

“Un mundo globalizado y fragmentado es mi parroquia”. Desafíos ecuménicos y políticos a nuestra teología wesleyana. P.Oviedo

Introducción

Estamos siendo testigos y vivimos un cambio de época más que una época de cambios, con todas las consecuencias que esta globalización dirigida por el imperio neoliberal genera en la totalidad de las dimensiones de la vida humana. Una de ellas es la crisis económica mundial generada por el neoliberalismo en la fase actual del capitalismo financiero que acrecienta la brecha mundial entre ricos y pobres y agudiza los graves conflictos que atraviesan la sociedades en materia de injusticia social y exclusión, desempleo –en especial el juvenil-. Estos desafíos económicos y sociales impactan también en las crisis culturales de este cambio de época. Y en esa transición cultural aparece con gran fuerza el tema de cómo los seres humanos van reconfigurando o rearmando sus relaciones. Es en medio de este contexto vital que se detecta “*una añoranza por comunidad, por identidades grupales, por el calor de las tradiciones, por referentes arquetípicos*”¹, en el ámbito cultural general y religioso en particular.

Pero ese anhelo de sentido comunitario se da en tiempos líquidos e inciertos. Como afirma el sociólogo polaco Zygmunt Bauman, en su libro: “Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre”. Allí, intenta describir cómo influyen los cambios de paradigmas sociales en las elecciones cotidianas de los individuos dentro de las comunidades actuales. En el prólogo destaca que estos “tiempos líquidos” que vivimos dan cuenta con precisión del tránsito de una modernidad «sólida» –estable, repetitiva– a una «líquida» –flexible, voluble– en la que las estructuras sociales ya no perduran en el tiempo necesario para solidificarse y no sirven de marcos de referencia para los actos humanos. Este nuevo marco implica la fragmentación de las vidas, exige a los individuos que estén dispuestos a cambiar de tácticas, a abandonar compromisos y lealtades. Bauman afirma que la gradual pero sistemática supresión o reducción de los seguros públicos, garantizados por el Estado, que cubrían el fracaso y la mala fortuna individual, priva a la acción colectiva de gran parte de su antiguo atractivo y socava los fundamentos de la solidaridad social. La palabra

¹ Mardones, José María, *¿Adónde va la religión?: Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*. (Santander: Sal Terrae,1996). p. 22 Un ejemplo de esta búsqueda comunitaria actual, mencionamos el muy difundido mediáticamente de las tribus urbanas entre los jóvenes.

“comunidad”, , suena cada vez más vacía de contenido. “*Entrelazados antes en una red de seguridad que requería una amplia y continua inversión de tiempo y de esfuerzo, los vínculos humanos, a los que merecía la pena sacrificar los intereses individuales inmediatos (...), devienen cada vez más frágiles y se aceptan como provisionales*”².

La exposición de los individuos a los caprichos del mercado laboral y de bienes suscita y promueve la división y no la unidad; premia las actitudes competitivas, al tiempo que degrada la colaboración y el trabajo en equipo al rango de estratagemas temporales que deben abandonarse o eliminarse una vez que se hayan agotado sus beneficios. La “sociedad” se ve y se trata como una “red”, en vez de como una “estructura”: se percibe y se trata como una matriz de conexiones y desconexiones aleatorias y de un número esencialmente infinito de permutaciones posibles. “Todo es más fácil en la vida virtual pero hemos perdido el arte de las relaciones sociales, hemos olvidado el amor, la amistad, los sentimientos, el trabajo bien hecho y lo que se consume , lo que se compra son solo sedantes morales que tranquilizan tus escrúpulos éticos”³, afirma en su reciente libro.

En esta fragmentación social emerge como contrapunto y aparente salida los fundamentalismos religiosos, que desafían la dimensión ecuménica de nuestra fe. Por ello nos concentraremos en los cambios que hoy atraviesa el ecumenismo – en especial el latinoamericano- y los aportes que podemos hacer desde la teología wesleyana .

Por otro lado, ante esta falta de solidaridad social creemos que una de las áreas de nuestras sociedades que es clave en nuestro tiempo es la que tiene que ver con la participación ciudadana, con la cultura política. Es clave ya que viene creciendo el convencimiento en diversos sectores que cuestionan este tipo de globalización, de que es el espacio para construir una nueva manera de relacionarnos socialmente y de cambiar el rumbo de nuestras democracias formales y funcionales al capitalismo actual de mercado, de pasar de ser meros consumidores en ciudadanos constructores de democracia. En este punto, a nuestro entender la teología wesleyana tiene mucho que aportar en relación al rol que las comunidades pueden y deben jugar ante estos desafíos.

² Zygmunt Barman, *Tiempos líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*, BsAs, Ed. EnsayoT., 2008.p. 8.

³ Zygmunt Barman, *Sobre la educación en un mundo líquido.*, Madrid, Ed. Paidós , p. 7.

Es en este contexto de relaciones líquidas signadas por el individualismo, el privatismo y el consumismo nos preguntamos ¿Qué podemos aportar desde la teología wesleyana ante estos desafíos éticos y sociales? ¿Qué llamado nos hace el Espíritu de Jesús actuando en nuestro mundo?⁴

1. Ecumenismo dinámico en el Espíritu

Como decíamos antes el fundamentalismo es un desafío que enfrenta la teología wesleyana en este tiempo de globalización fragmentada. Y particularmente en América Latina desafía a las iglesias metodistas, donde el “ecumenismo ha sido una herencia y un compromiso inevitable de las mismas”⁵. En nuestro contexto y en relación a la situación ecuménica estamos en un tiempo de transición luego de dos décadas de fervor ecuménico(1970-80) , para luego pasar a un invierno ecuménico institucional (90”) que ha derivado en un presente de reconfiguración dinámica de lo ecuménico donde en especial los desafíos éticos actuales, marcan y articulan diferentes relaciones entre los cristianos y las iglesias más allá del ecumenismo institucional.

Para poner un ejemplo, en Argentina las Iglesias Evangélicas históricas y el metodismo dentro de ellas, luego de ese fervor ecuménico junto al catolicismo romano y ortodoxo, atravesó un tiempo de repliegue hacia adentro(década del 90) con el fin de replantear su misión y su estrategia ecuménica.⁶ En el marco de la crisis del modelo neoliberal que dejó a la región en niveles inéditos de pobreza a comienzos del milenio y con la posterior aparición de una alternativa política de corte popular y neokeynesiano en lo económico, las iglesias se reencuentran en lo ecuménico con los desafíos que implicaban reconstruir el país.

Con una lenta recuperación democrática y económica , a partir del 2007 el metodismo retoma su tradición de pastoral pública acompañando la atmósfera de participación popular

⁴ Walter Klaiber, Manfred Marquardt, *Viver a Graca de deus, un compendio de Teología Metodista*, Editeo, S. Pablo, 1999, p.178.

⁵ Mortimer Arias , “Gracia Responsable”, en *Revista Evangélica de Historia VI*(2010), IEMA-CNAH, BsAs, p.152.

⁶ Pablo G. Oviedo “ Análisis del discurso de la Iglesia Metodista Argentina en relación a la autocompreensión de su tarea(1983-1999) , en *Revista Evangélica de Historia III*(2005), IEMA-CNAH, BsAs, p.37ss.

y los esfuerzos por ampliación de derechos individuales y sociales que se van logrando en ese período. Y si bien se han unido los sectores evangélicos conservadores con los sectores progresistas cristianos en la lucha por una nueva ley de cultos que no solo garantice la libertad sino la igualdad religiosa, distintos temas éticos como la posterior ley de matrimonio igualitario o la despenalización del aborto, los ha vuelto a distanciar. En esa línea, las diferencias en la comprensión de la participación política del cristiano y algunos desafíos éticos han puesto de relieve el fundamentalismo presente en las diversas tradiciones religiosas y que atentan contra la unidad de los cristianos⁷.

Y en ese sentido la herencia wesleyana puede seguir ofreciendo elementos importantes para el movimiento ecuménico. Lo primero que no podemos dejar de mencionar es lo que Wesley mismo escribió en su Sermón “El espíritu Católico” y en su famoso llamado “ Si tu corazón es como el mío, dame la mano”⁸. Pero me parece más interesante recordar algunas actitudes concretas de respeto - pluralismo diríamos hoy- que Wesley tuvo. Son las que menciona Ted Jennings cuando plantea que el ecumenismo y el diálogo interreligioso son desafíos actuales a nuestra teología. Allí afirma que Wesley –tanto en su viaje como misionero a Georgia, como en su consideración de los pueblos africanos- pudo ver a las otras tradiciones religiosas y culturales más compatibles con el evangelio que a su propia sociedad inglesa. Wesley podía ver , según Jennings , a los pueblos de Africa como modelo de quienes vivían en armonía con la naturaleza y las otras criaturas en el mundo. En ese sentido cita a Wesley : “ *¡Nuestros antecesores ¿ ¿Dónde podremos encontrar en este tiempo , entre los nativos carapálida de Europa, una nación que practique la justicia, misericordia y honestidad, que generalmente se encuentra entre estos pobres africanos?*”⁹ Esa actitud de humildad y de búsqueda de aprendizaje que el otro diferente -cultural o religioso - puede ofrecer es un acercamiento claramente wesleyano y es un aporte

⁷ Daniel Bruno, “ Abordaje y periodización para una historia del metodismo en Argentina” , en *Revista Evangélica de Historia* VII(2012), IEMA-CNAH, BsAs, p.41.

⁸ In J. Gonzalez, *Obras de Wesley*, 14 vols. (Ed.) Gonzalez Justo, (Franklin- TN: Providence House Publishers,1996), , T.III, sermones, Sermón 39, sección II, párrafo 1,p.9.

⁹ T. W. Jennings , “ Desafíos para la teología wesleyana en el siglo xxi “, en *Revista Evangélica de Historia* VI(2010), IEMA-CNAH, BsAs, p.90.

fundamental para enfrentar la intolerancia, cualquier tipo de discriminación cultural, racista y en especial al fundamentalismo religioso emergente en la actualidad.

En ese sentido, otro elemento importante de la herencia wesleyana a rescatar ecuménicamente es el concepto de conexionalidad. El teólogo M. Nausner afirma: “*En este sentido podemos entender a la conexión metodista como una forma de comunidad que ofrece una alternativa a la uniformante tendencia de la economía globalizadora. Porque el metodismo posee la capacidad de ilustrar sobre las implicancias de una “responsabilidad compartida” mundial*”¹⁰

También, en otro artículo sobre la conexionalidad, al referirse a las implicancias para el ecumenismo , el teólogo Phil Drake sostiene “*La conexionalidad necesita un permanente estímulo para hacer conexiones con otros cristianos, y también con personas de otras creencias y aún de ninguna. Cristo trasciende las barreras que nosotros fabricamos, y se encarna en muchas otras culturas y contextos. Conexionalidad significa ser ecuménico en el sentido más amplio posible, ampliar las fronteras a través de todos sus puntos, significa buscar al Cristo más grande del que poseemos limitado por las paredes de nuestras iglesias, el que nos llama a vivir nuevos diseños de relaciones y nuevas redes de contacto.*”¹¹

Aclara Nausner que este ampliar fronteras no debería ser entendido en un sentido imperial. La manera de empujar las fronteras de manera conexional no significa expansión a cualquier precio, sino significa más bien situarse uno mismo en la frontera y de alguna manera entenderse a sí mismo como un discípulo de Cristo que vive en la frontera, porque “*La membresía metodista no implica estar en un círculo cerrado que marca la línea divisoria de los que quedan afuera. Antes bien debe entenderse como una conexión abierta, buscando la manera de llegar al mundo*”.¹²

¹⁰ Michael Nausner, “Conexionalismo, una herramienta teológica hacia la inclusividad”, en *Revista Caminhando*, v. 13, n 21. (Brasil Enero- Mayo 2008) p. 121-130

¹¹ Phil Drake “Uniendo los puntos: la conexionalidad y la membresía metodista”, en *Unmasking Methodist Theology*, Editado por Clive Marshal (New York: Continuum, 2004) p 131-141

¹² Ibid. p. 124.

De esta manera la membresía metodista podría ser entendida como un ejercicio de vivir en la frontera, y allí la conexionalidad metodista bien construída nunca permitirá que las congregaciones locales se conviertan en ejercicios de encierro y enclaustramiento, sino que la “libertad y la interdependencia con otros no son contradictorias sino que se sustentan mutuamente”¹³.

Esto se conecta con lo que J. Míguez Bonino planteaba ya hace treinta años cuando decía que “*si hay una herencia metodista –concebida como contribución a una tarea común ecuménica - es la búsqueda de las formas locales y universales de visibilidad que mejor expresen en nuestro mundo postconfesional, dividido y conflictivo el llamado misional y comunitario del pueblo de Dios*”¹⁴. Esto lo derivaba de la certeza de que el corazón de la eclesiología de Wesley es su vinculación del énfasis en la koinonía de los creyentes y el énfasis en el carácter misionero de su vocación. Esto muestra que la relativización de la doctrina, presente en Wesley (con su frase unidad en aquella doctrina que forma el núcleo de la proclamación misionera , libertad en lo que hace a la edificación de la iglesia) responde a la relación indisoluble que él establece entre comunión en la Palabra y comunión en el amor . Este énfasis en la comunión de los creyentes y en la misión que los une, señala un punto fundamental en la reflexión ecuménica institucional y misional : la comunión en la fe es comunión en la praxis del amor.

Por último , el propio Jose Míguez Bonino -desde su herencia wesleyana- proponía hace unos años al referirse a la búsqueda de unidad y diversidad del protestantismo latinoamericano –y dentro de éste al metodismo- que era fundamental dejar atrás todo reduccionismo cristológico, soteriológico y pneumatológico, presentes en el mismo, en su individualismo y en su alto grado de subjetivismo heredados. Esto ha hecho de amplios sectores del protestantismo “evangélico” latinoamericano un espacio “individualista, cristológico-soteriológico en clave básicamente subjetiva con énfasis en la santificación”¹⁵.

¹³ Klaiber, Marquardt, Ibid. p. 369.

¹⁴ In “¿Conservar el metodismo?. En busca de un genuino ecumenismo”, en *La tradición protestante en la teología latinoamericana, 1º Intento: Lectura de la Tradición metodista*,(Ed.) Duque, (Costa Rica:DEI,,1983)., p. 338.

¹⁵ J. Miguez Bonino, *Rostros del protestantismo latinoamericano*, (BsAs: NC, 1995) .p .46. Otro teólogo metodista que rescata a la Trinidad como paradigma de la unidad de la iglesia en diversidad y amor es: Justo Gonzalez, en “Confesar la catolicidad, tarea urgente del siglo XXI”, en *El silbo ecuménico del Espíritu*,

Y esto ha traído aparejadas implicancias en la dimensión social-comunitaria de la vida y misión de la iglesia; como por ejemplo: el divorcio entre la vida pública y privada del creyente, resultado en la práctica una resistencia a participar en la plenitud de la obra del Dios Trino. Como antídoto es necesario, siguiendo a Miguez Bonino, colocar el paradigma trinitario como base nuestra teología. La búsqueda de fidelidad en la comprensión del Evangelio, desde “*una perspectiva trinitaria que a la vez amplíe, enriquezca y profundice la propia comprensión cristológica, soteriológica y pneumatológica que está en la raíz misma de nuestra tradición evangélica latinoamericana.*”¹⁶

En esta dirección, es preciso recordar que ..”..*La comunión trinitaria del Espíritu santo es la comunión plena del Creador, del Reconciliador y del Redentor con toda las criaturas en la red de todas sus relaciones*”.¹⁷ Un aspecto fundamental de una pneumatología wesleyana y ecuménica, de la comprensión acerca de la persona y obra del Espíritu Santo es generar la comunión en diversidad de la iglesia, en el marco y en función de la plena obra del Dios Trino en el mundo¹⁸. Desde nuestra visión de la comunión del Espíritu en el contexto de la misión total del Dios trino, mencionamos algunas implicancias eclesiológicas y de la misión -verdadero principio material del protestantismo latinoamericano-¹⁹ y del metodismo .

Es necesario un fervor en la vida y misión de la iglesia, que mantenga una constante relación con el centro de nuestra fe y que el fervor evangélico y ecuménico de las

(BsAs: ,Isedet,2004), p.59-79. También Douglas Meeks en relación con la Trinidad económica en *God the Economist, The doctrine of God and Political Economy*, Minneapolis, F.Press, 1993

¹⁶ Ibid.p.110.

¹⁷ J. Molmann in his book , *El Espíritu de la vida*, (Salamanca: ED. Sigueme, 1998), p.241.Es recomendable su lectura para una visión ecuménica de la pneumatología.

¹⁸ Oviedo Pablo G., “ El Espíritu de Dios: el desafío de la comunión y la misión en un mundo fragmentado. Pneumatología trinitaria hoy”, en **CUADERNOS DE TEOLOGÍA**, Revista de Teología del Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos- Instituto Universitario (ISEDET) BsAs, 2008, Vol. XXVII, p. 79-103. O Klaiber, Marquardt, Ibid. p. 178.

¹⁹Miguez Bonino, Ibid.p.127. Y como sostiene el reformado David Bosch, acerca de la misión de Dios como razón de ser de la iglesia:” *Es las buenas nuevas del amor de Dios, encarnado en el testimonio de una comunidad, para beneficio del mundo*”.”David J. Bosch, *Misión en Transformación. Cambios de paradigma en la teología de la misión*, (Michigan,EEUU: L.Desafío, 2000), p.631.

comunidades cristianas se afirme ,se purifique y se exprese desde la plenitud de la fe evangélica en el Dios uno y trino :Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Por ello, es imperativo reconocer y tratar de vincular en síntesis fecundas los diversos modelos de experiencia y vida en el Espíritu presentes en cada iglesia, con la necesaria resignificación de los temas irritantes de la teología wesleyana²⁰. Para lograr esto es necesario abrirse al diálogo, evitar caer en posiciones excluyentes e irreductibles y crecer y caminar juntos desde las experiencias diversas de vida en el Espíritu, teniendo como principio hermenéutico la cruz de Jesucristo, fundamento y crítica de toda teología cristiana, y de toda espiritualidad²¹. Esta visión inclusiva hace justicia a uno de las características básicas de la “estructura pneumática” de la iglesia : Unidad en la diversidad. Y expresa claramente una de las dimensiones de la comunión del Espíritu, que el movimiento ecuménico debe profundizar en lo institucional y misionero. In my pastoral experience, dialogue and synthesis are a great challenge not only with other churches but in our own churches. There I have a section of classic or traditional Methodism, one of liberation theology and a charismatic profile, among others.

Lo mismo vale para nuestro compromiso ciudadano y ecuménico . Dice Miguez Bonino:

“Tal vez de un modo diferente, otros movimientos de nuestro tiempo, tales como las comunidades de base o la expansión del pentecostalismo en algunas regiones de África y Latinoamérica, también son ejemplos de “entusiasmo”, de un compromiso profundo y poderoso. De hecho, la teología de la misión desde fines de la década del noventa y las teologías de la liberación en América Latina y África son una respuesta a lo que ocurre en la vida de los pueblos. Si el compromiso social y profético que nuestras iglesias asumen en el nivel institucional y ecuménico ha de ser significativo, lo será en la medida en que logre despertar a las iglesias en el nivel local, nacional e internacional y las mueva orar , a caminar, a participar de diferentes maneras, a

²⁰ In Bruno,Daniel: “ Modelo para rearmar. El metodismo latinoamericano y sus opciones teológicas”, *Revista Evangélica de Historia* 2010 vol.6, Bs.As., 2010, Ed. IEAMA. p.123-138.. Desde mi experiencia pastoral , el diálogo y las síntesis son un gran desafío no sólo con otras iglesias sino en nuestras propias iglesias. Allí tengo un sector de metodismo clásico o tradicional, uno de la teología de la liberación y otro de perfil carismático , entre otros

²¹ Moltmann J., *El Dios Crucificado*, (Salamanca, Sigueme,1977), p.1ss. También J.Miguez Bonino en Rostros...,p.115ss.

comprometerse con “entusiasmo” con la causas de la justicia, la paz, la solidaridad mundial, en otras palabras: el entusiasmo ecuménico”.²²

Creemos que en un tiempo signado por relaciones líquidas, el fundamentalismo, la violencia y descalificación mutua , la homogeneización y la fragmentación, el diálogo ecuménico e interreligioso es un *signo de los tiempos* hacia una cultura de la paz con justicia, y es un aporte que debemos seguir ofreciendo como comunidades wesleyanas. Más cuando Dios a través de su Espíritu, nos sigue desafiando a unirnos en la misión de anunciar y testimoniar integralmente el Evangelio a un mundo globalizado y fragmentado, que necesita del Amor de Dios, de más justicia, fraternidad y paz.

2. Democracia global y transformación cultural : Aportes de la Filosofía política

A nivel mundial, se ha dado desde principios del siglo xxi un fenómeno de asociativismo social que los filósofos políticos M. Hardt y A.Negri analizaron en su obra *Multitud*. Allí sostienen que el Imperio actual gobierna un orden global fracturado por divisiones y jerarquías internas, y abatido por guerra perpetua, que es su instrumento de dominación. Esta es una cara de la globalización. La otra es que la misma crea nuevos circuitos de cooperación y colaboración que se extienden por encima de las naciones y de los continentes. Nuevos y diferentes grupos de individuos pueden combinarse en redes de resistencia fluida al imperio.

Es interesante notar que los autores afirman que la posibilidad de la democracia, a escala global, emerge hoy por primera vez. Aunque amenazada planetariamente por el estado de guerra mundial, por las crisis de representación, por la corrupción, y el desafío ecológico , esa posibilidad se concreta en el proyecto de multitud, que expresa el deseo como fermento global de un nuevo sentido comunitario, de un mundo de igualdad y libertad en una sociedad global democrática abierta e inclusiva. Y además que dicho proyecto proporciona los medios para llegar a ella.

²² “El mundo entero es mi parroquia. Misión y oikoumene en el contexto global.Metodismo y globalización a comienzos del siglo XVIII”. En *C. de Teología* vol. Xxii (2003), BsAs, Isedet.p.103. También Westhelle Vitor, “Ecumenics and Economics: Economic Justice and the Unity of the church” en *El silbo ecuménico del Espíritu*, (BsAs: ,Isedet,2004), p.157-176

Esta alternativa viva que crece, que llaman multitud, brinda la posibilidad de que:

“sin dejar de ser diferentes, descubramos lo común que nos permite comunicarnos y actuar juntos. La multitud también puede ser concebida como una red abierta y expansiva, en donde todas las diferencias pueden expresarse de un modo libre y equitativo, una red que proporciona los medios de encuentro que nos permitan trabajar y vivir en común.”²³

Además, el factor común que se halla en tantas luchas y movimientos de liberación a escala local, regional y global es *el anhelo de democracia*. Por ello la organización política de la multitud debe reflejar una organización democrática. Esa es la tendencia que los autores perciben en las organizaciones resistentes y revolucionarias actuales, que aspiran “no solo a convertirse en medios para lograr una sociedad democrática, sino a crear relaciones democráticas dentro de su propia estructura”²⁴.

Estas características configuran lo que ellos llaman la *producción biopolítica*²⁵ que permite hacer el trabajo político de crear y mantener relaciones sociales en colaboración, utilizando las mismas redes de comunicación y cooperación de la producción social, “sin perder las tardes en interminables reuniones asamblearias”.²⁶ Esta revalorización de las micro-dinámicas cotidianas, de las relaciones subjetivas e interpersonales del ser social existente, nos parece una novedad en filosofía política, ya que no desestima los medios teóricos para lograr la democracia, derivados de las perspectivas ontológica y sociológica, sino que los reubica y conecta con esos espacios vitales fundamentales de nuestras existencias. Además, nos permite entender el trabajo político como el arte de soñar y crear un mundo nuevo y posible con revoluciones moleculares, desde nuestras redes de relaciones intersubjetivas. Como un despliegue de fuerza, basados en la indignación por la pobreza y en el amor a los pobres, fundamento real en el que descansa el poder de la multitud. Por

²³ Michael Hardt, Antonio Negri, *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. (BsAs: Debate, 2004), p.15.

²⁴ Ibid.p.18.

²⁵ Biopolítica es un neologismo acuñado por el filósofo francés Michel Foucault, que en una primera visión se refiere las históricas tecnologías de control sobre el cuerpo que se han desarrollado en la historia pero principalmente a partir desde el renacimiento hasta nuestros días. En general sería para él el estilo de gobierno que regula la población mediante el *biopoder* (la aplicación e impacto del poder político en todos los aspectos de la vida). Para ver este concepto en algunas de sus obras Michel Foucault, *La Historia de la Sexualidad, Volumen I: La Voluntad de Saber*, Siglo XXI, México, 1977, 1ed.. 2005 5ed. P. 161ss.

Y *Estética, ética y hermenéutica*, Editorial Paidos, 1999, p. 245. Otros filósofos como Hardt, Negri y G. Agamben han trabajado estos conceptos.

²⁶ Ibid.p,398.

ello, proponen recuperar al amor- en el entendimiento de la tradición judía y cristiana-, como el poder constituyente de la multitud . Dicen al respecto:

“Necesitamos recuperar la concepción pública y política del amor, común a las tradiciones premodernas. El cristianismo y el judaísmo, por ejemplo, conciben el amor como un acto político que construye la multitud. Amar significa exactamente que nuestros encuentros expansivos y continuas colaboraciones nos proporcionan el goce . No hay nada necesariamente metafísico en el amor a Dios de los cristianos y los judíos: tanto el amor de Dios hacia la humanidad como el amor de la humanidad por Dios se expresan y encarnan en el proyecto político material común de la multitud. Debemos recuperar hoy ese sentido material y político del amor, un amor que es tan fuerte como la muerte. Eso no significa que uno no pueda amar a su mujer, a su madre y a sus hijos; significa únicamente que su amor no termina ahí, sino que sirve de base para nuestros proyectos políticos comunes y para la construcción de una nueva sociedad. Sin ese amor no somos nada.”²⁷

Es interesante notar que este rescate de la comprensión judeocristiana del amor²⁸ no lo hacen desde un lugar teológico o confesional. Lo realizan desde el bastión de la filosofía política, hoy consciente de la necesidad de esta categoría religiosa, de este amor integrador como base de la producción biopolítica. Esto constituye el medio para afianzar la democracia, en la que todos los diversos podemos crear y transformar colaborativamente la sociedad. Sin embargo, como los mismos autores lo reconocen, este proyecto político de la multitud debe hallar un camino, una nueva ciencia o un nuevo paradigma teórico para enfrentarse a las condiciones de nuestra realidad contemporánea.

En síntesis, rescatamos de estos autores en primer lugar que es imprescindible la constitución de un *nuevo paradigma teórico político*, que se vaya gestando desde ese plural fermento global llamado multitud. En segundo lugar, es muy importante a nuestro juicio, el rescate que se hace de la multitud como una *red multiciudadana vocacionada por lo común*, pero respetando y fomentando la diversidad. Unidad en la diversidad y viceversa, pero en franco movimiento y crecimiento, ya que como decía Hannah Arendt; “*la política trata del estar juntos los unos con los otros, de los diversos....Los hombres se organizan políticamente a partir de un caos absoluto de las diferencias*”.²⁹

²⁷ Ibid.p399.

²⁸ Otro filósofo que rescata el amor como valor fundamental para la acción política es Alain Badiou.

²⁹ Hannah Arendt, *Qué es la política*, (BsAs: Ed. Paidós).p.10

Y por último, rescatamos la *comprensión judeocristiana del amor* como base de la producción biopolítica resistente al imperio, que nos permite *transformar la democracia desde nuestras relaciones cotidianas*. Son tres elementos fundamentales para seguir gestando efectivamente esa nueva cultura política, ese nuevo asociativismo global por la vida.

Aunque también es importante notar algunas críticas a Hardt y Negri provenientes de la filosofía política³⁰ y de la teología política, en este caso del teólogo argentino Néstor Míguez, vale citarlo ampliamente:

“En esto nos diferenciamos de la idea expresada por Hardt y Negri de que la multitud de por sí es cuestionadora del Imperio: solo lo hace *cuando recupera su estado de demos*, cuando reclama su participación en la cosa pública, cuando reinstala canales de acción que permita gestionar sobre la totalidad cerrada del imperio y quebrarla, trascenderla. En la medida en que las relaciones humanas han sido imperializadas, la crítica al imperio solo puede venir de un extra novis, desde un afuera que manifieste el límite. Es aquí que el poder “laocrático”, el reclamo del excluido, de la no-persona para el imperio, *se vuelve el factor dinamizador del tiempo político, anuncio de tiempos mesiánicos, escatológicos..* Esta presencia de la exterioridad que irrumpen en la inmanencia del sistema es la contribución profética a la filosofía política, y de allí que hoy se vuelva a leer el texto bíblico en clave política”³¹.

Estas consideraciones provenientes del mundo de la filosofía política y esta crítica de la teología política hacen relevante a nuestro entender la visión pneumatológica – acerca del obrar del Espíritu en la historia-. Excede a nuestro trabajo un análisis exhaustivo de cómo una comprensión de la comunión del Espíritu puede iluminar, cuestionar y enriquecer profundamente los planteos de Hardt y Negri.

Sin embargo, a nuestro entender, se vislumbran en éstos elementos análogos a los efectos que el Cristianismo generalmente asocia al Espíritu: comunicación, interdependencia y

³⁰ Atilio Borón, *Imperio e Imperialismo. Una lectura crítica de Michael Hardt y Antonio Negri*, (Buenos Aires, Clacso,2002).). El autor critica acertadamente a Hardt y a Negri entre otras cosas, por hablar de imperio pero no de imperialismo. Desarrolla en su libro la tesis de que si bien el imperialismo actual no es idéntico al imperialismo de hace tres o cuatro décadas, tampoco ha dejado su carácter expropiador ni se ha transformado en su contrario. Afirma que “el imperialismo no es un rasgo accesorio ni una política perseguida por algunos Estados sino una nueva etapa en el desarrollo del capitalismo”, y que requiere urgentemente un renovado instrumental teórico.

³¹ Ver Néstor Míguez , *Imperio, Política y Teología*, conferencia del autor en 2010, BsAs. Filósofos que vuelven a leer el texto bíblico en clave política son S. Zizek, G. Agamben, A. Badiou, A. Negri han escrito textos dedicados a una relectura política de textos bíblicos, inspirados, entre otros, por J. Taubes y su *Teología política de San Pablo* (Barcelona, Editorial Trotta, 2007).

respeto a la diversidad en busca de una comunidad justa y participativa. Esto es sin duda parte de los vientos nuevos del Espíritu, soplando en todo el mundo el aire de la comunión, en este cambio de época. Comunión que debe entretejerse en cada una de las esferas –con su autonomía propia y ordenada por Dios- en las que participamos desde nuestras identidades como miembros de una sociedad, de familias, de la comunidad de fe y como personas individualmente. Comunión en el ágape de Jesucristo, que defiende y transforma toda vida amenazada, alienada. Esa vida que es criatura , imagen y semejanza del Padre, y es la materia prima que el Dios Trino redime escatológicamente.

Pero también es cierto como plantea Míguez que toda esa fuerza asociativa y de comunión de la multitud no termina siendo eficiente, si la misma no se canaliza y cristaliza en *demos*, en propuestas de acción política que permitan gestionar políticamente la cuestión pública. En esta irrupción de lo absoluto, en este kairos- donde el Espíritu de Dios irrumpie generando comunión, voz profética y defensa de la vida- , hay que incentivar la multitud diversa vocacionada por lo común, motivarla desde la concepción judeo cristiana del amor, *para transformar la democracia desde nuestras relaciones cotidianas. Pero también que ese cambio en las relaciones sociales e intersubjetivas transforme la cultura política y la gestión política propiamente dicha.*³²

Si el rescate del amor como base de la acción democrática y política es auténtico, no podrá dejar de lado la tensión unidad-diversidad, las relaciones intersubjetivas, pero por sobre todo *deberá atender el reclamo del excluido, de la no persona, en esta democracia global regida hoy por el capitalismo financiero. Ese es el desafío, lo que está en juego es la construcción de una nueva democracia, no funcional al capitalismo financiero de libre mercado(fomentado por sus medios de comunicación aliados). Una nueva democracia que necesita consolidarse con la incorporación y participación de todos, de las minorías y de las mayorías. Como gusta decir al teólogo Néstor Míguez, “pasar de la democracia a la laocracia”. Del pueblo libre, culto y urbano de la tradición griega al pueblo-multitud de*

³² Se pregunta Míguez , pensando en los movimientos sociales: “ Nos tenemos que preguntar: ¿Hasta dónde estamos dispuestos a llegar: a ser buenos denunciadores o algo más? ¿Podemos tener también capacidad de ejecutar, gestionar y por lo tanto, necesariamente, de negociar y ceder? ¿O para nosotros negociar es siempre claudicar? En definitiva, **cómo tener estrategias que no sólo sean reactivas y resistenciales sino también propositivas y de largo plazo.**”Ibid. Subrayado nuestro.

las afueras, de los esclavos, los necesitados que avanzan socialmente en el reclamo por sus necesidades hasta apoderarse de herramientas políticas que les permitan disputar la distribución de las riquezas.

Veamos ahora estos desafíos desde nuestra teología wesleyana .

3. Implicancias Teológicas

Pensando desde nuestra herencia wesleyana y siguiendo a Néstor Míguez, en un artículo reciente sobre Teología política y Teología wesleyana, muestra como “*en la teología práctica de Juan Wesley está presente el espacio público, sus problemas , y que son ocasión y motivo para su exposición del Evangelio, así como de la fragilidad de las opiniones que vierte*” .³³

Y esto porque el mismo Wesley no fue ajeno a las tensiones y ambigüedades que se dan cuando uno pisa las arenas movedizas de la política. Allí Míguez examina algunos de los textos en los que Wesley reflexionó sobre temas políticos o públicos. Entre ellos figuran los escritos hacia la década de 1770, entre ellos : “ Las sinceras reflexiones obre la presente situación de los asuntos públicos” , el Sermón:”Acerca de las riquezas”, “Reflexiones sobre la presente escasez de comestibles”, “ Sobre el origen del poder” y “Reflexiones sobre la esclavitud”, entre otros. ³⁴.

Según Míguez se pueden destacar tres ejes de la cuestión pública enWesley: la preocupación por los asuntos económicos, especialmente en la medida en que afectan la vida cotidiana de los más humildes , la cuestión de la dignidad y la libertad de las personas y la moralidad pública.

Y cuando reflexiona sobre el origen del poder, Wesley como buen hijo de su tiempo y de su tradición pro monárquica, no puede aceptar “de que el pueblo es el origen del poder y que es en todo respeto indefendible”³⁵ y de esa forma le parece inviable la idea de derecho de toda persona de elegir a sus autoridades.

³³ Néstor Míguez, “Teología Pública y Teología Wesleyana”, en *Revista Evangélica de Historia* 2010 vol.6, Bs.As., 2010, Ed. IEMA. p.39-52.

³⁴ *Obras de Wesley*, 14 vols. (Ed.) Gonzalez Justo, (Franklin- TN: Providence House Publishers,1996-98), , T.VII , La Vida Cristiana.

³⁵Ibid, Obras, p. 84.

Afirma Míguez que “si bien por un lado cuestiona el reclamo de libertad de las corrientes que van a desembocar en el liberalismo político y no entiende que la plena participación en la cosa pública sea un derecho de las masas -a las que sin embargo se propone evangelizar -, por otro lado su lucha antiesclavista se basa , justamente en su concepto de libertad y dignidad humana”³⁶. Esto muestra a las claras las ambigüedades que mencionábamos pero también podemos verlo como afirma Jennings sobre este tema en Wesley “ El vio la manera en que el discurso sobre democracia y libertad puede encubrir los intereses de quienes no desean ser gobernados por quienes sufren a causa de las ambiciones de otros.”³⁷

Así las cosas, lo cierto es que en Wesley encontraremos sobradas razones para superar una mentalidad individualista y para motivar nuestro accionar en lo político y social. Esto lo vemos en su comprensión acerca de la santificación y cómo opera el Espíritu Santo en este proceso. El Espíritu además de justificarnos nos introduce en la santificación, que posee fundamentalmente dimensiones comunitarias o sociales y no solo individuales o privadas, o como el diferenciaba en santificación personal y social. Aquí hay un gran aporte de Wesley que remarca mucho más al *Espíritu como edificador de la comunidad de fe que como dador de dones extraordinarios a individuos*. A éstos dones los juzga siempre en relación a la medida en que contribuyen al cuerpo de Cristo para vivir en confianza a Dios y en amor unos a otros, y como complemento de los ordinarios – los medios de gracia: las Escrituras, la comunidad y la tradición de la iglesia, el bautismo , la comunión, la predicación, la animación, el servicio,etc.

En sus objeciones a cierto misticismo de su época y reconociendo la dimensión personal de la fe, no obstante, afirma:

“Porque la religión en la que estos autores pretenden edificarnos es una religión solitaria...El evangelio de Cristo se opone diametralmente a esto. En él no se encuentra la religión solitaria. <Santos solitarios> es una frase tan contraria al

³⁶ N. Míguez, Ibid, p. 48.

³⁷ En T. W. Jennings , “ Desafíos para la teología wesleyana en el siglo xxi “, en *Revista Evangélica de Historia* VI(2010), IEMA-CNAH, BsAs, p.100. .Also Jennings, *Goods News for the Poor.John Wesley’s Evangelical Economics*, (Nashville: AP,1990)., No podemos olvidar la participación del Metodismo en el partido Laborista , fundado en 1900 .

evangelio como <santos adulteros>. El evangelio no reconoce ninguna religión que no sea social, ninguna otra santidad que no sea la social”³⁸.

En el sermón nº24 “Sobre el sermón de nuestro Señor en la montaña(IV) explica:

“Primeramente trataré de demostrar que el cristianismo es una religión esencialmente social y que tratar de hacerla solitaria es destruirla. Con la palabra cristianismo quiero decir: ese método de adorar a Dios que Jesucristo reveló al hombre. Cuando digo que esta es una religión esencialmente social, quiero decir no sólo que no puede florecer sino que de ninguna manera puede existir sin la sociedad, sin vivir y mezclarse con los hombres.”³⁹

En este marco se entiende su afirmación “El mundo es mi parroquia”, o aquella que expresaba el para qué de la obra que Dios estaba haciendo en su tiempo: “no para formar una nueva secta, sino para reformar a la nación, particularmente a la iglesia, y para divulgar la santidad de las escrituras sobre la tierra”.⁴⁰

En el mismo sermón nº24, y ante cierto espiritualismo responde con una interpretación pneumatológica:

“Respondo: <<Dios es Espíritu, y los que le adoran, en espíritu y en verdad es necesario que le adoren>>. Ciento, y eso basta. Debemos emplear en ello todas las facultades de nuestra mente. Pero yo preguntaría: ¿Qué cosa es adorar a Dios, un Espíritu, en espíritu y en verdad? Es adorarle en nuestro espíritu; adorarle como sólo los espíritus pueden adorar. ...Por consiguiente, uno de los modos de adorar a Dios en espíritu y en verdad es guardar sus mandamientos exteriores. Es glorificarle, pues, en nuestros cuerpos, lo mismo que en nuestras almas. Desempeñar nuestras obras

³⁸ In ed. Jackson, 14:321. Mentioned in Justo Gonzalez, *Juan Wesley:Herencia y Promesa.*(Puerto Rico, Public. Puertorriqueñas, 1998),p.88.

³⁹ In *Sermones....*, Ibid., p.388. Debemos recordar la estrategia del Metodismo de las eclesiolas in ecclesia (pequeños grupos - bandas-clases), para vehiculizar esta opción teológica-pastoral .

⁴⁰ In *Works.Jackson* ed.(8.299), in “*Estas doctrinas enseñó*”, Guías de estudio para las obras de Wesley, (Durham: WHF, 2002), p.95.

externas con nuestros corazones levantados hacia él. Hacer de nuestras ocupaciones diarias un sacrificio a Dios. Comprar y vender, comer y beber para su gloria. Esto es adorar en espíritu y en verdad tanto como hacerle nuestras oraciones en el desierto.”⁴¹.

Esta mutua relación e integridad de las tensiones cuerpo-espíritu, creyente-iglesia, iglesia-mundo rompe con los dualismos que el cristianismo arrastraba y arrastra en parte de la influencia helénica. Y muestra el carácter integral de la fe cristiana para Wesley , al remarcar los aspectos corporales y sociales de la misma y de la pneumatología implícita en ella.

No podemos dejar de mencionar las implicancias sociales y económicas que Wesley deriva para la sociedad y para la iglesia, en este caso para el metodismo naciente :

“¿No será ésta otra de las razones por las que se les hace tan difícil a los ricos entrar en el Reino de los Cielos?. Una gran mayoría de ellos está bajo maldición, bajo la maldición particular de Dios, porque...no le roban únicamente a Dios, sino también al pobre, al hambriento y al desnudo;... y se vuelven culpables por toda la necesidad, aflicción y dolor que pudieran eliminar, pero no lo hacen”...

... “A medida que se incrementa el dinero, también aumenta el amor por él, y siempre será así, salvo que medie un milagro de la gracia. Entonces, por más que otras causas puedan sumarse, no obstante, en todas las épocas ésta ha sido la principal causa del deterioro de la religión auténtica en cualquier comunidad cristiana. Mientras en cualquier lugar los Cristianos eran pobres, eran devotos de Dios... Pero simplemente recuerden que las riquezas, en todas las épocas, fueron la ruina del genuino Cristianismo.”⁴²

Para Wesley el Espíritu santificador obra para impulsar en la iglesia y en la sociedad el compromiso en *la lucha por la misericordia con los pobres y por la justicia social, motivado por el amor a Dios* contra toda idolatría, en este caso la del dinero y la ambición.

⁴¹ Ibid. p.397-398.

⁴² Sermón 61: El misterio de la iniquidad, en A.Zorzín en *Curso de Ubicación Histórica*, (BsAs.: Isedet, 1998), p. 340-352.p.351.

En este sentido es que Wesley insiste en que la santidad social conlleva oposición a otros males tales como la guerra, el colonialismo, el elitismo social y sobre todo, la esclavitud.⁴³

También es justo objetar como lo hace Miguez Bonino que Wesley como hijo fiel en muchos sentidos de su siglo, no supera nunca una cierta mentalidad con aristas individualistas, propia de su época.⁴⁴ En alguna medida, en la *práctica* del metodismo inicial el motivo de la religiosidad individual, el perfeccionamiento personal y la salvación propia moldea a la comunidad. Una suerte de individualismo en forma comunal, según Miguez; que también sostiene que la falla fundamental en la teología de Wesley “reside en una insuficiente relación entre Cristología y doctrina del Espíritu Santo”⁴⁵. Allí aclara que estas críticas son en un sentido exageradas *ya que no pueden aplicarse directamente a Wesley* cuyo equilibrio y buen sentido lo preservó de ciertas deficiencias de su pensamiento, pero que se hicieron sentir luego en mentes menos sensatas.⁴⁶

Una de las debilidades del pensamiento de Wesley es quizá no haber podido elaborar y articular teológicamente en los aspectos sociales y creacionales del Espíritu la intuición proveniente de su experiencia espiritual, pastoral y eclesial-, que hemos mostrado anteriormente- , a saber : la dimensión comunitaria como esencial a la fe cristiana, la comunión como el eje central de la obra del Espíritu. El hecho de éstas deficiencias de pensamiento no invalidan ni mucho menos pueden negar el valor y la reserva de sentido teológico que Wesley legó con estas intuiciones pneumatológicas sobre la santidad social, muy pertinentes para una espiritualidad encarnada en la actualidad.

Según Theodore Runyon , interpretar la teología de Wesley para la actualidad implica resaltar que éste identifica la esencia del cristianismo como la renovación de la creación y

⁴³ Obras: el Sermón:”Acerca de las riquezas”, “Reflexiones sobre la presente escasez de comestibles”, “Reflexiones sobre la esclavitud”, trabajadas en J.Gonzalez, Ibid, en p.86-103:”La santidad wesleyana, aspectos comunitarios”.

⁴⁴ Ver J.Miguez Bonino, *Hacia una eclesiología evangelizadora. Una perspectiva Wesleyana.*, (san Pablo:Editeo-Ciemal, 2003).p.34. Y Moltmann, Ibid.,p.173-74.

⁴⁵ Ibid.,p83.

⁴⁶ Daniel Bruno, “Fundamentos teológicos de la ética wesleyana. Alcances y limitaciones”. En *Cuadernos de Teología* volumen XXIII (2004), ISEDET-IU, BsAs, .p.89-109.

de las criaturas mediante la renovación de la imagen de Dios en la humanidad.⁴⁷ Citando a Albert Outler , el mayor conocedor de Wesley del siglo XX , el cual llama esta renovación de la imagen divina “el tema axial de la soteriología de Wesley”. Por lo tanto, el drama cósmico de la renovación de la creación, comienza con la renovación de la imagen de Dios en la humanidad, “vivir la imagen de Dios en el mundo”⁴⁸, -ésta es la llave indispensable para toda la soteriología de Wesley.

Como ciudadanos del siglo XXI y de la era ecológica, advierte sobre un punto fundamental del propósito divino : la salvación del ser humano como recuperación de la vocación original: ser responsable de la administración –mayordomo–de la creación y co-creador de la nueva creación en el Espíritu de Cristo. En este enfoque escatológico del pensamiento wesleyano, podemos vislumbrar que al discernir la intención original de Dios para la creación en la perspectiva del fin, “nuevas posibilidades se abren continuamente(en la historia actual) por medio del poder creativo del Espíritu Santo.”⁴⁹

4. Conclusiones

Luego de encontrar razones claras en nuestra tradición wesleyana acerca de nuestra participación política en la sociedad- incluso en la dimensión ecológica- , creemos que en relación a la democracia global y la situación política-económica y social es fundamental lo que las comunidades wesleyanas pueden aportar – y también aprender- en materia de cultura y participación política y en términos de la defensa de los Derechos Humanos – donde por ejemplo la Iglesia Metodista de Argentina tiene una rica tradición y herencia-.

⁴⁷ In Runyon, Theodore: *A Nova Criação: A teologia de João Wesley Hoje*; (S.Pablo: Editeo Umesp, S.Bernardo do Campo, 2002), p.16. Obras Wesley , Sermón 44”El pecado original”, en Ibid, p.292.

⁴⁸ Ibid.,p.21.. Cap.6: “Wesley para os dias de hoje: Os cuidados com o meio ambiente ”,p.250-258. Aquí analiza losa lances y limitaciones de la contribución de Wesley acerca de este tema. Una obra reciente que toma en cuenta la integralidad de la teología de Wesley es la de Randy Maddox, *Responsible grace: john Wesley’s Practical Theology*. Allí analiza los alcances y limitaciones del aporte wesleyano al tema ecológico.

⁴⁹ Ibid.,p.17. Cting Henry H. Knight III, *The presence of God in the Christian life, John Wesley and the means of grace*. Metuchen, NJ.: S.Press,1992,p.73... El teólogo Rui Josgrilberg afirma que es cierto que “lo social en Wesley “ no significa lo que entendemos por social hoy , pero en su santidad social vemos la disposición de una ineluctable encarnación social. En “ *Qual o sentido de social na religiao social de Wesley ?* ”, in Sal da terra e luz do mundo , S.B. do Campo, Editeo, 2009

En ese sentido, se hace necesario rever varias nociones para atravesar la grave crisis mundial de la civilización y de la cultura política democrática. Estas crisis parecen definir aún hoy la decadencia del imperio neoliberal que no ha logrado y ha impedido a grandes mayorías excluidas la democratización política y la redistribución de los bienes materiales y simbólicos. Con la crudeza y lúcidez que lo caracteriza Eduardo Galeano sentencia: “Este mundo de ahora, esta civilización del salvaje quien pueda y cada cual a lo suyo, está enferma de amnesia y **ha perdido el sentido comunitario.**⁵⁰

La pregunta, evidentemente, es cómo y desde dónde recobrar ese sentido comunitario. Si no encontramos una salida de salvación común corremos el riesgo de cataclismo sociales y ecológicos enormes. Es necesario articular una nueva noción de democracia y de sociedad inclusiva que parta desde abajo, desde los márgenes del poder institucional, económico y no solo desde las estructuras del mismo. Por ello es urgente no sólo una *nueva comprensión* de participación democrática sino también - como espera gran parte de la juventud hoy- un *ejercicio de prácticas* alternativas que reflejen aquella.

Aquí donde cobran importancia las diferentes asociaciones y movimientos sociales contemporáneos antisistémicos y entre ellos la vida y misión de las iglesias en relación a ellos. Es fundamental el espacio social y cultural que las iglesias tienen y pueden jugar como laboratorios de democracia real- en la configuración de mentalidades, sensibilidades y de aportar hacia la conformación de una ética pública y social en consonancia con el evangelio de Jesucristo.

En ese sentido desde mi experiencia personal en el trabajo con jóvenes de la iglesia he visto cómo la rica herencia democrática en busca del bien común que tenemos como familia wesleyana, enriquece y forma a los jóvenes en el ejercicio de las asambleas, del trabajo no autoritario en equipo , donde se aprende a dialogar, consensuar , respetar las diferencias, incluir al excluido y ejercer una conciencia crítica de la realidad en la que viven. Los jóvenes valoran esta riqueza que los prepara para interactuar en el mundo. También en mi acercamiento a grupos y movimientos políticos he podido advertir que la búsqueda de justicia -tan característica de los movimientos cuestionadores del Imperio –

⁵⁰ Galeano Eduardo, “Los valores sin precio” (III Foro Social Mundial en Porto Alegre, Brasil, 2003), en *Un mundo sin educación*, Coord.Luis Alvarez, (México: Ed. Dríada, 2003),p.134.

debe integrarse con la práctica del amor , de la misericordia en especial con los que piensan diferente , para superar el autoritarismo y la uniformidad. En ese sentido nuestras iglesias tienen mucho que aportar y aprender como “Taller del reino”⁵¹ , como laboratorios de una nueva humanidad que en sus relaciones saludables anticipan el propósito original de Dios para la familia humana, siempre en busca del Reino de Dios y su justicia .

Temas como el poder-servicio, la diaconía que visibiliza al excluido y desenmascara las causas y mecanismos de la injusticia económica, el lugar de los Estados en la vida pública como garantes de inclusión y de los derechos humanos, y el trabajo mancomunado y la cooperación con movimientos sociales y políticos por un mundo más justo y fraternal son prioritarios hoy en todo el mundo, para nuestra teología y nuestras comunidades.

La lectura teológica de esta realidad a nuestro entender, nos muestra a las claras la relevancia de la iglesia como *comunidad encarnada en el amor al estilo de Jesús de Nazareth y como testimonio del Espíritu Santo que es fuerza de comunión*, una de las marcas de la eclesiología y misiología wesleyana, que Juan Wesley sintetizó en la frase “ El mundo es mi parroquia

Como bien dice T. Jennings: “*Creo que en el surgimiento de otra democracia global el pueblo llamado metodista puede desempeñar un papel importante. Esto se debe a que nuestra tradición wesleyana nos alienta a pensar en el mundo como una sola parroquia, como un solo vecindario, en donde los sufrimientos de alguien son los sufrimientos de todos. Compartimos una tradición común de oponernos a los deseos del imperio y de construir la solidaridad con todos los explotados . Esa es nuestra herencia. Tal vez nos hemos deslizado en la falta de conciencia cuando nos hemos entregado a la falsa comodidad de la respetabilidad y prosperidad . Pero otra vez Dios nos está llamando a obedecer el mandato bíblico y wesleyano de anunciar y establecer el reino divino de la justicia, misericordia y gozo para toda la tierra*” .⁵²

⁵¹ Ver J.Miguez Bonino, *Hacia una eclesiología evangelizadora. Una perspectiva Wesleyana.*, (san Pablo:Editeo-Ciemal, 2003),p.89 . Citando al teólogo Curtis.

⁵² “Desafíos para la teología wesleyana en el siglo XXI”, en Revista Evangélica de Historia V.6, (2010), IEMA-CNAH, BsAs, p.100.

Para terminar con la Palabra, que pasaría si el Maestro nos volviera a contar hoy alguna parábola que nos hiciera arrepentirnos de nuestra insensibilidad e individualismo.

Creo en la relevancia de la solidaridad anti-imperio del que se hizo prójimo-próximo, en la parábola del buen samaritano(Lucas 10:25-37). Nos muestra el camino para los desafíos eclesiales que nos vienen tanto del ecumenismo y del diálogo religioso como el de nuestras democracias. Nos debemos dejar cuestionar por el Espíritu que nos llama hoy como antes lo hizo el maestro: “Ve y haz tu lo mismo” Lucas:10:37.

Pablo Guillermo Oviedo es Presbítero de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina en Córdoba. Es Licenciado en Teología por el ISEDET (BsAs), estudió Historia en la Universidad Nacional de Córdoba y enseña Teología en diversos espacios ecuménicos.