracia que no solo es antibíblica, sino que, más importante aún, es perjudicial para la vida cristiana auténtica del creyente.

Wesley sabía que lo que realmente importaba era tener una fe que actuara y fuera energizada por el amor (Gál. 5:6), un tema constante en su pensamiento y escritura. Wesley pudo navegar el supuesto abismo entre las realidades forenses y terapéuticas de la gracia al entender la gracia en su plena expresión.

Ahora, muchos piensan que al discutir la gracia, debemos remitirnos a Juan Calvino. Si bien Calvino es ciertamente un defensor y fuente de muchas enseñanzas sobre la gracia, es un mito pensar que John Wesley no fue un defensor comparable y una fuente de enseñanza sobre la gracia. Si uno ha leído alguna de las fuentes primarias de las obras de Wesley (*Sermones estándar, Una explicación sencilla de la perfección cristiana, etc.*), no puede evitar ver el lugar central y continuo que la gracia ocupa en su teología. De hecho, podría (y debería) argumentarse que Wesley es en realidad el teólogo que mejor comprendió la gracia en sus muchos aspectos.

EL PODER TRANSFORMADOR DE DIOS

Wesley entendía la salvación como un asunto de gracia de principio a fin (gracia preveniente, gracia justificadora y gracia santificadora). De hecho, es el optimismo de Wesley respecto a la obra y el poder de la gracia lo que lo mantiene arraigado en el suelo de la Reforma, afirmando incluso la total depravación de los seres humanos, pero al mismo tiempo reconociendo el poder de la gracia de Dios para transformar vidas. Wesley es claro sobre la depravación humana (como se vio en capítulos anteriores) y la total incapacidad de los seres humanos de responder a Dios por sus propias fuerzas. Pero Wesley es igualmente claro en cuanto al poder de la gracia de Dios para cambiar al pecador desde dentro. Para Wesley, el pecado es una horrible realidad de la existencia humana, pero la gracia de Dios es una realidad poderosa, mayor que cualquier fracaso o pecado humano. Es este optimismo en la gracia lo que caracteriza distintivamente la obra de Wesley.

“Wesley creía claramente que la gracia implicaba más que un simple perdón. Era [la gracia] el poder transformador de Dios en la vida humana” (Maddox, 1990, p. 37). Wesley lo creía porque era un estudiante cuidadoso y exhaustivo de la Biblia. Vio cómo la gracia de Dios transformaba a personas de auténtica fe cristiana. De hecho, como observó tan acertadamente Wynkoop (1972): “La gracia es todo lo que Dios es en relación con el hombre, lo que incluye el perdón, la misericordia, la nueva creación y la vida compartida con Dios” (p. 196). Sin duda, la gracia de Dios implica perdón, pero no se limita a eso; por ejemplo, debe incluir la provisión para vivir en comunión con Dios y con otros. La salvación, después de todo, “no es solo lo que Dios hace ‘por nosotros’; también es lo que Dios hace ‘en nosotros’” (McCormick, 1991, p. 47).

La gracia de Dios obra en nosotros para rectificar nuestro amor, estabilizar nuestras afecciones y empoderarnos con nuevos deseos que provienen de Dios. Así que no es

la idea de consuelo lo que moldea la visión de Wesley sobre la gracia; más bien, su visión de la gracia es una de poder (Collins, 1997, p. 102). Debemos preguntarnos: “¿Es esta la comprensión de la gracia (como poder) que tenemos?”. La mayoría de nosotros solo hemos entendido la gracia como perdón o como la obra de Dios al conceder el perdón.

Albert Outler fue el primero en proponer que el legado de Wesley en la tradición cristiana estaba en su “tercera alternativa” —su síntesis y participación como ‘perdón para participar’, lo que equivale a una síntesis de *sola fide* y vida santa— (McCormick, 1991, p. 39). Esta “tercera alternativa” parece no ser menos que una comprensión bíblicamente inclusiva de la gracia según Wesley (1872/1996):

Por “la gracia de Dios” a veces debe entenderse ese amor gratuito, esa misericordia inmerecida, por la cual yo, un pecador, a través de los méritos de Cristo, ahora estoy reconciliado con Dios.

Pero en este caso, más bien significa ese poder del Espíritu Santo, que “obra en nosotros tanto el querer como el hacer por su buena voluntad”. Tan pronto como la gracia de Dios en el primer sentido, su amor perdonador, se manifiesta a nuestras almas, la gracia de Dios en el segundo sentido, el poder de su Espíritu, toma lugar en ellas. Y ahora podemos realizar, a través de Dios, lo que para el hombre era imposible. (vol. 5, p. 141)

Wesley afirmó que la gracia de Dios no era solo su favor o bondad expresada al perdonar el pecado, aunque esta era una comprensión central que tenía de la gracia. No, la gracia también era el empoderamiento de Dios en las vidas de aquellos que han sido perdonados de sus pecados y son ahora nuevas creaciones que tienen la gracia de Dios, a través de su presencia, en sus vidas para permitirles vivir transformados. Aquí, Wesley está en línea con Agustín, quien afirmó que, después de la regeneración, la gracia cooperativa de Dios “ahora colabora con la voluntad humana renovada en lograr... crecimiento en santidad” (McGrath, 2007, p. 369).

MEDIOS DE GRACIA

Pero Wesley no era un místico en cuanto a su comprensión y práctica de la vida cristiana. No veía el poder de la gracia como una fuerza nebulosa en el universo. John Wesley entendía el poder de la gracia en términos de los medios de gracia. En el *Sermón 16, Los medios de gracia*, Wesley (1872/1996) explica:

Por 'medios de gracia' entiendo señales externas, palabras o acciones, ordenadas por Dios y designadas con este fin, ser los canales ordinarios por los cuales Él pueda transmitir a los hombres la gracia preveniente, justificadora o santificadora. (vol. 5, p. 187)

Todos hemos experimentado (ya sea conscientemente o no) lo que podría llamarse los medios circunstanciales de gracia. Esto ocurre cuando estamos desanimados o débiles espiritualmente, pero luego escuchamos una canción en la radio o recibimos un mensaje de texto de un amigo diciendo que está orando por nosotros. En otras palabras, tenemos una experiencia que nos fortalece o anima de manera inesperada. Muchos podemos identificar una experiencia como esta que cambió la dirección de nuestras vidas o nos dio la fuerza suficiente para superar una circunstancia muy difícil.

Sin embargo, no podemos vivir ni crecer en gracia únicamente mediante estos medios, ya que son impredecibles. Wesley identificó medios más confiables: los medios instituidos de gracia. Según Wesley (1872/1996), los medios instituidos incluyen:

Los principales de estos medios son la oración, ya sea en secreto o con la gran congregación; la búsqueda de las Escrituras (lo que implica leer, escuchar y meditar en ellas); y recibir la Cena del Señor, comiendo pan y bebiendo vino en memoria de Él. Creemos que estos son ordenados por Dios como los canales ordinarios para transmitir su gracia a las almas de los hombres. (vol. 5, p. 188)

Estos medios instituidos de gracia, o actos de piedad, sin embargo, no pueden reducirse a un proceso formulado. Deben practicarse y llevarse a cabo en dependencia del Espíritu Santo. Wesley (1872/1996) es claro al respecto: "Reconocemos, asimismo, que todos los medios externos, si están separados del Espíritu de Dios, no pueden ser de provecho en absoluto, ni pueden conducir, en ningún grado, al conocimiento o al amor de Dios" (vol. 5, p. 188). No hay ni poder ni mérito en los medios en sí mismos; "no hay poder para salvar, excepto en el Espíritu de Dios, ni mérito alguno excepto en la sangre de Cristo" (Wesley, 1872/1996, vol. 5, p. 201). Los medios de gracia deben usarse "como medios; como ordenados, no por su propio bien, sino con el fin de renovar tu alma en justicia y santidad" (Wesley, 1872/1996, vol. 5, p. 201).

Wesley también enfatizó los medios prudentiales (sensatos) de gracia, que incluyen algunos actos centrales de misericordia, tales como “alimentar al hambriento, vestir al desnudo, hospedar o asistir a los extranjeros, visitar a los enfermos o encarcelados, consolar a los afligidos, instruir a los ignorantes, reprender a los malvados y exhortar y animar a los que hacen el bien” (Chilcote, 2002, p. 100).

LA GRACIA COMO PODER

A continuación, se enumeran algunos pasajes del Nuevo Testamento que se refieren específicamente a esta noción de gracia como poder, más que a la disposición de Dios para perdonar a los pecadores. Esta lista puede parecer novedosa, pero incluso con una lectura superficial de estos pasajes (especialmente en su contexto), es evidente que estas referencias a la gracia no tienen nada que ver con la necesidad de ser perdonado por el pecado:

- Hechos 4:33; 6:8; 11:23; 20:32: gracia para testificar, hacer maravillas, perseverar y crecer.
-
- **Romanos 12:6:** gracia como dones para el servicio.
-
- **Romanos 15:15:** capacidad para escribir con valentía gracias a la gracia dada.
-
- **1 Corintios 3:10:** gracia para ser un maestro constructor.
-
- **1 Corintios 15:10:** gracia que permite a Pablo trabajar en el ministerio.
-
- **2 Corintios 1:12:** la capacidad para vivir en santidad.
-
- **2 Corintios 8:1:** gracia mostrada para dar a las personas la capacidad de vivir sacrificialmente.
-
- **2 Corintios 9:14:** gracia para la oración intercesora.

- **2 Corintios 12:9:** gracia suficiente para darnos la capacidad de manejar las dificultades.
- **Gálatas 2:9:** gracia dada para hacer ministerio.
- **Efesios 3:2, 7, 8:** gracia del ministerio.
- **Efesios 4:7:** gracia en los dones.
- **Efesios 4:29:** gracia dada a través de nuestro hablar.
- **Hebreos 4:16:** acercarnos al trono de gracia para encontrar gracia que ayude en el momento de necesidad.
- **Hebreos 13:9:** el corazón es fortalecido por la gracia y no por la comida.
- **Santiago 4:6; 1 Pedro 5:5:** Dios da más gracia a los humildes.
- **1 Pedro 4:10:** somos administradores de la gracia variada de Dios.
- **2 Pedro 3:18:** debemos crecer en gracia.

Parece que los seguidores de Jesús se han encontrado en dos “campamentos”: uno que declara que la gracia de Dios es solo para el perdón y otro que afirma que la gracia de Dios es para el poder. Al observar el panorama de muchas iglesias, queda esa impresión. Parece haber poco esfuerzo por encontrar una tercera alternativa a esta visión bifurcada de la gracia de Dios. Pero esta alternativa (gracia como perdón y poder) es exactamente donde se encuentra Juan Wesley (junto con otros teólogos) en sus compromisos teológicos y prácticos. Es esta alternativa la que parece dar tanto sentido al mensaje de la Biblia sobre el tema de la gracia como perdón y poder.

LA PRESENCIA DE DIOS

Para Wesley, “la salvación no es solo lo que Dios hace ‘por nosotros’; también es lo que Dios hace ‘en nosotros’” (McCormick, 1991, p. 47). La gracia de Dios no solo es capaz de perdonar, sino que también puede impedir que permanezcamos “donde estamos”. La gracia de Dios como poder es su presencia en nuestras vidas, dándonos fuerza y capacidad para vivir una vida que le agrada.

Kenneth Collins (2007) revela este modelo en su maravilloso libro sobre *La teología de Juan Wesley*, con dos capítulos que iluminan este importante entendimiento de la operación de la gracia de Dios: “Justificación: El Dios del santo amor por nosotros” (p. 155) y “El nuevo nacimiento: El Dios del santo amor en nosotros” (p. 195). Este es precisamente el modo en que Wesley veía la gracia en su plenitud.

También se recomienda el video de *Catalyst West 2010* con John Ortberg y Dallas Willard discutiendo la gracia como poder (Catalyst).

Preguntas para Reflexión

1. ¿Cómo eres un testigo viviente de que la gracia de Dios no es solo algo que Él hace “por nosotros”, sino también algo que hace “en nosotros”?
2. ¿Qué expresiones visibles de otras personas has recibido que indicarían que fueron “medios circunstanciales de la gracia”?
3. ¿En qué actos de misericordia o ministerios compasivos estás involucrado que Wesley llamaría “medios prudenciales de gracia”?
4. ¿Cómo es el bautismo un símbolo de tu relación con Dios a través de su gracia y tu fe en Jesucristo?

CAPÍTULO 9

ROMANOS 7

La respuesta al problema de vencer el dominio del pecado es la vida en el Espíritu.

El capítulo 7 del libro de Romanos es uno de los pasajes más controvertidos o, a veces, malinterpretados del Nuevo Testamento. El libro de Romanos, por sí mismo, ha sido considerado durante mucho tiempo como la presentación más completa de cómo una persona puede entrar en una relación correcta con Dios por medio de la fe en Jesucristo. Romanos se divide en dos secciones principales. La primera división, Romanos 1:18-11:36: una declaración de lo que Dios ha hecho por nosotros en Cristo. La segunda división, Romanos 12:1-15:13: una serie de imperativos sobre cómo los seguidores de Jesús deberían vivir ahora, dado su nuevo entendimiento de lo que Dios ha hecho.

LA PROVISIÓN DE DIOS POR MEDIO DE CRISTO

En la primera división (1:18-11:36), hay una sección más pequeña en la que el apóstol Pablo ayuda a sus lectores a entender por qué todos los seres humanos (tanto gentiles como judíos) no están en una relación correcta con Dios debido al pecado y a la ira de Dios derramada sobre todos los que cometen actos de injusticia (1:18-3:20). Esta sección más pequeña, que narra los actos de injusticia humana, utiliza una estructura legal de interrogación para guiar al lector a través de un diagnóstico cuidadoso del problema antes de ofrecer una solución.

En 3:21-26, Pablo ofrece una solución inesperada al problema de la injusticia humana. La forma de pensar esperada sugeriría que la solución a la injusticia humana sería la justicia humana. Pero esa no es la respuesta. Más bien, Dios ofrece justicia divina a través de la fe a quienes creen en Jesús como solución a la injusticia humana. Aún más sorprendente, ¡Pablo ofrece esta increíble solución para todos los seres humanos en solo seis versículos!

Después de esos seis versículos, desde Romanos 3:27 hasta 11:36, notarás que Pablo plantea y responde preguntas que abordan las implicaciones de 3:21-26. Si vuelves y lees Romanos 3:21-26, verás esta enseñanza increíblemente densa de Pablo sobre lo que significa estar en una relación correcta con Dios y cómo Dios ofrece su justicia a los seres humanos por la fe en Jesús.

A partir de 3:27, 3:29, 3:31, 4:1, y de manera implícita en 5:1, 6:1, 7:1 y 7:9-11, Pablo está explorando las implicaciones del concepto de que, si estar en una relación correcta con Dios es por la fe, ¿qué significa eso en la vida diaria? El aparente plan de Pablo, a lo largo del resto de Romanos, es responder a las preguntas que surgen de la oferta de Dios de una relación correcta con Él.

Las preguntas esenciales que Pablo plantea son:

- ¿Qué pasa entonces con nuestro padre Abraham (Romanos 4)?

- ¿Cómo puede un hombre (Jesús) marcar la diferencia para todos los seres humanos? (De ahí la sección del motivo Adán-Cristo en Romanos 5).
- ¿Cuál es la relación de una persona con el pecado después de haber sido justificada por Dios (Romanos 6)?

En 3:27, después de esa pequeña sección en 3:21-26, surge la pregunta: ¿en qué se basa nuestra confianza? En otras palabras, Pablo: ¿en qué podemos jactarnos? Ya no es en nuestra identidad judía, sino en nuestra fe en Jesús. En 3:29, se formula la pregunta: “¿Es Dios solo el Dios de los judíos?” o “¿También es el Dios de los gentiles?”. Por supuesto, la respuesta es sí: Dios es el Dios de judíos y gentiles. En 3:31, dada la presentación del evangelio en 3:21-26, surge la siguiente pregunta: “¿Qué pasa con la ley? ¿La olvidamos por completo?”. No, dice Pablo, afirmamos la ley. En 4:1, surge la pregunta: ¿qué pasa entonces con Abraham? ¿Cómo funciona esto para él? En 5:1, en mi opinión, hay una pregunta implícita: si estar en una relación correcta con Dios por fe es cierto, ¿cómo puede una persona marcar esta diferencia para todos? Entonces, en 5:12-21, en la discusión de Jesús y Adán, una persona, de hecho, cambió el mundo entero: Adán. Y aquí también tienes ese motivo Adán-Cristo.

NUESTRA RELACIÓN CON EL PECADO

En Romanos 6 surge la pregunta: si ahora estamos en una relación correcta con Dios, ¿cuál es nuestra relación con el pecado? El pasaje en Romanos 6:1 dice: “¿Qué diremos entonces? ¿Perseveraremos en el pecado para que la gracia abunde?”. Aquí es donde debemos enfocarnos más. La pregunta que surge en 6:1 debe entenderse en el contexto de Romanos 7. Es mi opinión que los capítulos 6, 7 y 8 de Romanos están interrelacionados y nos ayudan a comprender el capítulo 7.

En 6:1 se pregunta: ¿continuaremos pecando porque estamos bajo la gracia? La respuesta es no. Pablo responde en 6:2: “¡De ninguna manera!”. Se puede seguir el razonamiento de Pablo desde 6:2 hasta 6:14. Otra pregunta surge: “¿Qué diremos entonces? ¿Pecaremos porque no estamos bajo la ley?”. Y nuevamente, la respuesta es absolutamente no. Pablo desarrolla esta idea en 6:15-23.

La relación entre Romanos 6 y la afirmación en 7:1 Pablo no promueve el antinomianismo, es decir, la anarquía moral en el sentido de “aquellos que rechazan la ley moral como vinculante, en términos de conducta, para los cristianos” (Taylor, 1983, p. 40). Más bien, en el contexto de Romanos 6, la respuesta es depender de nuestra unión con Jesucristo (6:3-6) y no de Adán, la ley o la carne; es decir, no de recursos humanos apartados del empoderamiento del Espíritu. Al instruir a otros, Pablo recuerda a las personas quiénes son, preguntando: “¿No sabéis?” (6:3; 6:16; 7:1).

Romanos 6 aborda lo que el evangelio hace o puede hacer respecto al pecado, mientras que Romanos 7, como veremos, aborda lo que la ley no puede hacer respecto al pecado. Estas cuestiones contextuales preliminares nos llevan al capítulo siete de Romanos, donde Pablo intenta defender su afirmación en 3:20 de que nadie puede ser

justificado ante Dios por la ley, y que las personas ya no están bajo la ley como medio de justificación.

LIBERTAD SOBRE EL DOMINIO DEL PECADO

En Romanos 7:1, Pablo dice: “¿O ignoráis, hermanos, (pues hablo con los que conocen la ley)?”. Pablo enfatiza que su audiencia son personas que conocen la ley. ¿Por qué? La audiencia judía de Pablo, como pueblo, habría tenido unos 1500 años de historia con la ley. La ley había sido su medio de vida y justicia. Por lo tanto, Pablo está diciendo, en esencia: “Dije que no pecamos porque no estamos bajo la ley; ahora hablo con quienes conocen la ley”. ¿Cuál es la relación entre el capítulo 6 y la declaración en 7:1? Al menos, que la libertad del creyente sobre el dominio del pecado no se debe a ningún empoderamiento de la ley.

Pablo utiliza la ilustración de una mujer casada que está ligada a su esposo mientras él vive; sin embargo, si él muere, ella queda libre para unirse a otro hombre (7:2-3). Pablo luego declara en 7:4-5: “Así también vosotros, hermanos míos, habéis muerto a la ley mediante el cuerpo de Cristo, para que seáis de otro... Porque mientras estábamos en la carne, las pasiones pecaminosas, que eran por la ley, obraban en nuestros miembros llevando fruto para muerte”.

En mi opinión, Pablo piensa que la razón por la cual los seguidores de Cristo no viven bajo la tiranía del pecado, al ya no estar bajo la ley, es porque la ley es el problema. Ahora bien, esta es una posición notable para Pablo porque, históricamente, nadie en el judaísmo pensaría que la ley es el problema. La imagen de una mujer cuyo esposo ha muerto y ya no está ligada a la ley es una explicación adicional del concepto de muerte al pecado que el creyente ha experimentado en el bautismo con Cristo (6:3-6).

LIBERACIÓN DE LA JURISDICCIÓN LIMITADA DE LA LEY

La afirmación de Pablo es que los creyentes, en su unión con Cristo, están liberados de la jurisdicción limitada de la ley como medio para una relación correcta con Dios (7:1-6). El uso de la palabra “así” en 7:4 es una señal clara (comparativa) de que lo que Pablo ha dicho en la ilustración es aplicable al lector.

Un creyente ya no está en unión con la ley, así como la mujer ya no está en unión con su esposo fallecido. La ley ya no tiene “dominio” sobre esta unión, como tampoco lo tiene sobre aquellos “en Cristo”. Del mismo modo, el creyente, por participar en la muerte de Jesús mediante el bautismo, ya no está en unión ni en relación con la ley como medio para una relación correcta con Dios.

¿Puedes imaginar cuán impactante habría sido para los judíos la afirmación de Pablo de que una relación correcta con Dios se basaba en estar en relación con Cristo y no con la ley? Esto puede dar una idea de por qué Pablo fue resistido por los líderes religiosos de su época. Pablo añadió un entendimiento de la unión equivocada (la unión con la ley) en su ilustración del matrimonio; es decir, adulterio. La poderosa imagen que Pablo utiliza es una que los profetas a menudo emplearon para describir la relación infiel entre el pueblo de Dios y Dios.

¿Cuál es el problema que Pablo aborda en 7:1 y 6:1-4? Pablo emplea la imagen del matrimonio, en la que una mujer está ligada a su esposo mientras él viva, y es liberada solo por la muerte. Pablo argumenta que los creyentes fueron hechos para “morir a la ley” y ahora han sido “liberados de la ley” (7:4, 6).

El hecho de que Pablo use la idea de que el creyente ha muerto al pecado mediante la unión con Jesús aborda el problema de cómo alguien que está bajo la ley es “liberado” de ella. El creyente está en una nueva relación de unión con Jesús mediante la muerte al pecado y ahora está fuera de la relación con la ley como medio de salvación (7:4). La nueva unión con Jesús es la nueva relación. La inferencia que se puede extraer de la ilustración de Pablo es que estar en relación con la ley es estar en una relación “adúltera” o “infidel” con Dios.

Este capítulo siete no puede ser el “retrato” de la vida cristiana normal, dadas las exhortaciones de Pablo a no ser esclavos del pecado (6:6), a no dejar que el pecado reine (6:12) y a que el pecado no será más amo sobre aquellos en Cristo (6:14). Además, el contexto de Romanos 7 trata sobre la incapacidad de la ley para tratar con el pecado y no sobre una descripción de la vida de un creyente en Jesús (Fee, 1996, pp. 134-135; Moo, 1996, pp. 445-448; Oden, 1992, pp. 245-246; Arminius, 1828/1996, vol. 2, pp. 491-498).

Algunos sugieren que Romanos 6:12-14 respalda la idea de un retrato del creyente en Romanos 7, argumentando que la persona no ha obedecido las exhortaciones de 6:12-14 y ha “caído en” la posible esclavitud de la ley que Pablo advierte. Asumiendo esto como cierto, solo a efectos de argumentar, no necesariamente seguiría que Pablo estuviera describiendo la vida cristiana normativa. En otras palabras, los creyentes no tienen que “soportar” el dominio del pecado o al pecado como amo como algo normal, gracias a su unión con Jesús (Fee, 1996, p. 107; Moo, 1996, p. 448).

RELACIONES PASADAS Y PRESENTES

La estructura de Romanos 7 es llamativa por sus declaraciones sobre cómo los creyentes ya no están sujetos a la ley (7:6) o cómo cuando estábamos “en la carne”, nuestras pasiones eran estimuladas por la ley (7:5). Es importante observar que Pablo se refiere a una relación pasada que “era” y no a una relación presente que “es”. Hay un cambio fundamental y transformador en la relación para el seguidor de Jesús. Las preguntas planteadas en Romanos 7 tratan sobre comprender adecuadamente la ley bajo la nueva situación de unión con Jesús. Si esta estructura básica (preguntas sobre el lugar de la ley) no se comprende, el lector tendrá respuestas incorrectas a las preguntas planteadas en el pasaje.

En esencia, hay dos preguntas en Romanos 7. La primera, en 7:7: “¿Es la ley pecado?” se responde negativamente en 7:7 y siguientes. La respuesta de Pablo incluye seis afirmaciones: (1) que no habría conocido el pecado aparte de la ley (7:7); (2) que el pecado encontró oportunidad en la ley (el pecado está muerto sin la ley, 7:8); (3) que el pecado fue revivido por la ley (7:9); (4) que la ley prometió vida, pero trajo muerte (7:10); (5) que el pecado encuentra oportunidad en el mandamiento (7:11); (6) que la ley es santa (7:12).

La ley se ve en su función de iluminar el pecado y, en cierto sentido, de “estimular” pasiones pecaminosas, quizás a través del “trampolín” de la prohibición, “desde donde el pecado está demasiado dispuesto a lanzarse” (Gæbelein, 1976, p. 80). Pablo responde al interrogador que busca conocer la naturaleza de la ley si ya no estamos en relación con ella. Reflexionar sobre la pregunta y las respuestas de Pablo lleva a la conclusión probable de que Pablo está abordando la naturaleza de la ley y su incapacidad para permitir que los creyentes superen el reinado del pecado.

LEVANTADOS DE ENTRE LOS MUERTOS

Desafortunadamente, cuando Pablo dice que ya no estamos bajo la ley, la mayoría de las personas interpretan mal esto, pensando que si los seguidores de Cristo continúan pecando, no es tan grave. Sin embargo, sostengo que cuando Pablo dice que no estamos bajo la ley, lo que realmente significa es que eso es una buena noticia porque, para Pablo, la ley despierta el pecado. Eso es lo que dice en Romanos 7:5: “las pasiones pecaminosas... fueron estimuladas por la ley”. Cuando la ley dice: “No hagas eso”, eso es precisamente lo que quieres hacer. En 1 Corintios 15:56, Pablo afirma: “El poder del pecado es la ley”. Así que ser liberados de la ley como medio de salvación (Romanos 6:15) no significa que ahora tengamos permiso para vivir como queramos. Más bien, es una buena noticia que ya no dependamos de la ley, que es impotente para superar el pecado que la misma ley despierta. Pablo nos presenta como viviendo ahora en Cristo, dependiendo del Espíritu Santo que mora en nosotros.

Pablo dice en Romanos 6:12-14:

“Por tanto, no reine el pecado en vuestro cuerpo mortal para que obedezcáis a sus pasiones; ni tampoco presentéis vuestros miembros al pecado como instrumentos de iniquidad, sino presentaos vosotros mismos a Dios como vivos de entre los muertos, y vuestros miembros a Dios como instrumentos de justicia. Porque el pecado no se enseñoreará de vosotros, pues no estáis bajo la ley, sino bajo la gracia.”

¿Ves la conexión? El pecado ya no va a dominarte. La ley ya no será el poder del pecado porque ya no estás bajo la ley. Esto es muy diferente de lo que muchas personas entienden. Muchos piensan erróneamente que, porque ya no están bajo la ley, pueden hacer lo que quieran. Pero Pablo dice que no serás dominado por el pecado.

Regresando a Romanos 7:13-14, Pablo escribe:

“¿Acaso lo que es bueno vino a ser causa de muerte para mí? ¡De ninguna manera! Al contrario, fue el pecado, para que se manifestara como pecado, produciendo mi muerte por medio de lo que es bueno, a fin de que por medio del mandamiento el pecado llegara a ser en extremo pecaminoso. Porque sabemos que la ley es espiritual, pero yo soy carnal, vendido a la esclavitud del pecado.”

La segunda pregunta que Pablo plantea en Romanos 7:13: “¿Acaso lo que es bueno (la ley) trajo muerte para mí?” se responde en los versículos posteriores. En su

respuesta, Pablo dice: (1) que el pecado se vuelve malo a través de la ley (7:13); (2) que la ley es espiritual en contraste con él mismo, que es carnal (7:14); (3) que la ley es buena (7:16), pero el problema es el pecado (7:17-20); (4) que a pesar del mal en él, se deleita en la ley (7:22).

En toda esta sección (Romanos 7:7ss), se muestra claramente el papel de la ley y su incapacidad para salvar del pecado. Esto contrasta fuertemente con la idea judía del poder de la ley como medio para salvar a los seres humanos pecadores nacidos en este mundo.

Esto lleva a otro aspecto interesante en este pasaje en particular. En el pensamiento judío, existe la idea de que los seres humanos no nacen con una naturaleza pecaminosa. Más bien, los seres humanos nacen con un impulso bueno (*yēšer haṭṭôb*) y un impulso malo (*yēšer hāra'*) (Moo, 1996, p. 458, n. 49). Es como un empate: algunos días domina lo bueno y otros días lo malo. Según esta perspectiva, Dios dio la ley a los judíos para romper este equilibrio de poder. Como observa Ridderbos (1975):

“Ahora, es la vocación moral de toda persona, por la fuerza de la inclinación hacia el bien y con la ayuda de la ley, superar la inclinación hacia el mal... Para el judaísmo, el gran contrapeso a la amenaza y el poder del pecado está en la ley dada a Israel. La ley es el medio único para adquirir mérito, recompensa, justicia ante Dios, y el instrumento dado por Dios para subyugar el impulso maligno y llevar al bien a la victoria.” (p. 132)

En fuerte contraste, Pablo nunca enseña sobre “una predisposición maligna innata creada por Dios” (Ridderbos, 1975, p. 132). El apóstol Pablo está refutando la enseñanza del judaísmo respecto a la fuerza y función de la ley en esta situación universal de pecado (Ridderbos, 1975, p. 132). Pablo establece su postura: como medio de salvación, es decir, para superar la muerte y el pecado, la ley no ayuda. Más bien, según Pablo, la ley intensifica el problema. Su confrontación con el judaísmo se convierte en un catalizador para afirmar “la absoluta insuficiencia de la ley como medio de salvación” (Ridderbos, 1975, p. 135).

EL PROBLEMA, NO LA SOLUCIÓN

Esta es la razón por la que los judíos querían matar a Pablo. No porque fuera solo un rabino hablando de teología, sino porque él estaba diciendo que aquello en lo que crees que te salvará es lo que despierta el pecado y lo fortalece. Este trasfondo histórico es crucial para entender correctamente lo que Pablo está enseñando. Pablo está diciendo: “Tú pensabas, y yo también, que la ley nos salvaría”. Pero no lo hará. De hecho, despierta el pecado. La ley es el problema, no la solución. La ley es impotente como medio para resolver el problema del pecado.

Esto lo vemos claramente en Romanos 7:14 hasta el final. Si algo queda claro, es que la ley despierta el pecado: la ley no puede lidiar eficazmente con el pecado. Pablo dice, en esencia: “El bien que quiero hacer, no lo hago; sigo haciendo aquello que no quiero hacer”. “Quiero hacerlo, intento hacerlo, pero sé que nada bueno habita en mí”. Es una condición desesperante. ¿Cómo se explica tal estado de derrota si, en Romanos 6:6,

6:12 y 6:14, Pablo dice que “ya no deberíamos ser esclavos del pecado”, “no dejes que el pecado reine”, y que “el pecado no se enseñoreará de vosotros”?

¿Qué está diciendo entonces Pablo? Simplemente que la ley no es rival para el pecado. Puedes intentarlo, puedes esforzarte todo lo que quieras, pero no será suficiente. Existe una anécdota de un hombre que decía que en muchas iglesias el mensaje básico de cada domingo es este: Dios es bueno, tú eres malo, esfuerzate más. Eso es, en esencia, una relación basada en la ley.

Contrario a la enseñanza judía tradicional, la ley es completamente ineficaz para enfrentar y superar el dominio del pecado en la humanidad caída. Pablo demuestra que la dependencia en la personalidad humana (intelecto, vv. 14-15; voluntad, vv. 16-20; emoción, vv. 21-25) no tiene ninguna posibilidad frente al poder del pecado. La ley no puede proveer la “fuerza” necesaria para dominar la pecaminosidad humana. Romanos 8:3 confirma aún más la debilidad de la ley. La realidad del pecado se muestra como algo “descontrolado” por la ley: no puede hacer frente al pecado. Debe haber, y como veremos, hay, otra solución para superar el dominio del pecado (Romanos 8:1 y siguientes).

PODER PARA TRATAR EFECTIVAMENTE CON EL PECADO

El próximo tema a abordar en Romanos 7 es la recurrencia de los términos “yo”, “me” y “mi” más de 40 veces en conjunto. También se observa el uso repetido de “yo mismo” en Romanos 7 (vv. 17 y 25), que desaparece completamente en Romanos 8. Pablo reconoce que debe haber algún poder, distinto de la voluntad no asistida de una persona, que sea efectivo para tratar con el pecado. Aquí, Pablo “muestra” a la persona bajo el poder de la ley, pero aún incapaz de obedecer y estar bien con Dios. Romanos 7:14 y siguientes se entiende mejor como “la impotencia del ego fuera de Cristo y del poder de su Espíritu” (Ridderbos, 1975, p. 127).

El uso del presente en Romanos 7:14 al responder la segunda pregunta en 7:13 es quizás el elemento más problemático para muchos lectores. Este uso del presente ha llevado a muchos a asumir que Pablo se está refiriendo a su experiencia actual como seguidor de Jesús. Pablo dice: “Yo soy” de carne. Pero ya había dicho antes, en 7:5, “cuando estábamos” –tiempo pasado– en la carne. Sin embargo, ahora dice: “Yo soy” – tiempo presente– de carne. Entonces, Pablo está contradiciéndose o algo más está ocurriendo. En mi opinión, Pablo no se está contradiciendo. Más bien, está empleando un recurso literario muy deliberado en 7:14, intentando decir nuevamente que la ley es el problema cuando se trata del pecado. La ley no es la respuesta.

Pablo usa la frase: “Yo soy carnal, vendido al pecado” (7:14). Luego dice: “El bien que quiero hacer, no lo hago; sino que practico el mal que no quiero hacer” (7:19). Muchos hacen énfasis en que estos verbos están en tiempo presente. Y lo están, no hay duda. Pero debemos reflexionar cuando recordamos que Pablo dijo en 6:6 que ya no deberíamos ser esclavos del pecado, en 6:12 que el pecado no reinará, en 6:14 que el pecado no tendrá dominio sobre nosotros, y en 6:18 y 6:22 que los creyentes han sido

“liberados del pecado” porque ya no están bajo la ley (Moo, 1996, p. 448). Si esto fuera la experiencia actual y continua de Pablo como alguien en unión con Jesús, entonces podríamos concluir que Pablo se está contradiciendo en Romanos 6:15-7:6.

Por lo tanto, cuando escuchas en Romanos 7 un lenguaje de “dominación” —esclavitud al pecado, el bien que quiero hacer no puedo, el mal que quiero evitar no puedo— debes preguntarte si Pablo se está contradiciendo o si algo más está ocurriendo.

EXPRESIÓN DE UNA EXPERIENCIA PASADA

Esta es mi opinión. A veces, el presente se usa como “una expresión vívida de una acción pasada” (*Analytical Greek Lexicon*, 1978, p. xlii). En las traducciones inglesas de la Biblia, hay verbos en presente histórico en griego que se han traducido al pasado para ajustarse al uso moderno (Zodhiates, 1990, p. xi). Los autores bíblicos a menudo usaron el presente para hacer más personal y dramático el evento que estaban compartiendo (Lloyd-Jones, 1973/2010, p. 184; Zodhiates, 1990, p. xi). Según Oden (1992), “es común en las Escrituras que los escritores usen el presente para describir la condición humana general antes de la fe o en alguna situación pasada (Os. 12:4; Sal. 66:6), y esto es especialmente característico de Pablo (Rom. 3:7; Gál. 2:18; 1 Tes. 4:17)” (p. 245). El presente histórico es “la herramienta del narrador” (Wallace, 2000, p. 7). Los predicadores frecuentemente usan esta forma de expresión dramática (Lloyd-Jones, 1973/2010, pp. 183-184).

Debido a que Pablo ha hecho estas declaraciones, por ejemplo, que ya no estamos en la carne y que ya no estamos bajo la ley, debe haber una forma de explicar este lenguaje de “dominación” —el bien que quiero hacer no puedo, el mal que no quiero hacer sigo haciendo— o de lo contrario Pablo se estaría contradiciendo. En mi juicio, aunque algunos puedan discrepar (Wallace, 1996, pp. 531-532), Pablo está usando aquí el presente histórico de manera muy deliberada (ver Lloyd-Jones, 1973/2010, pp. 183-184; Brown, C.E., 1944, pp. 147-148). El uso del presente histórico en el contexto de Romanos 6, 7 y 8 tiene sentido.

El erudito del Nuevo Testamento Craig Keener (1993), al notar el uso de Pablo de un estilo de diatriba “caracterizado por preguntas retóricas e interlocutores imaginarios” (p. 824), refuta la idea de que Romanos 7:14-25 se refiere a la lucha actual de Pablo con el pecado basándose en el uso de verbos en presente:

“Pero el estilo de diatriba, que Pablo utiliza en gran parte de Romanos, era gráfico en sus imágenes, y Pablo en el contexto ha estado describiendo su vida pasada bajo la ley (7:7-13). Por lo tanto, es más probable que Pablo contraste la inutilidad espiritual de la introspección religiosa y el egocentrismo (cuenta los ‘yo’ y ‘mí’) en Romanos 7 con la vida en el Espíritu por gracia en Romanos 6 y 8” (p. 427).

Además, es notable que no hay referencia al Espíritu Santo en Romanos 7:14-25; eso aparece en Romanos 8 (Fee, 1996, p. 135; Earle, 1986, p. 173). Así, el uso del “estilo de diatriba” ofrece otra solución viable al uso de verbos en presente. Estas observaciones serían suficientes para mí. Pero si sigues leyendo, Pablo dice:

“¡Miserable de mí! ¿Quién me librará de este cuerpo de muerte? ¡Gracias a Dios, por Jesucristo nuestro Señor! Así que, yo mismo con la mente sirvo a la ley de Dios, pero con la carne a la ley del pecado” (Romanos 7:24-25). En otras palabras, por un lado, “sé que la ley es buena”. Pero, por otro lado, “con mi carne sirvo a la ley del pecado”. Este es un tipo de lenguaje del presente histórico. Pablo está trayendo una perspectiva pasada al presente.

LA NUEVA LEY DEL PUEBLO

Veamos cómo esto se manifiesta en Romanos 8:1-2: “Por lo tanto, ya no hay condenación para los que están en Cristo Jesús, porque la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús te ha liberado de la ley del pecado y de la muerte”. El hecho de que “la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús”, que me libera de la ley del pecado (8:2), surge del capítulo siete (7:6), proporciona una corroboración adicional. Pablo está diciendo que hay una nueva ley en acción: “la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús”. Porque 8:3 dice lo siguiente: “Porque lo que la Ley no pudo hacer...”. Eso es exactamente lo que Pablo discutió en Romanos 7. Escucha esa primera parte nuevamente, así como el resto de 8:3-4: “Porque lo que la Ley no pudo hacer, ya que era débil por la carne...” (porque apela a los recursos humanos y provoca el pecado), “...Dios lo hizo: enviando a Su propio Hijo en semejanza de carne de pecado y como sacrificio por el pecado, condenó al pecado en la carne, para que el requisito de la Ley se cumpliera en nosotros, que no andamos conforme a la carne, sino conforme al Espíritu”.

APARTADOS DEL PECADO

Fíjate cómo han operado estos términos de un lado a otro. En 7:5, Pablo dice que “estábamos” en la carne. Solíamos estar en la carne, pero ya no estamos en la carne. La ley provocaba el pecado. Cuando dice en 7:18 que en su carne no mora nada bueno, está utilizando el presente histórico. Luego, en Romanos 8, Pablo dice: mira, Dios ha hecho algo que la ley nunca pudo hacer. La ley era débil. Dios envió a Su Hijo. Así que, para mí, la evidencia final más convincente está en el versículo 3 del capítulo 8: “lo que la Ley no pudo hacer, Dios lo hizo”. ¿Qué no pudo hacer la ley? No pudo tratar con el pecado. Lo provoca; lo fortalece. Así que, cuando un seguidor de Jesús dice: “No estoy bajo la ley”, no significa “tengo carta blanca para vivir como quiera”. Significa: “Ahora tengo el poder, a través de la vida en el Espíritu, para no ser dominado por el pecado”. En mi opinión, cualquier persona que intente lidiar con el pecado basándose en la ley se encontrará en Romanos 7.

EL ESPÍRITU DE VIDA EN CRISTO

Así que siempre surge la pregunta: ¿es Romanos 7 precristiano o postcristiano? Mi respuesta general a esa pregunta es “Sí”. En mi juicio, la intención principal de Pablo es decir que esta es la vida antes de convertirse en seguidor de Jesús: estar bajo la ley, tener la ley, usar la ley como una forma de tratar con el pecado. La ley es incapaz de superar el poder del pecado. Romanos 7 es el retrato de una persona antes de una relación con Cristo. Pero, como pastor y profesor universitario durante más de 25 años, trabajando con feligreses y estudiantes, respectivamente, ha sido mi observación que

los seguidores de Jesús pueden caer en la trampa de tratar con el pecado bajo la ley porque equivocadamente piensan que lidiar con el pecado significa “esforzarse más”. Eso es la ley. Trabaja más. Hazlo mejor. Sin embargo, la respuesta de Pablo es: “hay una nueva ley en acción”. Es “la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús” (8:2).

Así que, en términos generales, la intención de Pablo en Romanos 7 era decir que esta es la vida bajo la ley antes de venir a Jesús. Pero, en una aplicación secundaria, las personas que intentan tratar con el pecado mediante el esfuerzo humano, la habilidad humana, cualquier ley o técnica, a menudo se encontrarán allí. La respuesta al problema de superar el dominio del pecado es la vida en el Espíritu.

Preguntas para Reflexión

1. ¿Qué evidencia has visto que indique la ineficacia de la “Ley” para superar el dominio del pecado en la humanidad caída?
2. ¿Cómo puedes atestiguar personalmente que la “voluntad no asistida” de una persona no es efectiva para tratar con el pecado?
3. ¿Por qué es peligroso tratar con el pecado simplemente esforzándose más para ser justo?
4. ¿Qué medios ha proporcionado el Espíritu Santo para evitar que seas “dominado por el pecado”?
5. ¿Cómo describirías “la vida en el Espíritu” en relación con superar el dominio del pecado?

CAPÍTULO 10

SANTIDAD ES AMOR

Es la naturaleza de nuestra relación con Dios lo que define el núcleo de la santidad.

Es muy interesante que el tema de la santidad no se mencione a menudo en las iglesias o en conversaciones educadas entre los seguidores de Jesús. Esto puede deberse a que la enseñanza sobre la santidad o la santificación es un poco complicada de entender y aún más desafiante de vivir en la vida diaria. O podría ser porque muchos en la Iglesia han adoptado la idea de que la muerte y resurrección de Jesús por nuestros pecados hace que la santidad sea innecesaria; innecesaria para su forma de pensar, pues creen que sus pecados ya no tienen importancia ahora que han creído en Jesús como su Salvador y tienen garantizada la vida eterna en el cielo.

Sin embargo, el ministerio y la enseñanza de John Wesley (y de muchos otros de todas las perspectivas teológicas) afirman justo lo contrario: la muerte y resurrección de Jesús no solo hace que la santidad sea posible, sino que la santidad es el propósito mismo de la salvación. Esta diferencia de perspectiva es significativa y afecta a muchos, tanto dentro como fuera de los límites de la Iglesia. Esta diferencia tiene que ver con la naturaleza misma de la vida cristiana después de haber creído en el evangelio.

EL MENSAJE CENTRAL DE LA BIBLIA

La verdad es que el requisito de santidad, o ser santo, es central en el mensaje de la Biblia. El Antiguo Testamento reconoce que Dios es santo y llama a su pueblo a ser santo (Levítico 11:44). La nación de Israel tenía en su Templo la inscripción: “Santidad al Señor”. En las páginas del Nuevo Testamento hay un llamado central y claro para que los seguidores de Jesús sean santos (Hebreos 12:14; 1 Pedro 1:14-15; 2 Corintios 7:1; Tito 2:11-12). Antiguo y Nuevo Testamento de la Biblia declaran la enseñanza central de la santidad como esencial para lo que significa ser el pueblo de Dios.

Además, el Nuevo Testamento afirma que la enseñanza del evangelio debe tener como objetivo la piedad (1 Timoteo 3:2; Tito 1:1). Aunque este término “piedad” es diferente de santidad o santificación, no es difícil para cualquier lector del Nuevo Testamento darse cuenta de que la piedad está relacionada con la noción de santidad o vida santa, pues Dios es sin duda santo en todo lo que es y hace. También se ha mostrado que el llamado para que las personas sean santas se debe a que Dios es santo y llama a su pueblo a ser santo (Levítico 11:44).

DIAGNÓSTICO CUIDADOSO

Para entender esta enseñanza sobre la santidad, es necesario tener mucho cuidado de no diagnosticar el problema humano simplemente como una cuestión de ser malo o de tener comportamientos malos. Cuando esto se hace, el tema de la santidad se reduce a corregir malos comportamientos; es decir, a la gestión del pecado. Los seguidores de

Jesús entonces se preocupan principalmente por las acciones externas y prestan poca atención a las cuestiones de motivos o intenciones. La enseñanza del Nuevo Testamento es que los seres humanos necesitan algo más que dejar de pecar o comportarse mejor. La enseñanza del Nuevo Testamento es que los seres humanos necesitan vida porque están muertos en su relación con Dios (Efesios 2:1). Esta es una afirmación radical y está en el corazón de cualquier comprensión de la salvación o la santificación: los seres humanos necesitan una vida nueva, no nuevas reglas.

DEFINIENDO EL TÉRMINO “SANTO” Y SU OPUESTO (COMÚN/PROFANO)

El propio término “santo” o “santificar” requiere una definición. En el Antiguo Testamento, el término más común traducido como “santo” proviene del término *qodesh* (Strong’s, 2007, #6944 y #6918). Esta noción de santidad también implica aquello que está “apartado para” o “separado para” (Snaith, 1964, p. 24). Sin embargo, esta separación también sugiere la idea de algo que está “dedicado o consagrado a un propósito particular” (Strong’s, 2007, #6918). Pero solo cuando uno comprende qué es esta separación, “consagración” o dedicación, comienza a entender el tema de la santidad. ¿Es la separación, “consagración” o dedicación de alguien o algo, o qué tal si es para alguien o algo? ¿Y de qué o para qué puede uno estar separado o apartado? Confundir esto es violar la esencia misma del asunto.

Uno de los conceptos más útiles que aprendí sobre la santidad provino del Dr. Kenneth E. Jones, uno de mis profesores favoritos en la universidad y a quien tengo el mayor respeto. El Dr. Jones despejó una gran cantidad de confusión que se había acumulado en mi pensamiento cuando comenzó a explicar cuál era el opuesto de la santidad desde un punto de vista bíblico. Mi percepción era la idea errónea común: que el opuesto de la santidad era el pecado, la pecaminosidad o la maldad. Para ser claro, realmente pensaba que el opuesto de santo era no-santo (en ese momento no tenía muy clara buena parte de la teología). El Dr. Jones trabajó con cuidado y de manera exhaustiva para mostrarnos que el opuesto de santo era *común*.

El Dr. Jones aportó varias ideas sobre este malentendido del opuesto de santo, basándose en el excelente trabajo de Snaith (1964) sobre el tema. El libro de Snaith, *Distinctive Ideas from the Old Testament*, incluye varios términos relacionados con la noción de santidad, entre ellos el término hebreo *cherem*, que se ha transliterado al inglés como “harem”.

Había oído este término antes porque había visto películas en las que un jeque tenía un harem. Sabía que el término “harem”, cuando se aplicaba a mujeres, se refería a aquellas mujeres que pertenecían exclusivamente al jeque y a nadie más. Más tarde aprendí que un harem no solo incluía a las esposas y concubinas de un jeque, sino también las habitaciones privadas separadas para estas esposas y concubinas. Entonces comencé a ver que la idea de *cherem* era algo (en este caso, personas) apartado como un lugar y personas consagrados a un jeque. Parte de lo que significa un término a menudo puede entenderse por su aplicación en la vida; pero nadie debería conformarse con entender una idea profundamente bíblica basándose en películas.

USO BÍBLICO

Al ir más allá de una comprensión de diccionario de un término hacia el uso bíblico real del mismo, vemos que *cherem* se usa para referirse a elementos dedicados a otros dioses. Dichos elementos debían ser completamente destruidos por los seguidores de Dios porque no podían ser dedicados a Jehová. Lo que era *qodesh* para Jehová era *cherem* para otros dioses, y lo que era *qodesh* para otros dioses era *cherem* para Jehová (Snaith, 1964, pp. 32-33). Lo que está dedicado o consagrado a un dios no puede ser santo o dedicado a otro (Snaith, 1964, p. 34). Esta naturaleza exclusiva de algo "apartado" como santo para un dios se observa tanto en el judaísmo como en las religiones del Cercano Oriente Antiguo. Ambos términos se entienden como cosas y personas dedicadas y apartadas para un dios. *Cherem* es el término que identifica algo que había sido dedicado a otro dios y que es completamente inutilizable para Jehová (el Dios de Israel). Vemos que *cherem* es no-*qodesh* para un dios debido a su asociación con otro dios.

Otro concepto del Cercano Oriente Antiguo tiene que ver con lo que es el opuesto de *qodesh*, si *cherem* es simplemente aquello que está dedicado o apartado para otro dios. La distinción entre estos conceptos lleva a algunos a sugerir que el elemento decisivo en el concepto del Antiguo Testamento de lo santo (*qodesh*) es su contraste o diferencia con lo profano (Brown, 1986, vol. 2, p. 224). El hecho es que el antónimo de santo es profano, lo que significa común (*chol*). Esto da una gran comprensión de la naturaleza misma de lo santo: aquello que no es profano, no-común (Snaith, 1964, p. 34). Lo profano o común es aquello que no está apartado o separado para Dios para su uso exclusivo. Santo, entonces, es aquello que está apartado (para Dios) y no pertenece al ámbito de lo común o cotidiano de la vida y la experiencia diaria, y su opuesto (común) es aquello que no está apartado para ningún uso específico.

Quizás una ilustración de esta noción de "apartado" como opuesto a "profano" o "común" sea útil. El lenguaje del matrimonio a menudo usa la descripción "sagrado matrimonio". La noción de santo aquí es clara en el sentido de que dos personas se han apartado el uno para el otro en el matrimonio. Por supuesto, estas dos personas se han apartado de los demás; pero la verdadera esencia del matrimonio sagrado está en estar apartados el uno para el otro. Sería inexacto decir que el matrimonio sagrado no incluye ambos aspectos, pero también sería falso decir que la característica esencial del matrimonio sagrado es estar apartado de los demás. Es posible que un esposo esté apartado de otros y, sin embargo, no esté en una relación de cuidado con su esposa, y viceversa. Me temo que gran parte de la enseñanza sobre la santidad que solemos escuchar en la iglesia se centra en aquello de lo que estamos separados, en lugar de *para quién* estamos separados.

RELACIÓN ESPECÍFICA CON DIOS

Esta distinción es fundamental para comprender correctamente esta importante verdad sobre la santidad. *Qodesh* se entiende principalmente en términos de algo o alguien en una relación específica con su Dios (tanto *cherem* como en el caso de *chol*).

Específicamente, que este algo o alguien está relacionado con Dios de una manera única y especial en contraste con lo común en términos de relación. Consideremos otro ejemplo.

Cuando tenía unos ocho años, mi padre asistió a la inauguración de un concesionario de automóviles en nuestra ciudad natal en el este de Texas. Mi papá fue allí no porque fuera a comprar un auto, sino porque Mickey Mantle estaría presente para firmar pelotas de béisbol. Esto era algo muy importante porque era 1963. Mickey Mantle había sido el Jugador Más Valioso de la Liga Americana en 1962 y era uno de los mejores jugadores de los Yankees de Nueva York en la década de 1960. Así que mi papá esperó en la fila durante mucho tiempo para poder estrechar la mano de Mickey Mantle y obtener una pelota de béisbol autografiada para sus dos hijos pequeños.

En 1963, una pelota de béisbol no costaba mucho, pero si esa pelota entraba en contacto con el bolígrafo y la firma de Mickey Mantle, su valor se disparaba y ya no era una pelota que se usaría en un juego de béisbol del vecindario; esa pelota de béisbol se había convertido efectivamente en santa (*qodesh*). Era la relación en la que esta pelota particular había entrado lo que la apartaba de otras pelotas de béisbol, aunque había sido fabricada por una empresa que tenía miles de pelotas en circulación. Esta pelota era diferente de las demás pelotas comunes de 1963: tenía la firma de Mickey Mantle.

John Wesley (1727/1791) y los primeros metodistas se veían a sí mismos como personas definidas por buscar una vida de santidad. “Por metodistas me refiero a un pueblo que profesa perseguir (en la medida en que haya alcanzado) la santidad de corazón y de vida, conformidad interior y exterior en todas las cosas a la voluntad revelada de Dios” (vol. 8, p. 352).

VISIÓN WESLEYANA DE LA SANTIDAD

Una visión wesleyana de la santidad se “centra” en una relación con Dios; para Wesley, la santidad no es una abstracción de comportamiento ni un estado estático del ser, sino la naturaleza dinámica de una relación con un Dios santo (ver Matthews, 2015, pp. 40-41). Esta relación con Dios se entiende como una en la que una persona está reservada para y hacia Dios (*cherem*). Por lo tanto, es la naturaleza de nuestra relación con Dios la que define el núcleo de la santidad. Así como las cosas o las personas en el Antiguo Testamento eran consideradas santas debido a la naturaleza de su relación con Dios (apartadas para Dios), también es cierto en el Nuevo Testamento que la santidad tiene que ver con la naturaleza de nuestra relación con Dios.

¿Estamos “apartados” o “reservados” en nuestra relación con Dios? ¿Es nuestra relación con Dios única y especial o estamos en una relación común con Él? Una relación única o especial simplemente significa estar en una relación que no es común. Esto es muy similar a las relaciones que tengo con otras personas (comunes), pero tengo una relación con mi esposa que está “apartada” y “reservada” para ella y para mí; esta relación no es una relación común o cotidiana que tengo con otros.

Recuerdo cómo, en mi manera infantil de pensar, una vez consideré la santidad simplemente como una cuestión de lo que no hacía. La iglesia de la que formaba parte parecía enfatizar este sentido inadecuado de la santidad, y yo lo asumí bastante rápido. Así, gran parte de mi vida cristiana se convirtió en lo que no estaba haciendo.

Esta distinción es muy importante para mantener una comprensión wesleyana de la santidad, evitando que sea simplemente acerca de lo que los “santos” no hacen o de lo que se apartan. Esta definición, tristemente, es lo único que viene a la mente de muchas personas cuando consideran la santidad. Tal vez por eso las personas piensan en la santidad como algo esencialmente negativo y prohibitivo. Es razonable que se piense que las personas santas son amargadas, malhumoradas y descontentas con la vida cotidiana. No es de extrañar que muchas personas no se sientan atraídas en absoluto por ese tipo de santidad.

SEPARADOS PARA DIOS

Para Wesley, esta comprensión de la santidad como solo una separación "de" no es precisa, porque la santidad o la santificación tienen que ver con la separación *para* Dios. Por virtud de esta separación para Dios, surge una conciencia de las consecuencias de estar separados de otras cosas.

Consideremos el ejemplo mencionado anteriormente del matrimonio a la luz de esta secuencia (separación *para* antes que separación *de*). Cuando me casé con mi esposa Becky, no estaba pensando en cómo ahora estaría separado de todas las demás relaciones potenciales con mujeres. Usualmente, cuando los hombres hacen esto, no logran casarse (en todos los sentidos) debido al miedo paralizante de que podría formarse una mejor relación con otra mujer. No, mis pensamientos eran que quería estar exclusivamente separado para Becky; quería invertir todo mi amor y mi vida en ella. Ahora bien, el matrimonio es, de hecho, una separación de un hombre y una mujer para una relación exclusiva de esposo y esposa, pero esta es una consecuencia necesaria de estar separados para la pareja de uno.

LA SANTIDAD COMO AMOR

Lo que me resulta fascinante es que cuando comencé a entender la santidad como amor, descubrí que me estaba separando de cosas que mi iglesia me decía que eran malas. La diferencia es que me aparté de estas cosas debido a mi afecto y deseo de estar apartado para Dios, de estar en una relación de amor con Dios. La clave aquí es entender el amor a Dios como la raíz de toda santidad y cómo ocurre esto. Wesley (1872/1996) enfatizó: “Debemos amar a Dios antes de poder ser santos en absoluto, siendo este el fundamento de toda santidad. Ahora bien, no podemos amar a Dios hasta que sabemos que Él nos ama: ‘Nosotros le amamos a él, porque él nos amó primero’ [1 Juan 4:19]” (vol. 5, p. 127).

Esto es crucial para entender cualquier separación hacia Dios o separación de cosas que son ajenas a Dios: debemos amar a Dios, pero no podemos amar a Dios hasta que estemos convencidos de que Él nos ama. La santidad debe comenzar con el amor de

Dios por nosotros antes de que seamos capaces de amar a Dios. No debemos pasar rápidamente por esta verdad. La centralidad del amor debe ser la medida definitoria de la santidad desde cualquier perspectiva wesleyana.

Desafortunadamente, ha habido muchos seguidores de Wesley que han enfatizado algún aspecto de su enseñanza sobre la santidad hasta el punto de que esta visión esencial y fundamental de la santidad se ha perdido en un laberinto de otros asuntos, incluyendo la pureza de conducta y el empoderamiento para el ministerio. Muchas de estas búsquedas valiosas son ciertamente características de una vida empoderada por Dios, pero contribuyen más a nuestra comprensión de cómo se vive una vida santa que al amor como el núcleo de cualquier entendimiento de la santidad.

La verdad es que uno puede imitar ciertos comportamientos que parecen estar relacionados con una vida santa y, sin embargo, no experimentar ninguna transformación interior que genere estas acciones. Este aspecto conductual (una característica contribuyente) de la santidad no cumpliría con el estándar de Wesley de santidad interior y exterior.

Consideremos esta analogía de la confusión entre lo que es esencial o fundamental y lo que es una característica contribuyente. Siempre que se intenta entender algo, suele intentarse comprender la verdad esencial o fundamental y no distraerse con cuestiones periféricas o contribuyentes. Esta distinción se puede observar en los intentos de determinar el elemento esencial en la naturaleza siglos atrás, en la gran búsqueda de entender el núcleo o elemento fundamental que componía toda la creación.

Algunos candidatos para el elemento central (el elemento básico de toda la creación) incluyeron el aire, el agua, el fuego y la tierra. Sin embargo, fue Heráclito quien descubrió que el átomo era, de hecho, el elemento central del cual todos los demás elementos derivaban su existencia. Los elementos como el aire, el agua, el fuego, etc., eran simplemente resultados del elemento central (el átomo); por lo tanto, estos elementos de la creación eran elementos contribuyentes y no el elemento central (Oord & Lodahl, 2005, pp. 37-38).

EL ELEMENTO CENTRAL DE LA SANTIDAD

De manera similar, es necesario determinar el elemento central de la santidad porque hay tantos elementos contribuyentes para entender y experimentar la santidad. Algunos de estos elementos contribuyentes pueden incluir una vida justa, la pureza, la separación para Dios, etc. Todos estos elementos de la santidad son importantes de conocer y experimentar, pero por sí solos no son el núcleo de lo que es la santidad, y por ello debemos descubrir cuál es la esencia misma de la santidad para no distraernos con estos elementos contribuyentes. La noción central se convierte en la explicación básica, y las nociones contribuyentes toman su lugar adecuado en este modelo para no eclipsar la noción central. Este tema de nociones contribuyentes y una noción central de la santidad es la razón por la cual hay tanta confusión sobre la naturaleza misma (el núcleo) de la santidad (Oord & Lodahl, 2005, pp. 36-39; 48-49).

Una noción central sobre la santidad debe ser que la santidad tiene que ver con la relación de uno con Dios. (Y después de todo, ¿no se entiende el pecado en relación con Dios?) Esta relación debe entenderse como estar apartado para Dios, de modo que uno sea *qodesh* y no *común* (*chol*). Si uno está apartado para Dios y vive en esa relación tal como la entiende, entonces uno es santo. Si uno no está apartado para Dios y vive en relación con cualquier cosa que “se presente” en la vida, entonces uno es común en sus relaciones. En otras palabras, en ausencia de una relación especial mediante la cual uno vive la vida, uno está “disponible” para cualquiera o cualquier cosa en la vida en cualquier momento.

Pero más fundamental en la comprensión de Wesley es que el núcleo de esta separación para Dios se caracteriza supremamente por la experiencia del amor. Para entender la visión de Wesley sobre la santidad o la santificación, uno debe haber trabajado en su comprensión del pecado como una “transgresión intencional de una Ley conocida de Dios” como amor. Por lo tanto, el pecado se entiende en términos de transgredir la ley del amor. El pecado es fundamentalmente amor desviado (ver capítulo 4). Esto se debe a que lo que uno ama (o a quién ama) es la característica más representativa de lo que significa tener cierto grado de libertad. Por lo tanto, si el pecado se entiende en términos de amor, entonces la santidad también debe entenderse en términos de amor.

Wesley tenía el amor en el centro de su comprensión de la doctrina de la fe (ver capítulo 8). Una de las expresiones favoritas de Wesley sobre la fe que justifica a una persona tenía que ser la de una fe que obra por el amor (Gálatas 5:6). Aquí no hay una visión estática de simplemente haber creído en algo o alguien; aquí hay una visión dinámica de creer que inspira acción y obra a través del amor. Claramente, la visión de Wesley (1872/1996) sobre la santidad tiene todo que ver con el amor:

“[E]l amor es el don más alto de Dios... No hay nada más elevado en la religión; en efecto, no hay otra cosa; si buscas algo más que más amor, estás buscando fuera del objetivo, estás saliéndote del camino real. Y cuando preguntas a otros: ‘¿Has recibido esta o aquella bendición?’, si te refieres a algo más que más amor, estás equivocado; los estás desviando del camino y poniéndolos en una pista falsa. Establece entonces en tu corazón que, desde el momento en que Dios te ha salvado de todo pecado, no debes aspirar a nada más que a más de ese amor descrito en el capítulo trece de los Corintios. No puedes aspirar a nada más elevado que esto, hasta que seas llevado al seno de Abraham” (vol. 11, p. 430).

El amor es entonces la sustancia y el objetivo de todo según Wesley. No puede haber comprensión de la santidad (ni de nada más, en ese caso) para Wesley que no tenga en cuenta la centralidad del amor. No puede haber comprensión de la santidad que sea una justicia o una prohibición de actividades; la santidad debe entenderse fundamentalmente como amor a Dios y amor al prójimo. La santidad siempre se entiende como amor a Dios; como Wynkoop (1972) describe tan claramente: “La dominación de un amor totalmente controlador por Cristo” (p. 203).

LA CASA DE LA RELIGIÓN

La santidad es vista por Wesley como la casa de la religión, la sustancia de lo que Dios hace por los seres humanos al justificarlos. La imagen que Wesley (1872/1996) utiliza de las partes de una casa ayuda a ilustrar la importancia del arrepentimiento (el pórtico), la fe (la puerta) y la santidad (la casa) (vol. 8, p. 472). Es una imagen adecuada que denota progreso: uno puede ciertamente reconocer que es un pecador y vivir el resto de su vida lamentándose por el pecado, incluso arrepintiéndose de él. Pero para experimentar la salvación, uno debe avanzar más allá de este “pórtico” de la casa hacia la puerta y entrar (por medio de la fe). Habiendo pasado por la puerta, ahora uno puede entrar y vivir en la casa. Wesley veía la salvación como algo más que simplemente tener los pecados perdonados; más bien, Wesley veía la salvación como entrar en la casa de Dios y vivir una vida de amor. De hecho, él sabía que vivir en esta casa (santidad) se trataba completamente de amor: sabía que la cuestión de la “obediencia está en proporción al [amor de uno], la fuente de donde fluye” (Wesley, 1872/1996, vol. 11, p. 372).

Obviamente, la santidad (la casa de la religión) como obediencia no puede separarse del tema del amor, ya que toda obediencia sincera está relacionada con una relación amorosa.

EVIDENCIA ESENCIAL

Es interesante (y significativo) que tanto los teólogos reformados como los wesleyanos sostienen que la santidad de vida y de corazón es la evidencia esencial de que uno es salvo (Heb. 12:10, 14). Los teólogos reformados insisten en que si alguien no lleva una vida santa, esa persona nunca fue salva. Los teólogos wesleyanos afirman que la santidad es necesaria para que uno demuestre la salvación. Aunque difieren en los medios de la persistencia de la salvación, ambos están de acuerdo en que la santidad de vida es la evidencia de ella.

El énfasis bíblico único en la perspectiva de John Wesley es la centralidad del amor en toda su teología. Para él, lo más importante no es el poder ni la soberanía, sino el amor. Esta centralidad se encuentra en la forma en que entiende la naturaleza de Dios, en cómo comprende el pecado y, ciertamente, en cómo ve la santidad. Sin duda, es la forma más maravillosa de experimentar la vida con Dios.

El amor también será crucial (en el próximo capítulo) para entender la enseñanza de Wesley sobre la santificación. Este término, santificación, es uno que Wesley ciertamente utiliza, pero incluso aquí su teología está tan informada por el amor que su forma de referirse a la santificación completa tiene que ver totalmente con el amor: amor perfecto.

LA CLAVE DE ORO PARA ENTENDER

Como hemos visto, la santidad solo puede entenderse bajo la centralidad del amor. Wesley insistió en que antes de que podamos ser santos, debemos amar a Dios. Esta es la clave de oro para entender la visión de Wesley sobre la santidad: si no está

centrada en el amor a Dios, no puede ser una visión wesleyana de la santidad. La santidad no puede reducirse a una serie de comportamientos; la santidad no puede reducirse a una cuestión de conformidad externa. La santidad debe ser una respuesta amorosa a un Dios personal. Y nadie puede amar a Dios ni responder a Dios en amor hasta que esté plenamente y verdaderamente convencido de que Dios lo ama. La santidad nunca es una respuesta temerosa a alguna deidad iracunda que simplemente controla el mundo para que sus súbditos se sometan. Para Wesley, la santidad es una respuesta amorosa —obediencia y fidelidad— a un Dios que nos ha amado primero.

Preguntas para Reflexión

1. ¿En qué se diferencia la vida en el poder del Espíritu Santo en el Nuevo Testamento de la vida bajo el régimen de reglas en el Antiguo Testamento?
2. ¿Qué diferencia hace identificar de qué estás “separado” en lugar de identificar “para quién estás separado”?
3. ¿Qué significa estar conformado a “la voluntad revelada de Dios”?
4. ¿Cómo describirías tu relación actual con Dios: “apartada y especial” o “común”?
5. ¿Por qué es importante que entiendas el amor de Dios por ti antes de responder a Dios en amor?

CAPITULO 11

LA SANTIFICACIÓN ES AMOR PERFECTO

A menos que el amor se centre como el motivo e intención de la experiencia cristiana, entonces la vida cristiana se vivirá casi exclusivamente en dimensiones externas.

Esta noción de la santificación como amor perfecto, en el contexto del arrepentimiento de los creyentes, ayuda a mantener clara la aparente tensión: somos santos, pero humanos. De todas las enseñanzas de John Wesley, es evidente que su enseñanza sobre la santificación, incluso la santificación completa, es la más controvertida. Esto es cierto aunque la enseñanza sobre la santificación se encuentra abundantemente en la tradición de la iglesia antigua (Oden, 2012, vol. 2, p. 237). Por lo tanto, aunque esta doctrina no es una adición novedosa a la enseñanza consensual de la iglesia primitiva y aquellos que la siguieron, existe un gran desacuerdo sobre cómo se manifiesta esta cuestión de la santidad en la vida diaria.

El desacuerdo particular tiene que ver con cuánto se puede esperar experimentar en esta vida con respecto a la santidad y, específicamente, la santificación. Wesley tiene lo que podría caracterizarse mejor como *"un optimismo de la gracia"* en esta enseñanza en particular. En otras palabras, Wesley cree que la gracia de Dios no solo es capaz de perdonar el pecado, sino que esta gracia de Dios es capaz de empoderar a las personas para llevar una vida santa, equipadas por el Espíritu Santo. Wesley conoce y cree en la depravación total de los seres humanos, y aun así tiene un optimismo que está arraigado en la gracia de Dios para efectuar una salvación completa para los seres humanos en esta vida.

EL LUGAR DE LA SANTIDAD

Como explicó Wesley (1872/1996): "Esta doctrina es el gran depósito que Dios ha confiado al pueblo llamado metodista; y para propagarla principalmente parece que Dios nos levantó" (vol. 13, p. 9). Así, la afirmación repetida de este libro es que cualquier comprensión de las enseñanzas y prioridades de Wesley debe considerar el lugar central y continuo de la santidad.

La doctrina de la santificación de Wesley es vigorosa porque su comprensión de la vida cristiana es dinámica y práctica, no simplemente forense y posicional (ver capítulo ocho). Su visión de la vida cristiana era la de una fe energizada por el amor, y esta definición parece ser fiel a Pablo en Gálatas 5:6 (así como a la enseñanza de Juan Crisóstomo). Esta comprensión revela una experiencia en tiempo real de Dios capacitando a las personas para vivir una vida en la que el amor por Dios y por los demás seres humanos es habilitado por Dios. Cualquier visión de la vida cristiana que sea simplemente forense y posicional, o en la visión de Wesley ficticia en comparación con el comportamiento real, no es fiel a la enseñanza de la Biblia.

INFLUENCIAS TEMPRANAS

Wesley tuvo influencias tempranas en su vida, entre las cuales no fue menor la de su piadosa madre, Susana Wesley, quien tuvo una profunda influencia. La piedad de Susana y su cuidadosa atención para conformar la voluntad de sus hijos a la voluntad de Dios fue una influencia temprana y duradera en la comprensión de John Wesley sobre lo que significaba ser cristiano (Maddix, 2009, p. 1).

También fue profundamente influenciado en su comprensión de la naturaleza de la vida cristiana por Jeremy Taylor, Tomás de Kempis y William Law. Wesley (1872/1996) escribió que especialmente influyente fue “el obispo Taylor, en sus ‘Reglas para una vida y muerte santas’... [quien] antepone a todas sus otras reglas aquellas relativas a la pureza de intención” (vol. 6, p. 450). Desde el día en que leyó este libro, se propuso dedicar toda su vida a Dios, ser todo para Dios sin reservas. Unos 100 años después, Søren Kierkegaard haría eco de la afirmación wesleyana con su propia observación de que “la pureza de corazón es querer una sola cosa”. Wesley se adelanta a la psicología moderna en su comprensión de un motivo o meta supremo para integrar todos los poderes de la personalidad y organizar todas las afecciones en torno a un afecto supremo.

Wesley entendía la integración de la personalidad como un principio organizador que dirige y comanda el comportamiento de una persona. También comprendía que vivir la vida cristiana es tanto una disposición interior como una manifestación exterior. Por lo tanto, no podía conformarse con ninguna comprensión de la vida cristiana o la santificación como únicamente una cuestión de acción o comportamiento. Esto es crucial tener en cuenta al avanzar en la comprensión de su doctrina de la santificación como amor perfecto.

El otro libro que influyó significativamente en la comprensión de Wesley (1872/1996) de la vida cristiana fue *La imitación de Cristo* de Tomás de Kempis:

“La naturaleza y la extensión de la religión interior, la religión del corazón, ahora se me aparecieron con una luz más fuerte que nunca antes. Vi que dar incluso toda mi vida a Dios (suponiendo que fuera posible hacer esto y no ir más lejos) no me aprovecharía de nada, a menos que le diera mi corazón, sí, todo mi corazón. Vi que ‘la simplicidad de intención y la pureza de afecto’, un diseño en todo lo que hablamos o hacemos, y un deseo que gobierna todos nuestros temperamentos, son de hecho ‘las alas del alma’, sin las cuales nunca puede ascender al monte de Dios” (vol. 11, p. 366).

Aquí vemos la prioridad de Wesley hacia la motivación interior como, en su mente, el único gran afecto que define lo que significa ser cristiano.

DIMENSIÓN INTERIOR

El desarrollo de la dimensión interior de la vida cristiana en la comprensión de Wesley no puede subestimarse. Wesley estaba muy preocupado por el tipo de vida cristiana que ocurría en Inglaterra en su época. Pensaba que gran parte de lo que se consideraba vida cristiana era demasiado “externo” en su naturaleza y no abordaba la dimensión “interior” (motivo e intención) de la vida cristiana. Por eso podía llamar a los metodistas a ser un pueblo “lleno de un amor tan completo hacia Él que no amen nada

sino por su causa. ‘Tengan una intención pura de corazón, una consideración firme hacia su gloria en todas sus acciones’ (Wesley, 1872/1996, vol. 11, p. 368).

Es en este punto de la dimensión interior de la existencia cristiana donde Wesley ve los primeros trazos de la perfección. Comienza a ver en Taylor y en Tomás de Kempis que hay una dimensión de la vida cristiana que se centra supremamente en la intención del corazón por encima del comportamiento. Esto está ciertamente en línea con las enseñanzas claras de Jesús y con el problema similar que enfrentaron los líderes religiosos de su época. Ellos eran expertos en hacer que sus vidas externas parecieran buenas, pero eran incapaces de cambiar la corrupción interior (Mat. 23:27). Jesús fue tan confrontacional como nunca con las personas religiosas dispuestas a conformarse con una apariencia externa de supuesta santidad mientras negaban la realidad interior. Por eso el objetivo de Wesley siempre fue ubicar la santidad cristiana en la dimensión interior, en torno al motivo del amor.

Sin desviarnos demasiado, debemos reconocer lo que algunos señalarán como el problema potencial de que las acciones de una persona sean menos que “perfectas” incluso cuando el motivo o la intención son claramente perfectos o están llenos de amor. Las intenciones pueden estar impulsadas por los mejores motivos, pero la acción aún puede no corresponder completamente a lo que es mejor.

Consideremos una analogía. Un niño pequeño está en el jardín con su padre en un caluroso día de verano haciendo todo lo que un niño pequeño puede hacer (que no es mucho). Mientras él y su padre están uno al lado del otro en el jardín, el niño nota que su padre está muy sudado y acalorado. Entonces, el niño va a la casa, porque ama a su papá, y trae un gran vaso de agua fría para que su padre lo beba. Bueno, el niño ensucia un poco el agua con sus manos mientras la lleva, y termina trayendo un vaso de agua fría con algunas partículas de tierra flotando en ella. Así que aquí viene, felizmente, a traerle a su papá un vaso de agua fresca.

Ahora, ¿qué pensaríamos de un padre tan perfeccionista que pudiera golpear el agua de las manos del niño y decirle que no le trajera agua hasta que pudiera traerle un vaso de agua pura? ¿Sería esa la respuesta razonable de un padre amoroso? ¡Por supuesto que no! Este padre interpretaría las acciones del niño basándose en sus capacidades y motivos. Este padre evaluaría que lo que motivó a este pequeño fue su amor por su papá. Este padre también evaluaría esta acción en función de lo que sabía que su hijo era capaz de hacer. Esto es lo que hacen los padres razonables y amorosos: juzgan el motivo y las capacidades como algo importante y no simplemente juzgan la acción.

EL AMOR ES PRIMORDIAL

Wesley contribuye a la experiencia religiosa de su tiempo enfatizando la prioridad y el lugar del motivo, la intención y, en última instancia, el amor en la experiencia cristiana. Sabe muy bien que, a menos que el asunto del amor sea central en el motivo e intención de la experiencia cristiana, entonces la vida cristiana se vivirá en dimensiones casi exclusivamente externas. (Es nuestro impulso “natural” que surge de la caída humana).

Esta dimensión “interior” de la existencia cristiana es precisamente la razón por la que la comprensión de Wesley sobre la santificación estaba tan estrechamente relacionada con el tema del amor, porque nada puede ser más interior, más sobre motivo e intención en el ámbito de la experiencia humana, que el amor. También sabía que el amor era el requisito esencial para todos los mandamientos de Dios, porque sin amor uno simplemente puede realizar actos sin ninguna intención de agradar a Dios. Wesley sabía que la santificación debe mantenerse alejada del paisaje árido de la mera “conformidad” externa con la ley de Dios.

No es de extrañar que la designación favorita de Wesley para la santificación fuera “Amor Perfecto” (Sangster, 1943/1957, p. 77). Aunque algunos han confundido partes del lenguaje de Wesley sobre la perfección con esta designación distintiva de la perfección cristiana (perfección en el amor), Wesley (1872/1996) defiende repetidamente este significado distintivo de la perfección cristiana en sus escritos y predicación: “La santificación completa, o la perfección cristiana, no es ni más ni menos que amor puro; amor que expulsa el pecado y gobierna tanto el corazón como la vida de un hijo de Dios” (vol. 12, p. 432).

ENFOCADOS EN EL MOTIVO Y EL AMOR

Cualquier cosa que pudiera ser perfección en esta vida, desde el punto de vista de Wesley, debe centrarse, ante todo, en el ámbito del motivo y el amor. Thomas Cook (1958), haciendo una distinción entre “*sin reproche*” y “*sin falta*,” sostiene lo siguiente:

La única perfección posible en la tierra es una perfección de amor; de motivo, de intención. Nuestro servicio de amor perfecto puede estar marcado y ser defectuoso, pero Dios mira ahora no tanto lo que hacemos, sino lo que intentamos hacer. Dado un corazón puro y devoto, no busca tanto logros exitosos como motivos e intenciones correctas. (p. 10)

Incluso con esta distinción respecto a la naturaleza de esta perfección particular, Wesley tuvo que defender constantemente sus enseñanzas. Esto puede deberse en gran parte a que Wesley comenzó proclamando lo que era la perfección en el amor y no dedicó tiempo, hasta más tarde, a aclarar lo que tal perfección no significaba (Olson, M., 2005, p. 53). Aun así, Wesley (1872/1996) aclaró algunos sentidos en los que los santificados no son perfectos:

No son perfectos en conocimiento. No están libres de ignorancia, no, ni de errores. No debemos esperar que ningún [ser] humano viviente sea infalible, ni que sea omnisciente. No están libres de debilidades, como la falta de comprensión, rapidez irregular o lentitud de imaginación. (vol. 11, p. 374)

SIGNIFICADO DEL TÉRMINO “PERFECTO” (TELIOS)

Wesley era consciente del conflicto que creaba el uso del término “perfecto.” Afirma en el Sermón 40, *Perfección Cristiana*, que “apenas hay alguna expresión en las Sagradas Escrituras que haya causado más ofensa que esta. La palabra *perfecto* es algo que muchos no pueden soportar” (Wesley, 1872/1996, vol. 6, p. 1). No le agradaba

particularmente el término, pero lo utilizaba porque sabía que era bíblico. No era de los que dejaban de usar un término porque no le agradara personalmente ni porque supiera que su uso inevitablemente causaría conflicto.

Una lectura superficial del Nuevo Testamento revela que el término perfecto (*telios*) aparece varias veces y debe ser considerado si uno desea comprender el mensaje de la Biblia. Los pasajes se encuentran en Mateo 5:43-48; 2 Corintios 7:1; Efesios 4:13; Filipenses 3:12, 15; y Hebreos 5:14; y 6:1. En cada uno de estos pasajes el término se traduce como “perfecto,” y ninguno de los usos sugiere un ideal elevado, sino más bien un nivel de logro o cumplimiento. El verdadero “conflicto” surgió cuando Wesley no sugirió que esta perfección referida en la Biblia era solo una cuestión de aspiración. No, Wesley veía estos pasajes como un llamado a lograr algo en esta vida, no simplemente una aspiración.

Sin embargo, el término “perfección” en griego no lleva la misma carga de “perfeccionismo” que a menudo se asume en inglés. Por ejemplo, tendemos a asociar el término “absoluto” cada vez que usamos la palabra “perfecto” en inglés. Sin embargo, incluso nuestro uso del término no está en el ámbito de la perfección absoluta.

Cuando compro un par de zapatos y el vendedor me pregunta cómo me quedan, puedo decir: “Perfectos.” No quiero decir de ninguna manera que los zapatos sean verdaderamente perfectos o que hayamos usado un instrumento preciso para determinar si estos zapatos son, de hecho, perfectos en un sentido absoluto. Lo que quiero decir con este término es que los zapatos se ajustan o cumplen con el propósito para el que fueron creados.

El término *telios* en griego puede traducirse y a menudo se usa para comunicar la metáfora de “plenamente desarrollado, maduro” o “completo” (Oden, 2012, vol. 2, p. 249). Este uso del término se puede ver claramente en el contraste entre “infante” y “maduro” en Hebreos 5:13-14. De hecho, en Hebreos 6:1, el término “maduro” es la palabra que se utiliza para traducir mejor *telios*, significando plenamente desarrollado como cristiano. En otros lugares, *telios* tiene más el significado de “adulto” o “completo” (2 Cor. 7:1; Fil. 3:15). En ninguno de estos casos se menciona la idea de perfección absoluta en el contexto claro del significado.

Los maestros que aborden este concepto de perfección cristiana tienen el deber de ayudar a los estudiantes a comprender el significado de este importante término bíblico. Realmente es el único término en el idioma griego que puede comunicar este sentido de pleno crecimiento o madurez. Es desafortunado que el uso en inglés pueda llevar este otro sentido de impecabilidad absoluta.

También vale la pena aclarar que el término *telios* no asume madurez o cumplimiento absolutos hasta el punto de descartar la necesidad de un mayor crecimiento. Siempre surgen oportunidades para un desarrollo mayor en la vida que permiten el crecimiento. Cualquier visión de la madurez para Wesley no era un estado de logro estático (Oden, 2012, vol. 2, p. 240); más bien, era un nivel de vida en el que otros niveles de madurez

todavía eran posibles. Por lo tanto, la visión de Wesley sobre la perfección parece estar en concordancia con la visión dinámica de la perfección que uno ve en la Biblia, donde se experimenta un nivel de vida, pero donde se anticipa un mayor crecimiento y desarrollo a medida que continúa la experiencia de vida (véase Matthews, 2015, pp. 40-41).

ASUNTO PROGRESIVO

Ciertamente, hay una buena cantidad de evidencia de que la santificación es un asunto progresivo en el que se debe crecer en la gracia y el conocimiento de nuestro Señor Jesucristo (2 Pedro 3:18). Nótese que el versículo no dice que debemos haber crecido, sino que debemos “crecer.” Todos estarían razonablemente de acuerdo, y seguramente lo estaría John Wesley, en que existe esta expectativa fundamental de crecimiento a lo largo de la vida cristiana. Pero aquí es donde algunos han malinterpretado a Wesley; existe la idea de que su enseñanza no permite un mayor crecimiento después de haber experimentado la santificación completa. Todo lo contrario: sería más preciso decir que el crecimiento en Cristo solo aumenta durante el proceso continuo de perfeccionar el amor.

TOMANDO CAMINOS SEPARADOS

Fue debido a un malentendido sobre este punto de la santificación, denominado “amor perfecto,” que el amigo de larga data de John y Charles Wesley, George Whitefield, se separó teológicamente de ellos en 1741. Whitefield no podía aceptar la noción de “amor perfecto” como algo alcanzable en esta vida. Debido al conflicto con Whitefield y otros, Wesley tuvo que escribir un libro que abordara los puntos de la santificación completa como amor perfecto: *A Plain Account of Christian Perfection (Un Relato Sencillo de la Perfección Cristiana)* (ver Olson, M., 2005, pp. 52-53).

Incluso el título de este libro resulta algo desalentador para la mayoría de los lectores. La noción de que uno puede ser perfecto es rechazada universalmente por la mayoría de las personas creyentes en la Biblia. Seguramente también es rechazada por quienes observan a la Iglesia en Estados Unidos y saben que estamos lejos de cualquier cosa semejante.

GRACIA SOBERANA

Muchos de los oponentes de Wesley habrían aceptado la doctrina de la perfección cristiana si él simplemente hubiera enseñado el asunto como un ideal cristiano, pero no como algo alcanzable en esta vida (Outler, 1980, p. 253). Sin embargo, *el optimismo de la gracia* de Wesley no permitía tal posición. Wesley creía que la gracia de Dios era más poderosa que la naturaleza humana, cualquier demonio y el mundo. No estaba dispuesto a conceder que cualquiera de estas realidades fuera más poderosa que la gracia de Dios para transformar y empoderar a los seres humanos. Podría decirse (irónicamente) que en esta doctrina de la perfección cristiana, Wesley estaba celebrando la soberanía de la gracia de Dios sobre todos los rivales (Outler, 1980, p. 253; ver también Oden, 2012, vol. 2, p. 240).

Esta implicación no debería tomarse a la ligera: ¿hasta qué punto creemos que la Biblia es optimista respecto a la transformación de la vida de las personas? En tiempos recientes, al menos un teólogo calvinista notable ha luchado arduamente para justificar su enfoque en la realidad y profundidad del pecado en los seres humanos, mientras intenta dar cuenta de la visión optimista de la realidad y la profundidad del poder del Espíritu Santo (ver Rollings, 2012).

RESPUESTA DE WESLEY

En respuesta a las objeciones sobre el uso del término “perfección,” Wesley escribió *An Earnest Appeal to Men of Reason and Religion (Un Apelativo Sincero a los Hombres de Razón y Religión)*. En este llamado, razonaba que el término “perfección” es un término bíblico y debería utilizarse. Sin embargo, Wesley (1872/1996) admitió la dificultad de tal término en su época (y diría yo, aún más en la nuestra):

No pueden objetar al término; porque es bíblico. Toda la dificultad radica en definir su significado de acuerdo con la palabra de Dios. Y esto lo hemos hecho una y otra vez, declarando a todo el mundo que la perfección cristiana no implica una exención de la ignorancia, o errores, o debilidades, o tentaciones. (vol. 8, pp. 21-22).

Este conflicto hizo que Wesley reaccionara a toda la crítica que recibía, concentrándose así en lo que la perfección cristiana *no era*, en lugar de enfocarse en lo que la perfección cristiana *es*. No obstante, Wesley fue claro al afirmar que su visión de la perfección se trataba, ante todo, de *la intención y el amor*.

Por medio de otra analogía, considere mi interacción con los atletas universitarios. Es común que tenga atletas en mis clases, y algunas de las conversaciones que he tenido con ellos giran en torno a su deseo de formar parte del equipo titular o cómo están rehabilitándose de una lesión. En algunas ocasiones, nuestras conversaciones se han centrado en el área de su entrenamiento. Algunos me dicen que han dejado de tomar refrescos, que se obligan a acostarse antes de la medianoche o que siguen un régimen alimenticio específico.

Ahora bien, la razón por la que estos atletas hacen estas cosas es porque tienen un único principio organizador que dirige todo su comportamiento: quieren ser los mejores atletas que puedan ser. No se quejan cuando me cuentan que ya no toman refrescos o que se acuestan mientras algunos estudiantes universitarios apenas están comenzando su jornada. No, aceptan de buena gana y con gusto estos comportamientos y acciones como una forma de permitir que este único interés organizador dirija toda su vida.

UNIDAD DE INTERÉS

Esta misma unidad de interés (o de voluntad) es lo que Wesley afirma sobre el deseo singular de agradar a Dios. Wesley (1872/1996) simplemente dice que Dios desea ser

el interés central y organizador en toda tu vida: “Es pureza de intención, dedicando toda la vida a Dios. Es darle a Dios todo nuestro corazón; es un deseo y un diseño que gobiernan todos nuestros temperamentos” (vol. 11, p. 444).

Esta misma intención singular y total de entregar la vida a Dios es central en la comprensión que Wesley tiene de la santificación. El motor principal de esta intención singular es el resultado de tener la seguridad directa de ser hijo de Dios (Outler, 1980, p. 212), y el amor es la respuesta a este tipo de seguridad directa de parte de Dios (ver capítulo siete).

De hecho, este tipo de deseo absoluto por Dios puede parecer extraño para quienes provienen de un clima religioso que insiste en que Dios solo puede ser abordado respecto a un tema: el perdón de los pecados. Este enfoque hacia Dios, en efecto, busca que Él trate con nuestra culpa personal, pero al mismo tiempo nosotros mantenemos el control de nuestras vidas. El resultado notorio (y sintomático) es una búsqueda predominante de comodidad y paz, lo que representa una deficiencia en gran parte de lo que se presenta como vida cristiana auténtica. Además, está en directa contradicción con la enseñanza de la Biblia y de John Wesley.

Asimismo, en la época de Wesley (y en la nuestra) se enseñaba frecuentemente que Jesús puede ser el Salvador de alguien sin ser su Señor, lo que contribuye a una visión notoriamente reduccionista de la salvación. Esta visión de la salvación como simplemente “arreglar” mi problema de culpa y deuda sin tratar quién tiene el control de mi vida es una enseñanza perniciosa de un evangelio distorsionado.

[Wesley] estaba tan vitalmente interesado en la “plenitud de la fe” (es decir, la santificación) como en sus inicios (es decir, la justificación); tan confiado en la meta de la vida cristiana como en su fundamento. Probó ambas cosas por fe. Y correlacionó las buenas obras apropiadas tanto para el pecador reconciliado como para el cristiano maduro. Esta insistente correlación entre el origen de la fe y su plenitud marca la contribución más original de Wesley a la teología protestante (Outler, 1980, p. 251).

Wesley ciertamente sostuvo la noción reformada de que los seres humanos están atrapados en el pecado; sin embargo, también insistió en que no honra a Dios hacer que los seres humanos estén tan atados al pecado que ni siquiera Dios mismo pueda ayudarlos (Wynkoop, 1972, p. 153). Esto es parte de cómo Wesley veía a los maestros reformados, pero en el contexto de su propia noción de que Dios había provisto ampliamente para que los seres humanos vivieran en santidad hacia Dios mediante el poder de Dios.

LOS MEDIOS PARA EXPERIMENTAR LA SANTIDAD

El Nuevo Testamento claramente ubica la experiencia de la santidad y la perfección relativa en el amor (motivo e intención). En 1 Tesalonicenses 3:12-13, Pablo describe directamente el amor (creciendo y abundando) como el medio o camino para experimentar la santidad en esta vida (“para que él afirme sus corazones irreprochables en santidad”). Efesios 3:14-19 enmarca el propósito de ser llenos de toda la plenitud de

Dios en el contexto del amor. Nadie consideraría jamás que uno puede ser lleno de la exacta semejanza moral de Dios en plenitud, pero Pablo dice que podemos ser llenos de la plenitud de Dios en el contexto del amor. Esto es posible por la gracia de Dios en la vida de las criaturas creadas a su imagen.

Jesús, en Mateo 5:48, dice que debemos “ser perfectos” como nuestro Padre celestial es perfecto. El contexto de este mandato es que Dios muestra bondad tanto a los justos como a los injustos. Este contexto de amor tiene que ser el punto que Jesús está haciendo y el contenido de su mandato a quienes lo escucharon ese día en Galilea.

Estos pocos pasajes (y varios otros) revelan la comprensión que Wesley tenía sobre la santidad: ser perfectos en amor por la gracia de Dios es el contenido de la santidad. Entonces, la prioridad de la santidad en la enseñanza de Wesley es la prioridad del amor, y cualquier noción de ausencia de pecado (como un término relativo, no absoluto) es una extensión del deseo de agradar y amar a Dios. La ausencia de pecado, en este entendimiento, es secundaria y el resultado de un amor santo hacia Dios. De hecho, el amor de uno por Dios es la base y la razón de la obediencia: “Cumple todos los mandamientos de Dios en consecuencia, y lo hace con todas sus fuerzas; porque su obediencia está en proporción a su amor, la fuente de donde fluye” (Wesley, 1872/1996, vol. 11, p. 372).

Si uno solo observa el resultado (la ausencia de pecado) y no la raíz (el amor), entonces el inevitable enfoque en evaluar la vida únicamente con base en el comportamiento no está lejos. Y esto es exactamente lo que Wesley no quería que ocurriera; Wesley no quería que los metodistas dieran prioridad a la “exterioridad” de la religión, ciertamente no a expensas de su auténtica “interioridad.”

EL CENTRO CONTROLADOR DEL ENTENDIMIENTO

Wesley es muy claro al afirmar que la santidad no es la antítesis del pecado, lo que convertiría la santidad simplemente en la ausencia de pecado. Más bien, la santidad es positiva: amor; amor puro; amor personal mutuo entre Dios y la humanidad y entre los seres humanos (Wynkoop, 1972, p. 152). Esta es ciertamente una distinción importante en la evaluación de la naturaleza de la santidad. Para muchos, la santidad simplemente significa que no peca (o no peca tanto como antes). La idea de Wesley es que el amor es el centro controlador de cualquier entendimiento y experiencia de santidad, y simplemente decir que uno no peca ahora sería entender la santidad o el amor perfecto únicamente en términos de lo que no hace. La santidad debe seguir siendo una cuestión de amor de Dios hacia nosotros y nuestro amor hacia Dios (1 Juan 4:19).

Cuando la enseñanza sobre la santidad abandona el modelo relacional del amor, uno se vuelve demasiado consciente de sí mismo: demasiado atento al comportamiento, demasiado centrado en sí mismo en lugar de en Jesús. Y la Biblia no nos dice que mantengamos los ojos en nosotros mismos, sino que mantengamos los ojos en Jesús (Heb. 12:1). Este énfasis excesivo en el comportamiento lleva a todo tipo de autoconciencia que conduce a la desesperación o al orgullo: desesperación, si uno no logra cumplir con algún estándar de comportamiento; y orgullo, si de hecho uno cumple

con dicho estándar. De cualquier manera, una persona está demasiado centrada en sí misma: su atención se ha desviado de Dios hacia sí misma. He descubierto que cuando el ídolo de la impecabilidad se erige en mi vida, soy demasiado consciente de mí mismo y, predeciblemente, menos consciente de Dios.

Una ilustración de este enfoque excesivamente autoconciente de la santidad podría ayudar. Cuando era niño, mi padre era el pastor de una iglesia, y nuestra familia vivía en una casa pastoral al otro lado del patio de la iglesia. Mi papá, siendo un amante del café, a veces llamaba a mi mamá y le pedía que le preparara una taza de café y me pedía que se la llevara.

En un viaje, recuerdo que mi papá me habló sobre lo que me parecía un asunto poco importante: cómo transportar el café, específicamente, cómo llevarlo. Había observado cómo llevaba el café a su oficina y había visto cómo, con cada paso que daba, el café se derramaba considerablemente. Entonces, mi papá me dijo que la forma de transportar una taza de café era simplemente caminar sin mirar la taza en cada paso; me dijo que mi cuerpo tenía un equilibrio natural, y que si simplemente caminaba normalmente, no derramaría el café. Mi papá me explicó que el equilibrio natural de una persona ajustaría automáticamente mi brazo para mantener el nivel del café.

Para mi asombro, realmente funcionó. En lugar de caminar mirando el café y derramando gran parte de él, simplemente caminé con la vista al frente, y mi equilibrio natural hizo que no se derramara ni una gota. Esta fue una gran lección para mí sobre cómo llevar café, pero una lección aún mayor para la vida. Aprendí que uno puede mirarse demasiado a sí mismo y, con ello, perder el equilibrio. Vi que esto era cierto al llevar café y también al vivir la vida cristiana, al poner mis ojos en Jesús (Heb. 12:1) y mi amor por Él, en lugar de en mí mismo. Ser tan autoconciente acerca de la propia pecaminosidad parece, en última instancia, un gran error de seguir enfocándose en uno mismo, en lugar de vivir una vida de amor a Dios.

EL MUNDO DEL AMOR SOBRENATURAL

A qué reino tan profundamente diferente entramos como ciudadanos del mundo del amor sobrenatural. “[Este mundo sobrenatural de amor] no es un conjunto de negativos” (Sangster, 1943/1957, p. 154), sino un mundo de ordenar los afectos hacia Dios y su voluntad. Esta noción es tan importante porque el pecado es exactamente “un compromiso del yo hacia un centro controlador, siempre personal” (Wynkoop, 1972, p. 150). W.E. Sangster observó acertadamente:

“El pecado, es cierto, es expulsado por ‘el poder expulsivo de un nuevo afecto’, pero no se queda uno con un vacío santo. La moralidad cristiana no es una lista de cosas que no se deben hacer. Es un principio activo, vital, positivo, rico, palpitante con vida ansiosa” (Sangster, 1943/1957, p. 154).

La perfección cristiana parece ser una transformación de la naturaleza disposicional de uno; la transformación del objeto de amor de uno (Maddox, 1994, p. 188). Wesley

sostiene que mientras este amor a Dios posea el alma, expulsa todos los amores y deseos menores. Por lo tanto:

“Wesley nunca se cansó de insistir en que el amor era el resorte principal de la vida santa y...si hubiera mantenido su mejor título de amor perfecto y no hubiera permitido que nada desviara su énfasis, ciertos defectos graves en su doctrina [su definición del pecado] nunca se habrían desarrollado” (Sangster, 1943/1957, p. 155).

Se observa generalmente que el desvío que se desarrolló fue una tendencia a referirse al amor perfecto como perfección sin pecado. Pero debe señalarse que Wesley nunca abogó por este entendimiento de amor perfecto como perfección sin pecado. En “Algunas observaciones” a un tratado despreciativo, Wesley (1872/1996) refutó a un crítico que “tergiversa mis sentimientos sobre el tema,” alegando lo siguiente:

“El Sr. Wesley parece sostener que la perfección sin pecado es realmente alcanzada por todos los nacidos de Dios”... No sostengo esto; no lo creo. Creo que la perfección cristiana, o el amor perfecto, (perfección sin pecado es una expresión que no uso ni defiendo) no se alcanza por ninguno de los hijos de Dios hasta que son lo que el apóstol Juan llama padres” (vol. 10, p. 350).

A otro crítico lo resumió así:

“Y todo esto, con mucho más que esto, está contenido en esa única expresión: ‘amar a Dios con todo nuestro corazón y servirle con toda nuestra fuerza.’ Nunca dije ni quise decir nada más con perfección que amar y servir a Dios de esta manera” (Wesley, 1872/1996, vol. 11, p. 451).

La teología de Wesley (1872/1996) siempre se mantuvo enfocada en el amor como el fin y el objetivo de toda religión:

“Pues, ¡cuánto más se prefiere el amor, aun con muchas opiniones erróneas, antes que la verdad misma sin amor! Podemos morir sin el conocimiento de muchas verdades, y aun así ser llevados al seno de Abraham. Pero, si morimos sin amor, ¿de qué servirá el conocimiento? ¡Exactamente lo mismo que le sirve al diablo y a sus ángeles!” (vol. 5, p. 6).

UN AMOR MÁS GRANDE

En contraste con la clara enseñanza de Wesley sobre la santidad como amor (una visión basada en la relación) está una santidad o vida cristiana basada en el desempeño. Un cristiano basado en el desempeño dice: “Quiero hacer esto, pero sé que no debería. Debo encontrar una manera de no hacerlo o de no ser descubierto.” El cristiano basado en la relación pregunta: “¿De quién quiero estar enamorado? ¿De mi Señor o de este pecado?” (Thomas, 1999, p. 65).

La santidad, entonces, es una cuestión de amor: amar a Dios (porque Él me amó primero, y yo lo sé), lo que corta el deseo de pecar debido a un amor más grande que

ha capturado mi corazón. Es como las flores cortadas: han sido separadas de su fuente. Mi amor por Dios (que se origina en saber que Él me ha amado y todavía me ama) corta cualquier amor menor, no porque tenga miedo, sino porque estoy genuinamente enamorado de Dios. En los términos más simples, Wesley (1872/1996) resumió:

Por perfección me refiero al humilde, gentil y paciente amor a Dios y a nuestro prójimo, gobernando nuestros temperamentos, palabras y acciones. (vol. 11, p. 446)

Incluso con todas las distinciones anteriores explicadas, la oposición central a la visión de Wesley sobre la santidad como amor perfecto parece ser que esta experiencia puede suceder instantáneamente en la vida de una persona (Maddox, 1994, p. 188). Wesley (1872/1966) enfatizó que la santificación y el amor perfecto pueden ocurrir ahora por fe (p. 50). Wesley es claro en que su visión es diferente del esquema católico romano del enfoque de la “escalera de mérito” hacia la perfección y que, de alguna manera, esta “novedad” de la santificación es, como Albert Outler comentó, “otra manera de celebrar la soberanía de la gracia” (Collins, 2007, p. 291).

Sin embargo, Wesley claramente no creía que la experiencia del amor perfecto fuera absoluta en el sentido de no necesitar crecimiento o aprendizaje. Wesley (1872/1966) dio siete admoniciones a aquellos que creían haber experimentado el amor perfecto en una sección llamada “*Farther Thoughts on Christian Perfection*” (*Pensamientos Adicionales sobre la Perfección Cristiana*, pp. 78, 95-113). Estas advertencias son extremadamente prácticas y revelan una necesidad real de permanecer vigilante y no dejarse llevar por la propia importancia. Tampoco dejan la impresión de que quien ha emprendido el camino del “amor perfecto” ya no tiene espacio para crecer. De hecho, Wesley exhorta a aquellos que creen haber entrado en el amor perfecto a no descansar, sino a continuar creciendo en la gracia de Dios (Maddox, 1994, p. 190).

Pero al revisar las palabras de Wesley sobre este punto de “cuándo” se puede experimentar el amor perfecto, él identifica lo que ha sido la experiencia de los metodistas. Wesley registra que la experiencia del amor perfecto generalmente ha ocurrido poco antes de que una persona muera, pero Wesley reflexionó: si puede ocurrir en el momento de la muerte, ¿por qué no puede ocurrir ahora? (Oden, 1994, p. 330; Wesley, 1872/1996, vol. 5, pp. 166-167; vol. 11, pp. 393, 403, 423). Como afirma Randy Maddox (1994), “La gracia amorosa de Dios puede transformar nuestras vidas al punto en que nuestro propio amor por Dios y por los demás se convierta en una respuesta ‘natural’” (p. 188). Sin embargo, obsesionarse con el momento o el lugar de esta experiencia parece perder el sentido y dar una importancia indebida a un evento, en lugar de al sustento del amor. Wesley alentaría a su gente a profundizar en esta experiencia del amor de Dios, pero nunca a convertir esta experiencia en la esencia de la perfección cristiana. No era la experiencia de recibir la perfección cristiana lo que parecía interesarle a Wesley, sino una vida que busca continuamente la gracia y el amor de Dios para llenar tanto el corazón que el resultado sea esta circuncisión del corazón (la imagen favorita de Wesley para un cristiano): amar a Dios y a los demás suprema y consistentemente. Así, cualquier énfasis en el tiempo o lugar de la

perfección cristiana es tomar un callejón sin salida y perder el camino de vivir cada momento en dependencia de la gracia de Dios.

SEGUNDA OBRA DE GRACIA

Existen pasajes que parecen dar evidencia de un momento o lugar en que uno es completamente santificado o experimenta lo que algunos llaman una “segunda obra” de gracia. II Corintios 7:1-2 llama a los creyentes a “perfeccionar la santidad en el temor de Dios.” Este pasaje emplea el término “perfeccionar” en relación con la limpieza del pecado tanto en la carne como en el espíritu. Aquí, la idea de perfección es “plenitud” o “completitud.” No hay en el pasaje un sentido de que esto ocurra en un momento o tiempo definido; más bien, hay un llamado a algún entendimiento de completitud.

Primera Tesalonicenses 5:23 es un pasaje que muchos citan al discutir el tema de la santificación total o esta segunda obra de gracia. Pablo ora para que Dios mismo santifique (haga santo) enteramente o completamente a estos seguidores de Jesús. El contexto parece ser el alcance de la santificación (espíritu, cuerpo y alma). Pablo parece estar orando para que la obra de santificación de Dios no deje fuera ninguna área de la vida de estos seguidores de Jesús. Este pasaje expresa la plenitud de la relación que uno debe tener por la obra de Dios en su vida (Jones, K.E., 1995, p. 229). Para quienes argumentan que este pasaje enseña claramente una segunda obra de gracia, hay muchos que dirían que están sobrentendiéndolo. Sin embargo, no se puede ignorar el mensaje registrado aquí: es la voluntad de Dios santificar completamente—cada área de la vida de una persona. La enseñanza de este pasaje parece afirmar que Pablo está orando para que Dios santifique completamente a estas personas porque, en este momento, no lo están.

El resultado de la enseñanza de Wesley sobre este tema de entrar en la perfección cristiana parece ser más bien una vida con Dios en la cual Él da gracia para estar plenamente dedicado a Él. La cuestión en los escritos de Wesley sugiere que esto es una experiencia real a la que se entra por fe, donde uno es limpiado del “pecado interior” para tener la mente de Cristo. Algunos podrían decir que este ideal es demasiado elevado y lleva a algunas personas a la desesperación al continuar viviendo dentro de los confines de la condición humana. Pero otros dirían que esto lleva a una vida de fe en el poder soberano de la gracia de Dios para traer transformación a la vida de una persona.

Parece que Wesley, de hecho, enseñó a su gente a creer en una segunda obra de la gracia de Dios para lograr un corazón que ame a Dios como el único deseo del corazón. Esta experiencia, sin embargo, no debe convertirse en un ídolo en la vida de una persona (al punto de que la atención se centre en la experiencia y no en Dios). Debe verse simplemente como el resultado del poderoso crecimiento de la gracia de Dios en la vida de uno. La experiencia del amor perfecto es el resultado de permanecer en el amor de Dios (el consejo de Wesley a sus seguidores al usar los medios de gracia) y mantenerse cerca del Dios de amor.

Preguntas para la Reflexión

1. ¿Por qué es importante ser optimista de que la gracia de Dios puede traer una “salvación completa” a la “humanidad depravada?”
2. ¿Cómo afecta tu personalidad y otros afectos un “afecto absoluto” por Dios?
3. ¿Qué tiene que ver la perfección de motivo e intención con una “perfección de amor?”
4. ¿Cómo contrarresta tu comprensión de ser maduro o crecer en tu fe la falsa noción de ser absolutamente perfecto?

CAPÍTULO 12

PERSEVERANCIA DE LOS FIELES

Una relación con Dios prevalece mientras uno continúe ejerciendo una fe viva que actúa a través del amor.

Existen dos temas clásicos que, cuando estamos con amigos o familiares, todos sabemos evitar a toda costa: la política y la religión. Esta prohibición se debe a que estos temas generan mucha controversia sin producir mucha claridad. A pesar de todos los esfuerzos que podamos hacer, la verdad es que es muy raro que alguien cambie de opinión en medio de una discusión acalorada. Por ello, el consejo de evitar discusiones sobre estos temas suele ser una buena idea, al menos en “compañías educadas”.

Esto puede explicar por qué el tema de la naturaleza de la perseverancia en la vida cristiana suele ser un punto de discusión acalorada que, notoriamente, aporta muy poca claridad. La forma en que una persona percibe este tema tiende a definir su comprensión de la vida cristiana y de la fidelidad de Dios. Incluso quienes piensan que el antagonismo es exagerado deben estar de acuerdo en que perseverar en la vida cristiana es un tema sumamente importante, al menos en lo que respecta al estado eterno de cada uno.

Quizás ningún tema haya sido tan polémico y divisivo entre los seguidores de Jesús como el de la perseverancia de los santos; es decir, la doctrina de quiénes serán finalmente salvos (quiénes “perseveran”) al final. Esta doctrina bíblica trata sobre las condiciones bajo las cuales una persona perseverará en la fe y llegará con seguridad al cielo.

Este tema ha dividido a los seguidores de Jesús, con algunas excepciones, en dos “posiciones” básicas: el reformado-calvinista y el wesleyano-arminiano. La posición reformada-calvinista insiste en que solo los “elegidos”, o aquellos escogidos por un acto soberano de Dios, perseverarán. Por otro lado, la posición wesleyano-arminiana insiste en que aquellos que perseveran son los elegidos o escogidos de Dios. En resumen, los reformados-calvinistas dicen que Dios elige, y solo los elegidos son salvos; los wesleyanos-arminianos dicen que aquellos que son salvos, Dios los elige. La elección, entonces, es el tema más estrechamente relacionado con perseverar hasta el final y ser salvo. (Para un análisis más completo de este tema, consulte el capítulo cinco).

PERSPECTIVA REFORMADA-CALVINISTA

La idea de la perseverancia o resistencia en la fe en Dios es claramente una idea bíblica. Jesús mismo afirma que hay un tipo de persona que será salvo: aquel que persevere hasta el fin (Mateo 10:22; 24:13; Marcos 13:13). Estas son las claras palabras del Hijo de Dios que hacen una declaración inequívoca sobre quién será salvo o perseverará.

John Murray (1955), un gran representante del pensamiento reformado, claramente está de acuerdo con la evaluación de Jesús cuando escribe: “Solo aquellos que perseveran hasta el fin son verdaderamente santos” (p. 193). Sin embargo, esto sugiere que la “prueba” de la elección es la perseverancia real y no alguna declaración al comienzo de la vida de seguir a Jesús. Entonces, según esta perspectiva, ¿pueden los creyentes potenciales saber que son elegidos solo porque “sienten” que lo son? O, como algunos podrían pensar, tal vez alguna experiencia pueda hacer que alguien crea que es elegido.

Considere el razonamiento, posiblemente tortuoso, del propio Juan Calvino (1845), quien esencialmente argumenta que, aunque tanto los elegidos como los réprobos (condenados) sienten una sensación comparable de salvación, no obstante, no pueden tener el mismo estatus:

“Niego que los réprobos (condenados) avancen jamás tanto como para penetrar en esa revelación secreta que la Escritura reserva solo para los elegidos... siendo evidente, según la doctrina de la Escritura y la experiencia diaria, que los réprobos a veces son impresionados por un sentido de la gracia divina, algún deseo de amor mutuo debe necesariamente ser despertado en sus corazones. Así, por un tiempo, una piedad afectuosa prevaleció en Saúl, llevándolo a amar a Dios. Al saber que era tratado con bondad paternal, en cierto modo se sintió atraído por ello. Pero como los réprobos no tienen una convicción arraigada del amor paternal de Dios, tampoco rinden en respuesta el amor de hijos, sino que son guiados por una especie de afecto mercenario”. (*Institutos*, Libro 3, cap. 2, sec. 12).

La difícil pregunta que debería estar en la mente de todo cristiano reformado-calvinista sigue siendo: ¿cómo sabe uno que es elegido, excepto perseverando hasta el fin? Más aún, ¿qué causa que alguien persevere? Desde el punto de vista reformado-calvinista, es porque Dios ha elegido a aquellas personas para perseverar que perseveran. Solo aquellos que son elegidos para la salvación por el decreto de Dios perseverarán y recibirán la gracia para hacerlo.

PERSPECTIVA WESLEYANA

Desde el punto de vista wesleyano, son aquellos que reciben la gracia de Dios, dada a todas las personas a través del evangelio, quienes perseveran. Lo hacen al cooperar con la gracia de Dios, no porque se esfuercen más.

Lo que resulta especialmente interesante es que tanto las tradiciones reformada como wesleyana están de acuerdo en que solo aquellos que perseveran hasta el final serán salvos (ambos coinciden con Jesús, lo cual es algo bueno). La teología reformada afirma que es porque los creyentes son elegidos que perseveran, mientras que la teología wesleyana sostiene que aquellos que perseveran son los elegidos. El hecho es que ambos llegan al mismo punto, aunque con explicaciones diferentes (Boyd & Eddy, 2009, p. 195). Pero ¿por qué pensamos que necesitamos una explicación si podemos estar de acuerdo en que solo hay un tipo de persona que es salva: aquellos que perseveran hasta el final?

ELEMENTO PRESENTE Y FUTURO

Según las palabras de Jesús (“los que perseveren hasta el fin serán salvos,” Mateo 10:22), la salvación, en un sentido, es un asunto futuro. Este aspecto de la salvación, que tiene un elemento o dimensión futura, podría sugerir cierto sentido de contingencia: es decir, cuando alguien pone su fe en Jesucristo y en su obra completa en la cruz, esa persona es salva. Sin embargo, el lenguaje más predominante de las Escrituras dice que aquellos que creen en la obra completa de Jesús han pasado de la muerte a la vida (por ejemplo, Juan 5:24). Esta es una verdad maravillosa y una experiencia para cualquiera que haya puesto su fe en Jesús. La salvación es una realidad presente y una experiencia actual, según la clara enseñanza de la Biblia. Como lo describió tan acertadamente Dallas Willard (2010): “Es cómo entrar al cielo antes de morir” (Catalyst).

Pero, en otro sentido, solo cuando la fe de las personas les hace perseverar hasta el fin serán salvos. Esta afirmación, respecto a la necesidad de perseverar en la fe o en la creencia en Jesús, es igualmente cierta y debe ser considerada en cualquier visión de la salvación que sea fiel a la enseñanza de todo el Nuevo Testamento. Vemos tanto una realidad presente de la salvación como una realidad futura o final de este asunto. La pregunta es si la realidad presente de la salvación garantiza la realidad futura de la salvación. En otras palabras, ¿garantiza la fe presente una fe continua y una perseverancia final?

VIDA DE AMOR Y OBEDIENCIA

La visión de Wesley sobre la fe que salva a una persona no es una visión nominal de simplemente creer en una idea o verdad (Santiago 2:19). “La gracia gratuita de Dios, a través de los méritos de Cristo, concede perdón a quienes creen; que creen con una fe que, al obrar por amor, produce toda obediencia y santidad” (Wesley, 1872/1996, vol. 5, p. 453). Wesley no permite una comprensión estática de la fe como simple creencia o aceptación de algunas doctrinas. Su comprensión de la fe (que es la visión vibrante que se encuentra en la Biblia) no puede dejar de actuar y vivir una vida de amor y obediencia.

Mientras tanto, el enemigo de nuestras almas intenta hacer que las personas se conformen con una comprensión y experiencia de fe que sea pasiva y meramente forense por naturaleza. Este es el tipo de fe que es inactiva y no una expresión de amor a Dios ni al prójimo. Es la fe que simplemente cree pero no actúa (Santiago 2:14, 17). Este tipo de fe puede creer en nociones o ideas, pero se niega o simplemente falla en actuar conforme a las creencias que profesa.

Aunque algunos han intentado argumentar que una visión arminiana de la perseverancia significa que las personas tienen que “mantener su relación con Dios” (Boyd & Eddy, 2009, p. 154), en mi juicio, una visión clásica wesleyana-arminiana de la perseverancia significa que una relación con Dios permanece mientras uno continúe ejerciendo una fe viva que actúa a través del amor. Esto simplemente significa que no se puede estar en una relación con Dios (o con cualquier otra persona) sin tener algún vínculo relacional; por lo tanto, combinando la enseñanza bíblica de que “por gracia sois salvos por medio de la fe” (Efesios 2:8) con “seguid...la santidad sin la cual nadie verá al Señor” (Hebreos 12:14), Wesley (1872/1996) afirmó que “nadie será finalmente salvo por una ‘fe’ que no actúe por amor, tanto en santidad interior como exterior” (vol. 11, p. 495).

Esta visión de la fe bíblica y su naturaleza es consistente con la perspectiva de la fe sostenida por los reformadores (Lutero, Calvino y Zwinglio). Los reformadores sabían que la Biblia registra dos tipos de fe: aquella que está viva y aquella que simplemente cree pero no actúa (una fe sin obras y, por lo tanto, muerta). De hecho, parece que la Epístola de Santiago está muy preocupada por la idea emergente de que uno puede creer en Jesús y no actuar o comportarse de una manera determinada como resultado.

LA NATURALEZA DE LA FE (*notitia, assensus, fiducia*)

Parece que, al inicio de la vida de la Iglesia, hubo cierta confusión acerca de la naturaleza de la fe. Algunos parecían creer que la fe consistía simplemente en asentir a una afirmación o idea, pero sin actuar sobre esa creencia. Sin embargo, los escritores del Nuevo Testamento afirman que la fe lleva a uno a actuar en relación con lo que uno afirma ser verdad y cree. Este es un aspecto crítico del Nuevo Testamento. El propio Pablo declara en Romanos 1:5 que su ministerio de apostolado es para “promover la obediencia que procede de la fe”. Esta declaración no podría ser más clara: hay una obediencia que la fe produce o genera.

Una fe bíblica que salva y permite a uno perseverar hasta el final no es cualquier tipo de fe, como hemos visto. Este tipo particular de fe perseverante es ampliamente conocido por tres palabras latinas que la definen: *notitia*, *assensus* y *fiducia*, términos acuñados por primera vez por Felipe Melanchthon en su publicación de 1521, *Loci Communes Theologici* (Schaff, 1909, p. 269). *Notitia* significa simplemente que uno tiene conocimiento o está familiarizado con algo o alguien. Para creer en Cristo, uno debe primero escuchar o familiarizarse con el mensaje del evangelio. Existe una comprensión mental y cognitiva que ciertamente es el punto de partida de cualquier fe, pero esto por sí solo no satisface la definición bíblica de una fe salvadora que permita perseverar.

También debe haber *assensus*, el proceso mental de aceptar o dar asentimiento a lo que uno ha entendido o comprendido —en este caso, la verdad del mensaje del evangelio—. Sin embargo, esto tampoco es suficiente para satisfacer las nociones bíblicas de una fe salvadora o perseverante.

CONFIAR Y DEPENDER

Finalmente, debe haber *fiducia*, la noción de confiar o depender de algo o alguien. Sabemos que las personas tienen responsabilidades fiduciarias en herencias y son quienes reciben la confianza de ejecutar la voluntad o decisiones de otro. Un fiduciario es una persona a la que se le confían ciertos deberes definidos, y se confía en que llevará a cabo esos deberes. Así, la fe debe tener este elemento de confianza: un compromiso personal y dependencia en la persona de Jesucristo. Una fe salvadora o perseverante comprende los tres elementos.

Entonces, ¿enseña la Biblia una perspectiva de la perseverancia que requiere mantener la fe? ¿Enseña la Biblia que el tipo de fe requerida por quienes perseveran hasta el fin es una fe que realmente obedece y actúa sobre la base de esa fe? ¿O enseña la Biblia que la fe que uno debe mantener para perseverar hasta el fin es una fe que cree pero no actúa ni se comporta? ¿Es la fe que permite a uno perseverar responsabilidad del "creyente" o es responsabilidad de Dios asegurar que esta fe permanezca, o es una combinación de ambas?

CONSUELO Y DESAFÍO

Pablo enseña en Romanos 11:20 en adelante sobre los gentiles, advirtiéndoles que no se enorgullecen de haber sido injertados en el pueblo de Dios, sino que permanezcan y continúen por la fe ; asimismo, que la incredulidad puede resultar en su separación, incluso después de haber sido injertados. Pablo claramente advierte en Romanos 11:21 que las personas que han sido injertadas en el pueblo de Dios solo permanecen firmes continuando en la fe. Esta realidad presente de ser injertado en el pueblo de Dios por fe ofrece tanto consuelo como desafío.

El consuelo de ser contado entre el pueblo de Dios no radica en haber sido lo suficientemente bueno o haber realizado suficientes obras para merecer dicha inclusión. No, el consuelo está en ser injertado por gracia mediante la confianza y dependencia en Jesús y su obra. La dificultad surge al insistir en que, debido a que un creyente ha ejercido fe en algún momento, está obligado a permanecer injertado. La intención de Pablo no era crear ansiedad en sus lectores, sino definir claramente los términos bajo los cuales uno permanece en el pueblo de Dios: fe bíblica y plena en la obra completa de Jesús. Mientras uno permanezca en la fe (el tipo que tiene los tres elementos de conocimiento, asentimiento y confianza), uno sigue siendo miembro del pueblo de Dios. Aquí nuevamente encontramos la enseñanza no solo de un ejercicio inicial de fe, sino también de un ejercicio continuo y sostenido de fe.

SEGURIDAD INCONDICIONAL

Entonces, ¿por qué persiste la enseñanza de la perseverancia infalible de los santos (seguridad incondicional)? Una razón probable es que la Biblia enseña que lo opuesto a la fe no es la duda, sino la desobediencia (Juan 3:36). La Biblia tiene una visión mucho más dinámica del papel y la naturaleza de la fe. Cuando decimos que creemos en alguien, confiamos en esa persona lo suficiente como para actuar.

Por ejemplo, si mi amigo dice que me llevará a almorzar a un restaurante específico si lo encuentro allí a las 11:30 a.m., si le creo, estaré allí a las 11:30 a.m. ¿Cómo no sería lo mismo con Jesús? Si digo que confío en Jesús, entonces lo seguiré, lo obedeceré, y lo buscaré, incluso cuando no lo sienta o cuando haya otras opciones. La confianza y la creencia están directamente relacionadas con la obediencia o acción en nuestras vidas diarias y en la enseñanza de la Biblia. La fe no es solo *notitia* y *assensus*; debe incluir la confianza y la seguridad personal en Jesús que me lleva a actuar y vivir a la luz de esa fe; es decir, *fiducia*.

Además, Pablo parece entender que la fe y la dependencia de Dios contrastan con el orgullo o la autosuficiencia. Note el uso de Habacuc 2:4 en la declaración de Pablo sobre el evangelio: "Porque en el evangelio la justicia de Dios se revela por fe y para fe, como está escrito: 'Mas el justo por la fe vivirá'" (Rom. 1:17).

En el pasaje de Habacuc, el contraste es impactante. Habacuc claramente contrasta a la persona justa que vive por fe con la orgullosa, cuya alma no es recta en él. El otro contraste es vivir por fe frente al orgullo, lo que lleva al lector a concluir que lo opuesto a la fe es el orgullo. Esto tiene mucho sentido al reflexionar sobre ello. El orgullo es autosuficiente y no busca ayuda de nadie; la fe depende de Dios y aparta la mirada de uno mismo hacia Dios. Esta distinción crítica es necesaria para entender la fe que permite perseverar hasta el fin.

Existe una probabilidad clara de que una persona que no persevere hasta el fin sea porque no permaneció en fe y dependencia de Dios, y así falló en permanecer en la gracia de Dios. A continuación, se presentan algunos versículos que sugieren que uno puede creer en vano o incluso experimentar la gracia de Dios en vano. Estas preocupaciones parecen lo suficientemente serias como para que el apóstol Pablo las mencionara:

- "Si retenéis la palabra que os prediqué, a menos que hayáis creído en vano" (1 Cor. 15:1-2).

- La gracia de Dios "podría" ser en vano para Pablo (1 Cor. 15:10).
- "Gracia no en vano" (2 Cor. 6:1).
- "Sufrir tantas cosas en vano... si es que fue en vano" (Gál. 3:4).
- "Temo que haya trabajado en vano sobre vosotros" (Gál. 4:11).
- "Para que probéis que no corrí ni trabajé en vano" (Fil. 2:14-16).
- "Que el tentador os haya tentado, y que nuestro trabajo haya sido en vano" (1 Tes. 3:5).

Por supuesto, también son familiares los pasajes en Hebreos dirigidos a los seguidores de Jesús, que sugieren la necesidad de continuar manteniendo la confianza. Hay varias exhortaciones en Hebreos que llaman la atención: "Si escuchan su voz, no endurezcan sus corazones". Este es un tema recurrente en Hebreos (3:8, 15 y 4:7, por ejemplo) y es algo que el escritor pide a los lectores que no hagan, aunque es una acción que los lectores pueden hacer. Los seguidores de Jesús pueden dejar de seguirlo.

APARTARSE DE DIOS

Hebreos 3:12 debe tomarse en serio al leer lo siguiente: "Cuidense, hermanos, de que no haya en ninguno de ustedes un corazón malo de incredulidad que los haga apartarse del Dios vivo". Este es un claro llamado de advertencia a los creyentes para que no se aparten de Dios. El contexto aquí es que los creyentes deben estar vigilantes; aunque Dios es capaz de ayudarnos, los creyentes están en peligro por el endurecimiento y el engaño del pecado. El pecado puede tener un efecto terrible. He visto esto en muchos estudiantes que he enseñado: demasiados parecen pensar que simplemente porque han hecho una oración o han creído en Jesús como su Salvador, no hay razón para preocuparse por el pecado que, no obstante, caracteriza regularmente sus vidas.

Este lenguaje en Hebreos 3 se asocia a menudo con "perder la salvación". Pero esta idea de perder la salvación hace que la salvación parezca una mercancía o algo que he

recibido y que puedo perder. El lenguaje de Hebreos 3 habla de "apartarse del Dios vivo". Este lenguaje alude a una dimensión relacional de la vida: perder la confianza en Dios. De manera similar, podemos hablar de amigos que "han tenido una disputa" y, con ello, significar que ya no son amigos. Ha habido algún disturbio en la relación donde uno o ambos ya no confían o creen en el otro. La amistad ha terminado debido a algún fracaso o negativa por parte de uno o de ambos para vivir en confianza mutua.

Este apartarse de Dios tiene lugar en el contexto del engaño y el endurecimiento que produce el pecado. El endurecimiento y el engaño deben referirse a Dios, de quien están en peligro de apartarse. Aquí no hay noción de perder la fe; más bien se trata de apartarse de Dios. Entonces, ¿cuál es la naturaleza de apartarse de Dios?

PERDER LA CONFIANZA

El significado de apartarse de Dios aquí parece ser que uno puede perder la confianza en Dios. Uno puede dejar de creer en Dios al punto de no confiar lo suficiente en Él como para seguirlo. El pecado puede, según el texto de Hebreos 3, engañar y endurecer a una persona de tal manera que esta "se aparte" de confiar y obedecer a Dios. Esto ocurre cuando endurecemos nuestros corazones contra confiar en Dios y depender de Él, y somos engañados al pensar que debemos seguir nuestras propias direcciones para la vida en lugar de seguir la dirección y la voluntad de Dios. Este apartarse parece ser el resultado del engaño y el endurecimiento causado por el pecado en la vida de una persona.

Por lo tanto, no es correcto decir que "una persona puede perder la salvación", pero sí sería correcto decir que una persona puede "apartarse" de confiar y depender de Dios. Este "apartarse" se debe a la naturaleza del pecado, que es engañarnos y endurecernos con respecto a nuestra confianza (fe) en Dios.

También puede ser instructivo leer y estudiar Hebreos 6 y 10 en el contexto de "apartarse" de Dios. Este tema de apartarse de Dios parece ser un tema recurrente en el libro de Hebreos y cobra sentido cuando uno entiende la tentación de los primeros seguidores judíos de Jesús de volver al judaísmo. Este retroceso al judaísmo puede dar una idea sobre el pasaje de Hebreos 12:1 y "el pecado que tan fácilmente nos

enreda”. Este uso del artículo definido (el) respalda la idea de que hay un pecado único o específico al que se refiere el autor.

Pero aclaremos en este punto: este capítulo de ninguna manera debería hacer que las personas se sientan inseguras acerca de su salvación. Tampoco debería hacer que las personas piensen que Dios las está sosteniendo débilmente. Ni es un intento de decir que la teología wesleyana se caracteriza por la inseguridad sobre la salvación. Este capítulo es un intento de entender la naturaleza de la salvación y la fe como una relación real y continua entre Dios y los seres humanos creados a su imagen. Esto es realmente una comprensión adicional de cómo la teología de Wesley debe tomarse basada en el amor: el pecado es amor mal dirigido y la santidad es amor perfecto.

ELECCIÓN DE DIRECCIÓN

Incluso para aquellos que han puesto su fe en Jesucristo, dada la naturaleza de la relación, queda una elección genuina en cuanto a qué o a quién se ama. Entender la salvación como algo contingente a una fe continua que es energizada por el amor es simplemente la implicación de lo que hemos entendido hasta este punto sobre la teología de Wesley.

Esta comprensión de la perseverancia desde una perspectiva wesleyana nos motiva e interesa a crecer en fe y gracia todos los días de nuestra vida. También nos hace tomar en serio las advertencias y cargos para asegurar la realidad de nuestra fe (*notitia*, *assensus* y *fiducia*).

Fundamentalmente, sin embargo, es consistente con la enseñanza del apóstol Pablo cuando exhorta que debemos probarnos a nosotros mismos —examinarnos para ver si estamos en la fe— (2 Cor. 13:5). Y no debemos olvidar que Pablo nos llama a probarnos respecto a estar “en la fe”, no a probar nuestro comportamiento, porque sabe que si las personas están en la fe, el comportamiento sigue naturalmente.

Pablo llama a sus lectores a probarse a sí mismos respecto a su fe porque tiene una visión tan vigorosa de la fe. Pablo sabe que un seguidor de Cristo que permanece “en la fe” perseverará hasta el final, en palabras del apóstol Pedro: “protegidos por el poder de Dios mediante la fe, para alcanzar la salvación que está preparada para ser manifestada en el tiempo final” (1 Pedro 1:5).

Preguntas para Reflexión

1. ¿Por qué deberías enfocarte en la salvación en el presente, así como en el pasado y en el futuro?
2. ¿Qué dice tu comportamiento acerca de tu seguridad de salvación y santificación?
3. ¿Cómo afecta a tu identidad personal la seguridad de estar “injertado” en la familia de Dios?
4. ¿Te sientes más espiritualmente independiente que dependiente de Dios al pensar en el futuro?
5. Si la fe es más un ejercicio que un descanso, ¿cuál es tu rutina espiritual para mantenerte espiritualmente en forma?

CAPÍTULO 13

EL CAMINO ORTODOXO

Aquellos de nosotros en la tradición de santidad debemos ser capaces de dar razón de lo que creemos —saber con certeza que la teología wesleyana-arminiana es una teología cristiana histórica y ortodoxa—.

Desde que los humanos han estado discutiendo y tratando de entender a su Creador, han estado enfrentando preguntas que van al corazón de quién es Dios. ¿Y cómo podrían los fieles auténticos desear menos? Después de todo, aquellos que aman al Señor su Dios con todo su corazón deben también amarlo con su mente —nuestras almas anhelan legítimamente no solo sentir, sino también conocer más a nuestro Creador por quien Él es—.

Así que nosotros, seres finitos, buscamos conocer mejor y más acerca de aquel que es infinito, para comprender la relación que nuestro Creador tiene con su creación. Esta es la verdadera búsqueda de la teología cristiana: conocer de manera personal y cada vez más precisa la naturaleza de nuestro Dios. La ironía, por supuesto, es que los seres finitos nunca podrán comprender exhaustivamente al Ser infinito de Dios. Por un lado, esta realidad puede ser un deleite para el teólogo: siempre hay más para aprender, explorar y contemplar en la relación con Dios. Pero, por otro lado, también es una fuente muy real de conflicto y antagonismo para la gran diversidad que constituye el cuerpo de Cristo.

Una hormiga que ha encontrado un dedo humano y otra que ha encontrado un pie humano pueden discrepar sobre cómo son los humanos —las pequeñas criaturas tienen perspectivas profundamente diferentes sobre lo que constituye este mismo ser monstruoso—. Pero ¿qué hay de una tercera hormiga que afirma conocer a los humanos por su colorido plumaje? (¿Y qué pensar cuando sus respectivas colonias entran en guerra por estas diferencias?)

A lo largo de la historia humana, y ciertamente a lo largo de la historia de la iglesia, este ha sido el dilema de la ortodoxia. La sangre se ha derramado notoria y profusamente

sobre quién tiene la interpretación autoritativa de la voluntad y la Palabra de Dios. Sin embargo, no podemos escapar de la realidad, incluso en nuestra era moderna, de que todavía necesitamos una autoridad en la que confiar, y no importa cuánto protestemos lo contrario, siempre necesitamos interpretación.

Es por eso que la ortodoxia debe entenderse correctamente menos como el camino correcto, y más fundamentalmente como “[l]o que se considera como creencia correcta o adecuada según lo definido por cuerpos eclesiásticos oficiales” (McKim, 2014, p. 223). Nos guste o no, por más objetivos que intentemos ser al interpretar la verdad, siempre debe haber una autoridad humana a la cual apelar. Todos tenemos nuestras ortodoxias.

Incluso hoy, dentro del protestantismo evangélico moderno, puede haber una tendencia a desafiar la ortodoxia de los wesleyanos. Hay varias razones que exploraremos en este capítulo, pero tal vez entender las raíces de la tradición de santidad en el propio John Wesley (1703-1791) pueda explicar nuestra larga historia de “hormigas hermanas” insistiendo en que somos menos que ortodoxos por no ver las cosas desde su perspectiva a nivel del pie.

LA ORTODOXIA EN LA TRADICIÓN WESLEYANA

La tradición wesleyana surge en realidad como una resistencia y una alternativa a lo que en la Iglesia anglicana del siglo XVIII se creía popularmente que era la ortodoxia. De hecho, fue en nombre de la ortodoxia cristiana que la Iglesia anglicana establecida se opondría e incluso, en cierto grado, perseguiría al incipiente movimiento metodista liderado por John Wesley. Sin embargo, la supuesta ortodoxia que Wesley rechazaba se centraba en la autoridad y la tradición religiosas, sin interés ni preocupación por una fe auténtica.

En el *Sermón 114, La unidad del Ser Divino*, Wesley (1872/1996) advirtió que puede haber un ídolo entre los cristianos profesantes que es:

más peligroso que todos los demás... la religión falsa; es decir, cualquier religión que no implique entregar el corazón a Dios. Tal es, primero, una religión de opiniones, o lo que se llama ortodoxia. En esta trampa caen miles de los que profesan sostener “la

salvación por fe”; de hecho, todos aquellos que, por fe, entienden solo un sistema de opiniones arminianas o calvinistas. (vol. 7, p. 269)

En el *Sermón 7, El camino al reino*, Wesley (1872/1996) aclaró aún más el núcleo del asunto:

Una [persona] puede ser ortodoxa en todos los puntos; no solo puede adoptar opiniones correctas, sino defenderlas con celo contra todos los opositores; puede pensar justamente sobre la encarnación de nuestro Señor, sobre la siempre bendita Trinidad, y sobre cualquier otra doctrina contenida en los oráculos de Dios; puede aceptar los tres credos: el llamado de los Apóstoles, el Niceno y el Atanasiano; y, sin embargo, es posible que no tenga religión en absoluto, ni más que un judío, un turco o un pagano. Puede ser casi tan ortodoxo como el diablo... y, al mismo tiempo, ser tan extraño como él a la religión del corazón. (vol. 5, p. 78)

Wesley a menudo se encontró enfrentándose a la sabiduría común que prevalecía en las sensibilidades de su propia denominación anglicana, reduciendo el supuesto estándar fundamental de ortodoxia de la iglesia a poco más que una adherencia sin corazón a “la opinión correcta”. Wesley (1872/1996) caracterizó tales “sensibilidades” con ironía como “en el mejor de los casos, solo una parte muy insignificante de la religión, si es que se puede considerar parte de ella en absoluto” (vol. 8, p. 249).

Como era de esperarse, muchos de los compañeros anglicanos de Wesley se opusieron a su reducción de su ortodoxia a idolatría y a una religión sin corazón, basada en opiniones. Wesley y quienes lo seguían en su incipiente movimiento metodista fueron condenados por muchos como antiortodoxos y, por ende, heterodoxos (diferentes o no ortodoxos) e incluso heréticos (falsos). En cierto sentido, esa división de larga data está en la raíz de muchas sospechas hacia la tradición wesleyana de santidad siglos después. Hay una larga tradición de equiparar la desconfianza de Wesley hacia las ortodoxias de su tiempo con la heterodoxia, algo diferente o menos que completamente ortodoxo o bíblico.

Incluso hoy en día, en nuestro contexto moderno, la popularidad de varias doctrinas de la tradición teológica reformada, particularmente en sus expresiones más calvinistas, puede llevar a que algunos todavía cuestionen si la teología wesleyana-arminiana debe

considerarse ortodoxa. Por esta razón, aquellos de nosotros en la tradición de santidad debemos estar preparados para dar respuesta a lo que creemos, y saber con certeza que la teología wesleyana-arminiana, aunque sea compatible con solo una “pequeña” parte de la religión de algunos calvinistas, es, sin embargo, una teología cristiana histórica y ortodoxa.

LA INTEGRIDAD BÍBLICA DE LA TEOLOGÍA WESLEYANA-ARMINIANA

La sospecha de que el arminianismo es no ortodoxo a menudo se deriva de un desconocimiento o falta de exposición a las enseñanzas reales de Jacob Arminio (1560-1609) y Wesley. De hecho, esta carencia puede encontrarse incluso entre aquellos que se identifican como comprometidos con una comprensión wesleyana-arminiana de la teología. En verdad, existe una gran confusión acerca de lo que realmente constituye la teología arminiana y wesleyana clásica, incluso dentro de instituciones académicas wesleyanas (véase Olson, R.E., 2006, p. 15).

Contribuye a esta confusión y desconocimiento la falta de atención significativa a las enseñanzas originales de Wesley o Arminio en textos básicos de teología cristiana. Por ejemplo, en las más de 1,200 páginas de *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* de Wayne Grudem (1994/2000), mientras aborda el “arminianismo” contemporáneo, las enseñanzas originales de Jacob Arminio se relegan a una referencia pasajera en una nota al pie y a su inclusión en una bibliografía anotada (pp. 338 n. 29 & 1224), y John Wesley se menciona brevemente dos veces (pp. 879 & 911). Grudem (1994/2000) incluyó cinco himnos de Charles Wesley (pp. 42-43; 452-453; 623; 632-633; 1108). Esta negligencia es demasiado típica en discusiones teológicas significativas (Guthrie, 1994; Leith, 1993; McGrath, 1994), contribuyendo así a la tácita suposición de que Arminio y Wesley no tienen un lugar significativo en cuestiones de la fe cristiana histórica y ortodoxa. El tratamiento de Wesley, y particularmente de Arminio, en ediciones posteriores de McGrath (2007 y 2011) es muy limitado.

Especialmente indicativa de tal desdén es una amplia ignorancia e incluso distorsión de la integridad bíblica presente en el pensamiento arminiano y wesleyano clásico (Olson, R.E., 2006, pp. 40-43). A menudo, esto puede ser el subproducto de una suposición ingenua de que las interpretaciones diferentes de las Escrituras constituyen una falta de creencia en las Escrituras; es decir, si no interpretas la Biblia de la misma manera que yo, entonces debes no creer en la Biblia. Si bien podemos simpatizar con aquellos que quieren ignorar doctrinas inconsistentes con las enseñanzas de la Biblia, el rechazo simplista de la teología wesleyana-arminiana clásica como antibíblica es, en el mejor de los casos, ignorancia y, en el peor, una tergiversación de la verdad.

Al igual que el pecado del chisme, para algunos, solo escuchar que una perspectiva es antibíblica sería razón suficiente para no investigar más el asunto. Peor aún, simplemente repetirán lo que escucharon sin mayor preocupación por la verdad.

Otro mito popular sobre la supuesta falta de ortodoxia de la teología arminiana y wesleyana es la idea errónea de que Arminio y Wesley confundieron sus enseñanzas con las de Pelagio. Pelagio fue un monje británico (aproximadamente 1,000 años antes de Arminio) que enseñó que los seres humanos nacen sin una naturaleza pecaminosa y completamente libres en su voluntad. El verdadero error de esta herejía radica en las enseñanzas de Pelagio de que los seres humanos podían obedecer a Dios sin ninguna ayuda de la gracia divina. Las enseñanzas de Agustín, su contemporáneo, se oponían diametralmente.

Pelagio y sus enseñanzas fueron declarados heréticos en el Tercer Concilio Ecuménico de la Cristiandad en Éfeso (431 d.C.). Es importante notar que este no fue un sínodo o una reunión de un solo grupo de cristianos, sino un concilio ecuménico que representaba a toda la Iglesia para determinar este asunto. (En contraste, el Sínodo de Dort de 1618-1619 no fue un concilio ecuménico, sino que estuvo dirigido por “el partido alto calvinista” con el respaldo del gobierno de las Provincias Unidas (Olson, R.E., 2006, p. 49)).

Una simple observación objetiva de los propios escritos de Arminio, así como de los de sus seguidores fieles, muestra que el arminianismo auténtico no suscribe a una voluntad humana absolutamente libre. De hecho, en su Artículo VIII, Arminio (1825/1996) argumenta repetidamente que es solo por la gracia preveniente de Dios que los seres humanos tienen alguna esperanza de apartarse del pecado y volverse a Dios (vol. 1, pp. 763-765).

Además, Arminio es claro en la *Disputa XI sobre la voluntad libre del hombre y sus poderes* al afirmar que no cree que los seres humanos sean neutrales o capaces, aparte de la gracia divina, de ejercer la voluntad libre en la salvación de su alma. Arminio (1828/1996) declara claramente: “la [voluntad libre] no tiene ningún poder

excepto aquellos que son animados por la gracia divina” (vol. 2, p. 192). Nadie que lea con justicia a Arminio puede afirmar creíblemente que es remotamente pelagiano (que los humanos pueden responder al evangelio aparte de la gracia divina) o semipelagiano (que la iniciativa para la salvación recae del lado humano) en sus afirmaciones teológicas (Olson, 2006, pp. 30-31, 81). Incluso los calvinistas estrictos Robert Peterson y Michael Williams (2004) conceden que los arminianos del siglo XVII, como el propio Arminio, afirmaban “la necesidad y prioridad de la gracia en la redención” y estaban “más cerca del semiaugustinismo que... del semipelagianismo o pelagianismo” (p. 39).

Algunos cuestionan la ortodoxia del arminianismo basándose en una visión demasiado elevada del Sínodo de Dort. El sínodo fue una reunión de seis meses (noviembre de 1618-mayo de 1619) de la iglesia reformada en Dordrecht, Países Bajos. Esta reunión fue una reacción específica al surgimiento de las enseñanzas de Jacob Arminio. Arminio enseñaba teología en la Universidad de Leiden y fue formado por Theodore Beza (1519-1605), yerno y sucesor de Juan Calvino (1509-1564). Pero, precipitado por el hipercalvinismo de su época, Arminio comenzó a dudar de algunas de las interpretaciones calvinistas de las Escrituras. Se atrevió a cuestionar si ciertos principios que Calvino afirmó en sus *Institutos*, particularmente en relación con la predestinación absoluta a la salvación o la reprobación, eran necesariamente compatibles y consistentes con la Biblia.

CUESTIONANDO LA INTERPRETACIÓN DE CALVINO

Hay una distinción muy importante en esta historia: Arminio comenzó a cuestionar la interpretación de las Escrituras por parte de Juan Calvino, y lo hizo en un país donde la visión de Calvino sobre la Biblia y la teología reinaba suprema. Fue este cuestionamiento de Arminio a la interpretación de la Biblia por parte de Calvino, no a la Biblia misma, lo que llevó al Sínodo de Dort. Este cuestionamiento de las enseñanzas de Calvino era algo sin precedentes.

El Sínodo de Dort no puede considerarse una reunión en la que se alcanzó un consenso representativo de todas las creencias cristianas, como ocurrió con el Credo de los Apóstoles, el Credo Atanasiano o el Credo Niceno. Esto se debe a que la composición del sínodo no incluía representación equitativa de la Iglesia occidental (católica), la Iglesia oriental (ortodoxa) ni siquiera del emergente grupo arminiano. Podría decirse que no podría haber una representación "igualitaria" del grupo arminiano porque apenas estaba surgiendo. Sin embargo, los Remonstrantes (arminianos) no estuvieron verdaderamente representados en las audiencias; había 102 calvinistas

holandeses, 28 delegados calvinistas de otros países y 13 representantes arminianos (Wynkoop, 1967, pp. 59-60), quienes fueron excluidos de participar, salvo como acusados (Olson, R.E., 2006, p. 49). Phillip Schaff (1909) confirma lo que parece predecible por simple observación: el sínodo tenía su conclusión decidida antes de que comenzara (p. 513).

CINCO PUNTOS DE DIFERENCIA

Los Remonstrantes (teólogos protestantes de los Países Bajos [arminianos]) presentaron cinco puntos en los que diferían de la interpretación de las Escrituras de Calvino en el Sínodo de Dort. Estos puntos se convirtieron en la base e impulso para el surgimiento de los cinco puntos del calvinismo (TULIP, por sus siglas en inglés): depravación total, elección incondicional, expiación limitada, gracia irresistible y perseverancia de los santos (McKim, 2014, p. 328).

Irónicamente, hasta la objeción arminiana, estos puntos no existían en esta ahora famosa forma.

Quienes concluyeran con el sínodo que Arminio y sus seguidores eran herejes o no ortodoxos estarían argumentando en términos de la interpretación de las Escrituras según Calvino. Si este fuera el caso, entonces la teología de Calvino debería reemplazar el estudio de la Biblia misma. La afirmación del Sínodo de Dort de que el arminianismo era herético se basaba en las interpretaciones de Calvino y Beza (derivadas de los escritos del posterior Agustín), y no en el cristianismo clásico y consensuado, tal como lo entendieron los padres de la Iglesia oriental y el temprano Agustín antes de su lucha con el pelagianismo (Oden, 2012, vol. 2, p. 185). (Cabe destacar que la doctrina de la reprobación absoluta —predestinación a la condenación — rechazada por Arminio y Wesley, no solo fue rechazada por el Segundo Concilio de Orange en 539, sino que tampoco es seguida por muchos teólogos reformados hoy en día (Oden, 2012, vol. 2, pp. 159, 162)). La tradición teológica reformada es más amplia y, ciertamente, no sinónima de las enseñanzas de Juan Calvino (Stewart, 2011, pp. 35, 39-41, 63, 70-71; McGrath, 2007, p. 48; Olson, R.E., 2006, p. 16). A pesar de un resurgimiento discutible del calvinismo, un informe de 2008 afirma que "la mayoría de los bautistas del sur y muchos otros evangélicos no abrazan completamente el calvinismo" (Allen & Lemke, 2010, p. 2).

El peligro en la época del Sínodo de Dort no es menos presente hoy: presumir tener el monopolio de la interpretación absoluta de la Palabra de Dios. ¿No deberíamos estar dispuestos a ser personas cuya ortodoxia pueda permitir cierto desacuerdo? ¿Estamos dispuestos a estar de acuerdo con la evaluación del apóstol Pablo? "Porque ahora vemos por espejo, oscuramente; mas entonces veremos cara a cara. Ahora conozco en parte; pero entonces conoceré como fui conocido" (1 Cor. 13:12). ¿Estamos dispuestos a involucrarnos en el estudio serio de la Biblia y, sin embargo, permitir la realidad de que no podemos entender cada detalle al punto de excluir a cualquiera que pueda tener una interpretación diferente a la nuestra?

WESLEY, UN HOMBRE DE UN SOLO LIBRO

Uno de los grandes seguidores de Arminio fue John Wesley (unos 100 años después). Wesley era un sacerdote anglicano capacitado. Su ordenación al sacerdocio fue después de su compromiso con los Treinta y Nueve Artículos del anglicanismo, que se alinean claramente con las enseñanzas cristianas históricas y ortodoxas. La afiliación de Wesley con la Iglesia anglicana significaba que Wesley formaba parte de un grupo que buscaba mediar la *via media* (un camino intermedio) entre las tradiciones católica romana y ortodoxa oriental al llamar a una recuperación de la fe y la práctica de los primeros cuatro siglos de la Iglesia cristiana, ya que todas las divisiones (católica romana y ortodoxa oriental) aparecen después de estos primeros cuatro siglos (Maddox, 1994, p. 30). De hecho, algunos estudiosos sostienen que la teología de Wesley es el resultado de un énfasis de la Iglesia occidental en la justificación por fe y la theosis (participación divina, no deificación), un énfasis realizado por la Iglesia oriental.

Desde 1730 en adelante, Wesley (1872/1996) estaba decidido a ser *homo unius libri*, "un hombre de un solo libro", considerando ningún otro, comparativamente, excepto la Biblia (vol. 11, p. 373), expresado de la siguiente manera:

Quiero saber una cosa: el camino al cielo; cómo llegar seguro a esa feliz orilla. Dios mismo se ha dignado enseñar el camino. Para este fin vino del cielo. Lo ha escrito en un libro. ¡Oh, dame ese libro! ¡A cualquier precio, dame el libro de Dios! Lo tengo: aquí hay suficiente conocimiento para mí. (vol. 5, p. 3)

El amor y la devoción de Wesley por la Biblia impregnaban sus escritos, sus predicaciones y su vida personal. Wesley (1872/1996) afirmó "la palabra escrita de Dios como la única regla suficiente tanto de la fe cristiana como de la práctica" (vol. 8, p. 340). El método teológico de Wesley incluye las formas auxiliares de "Escritura

confirmada por la tradición apostólica... la razón habilitada por la gracia, y... la experiencia personal del Espíritu en la comprensión de la Palabra de Dios proclamada en la Escritura" (Oden, 2012, vol. 1, p. 65).

El compromiso de Wesley con la Biblia está completamente alineado con la exégesis "clásica" y protestante (Oden, 1994, p. 57). Este proceso exegético consiste en leer las Escrituras a la luz de las Escrituras. Se trata de tener en cuenta toda la Escritura al leer un pasaje. Este modo de interpretar las Escrituras coloca irónicamente a Wesley en la misma línea de herencia directa de la Reforma y su alta visión de la naturaleza, inspiración, autoridad e interpretación de la Escritura.

Además, Wesley se adhiere a la interpretación literal o simple de las Escrituras, a menos que sea una interpretación irracional, indigna del carácter moral de Dios o inconsistente con el contexto de toda la Escritura (Oden, 1994, pp. 57-58; Oden, 2012, vol. 1, pp. 67-68). Una vez más, Wesley adopta y practica una interpretación de las Escrituras que forma parte de la práctica cristiana histórica y ortodoxa. Puedes cuestionar la interpretación de un pasaje por parte de Wesley, pero no puedes criticar justificadamente su método teológico para interpretar las Escrituras.

El extenso conocimiento de Wesley de los padres de la Iglesia (tanto de Oriente como de Occidente) proporciona credibilidad a que Wesley era completamente ortodoxo en su teología. El erudito arminiano Roger Olson afirma que el renombrado erudito patristico Thomas Oden, en su célebre *Teología sistemática* de tres volúmenes, demuestra que las enseñanzas tanto de Arminio como de Wesley son consistentes con el consenso doctrinal de los primeros padres de la Iglesia (cientos de años antes de Jacob Arminio) (Olson, R.E., 2006, p. 29).

LA ORTODOXIA DE WESLEY

¿Cuáles son las enseñanzas de Wesley que deberían considerarse ortodoxas y aceptadas por el consenso de la Iglesia a lo largo de los siglos? Estas enseñanzas se encuentran, nada menos, que en el contenido de los credos consensuales de la Iglesia cristiana: el Credo de los Apóstoles, el Credo Atanasiano y el Credo Niceno. Estos tres credos son precisamente a los que Wesley (1872/1996) se refiere cuando afirma que aquellos que se reúnen en grupos fruto del Avivamiento metodista son ortodoxos en

sus creencias como cristianos metodistas (vol. 5, p. 78; vol. 7, p. 421; Oden, 2012, vol. 1, p. 85).

El movimiento de pequeños grupos, resultado del Avivamiento metodista en Inglaterra, no fue un intento de iniciar una nueva religión. Wesley (1872/1996) declara que este movimiento fue un esfuerzo para “difundir la religión basada en las Escrituras por toda la tierra, entre personas de toda denominación, permitiendo a cada uno mantener sus propias opiniones y seguir su propio modo de adoración” (vol. 7, p. 208).

Por lo tanto, lo que está claramente presente en las enseñanzas de Arminio y Wesley son enseñanzas que son consistentes con las declaraciones y enseñanzas de los concilios ecuménicos y con la interpretación histórica y ortodoxa cristiana de la Biblia. Si bien en muchos puntos estas enseñanzas difieren de las enseñanzas de Juan Calvino, siguen siendo una interpretación que encuentra resonancia y acuerdo con las enseñanzas consensuales más tempranas de la Iglesia. También es evidente un compromiso mutuo con la Biblia, consistente con todos los seguidores de Jesús que creen en la Biblia a lo largo de la historia de la Iglesia.

Esto es suficiente para darle a una persona la confianza de creer y comunicar que la teología wesleyana-arminiana es claramente ortodoxa. Los capítulos subsiguientes explorarán algunas de las doctrinas wesleyanas-arminianas distintivas, revelando su compromiso con la misma fe histórica y ortodoxa, “la fe que ha sido una vez dada a los santos” (Judas 3).

Preguntas para la reflexión

1. ¿Qué significa comprender intelectual y emocionalmente las creencias que forman tu fe?
2. ¿Qué recursos tienes para guiarte en la comprensión de la autoridad de las Escrituras sobre tus creencias?
3. ¿Cuáles de tus creencias están basadas más en la “opinión correcta” que en el descubrimiento personal?

4. ¿Estás guardando algún resentimiento hacia la creencia declarada de otra persona que difiere de la tuya?
5. ¿Consideras el contexto cuando fundamentas tu postura en un pasaje de las Escrituras?

Cuestionario Teológico: El Poder Esperanzador de la Gracia

Autor: Dr. Cliff Sanders

CAPÍTULO 1: LA NATURALEZA DE DIOS

1. ¿Cómo afecta mi comprensión de Dios mi entendimiento de quién soy y en qué creo? Lo que viene a la mente cuando se piensa en Dios influye necesariamente en lo que una persona cree, y eso impacta directamente en cómo vive . Si se tiene una visión incorrecta de Dios, surgirán problemas reales al relacionarse con Él.

2. ¿Practicas mirar los mandamientos de Dios en las Escrituras a través del filtro de su amor perfecto? Toda verdad, incluidos los mandamientos, tiene su fundamento y medida en el amor de Dios. Wesley enseñaba que, aunque Dios puede hacer lo que le plazca, Su naturaleza esencial es que ama y le encanta hacernos felices .

3. Cuando te miras al espejo, ¿te ves como un objeto de, y creación de, el amor perfecto de Dios? La teología wesleyana enfatiza que Dios ama a toda la humanidad, no solo a unos elegidos, basándose en que Dios es primordialmente amoroso y justo .

4. Cuando reflexionas sobre tu relación con Dios, ¿lo piensas más en el contexto de su naturaleza amorosa que en su autoridad soberana? Mientras que Calvino veía a Dios primordialmente como un Rey Soberano, Wesley lo veía como un Padre Amoroso. Para Wesley, el amor es el "atributo reinante" de Dios .

5. ¿Cómo fortalece tu relación con Él el hecho de que Dios creó un pueblo que puede experimentar su amor? Dios creó un universo donde el amor es una posibilidad real y no algo determinado o automático, permitiendo que las personas elijan amar libremente, lo cual es lo que verdaderamente le glorifica .

CAPÍTULO 2: VOLUNTAD RESTAURADA

1. ¿Cómo te ayuda un mayor entendimiento de Dios a comprender mejor tu salvación? Entender que Dios es un ser personal interesado en tratar con los humanos como personas racionales permite ver la salvación como una invitación persuasiva a cooperar con Su gracia, en lugar de un decreto mecánico e irresistible .

2. ¿Cómo afecta tu independencia espiritual de Dios a tus actos de bondad o actos de misericordia? La independencia de Dios es la fuente de los problemas humanos; sin una relación con la fuente de vida, ser amable equivale a tratar los síntomas de la muerte espiritual .

3. Dado que el amor es una cuestión de elección, ¿cómo mejora la libertad dada por Dios para seguirlo la calidad de tu relación con Él? Al no ser simplemente criaturas manipuladas o autómatas, el libre albedrío moral permite que la fe sea una relación personal y volitiva, lo que constituye la superioridad de la fe cristiana auténtica .

4. ¿Cómo agrega profundidad espiritual a tu relación con Dios el hecho de que fuiste creado a Su imagen? Poseer el *imago Dei* otorga la capacidad única para tener relaciones trascendentes y practicar la misma cualidad que define a Dios: el amor .

5. ¿Cómo te ayuda el entendimiento de la gracia de Dios a lidiar con tus miedos personales? La gracia preveniente abre la percepción del individuo y luego "alivia los temores", permitiendo que el corazón rinda su resistencia a los dones de Dios .

CAPÍTULO 3: LA ESENCIA DEL PECADO

1. ¿Por qué es importante reconocer los actos voluntarios de desobediencia contra Dios como pecado, en lugar de como un error común? Wesley define el pecado estrictamente como una transgresión voluntaria de una ley conocida de Dios. Confundir pecado con simples errores de juicio hace que la victoria sobre el pecado parezca imposible y reduce la santidad a una gestión ineficaz de comportamientos.

2. ¿Por qué la victoria sobre el pecado diario es una posibilidad real en tu vida? Porque el pecado es una cuestión de voluntad y motivo, no una sustancia física de la naturaleza humana. La gracia de Dios tiene el poder de rectificar el amor y estabilizar los afectos.

3. ¿Por qué se considera que el pecado es un asunto entre Dios y tú? Porque el pecado es fundamentalmente una perturbación en el amor y una priorización personal del yo por encima de Dios; es una respuesta relacional negativa ante una persona real .

4. ¿Cómo es el amor entre Dios y tú mucho más grande que cualquier otra relación? Porque el amor es el compromiso total de todas las intenciones y poderes de la persona, siendo la característica que más significativamente refleja la esencia de haber sido creado a imagen de Dios.

5. ¿En qué sentido el pecado te pone en una posición de autoridad sobre Dios? El pecado es soberanía propia y rebelión voluntaria; es la respuesta de vernos a nosotros mismos como si fuéramos Dios, centrando la vida fuera de Él .

CAPÍTULO 4: REDENCIÓN UNIVERSAL

(Nota: Las preguntas al final del capítulo 4 en el texto original repiten temas del pecado y motivo, aquí se responden bajo la perspectiva de la redención universal del capítulo).

1. ¿Cómo afecta la vida santa la perspectiva que uno tiene del pecado? La santificación terapéutica sana la disposición interna, permitiendo reconocer que el pecado no es una falla inevitable de la mortalidad, sino una negativa voluntaria de amar .

2. ¿De qué manera el descuido del deber hacia Dios y los demás es una cuestión de amor? El pecado ocurre cuando una persona, conociendo su deber de amar a Dios y al prójimo, no lo cumple; el problema de raíz no es la falta de obediencia, sino la falta de amor .

3. ¿Qué relación tiene el motivo de una persona con su amor por Dios? El amor se trata de la motivación; Wesley sostenía que dar la vida a Dios no sirve de nada si no se le entrega el corazón y la intención pura.

4. ¿Por qué quebrantar la ley del amor está en el centro de quebrantar todas las demás leyes? Porque toda la ley se cumple en la palabra "amor"; cualquier mandamiento se mide y cumple a través de este filtro .

5. ¿Cómo trae la santificación sanidad a una disposición interna o a una negativa voluntaria de amar a Dios y a los demás? La gracia santificadora no solo perdona, sino que sana terapéuticamente los afectos pervertidos, permitiendo una vida de devoción total.

CAPÍTULO 5: SALVACIÓN PARA TODOS LOS QUE CREEN

1. ¿Cuál fue tu mayor "deuda" que fue saldada por la expiación de Jesucristo? La expiación pagó la deuda creada por el pecado, reconciliando a los humanos que habían resistido a Dios en su independencia.

2. ¿Se denigra el carácter de Dios o la oferta de salvación cuando alguien no acepta su gracia o misericordia? No existe texto bíblico que sugiera que el rechazo humano denigre la oferta divina; al contrario, la grandeza de la gracia de Dios se muestra en que es ilimitada y se extiende incluso a quienes la rechazan .

3. ¿Por qué debe incluirse la dependencia en la sangre de Cristo con las doctrinas bíblicas para formar la fe de uno? Wesley enseñó que la fe no es solo asentimiento intelectual a doctrinas, sino una plena confianza y dependencia en los méritos de la vida, muerte y resurrección de Cristo .

4. Dado que la fe viene del oír el evangelio, ¿qué método de entrada estás utilizando para seguir desarrollándola? La fe es el resultado de escuchar la predicación de la Palabra de Cristo, no de un decreto eterno .

5. ¿Qué significa dar simplemente un asentimiento intelectual a las doctrinas del evangelio? Es una fe inactiva o "ortodoxia muerta"; Wesley buscaba una fe vibrante energizada por el amor, que es la que realmente salva .

CAPÍTULO 6: LA DICHOSA CERTEZA

1. ¿De qué maneras te ha dado Dios la seguridad de que eres salvo? A través del testimonio directo del Espíritu (una impresión interna de que soy hijo de Dios) y del testimonio indirecto (el análisis racional del fruto del Espíritu y la obediencia).

2. ¿Qué "análisis racional" usarías para defender tu seguridad de salvación? La inferencia objetiva basada en la presencia de frutos espirituales y el caminar en obediencia a la voluntad de Dios.

3. ¿Por qué es fundamental la seguridad de tu salvación para crecer en gracia y santidad? Porque el amor es la raíz de la santidad, y no podemos amar a Dios hasta que sepamos (por el testimonio de Su Espíritu) que Él nos ama primero .

4. ¿Puedes tener la seguridad de tu salvación sin "sentirlo"? Sí, Wesley reconoció que la fe justificadora no siempre está acompañada de seguridad inmediata debido a ignorancia o trastornos corporales, aunque la seguridad es el privilegio común de los hijos de Dios .

5. ¿Cómo describirías una "relación vibrante con Dios"? Como una religión interna y vital de la Biblia, que supera la mera forma externa y se evidencia por la vida de Dios habitando en el alma .

CAPÍTULO 7: LA ESENCIA DE LA SALVACIÓN

1. ¿Cuáles son las cosas nuevas en una "nueva vida en Cristo"? Un nuevo corazón, un nuevo espíritu, justicia impartida y la transformación del carácter para caminar en los mandamientos de Dios.

2. ¿Puedes estar "bien con Dios por fe" y aun así defender acciones pecaminosas? No; Wesley advertía que esto es antinomianismo. El Nuevo Pacto promete poder para cambiar, no excusas para seguir en el pecado basándose en un corazón engañoso .

3. ¿Cómo se vive la justicia que Dios imparte al creyente? A través de una fe activa que opera por el amor y se manifiesta en una vida justa, no solo en un cambio de estatus legal.

4. ¿Cómo el amar a los demás demuestra que estás "bien con Dios"? El amor a los demás es el fruto necesario de la aceptación por parte de Dios; una conversión que no convierte el amor fundamental no es una conversión cristiana .

5. ¿Cómo se modela la justificación en una vida transformada frente a un cambio de estatus? La justificación es un cambio relativo (estatus), pero el nuevo nacimiento es un cambio real (naturaleza). Dios implanta justicia en quien se la ha imputado.

CAPÍTULO 8: LA IMPORTANCIA DE LA GRACIA

1. ¿Cómo eres un testigo viviente de que la gracia de Dios no es solo algo que Él hace "por nosotros", sino también algo que hace "en nosotros"? La gracia "en nosotros" es el poder del Espíritu Santo que nos permite realizar lo que humanamente era imposible, rectificando nuestros deseos .

2. ¿Qué expresiones visibles de otras personas has recibido que indicarían que fueron "medios circunstanciales de la gracia"? Experiencias inesperadas como una canción en la radio o un mensaje de aliento de un amigo que fortalecen el espíritu en momentos de debilidad .

3. ¿En qué actos de misericordia o ministerios compasivos estás involucrado que Wesley llamaría "medios prudenciales de gracia"? Actos como alimentar al hambriento, visitar enfermos, consolar afligidos o animar a quienes hacen el bien.

4. ¿Cómo es el bautismo un símbolo de tu relación con Dios a través de su gracia y tu fe en Jesucristo? (El texto no profundiza en la simbología del bautismo en las preguntas, pero lo menciona como parte del morir al pecado y unirse a Jesús)

CAPÍTULO 9: ROMANOS 7

1. ¿Qué evidencia has visto que indique la ineficacia de la "Ley" para superar el dominio del pecado en la humanidad caída? La ley es débil por la carne; su función es iluminar el pecado pero, al decir "no hagas eso", irónicamente lo estimula y despierta.

2. ¿Cómo puedes atestiguar personalmente que la "voluntad no asistida" de una persona no es efectiva para tratar con el pecado? La personalidad humana (intelecto, voluntad y emoción) no tiene posibilidad frente al poder del pecado sin el empoderamiento del Espíritu .

3. ¿Por qué es peligroso tratar con el pecado simplemente esforzándose más para ser justo? Porque eso es vivir bajo la ley, lo cual provoca frustración y desesperación ("el bien que quiero hacer no lo hago"), ya que la ley fortalece el pecado en lugar de vencerlo.

4. ¿Qué medios ha proporcionado el Espíritu Santo para evitar que seas "dominado por el pecado"? La "ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús", que libera de la ley del pecado y permite cumplir el requisito de la ley andando conforme al Espíritu.

5. ¿Cómo describirías "la vida en el Espíritu" en relación con superar el dominio del pecado? Como una nueva ley en acción que otorga el poder necesario para no ser dominado por el pecado, algo que el esfuerzo humano o la ley escrita nunca pudieron lograr.

CAPÍTULO 10: SANTIDAD ES AMOR

1. ¿En qué se diferencia la vida en el poder del Espíritu Santo en el Nuevo Testamento de la vida bajo el régimen de reglas en el Antiguo Testamento? En que los humanos

necesitan vida nueva, no reglas nuevas. La santidad en el NT no es gestión de comportamientos, sino una vida vibrante motivada por un corazón enamorado de Dios .

2. ¿Qué diferencia hace identificar de qué estás "separado" en lugar de identificar "para quién estás separado"? La santidad es positiva (separación *para* Dios) antes que negativa (separación *de* algo). Al estar separado para una relación de amor con Dios, el apartarse de lo malo es una consecuencia natural, no una prohibición amarga .

3. ¿Qué significa estar conformado a "la voluntad revelada de Dios"? Significa buscar la santidad de corazón y de vida, logrando una conformidad tanto interior (motivos) como exterior (acciones) con Su voluntad.

4. ¿Cómo describirías tu relación actual con Dios: "apartada y especial" o "común"? Una relación "santa" (*qodesh*) es aquella que no es común ni cotidiana, sino reservada y única, similar a la exclusividad de un matrimonio sagrado .

5. ¿Por qué es importante que entiendas el amor de Dios por ti antes de responder a Dios en amor? Porque el amor de Dios es el fundamento de toda santidad; no podemos amarle hasta estar convencidos de que Él nos amó primero .

CAPÍTULO 11: LA SANTIFICACIÓN ES AMOR PERFECTO

1. ¿Por qué es importante ser optimista de que la gracia de Dios puede traer una "salvación completa" a la "humanidad depravada"? Porque el optimismo de la gracia sostiene que el poder de Dios es mayor que el pecado, el mundo o el demonio, permitiendo una transformación real en esta vida y no solo un ideal inalcanzable .

2. ¿Cómo afecta tu personalidad y otros afectos un "afecto absoluto" por Dios? Funciona como un principio organizador que integra todos los poderes de la personalidad, dirigiendo el comportamiento hacia un único diseño: agradar a Dios .

3. ¿Qué tiene que ver la perfección de motivo e intención con una "perfección de amor"? La perfección posible en la tierra no es absoluta ni infalible, sino una perfección de intención donde el amor a Dios gobierna todos los temperamentos y palabras .

4. ¿Cómo contrarresta tu comprensión de ser maduro o crecer en tu fe la falsa noción de ser absolutamente perfecto? El término bíblico *telios* significa madurez o plenitud de desarrollo, no impecabilidad absoluta. Quien está en "amor perfecto" debe seguir vigilante y creciendo continuamente en gracia.

CAPÍTULO 12: PERSEVERANCIA DE LOS FIELES

1. ¿Por qué deberías enfocarte en la salvación en el presente, así como en el pasado y en el futuro? Porque aunque la salvación es una realidad presente (pasar de muerte a vida), también tiene una dimensión futura condicionada a perseverar en la fe hasta el fin .

2. ¿Qué dice tu comportamiento acerca de tu seguridad de salvación y santificación? La fe verdadera no puede dejar de actuar; produce obediencia y santidad. Si no hay fe que actúe por amor, no hay base para la perseverancia final.

3. ¿Cómo afecta a tu identidad personal la seguridad de estar "injertado" en la familia de Dios? Brinda el consuelo de pertenecer por gracia, pero también el desafío de permanecer firme mediante una fe continua, sabiendo que la incredulidad podría resultar en separación .

4. ¿Te sientes más espiritualmente independiente que dependiente de Dios al pensar en el futuro? El orgullo es autosuficiente, mientras que la fe es dependencia de Dios. Solo la dependencia constante permite perseverar bajo Su protección .

5. Si la fe es más un ejercicio que un descanso, ¿cuál es tu rutina espiritual para mantenerte espiritualmente en forma? Implica un ejercicio continuo y sostenido de fe (*notitia, assensus, fiducia*), examinándose a uno mismo regularmente para asegurar que se permanece en la fe .

CAPÍTULO 13: EL CAMINO ORTODOXO

1. ¿Qué significa comprender intelectual y emocionalmente las creencias que forman tu fe? Significa amar a Dios con la mente, buscando conocerle por quien Él es, más allá de solo sentir, para que la religión no sea solo un sistema de opiniones sino una entrega del corazón.

2. ¿Qué recursos tienes para guiarte en la comprensión de la autoridad de las Escrituras sobre tus creencias? La Biblia como regla única, confirmada por la tradición apostólica, la razón habilitada por la gracia y la experiencia personal del Espíritu .

3. ¿Cuáles de tus creencias están basadas más en la "opinión correcta" que en el descubrimiento personal? Wesley advertía que ser "ortodoxo como el diablo" (tener opiniones correctas sin religión del corazón) es una trampa peligrosa.

4. ¿Estás guardando algún resentimiento hacia la creencia declarada de otra persona que difiere de la tuya? Wesley abogaba por difundir la religión bíblica permitiendo a cada uno mantener sus propias opiniones y modo de adoración, evitando el monopolio de la interpretación.

5. ¿Consideras el contexto cuando fundamentas tu postura en un pasaje de las Escrituras? El método wesleyano exige leer las Escrituras a la luz de las Escrituras y adherirse a la interpretación literal a menos que sea irracional o inconsistente con el carácter moral de Dios.