

Metodismo y santidad social¹

Leonel Iván Jiménez Jiménez²

I

En el prefacio a la colección de himnos que ofrece, Juan Wesley subraya el sentido que encuentra en la religión que profesamos: “El evangelio de Cristo no conoce otra clase de religión sino una religión social; no otra santidad sino social. ‘La fe que trabaja por el amor’ es la anchura, la longitud, la profundidad y la altura de la perfección cristiana.³” Lejos de una concepción más bien mística y solitaria de la fe, para Wesley el evangelio requiere mostrarse con obras que corresponden al amor de Dios y la fe del creyente. Con esto, Wesley une y trata de dar balance a las líneas que aparentemente chocan entre las tradiciones protestantes y católica: la fe y las obras. Si bien Wesley presenta la salvación en términos de la fe individual, en todo momento remarca la necesidad de la santidad como forma de vida de la salvación. Aquel que ha conocido a Dios, reinando ahora en su corazón el amor, debe traducir su fe en obras a favor del prójimo. La religión cristiana no es cuestión abstracta ni individual, sino que es social, terrena; se vive en el presente y se manifiesta en obras. En palabras de Federico Meléndez: “tener fe no es cuestión de pensar sino de hacer; no es cuestión de creer, sino de realizar; somos cristianos no tanto por lo que decimos sino por lo que hacemos.⁴” Así surge la “teología del amor” wesleyana.

El centro de la teología wesleyana es el amor, el cual se vive bajo la santidad como desarrollo de la salvación. El pecado, marca distintiva de quien no se ha acercado a Dios, ya no mora en el corazón del creyente, dejando su lugar al amor. Por lo tanto, la vocación del cristiano es mostrar mediante las obras cómo opera el amor en su corazón. Hacer el bien ya no es una obligación: es sólo una consecuencia natural de la presencia de Dios en la vida del ser humano. En el cristiano, las buenas obras son genuinas ya que son movidas por el amor de Dios. No se trata sólo de decir/creer correctamente, tampoco de realizar acciones correctas, sino de una transformación radical del corazón purificado a través del arrepentimiento genuino y por el amor a Dios y al prójimo.

Tal como subraya Ted Campbell, es importante enmarcar la “teología del corazón” de Wesley en su contexto histórico⁵. La sangrienta lucha entre católicos y protestantes, así como entre grupos católicos y protestantes entre sí, ponía en duda que el correcto decir teológico fuera lo principal en la vida cristiana. Gracias a diferencias –muchas veces minúsculas- entre interpretaciones y doctrinas, la sangre corría en Europa. La violencia era justificada por los mismos grupos de los diferentes bandos, por lo que el correcto hacer basado también era puesto en duda. Si bien el proceso de la modernidad comenzaba a ganar terreno a la religión institucionalizada en cuanto a conocimiento, control político y social, el ser humano no ocupaba el centro en la práctica social. El desarrollo del capitalismo colocó

¹ Texto que sirvió como base para el taller “Metodismo y santidad social” en el encuentro “Joven en Misión” – CIEMAL, el día 8 de agosto de 2014, en Managua, Nicaragua.

² Iglesia Metodista de México – Conferencia Anual de México.

³ Justo González (ed.). *Obras de Wesley* (Franklin [Tennessee]: PHP, 1998), v. 9, p. 239.

⁴ Federico R. Meléndez. *Ética y economía. El legado de Juan Wesley a la iglesia en América Latina* (Buenos Aires: Kairós, 2006), p. 64.

⁵ Ted Campbell, “The way of salvation. The wesleyan tradition and the religion of the heart”, en Paul W. Chilcote (ed.). *Wesleyan tradition. A paradigm for renewal* (Nashville: Abingdon Press, 2002), pp. 78-86.

a la fábrica y el comercio en primer plano, así como en la esfera política el sistema en sí ocupó el centro, sacrificando cada uno por su parte al ser humano con tal de lograr su desarrollo.

Debemos tener en cuenta que Wesley realiza su labor teológica y pastoral en un momento de coyuntura cultural. La modernidad –iniciada a principios del siglo XV- encuentra campo fértil en Inglaterra debido a cierta lejanía respecto a los países continentales sumergidos en las guerras de religión y movimientos revolucionarios. Si bien Inglaterra es semillero de grandes pensadores de la política y la economía (Thomas Hobbes, John Locke o John Adams, por ejemplo), los cambios sociales, políticos y económicos no caminaron en la dinámica del resto de Europa. Por lo tanto, Inglaterra pudo desarrollar un nuevo modelo de producción basado en el uso de maquinaria, centrado en lo que se convertirá en la fábrica. La migración del campo a la ciudad provocó que las urbes se extendieran sin control alguno y, por lo tanto, los servicios comenzaron a ser insuficientes. La pobreza aumentó sin freno y con ella los vicios así como la violencia. El círculo degenerativo de la pobreza ya era una realidad a la cual se tuvo que enfrentar Wesley. Si bien siempre existió una marcada diferencia entre la aristocracia y la población en general –principalmente la que trabajaba el campo-, ahora el reto se presentaba en la figura del marginado en la ciudad. Las dificultades que enfrentaba Wesley eran, de alguna manera, nuevas: un nuevo modelo de producción, una nueva manera de ser marginal, un sistema que privilegia la acumulación desmedida de la riqueza en unos pocos y que mantiene la exclusión de la mayoría, así como instituciones –políticas y religiosas- inflexibles, incapaces de responder a los cambios culturales que llegaban.

El movimiento de Wesley no fue el único que responde a las exigencias de la época (los grupos reformados trabajaron de cerca con los pobres y los enfermos durante las diferentes epidemias, y líderes anabaptistas como Menno Simons, Jacob Strauss y Tomas Müntzer se enfrentaron directamente al poder político que consideraban injusto), pero es notable cómo lleva su pensamiento teológico a concluir en la necesidad de las obras que impulsen la transformación social. Si bien siempre muestra preocupación por la “sana doctrina” y la disciplina individual, no concibe que todo quede ahí –como parece que sucede en otros movimientos de la época-. Lo que entiende Wesley por “metodista” sienta las bases del espíritu de sus preocupaciones: “aquéllos que declaran buscar (en cualquier medida que la hayan obtenido) la santidad del corazón y de la vida, una conformidad interior y exterior en todas las cosas a la voluntad revelada de Dios; personas cuya religión refleja su gran Objeto, y en constante imitación le adoran en toda sus perfecciones imitables; en especial en cuanto a la justicia, la misericordia y la verdad, o el amor universal que llena el corazón y gobierna la vida.”⁶ El espíritu metodista es esencialmente una preocupación por la *justicia*, entendida como voluntad de Dios, en donde no se “da a cada quien lo suyo” sino que es restitución de la dignidad del ser humano (y la creación). La salvación, que implica el proceso de santificación, tiene su consecuencia en la búsqueda, la lucha y la construcción de la justicia. El pensamiento de Juan Wesley, y principalmente su práctica, es una respuesta al proyecto de la modernidad: mientras los sistemas encontrarán en el ser humano un medio para el desarrollo, Wesley aboga por éste para dignificarlo y encontrarlo como imagen y semejanza de Dios.

Para fines de este trabajo, es necesario subrayar dos formas en las que Wesley impulsó la causa de la justicia desde la fe. La primera forma es la confrontación que realiza frente a los temas de su tiempo mediante varios escritos. La cantidad de temas que toca Wesley es sorprendente, los cuales van desde asuntos políticos, económicos, médicos y sociales de diferente tipo. Si bien Wesley no es “experto” en los diferentes temas que aborda, la importancia de escribir sobre ellos muestra su preocupación por lo que sucedía en su mundo. La justicia no es un asunto abstracto, un tema que deba ser considerado como dogma –atemporal y general-, sino que va unida al contexto de quien habla. Y

⁶ Justo González (ed.). *Obras de Wesley* (Franklin [Tennessee]: PHP, 1998), v. 5, p. 61.

es la palabra pertinente algo que Wesley rescata: la Iglesia requiere ser relevante para el tiempo que vive. Cuando pierde la palabra, su presencia en el mundo, su afán de renovación, entonces se convierte en “secta muerta”, una religión sin mas.

Para Wesley es esencial la preocupación e interacción con los problemas de su mundo. Sólo de esa manera es posible construir como hombres y mujeres salvos el camino de la santidad. Dos escritos que nos parece importante mencionar son *Reflexiones sobre la esclavitud* (1774)⁷ y *Reflexiones sobre el origen del poder*⁸. En el segundo, Wesley discute con uno de los principios del liberalismo político en boga. Tanto Francia e Inglaterra eran, ya desde décadas atrás, centros del más importante desarrollo en el pensamiento político. En este ambiente, la noción de colocar al pueblo como origen del poder político y no al monarca como soberano por derecho divino, fue motivo del desarrollo de las diferentes revoluciones de donde surgió la noción moderna de democracia. Wesley no es un doctrinario político, pero en este escrito debate si es legítimo, incluso posible, afirmar que el origen del poder se encuentra en el pueblo. Primero, cuestiona quién es el pueblo al que se refiere tal afirmación, considerando que en la práctica democrática las elecciones y decisiones se basan en delegados que representan a la población en general. Segundo, considera que es ilegítimo un sistema tal que excluye a los mismos que dice defender. Al no participar mujeres, niños, pobres o cualquier persona en las decisiones, es imposible decir que el poder se funda en el pueblo. Además, Wesley considera que el hombre no puede dar poder al hombre, sino que sólo Dios puede hacerlo, siendo él el fundamento real del poder en una nación. Así, Wesley afirma que el sistema se derrumba.

Queda claro que a ojos contemporáneos la discusión de Wesley puede parecer sin lugar. Sin embargo, lo esencial es el atrevimiento de Wesley para enfrentar un tema de importancia teórica en materia de pensamiento político. Recordemos que considerar al pueblo como soberano del poder político fue el fundamento de la Revolución francesa, la Constitución de los EUA, las guerras de independencia en América Latina y que el principio aparece de manera explícita en la mayoría de las constituciones contemporáneas. Wesley, de manera muy atinada, reconoce en tal afirmación un problema social de importancia y se atreve a escribir sobre ello, de una manera informada, no sólo para describir el debate sino para expresar su opinión. Por supuesto, no es el único escrito que redacta Wesley sobre temas de interés público y político. Si bien se apega al conservadurismo político, presenta asuntos de interés aun para nuestros días. En el escrito que dirige a los *freeholders*, aboga por votar con tal responsabilidad que parezca que la elección se define por el voto propio, eligiendo a quien ame a Dios, tenga principios férreos y ame a su país⁹. En su escrito de 1773 sobre la escasez de alimentos¹⁰, Wesley hace un interesante análisis económico sobre el mal uso de las cosechas y la distribución del alimento, provocando una hambruna generalizada. Una vez más, no sólo analiza el problema sino que propone soluciones concretas –si bien él no era economista- para reducir el precio del cerdo y las aves, reducir el precio de la tierra, el precio del trigo, la cebada y la avena, así como los impuestos.

Su escrito sobre el tema de la esclavitud resulta interesante por la confrontación y denuncia directa que hace al sistema esclavista. Tal como se ha documentado, el sistema esclavista fue apoyado por las diferentes iglesias bajo argumentos teológicos. Con la colonización de los continentes americano y africano, en la época que vivió Juan Wesley tuvo un repunte importante, siendo el comercio de esclavos un eslabón fundamental en la economía inglesa. Como sabemos, aún mucho después de ser abolida por las leyes europeas y americanas, los vestigios de la esclavitud permanecieron hasta bien entrado el siglo XX con fenómenos como la segregación racial en los EUA

⁷ Justo González (ed.). *Obras de Wesley* (Franklin [Tennessee]: PHP, 1998), v. 7, pp. 99-128.

⁸ Justo González (ed.). *Obras de Wesley* (Franklin [Tennessee]: PHP, 1998), v. 7, pp. 79-88.

⁹ Justo González (ed.). *Obras de Wesley* (Franklin [Tennessee]: PHP, 1998), v. 7, p. 282.

¹⁰ Justo González (ed.). *Obras de Wesley* (Franklin [Tennessee]: PHP, 1998), v. 7, pp. 89-97.

o el *apartheid* en Sudáfrica. Wesley describe cómo es el sistema de comercio de esclavos y lo denuncia, combatiendo diferentes argumentos de la época. Frente a la afirmación de que los hombres y mujeres de raza negra no son seres humanos o, en todo caso, seres humanos inferiores, violentos y torpes, Wesley afirma su dignidad y les describe como “gente tranquila” que muestra inteligencia, amistosos con los extraños y de temperamento afable. Wesley denuncia que el esclavismo está fundado en el engaño y la ambición económica. Los comerciantes afirmaban que los esclavos eran vendidos por sus propios padres, cosa que Wesley niega tajantemente; también denuncia que son llevados a los barcos mediante mentiras. Así también denuncia las torturas a los que son sometidos a manera de castigo por sus indisciplinas y cómo los europeos orillaron a la violencia a los diferentes pueblos africanos. Aunque, como Wesley muestra, los europeos consideraban como necesario el comercio de esclavos para el crecimiento y la gloria nacional, el Reverendo afirma que “la riqueza no es necesaria para la gloria de nuestra nación; sino la sabiduría, virtud, justicia, misericordia, generosidad, bienestar público, amor a nuestro país.” Incluso afirma que es preferible que las islas colonizadas quedaran abandonadas y perdidas antes que ser “cultivadas a un precio tan elevado como la violación de la justicia, la misericordia y la verdad.” También afirma que es preferible la “pobreza honesta, que todas las riquezas compradas con las lágrimas, el sudor y la sangre de nuestros prójimos.”

En los últimos y vibrantes párrafos de su escrito, Wesley afirma que para ser humano se requiere un corazón humano, compasivo, amoroso para con el prójimo. Por lo tanto, exige que se otorgue la libertad a los esclavos (a toda criatura humana) si es que se tiene consideración de la justicia. Por último, Wesley escribe una oración pidiendo a Dios que se levante y socorra a “los que no tienen quien les ayude, cuya sangre se derrama como agua sobre la tierra”, quienes también han sido adquiridos por la sangre de su Hijo.

El texto de Wesley, publicado en 1774, habla de una buena mirada crítica al sistema en el que vivía. Fue precursor de los más importantes movimientos antiesclavistas de su siglo, considerando que el primer acuerdo que abolió la esclavitud se dio en Francia el 4 de febrero de 1794, y el pionero abolicionista en Inglaterra fue el cuáquero Thomas Clarkson, quien en 1787 funda el *Committee for the abolition of slave trade*. Con su escrito, Wesley se opone a una institución aceptada hasta entonces y no teme el ir contracorriente a lo que era considerada una necesidad nacional.

Como vemos, la práctica de la santidad social en Wesley tiene un importante núcleo teórico, de responsabilidad intelectual con los problemas de su tiempo. No sólo era la cuestión de perseguir la santidad como disciplina hacia una moral individual y devocional, sino de mantener un diálogo constante con lo que sucede en la sociedad, no sólo a nivel nacional sino también internacional. Wesley se atreve a denunciar con fuerza aquello que considera es contrario al espíritu cristiano y, si bien lo hace desde una ideología conservadora, su atrevimiento a debatir sobre diferentes temas nos debe llevar a recuperar la palabra como iglesias.

Sobre este tema, el aspecto que, por lo general, es más comentado, es el trabajo que realizó Wesley con los más pobres. En el contexto de una Inglaterra empobrecida en su mayoría y con una creciente desigualdad en la distribución de la riqueza, la labor de Wesley es significativa al tomar parte con los marginados. Frente a una iglesia oficial de corte aristocrático, el movimiento wesleyano decide aliarse con los pobres. Tal elección es el principio de la santidad social. Decidir salir del centro –y de los privilegios que implica- marca la preocupación central en el movimiento wesleyano, asumiendo las consecuencias institucionales que trajo, al unir la vida espiritual devocional y la acción concreta en los márgenes. Con tal acción el movimiento wesleyano se niega como “burgués”; no encuentra en el progreso y la acumulación de la riqueza su sentido, ni su meta; aboga por el ser humano concreto en una época de naciente industrialización. Si bien el movimiento de Juan Wesley no excluye, si mantiene su preferencia con un grupo social específico. El sistema de clases y bandas

apoya esta idea: mientras que el sistema económico-político comienza a ampliar su mirada y dividir a la población en grandes grupos, el movimiento de Wesley se preocupa por las pequeñas estructuras que afectan (y procuran afectar) al individuo. No se trata de reformar a la institución-iglesia como tal, ni tampoco de ser un movimiento que salve a la nación, sino uno que se preocupa por la vida del individuo (pobre, preferentemente). A partir del individuo, del grupo pequeño, va creciendo la nascente estructura. Así, vemos como los diferentes cargos dentro de la estructura tienen como deber el cuidado de la vida espiritual y material de quienes la integran.

Las diferentes acciones que emprende Juan Wesley para ayudar socialmente a los marginados se desprenden de la elección antes descrita. Tal como lo describe en *Un informe claro sobre el pueblo llamado metodista*¹¹, Wesley se preocupó por la salud de varios enfermos que no tenían acceso a medicinas y médicos, por lo que buscó la forma de proveer lo necesario, incluso preparándose él mismo para poder diagnosticar y medicar enfermedades no agudas. Mediante diferentes contribuciones, pudo facilitar que niños pudieran aprender a leer y escribir. Pudo instalar la llamada “casa de los pobres” donde atendía a viudas, discapacitados y algunos predicadores. Así también consiguió recursos necesarios para poder prestar dinero a quienes lo necesitaban, con la estricta obligación de devolverlo dentro de los tres meses siguientes.

El espíritu del movimiento wesleyano se mantuvo en Inglaterra y mediante la labor misionera se extendió a los lugares donde trabajaron. En el caso mexicano, por lo menos, muchas iglesias establecidas a finales del siglo XIX y más allá de la mitad del siglo XX, eran acompañadas por una escuela, clínica o centro de atención social. La labor evangelizadora se entendió como complementada de manera necesaria por el desarrollo social. La misma distribución geográfica de congregaciones deja ver cómo se dio preferencia a la labor metodista en colonias, pueblos y zonas marginadas (algunas que todavía lo son). Por otra parte, la herencia metodista tomó diferentes formas, de acuerdo al contexto y los tiempos nacionales, permitiendo que pastores y laicos participaran en el movimiento revolucionario de 1910-1917 y en varios movimientos sociales, no sólo en el acompañamiento asistencial, sino tomando también las armas.

Como podemos apreciar en este (muy) breve recorrido, parte esencial del movimiento wesleyano –nuestra herencia– es el evangelio inmerso en su contexto. La santidad no puede ser entendida de manera solitaria, abstracta o meramente devocional, sino que debe tener consecuencias concretas. Así, el espíritu wesleyano es una elección por quienes están en los márgenes de la sociedad, procurando su bienestar espiritual unido al material. El compromiso wesleyano es la búsqueda por la justicia, la misericordia y la verdad en un sistema que excluye y deshumaniza. Tal compromiso requiere el uso de la palabra, al conocer, analizar y debatir con los problemas que se presentan, así como en la creación de espacios que permitan el desarrollo de individuos y grupos según sus necesidades concretas.

II

Si consideramos el espíritu del movimiento wesleyano en sus orígenes, así como la labor misma de Juan Wesley, podremos dar cuenta de la lejanía existente respecto a la mayor parte de nuestras iglesias en la región. Si bien hay importantes esfuerzos sociales y proyectos para mejorar la presencia social por parte de las iglesias y servir al necesitado, parece que tales esfuerzos no embonan lo necesario en la realidad cultural que se vive. La pregunta es necesaria: ¿qué implica construir, promover y vivir según la “santidad social” propuesta por Wesley? La vida en las sociedades globalizadas implica

¹¹ Justo González (ed.). *Obras de Wesley* (Franklin [Tennessee]: PHP, 1998), v. 5, pp. 217-250.

enfrentarse a problemas de dimensiones descomunales, aunque, para nuestros fines, sólo de manera aparente. Si bien un análisis de nuestra cultura requiere un espacio mucho mayor, quisiera identificar al menos cuatro retos a los que se enfrenta la práctica de la santidad social en nuestro contexto regional (y, de alguna manera, también global).

El primero, el enfrentarse con Lo-Global como ideología, la cual crea ficciones que impiden ver Lo-Real, lo cual siempre se presentará en forma local. En nuestra condición cultural, marcada por la globalización como paradigma, existe la tendencia a entender *exclusivamente* los problemas desde una perspectiva macro, olvidando con frecuencia las consecuencias locales de los mismos. En una realidad planetaria donde las fronteras se vuelven flexibles, los problemas económicos, sociales y políticos no son exclusivos de un país o una región, sino que existe un “efecto dominó” en diferentes temas, sin embargo, las medidas para combatirlos no pueden darse de manera regional o global, ya que se olvida con frecuencia a las víctimas *reales*, quienes siempre están en lo local. Dos ejemplos claros son la migración y el narcotráfico. En relación al narcotráfico, están demostradas de sobra las relaciones de los diferentes cárteles en países del continente (y aún más allá), importando droga de Sudamérica –por ejemplo-, transportando y distribuyendo la misma por Centroamérica hasta llegar a los EUA. El análisis y la investigación se centran en las relaciones y movimientos de capital de los cárteles, tratados de combate al narcotráfico, acuerdos de ayuda militar y de inteligencia para perseguir a grupos criminales, pero poco se hace para ayudar a las comunidades afectadas por la violencia originada por este efecto. De alguna manera, por más pruebas que se presenten sobre el problema *regional* del narcotráfico, las víctimas *reales* siguen siendo asesinadas, obligadas a colaborar con los cárteles o usadas como rehenes para la negociación con las fuerzas del Estado. Mientras que el combate al narcotráfico se hace en lo *abstracto*, en dismantelar cárteles y sus finanzas, en crear mecanismos legales internacionales para restringir su movimiento, en acciones de inteligencia, lo *local, real y concreto* que son las comunidades y sus habitantes siguen siendo víctimas invisibles. Lo mismo sucede con el problema migratorio. El enfoque está en abatir *la-migración*, pero en considerar *al-migrante*. Antes que un problema transfronterizo, la migración es un problema que se origina en comunidades concretas, bien localizadas, pero invisibles al Estado. Así, las medidas que se pueden tomar, como las “casas del migrante”, el apoyo a deportados, la asistencia médica y alimenticia en las diferentes rutas utilizadas para llegar a EUA, y otras, son necesarias, pero son abstractas, aún atendiendo al individuo en concreto. Son medidas paliativas para un problema que sigue (y seguirá) presente y en crecimiento por la incapacidad de ver lo concreto y local del problema.

En sí la globalización no es un asunto negativo. Siendo nuestra condición cultural es imposible escapar de ella. Como toda condición, así como da diferente matiz a la problemática social, también sus canales pueden ser aprovechados para fomentar el diálogo, compartir experiencias y conocer las diferentes soluciones a problemáticas comunes. El asunto es que como individuos e iglesias caemos en la una pérdida de perspectiva local. Nuestro mismo discurso tiende a lo global: estrategias, campañas, descripciones de problemas globales, olvidando al individuo concreto, a la comunidad bien localizada. El asunto con Lo-Global es que mantiene a los problemas locales como parte de Un-Problema de dimensiones inabarcables. Irónicamente, al incluir todos los problemas en Un-Problema, se margina a todos. El individuo y la comunidad pierden identidad, se reúnen sus necesidades y apremios en uno solo para que, tratando de combatir Un-Problema no se puedan resolver sus particularidades. Volviendo a nuestro ejemplo: se trabaja con La-Migración, pero, al debatir y crear mecanismos para La-Migración, se olvidan las necesidades concretas, locales y particulares del migrante que parte de Chiapas, Guatemala o El Salvador. Mientras se resuelve un problema transfronterizo, no se crean las condiciones necesarias para abatir la pobreza, falta de oportunidades para el desarrollo y seguridad en las comunidades concretas, localizadas, *reales*.

Esto nos lleva a nuestro segundo reto, también concerniente a Lo-Real. Con sociedades regidas por la televisión y el acelerado alcance de las redes sociales, noticias por internet y portales de información alternativa, queda una pregunta: ¿cuál es la realidad?, ¿qué es Lo-Real? Anterior al imperio de la televisión (y de la imagen), Lo-Real era aquello que se escuchaba y se leía por los editorialistas de renombre. La opinión pública sobre los diferentes problemas estaba basada en aquello que decía un grupo de personas especializadas, de renombre, que cultivaban el don de la palabra dicha o escrita. Una vez que la televisión se sociabilizó, ya en la era del *Homo videns* de Giovanni Sartori, Lo-Real se transformó en la imagen: aquello que el televidente ve es Lo-Real. Las palabras y los locutores pueden engañar, pero, ¿cómo cuestionar a la imagen? Si se ve, es porque sucede; se ve solamente lo que es realidad. Para las problemáticas sociales el giro es dramático. Ya no hay problemas porque se lea de ellos, se escuche; ya no hay donativos o participación porque el líder lo solicite. Ahora es necesario ver alguna fotografía, un video para que la necesidad y el problema sean reales. Los problemas comienzan a ser *in-visibles*: quien produce las imágenes puede hacer desaparecer una problemática. El mundo se hace tan pequeño como lo puede hacer la imagen televisiva. Por lo tanto, la Guerra de Vietnam se conoce por los fotoreportajes y videos que circulan, la Guerra del Golfo es tan real como las transmisiones en vivo desde el frente de batalla. Para la sociedad que ve es necesario solidarizarse con los niños con hambre porque se les ha visto en *National Geographic* o en un documental televisivo, pero pocos conocen las guerras tribales en África, la explotación minera en Sierra Leona o las luchas disidentes y revolucionarias en Centro o Sudamérica. Si no se puede ver, es *in-visible* y por lo tanto no existe para el *Homo videns*.

Con la llegada de Facebook, Youtube y otras redes sociales, así como los miles de portales noticiosos y blogs, la categoría de Lo-Real se problematiza. Unido a la falta de legitimidad de los medios de comunicación y gobiernos, el alcance de información personal que promueve internet pone en duda lo que es real para la sociedad. Un ejemplo: en televisión puede aparecer un reportaje sobre alguna manifestación y enfrentamiento con la fuerza pública, pero en Youtube y Facebook aparece un video tomado por algún participante en la misma manifestación; en la televisión *se-ve* y *se-informa* que los inconformes atacaron a la fuerza pública, pero ésta no respondió con violencia, mientras que en el video hecho viral *se-ve* y *se-informa* que la policía utilizó gas lacrimógeno y arrestó a unos cuantos manifestantes. ¿Qué es Lo-Real?, ¿qué sucedió en realidad? El que ve ambos videos tiene que elegir entre uno y otro, grabados al mismo tiempo, en el mismo lugar, en el mismo evento.

El problema de Lo-Real, en este sentido, se extiende a las problemáticas sociales locales y regionales. Una vez que se falsea hasta lo sumo el sentido de la realidad es muy difícil poder llegar a un acuerdo ético y estratégico sobre qué problemas atender, definir si son o no problemas, identificar a las víctimas y victimarios, y crear estrategias para hacerles frente. Como iglesias debemos darnos cuenta que la práctica de la santidad social inicia desde identificar cuáles son las problemáticas sociales reales, con sus matices y características locales, más allá de la visibilidad impuesta por los medios de comunicación. La opinión de la iglesia sobre un asunto determinado no puede estar guiada solamente por aquello que *ve* como problema de una manera virtual y abstracta. La única forma de evitar esto y contrarrestar el efecto que hemos descrito es mediante el acompañamiento y pastoral concreta, cercana y local en las problemáticas que se encuentren.

De alguna manera esto nos lleva a nuestro tercer reto, el cual Slavoj Zizek describe como estar “atrapados en el Mal”¹². La impresión que causa el drama humano, como lo puede ser la trata de blancas, la violencia del narcotráfico, la migración infantil, etcétera, nos puede llevar a quedar atrapados en el Mal como absoluto, siendo incapaces de entenderlo, enfrentarlo y encontrar alternativas. En otras palabras: es posible que como iglesias –lo mismo sucede con otras instituciones

¹² Ver Slavoj Zizek. *Bienvenidos al desierto de lo real* (Madrid: Akal, 2013), pp. 107-120.

y la sociedad en general- podamos sólo describir el Mal (las problemáticas), identificarlo, mostrar sus variantes, llevarlo a una experiencia meramente emotiva, pero queda ahí nada más. Para enfrentar el Mal se han demostrado dos caminos comunes. El primero, el problema del fanatismo evangélico. Guiados por lecturas sumamente pobres de los textos bíblicos, la mayor parte de nuestras iglesias ha optado por reconocer y declarar una “guerra espiritual” en contra del pecado, los pecadores y las situaciones que consideran dañinas para la sociedad. Las caminatas de oración, “batallas” que se libran basadas en la alabanza, liberaciones, jornadas de milagros, la aparición de profetas y otros fenómenos, subliman los problemas sociales para llevarlos a realidades invisibles, haciendo responsables a espíritus y demonios. Esto no es exclusivo de grupos carismáticos. También las iglesias metodistas han recurrido a este camino, al igual que otras denominaciones históricas. En EUA, mediante la creación de universidades, facciones políticas y asociaciones civiles se combate problemas como el aborto o la migración, logrando ya representantes en el Congreso y el poder ejecutivo (el gobierno de George W. Bush y su gabinete es el ejemplo más claro). En América Latina también se ha intentado seguir el mismo camino, con la creación de partidos políticos de corte evangélico, asociaciones civiles con intención de proteger a la familia y la moral pública, y campañas para “exorcizar” espacios públicos.

Cuando esto sucede, nuevamente las víctimas y marginados desaparecen –o al menos pasan a un segundo plano-, ya que lo trascendente es encontrar la “realidad” espiritual que mueve los hilos del mundo; lo esencial es identificar a Satanás y sus huestes, porque las víctimas no son en realidad eso: son más bien pecadores que, en su debilidad, han sido afectados por el Mal. La santidad social no puede practicarse con tales bases. Cuando las víctimas y marginados pierden su lugar como prioridad en la práctica cristiana, entonces es imposible amarles y, por lo tanto, acompañarles en la manera que el evangelio propone. Si las consecuencias del pensamiento cristiano se encuentran en el servicio al prójimo, el imaginar la batalla-mediación de realidades “espirituales” hace in-visibles a las víctimas. Por lo tanto, la iglesia queda atrapada en el Mal, sin solución e incapacitada para hacer el Bien, ya que hacerlo, servir, colaborar en la construcción de realidades alternativas no es relevante en comparación con las responsabilidades espirituales.

El segundo camino es el de la frustración y el escape apocalíptico. Ante el Mal también existe la sensación de incapacidad para cambiar la situación presente, la cual lleva a la frustración y a la seguridad de una destrucción inminente. Mientras que en el primer camino se afirma que mediante la fe es posible vencer el Mal –en abstracto, sin propuestas concretas-, en el segundo se sabe que nada se puede hacer frente a éste. Sólo queda esperar, lamentarse y salvar a los más que se pueda. El Mal vence y la posibilidad de resurgir o salvar el mundo es inexistente. Si bien por mucho tiempo se esperó el apocalipsis cristiano, encontrando señales en la historia contemporánea, ahora también se tiene por inminente el fin del mundo secular, científico, o basado en espiritualidades diferentes. Dos ejemplos claros se encuentran en el “fin del mundo maya” del 21 de diciembre de 2012 y el “apocalipsis verde”, el cual se espera fruto del calentamiento global y sus consecuencias.

El Mal como absoluto es contrario al espíritu de la santidad social tal como se entiende en la tradición wesleyana. La santidad social no entiende que el Mal lo llene todo y se encuentre en todo lugar, antes bien, sabe que la labor cristiana es respuesta al pecado, el cual no es señor del mundo aunque sí se encuentre siempre presente en la historia. Las obras que buscan la justicia, la misericordia y la vida permiten que el Bien –el evangelio- también se desarrolle en la historia, haciéndolo concreto –no espiritual meramente- y no permitiendo que la frustración se apodere del creyente, ni tampoco le mantenga en una perpetua espera por el fin inminente.

El cuarto reto que deseamos subrayar es el compromiso social *light*, liviano, que caracteriza a nuestras sociedades. Si para las sociedades modernas el deber era caracterizado por el sacrificio propio, el compromiso con principios específicos y la militancia, para las sociedades postmodernas e

hiperconectadas, el compromiso es a gusto del individuo, flexible respecto a ideologías, y sin sacrificios. No es necesario despojarse de cosa alguna para participar en una causa social: puede haber interés por el prójimo, pero no es necesario dar nada por él. Un ejemplo es paradigmático: la promoción de causas sociales vía Facebook. Para el “feisbuquero” es posible unirse a la defensa de los pueblos indígenas, un partido político, defender a los palestinos o evangelizar, con el sólo hecho de dar un *like*, compartir una imagen o seguir el contenido de una *fan page*.

Frente a lo anterior y la caridad mediática (como el Teletón en México o concursos de “ayuda social”), Gilles Lipovetsky afirma lo siguiente:

La caridad de los medios no culpabiliza, no da lecciones de moral, *conmueve* mezclando el buen humor y los sollozos contenidos, las variedades y los testimonios íntimos, las hazañas deportivas y los niños impedidos. No ya una moral de la obligación, sino una moral *sentimental-mediática*, por todas partes la emoción prevalece sobre la ley, el corazón sobre el deber, se trata principalmente de despertar la simpatía emocional del público hacia los desheredados. La cultura mediática y hedonista ha permitido superar tanto la cultura del imperativo categórico como la del interés bien entendido: la moral calculadora del interés personal no corresponde a nuevas kermeses electrónicas en las que los donativos afluyen sin contrapartida, en las que la generosidad es calculada pero finalmente *desinteresada*, lo que culmina es la *moral del sentimiento*, la única compatible con el desarrollo de las costumbres individualistas.¹³

Nuestras iglesias no están exentas de participar en esta dinámica que, si bien corresponde a nuestro contexto cultural, se aleja al espíritu evangélico y wesleyano. Por medio de campañas breves, de entender la ayuda social sólo para casos de emergencia (desastres naturales, por ejemplo) o promoción de los-pobres, la mayoría de los creyentes quedan sólo como espectadores de un espectáculo lejano, conmovedor, del cual pueden participar con pequeñas aportaciones o compartiendo imágenes, folletos y propaganda. Hay un desentendimiento del prójimo porque, en realidad, no hay un compromiso con él. Hay un compromiso con la campaña, la imagen, la emergencia, pero no con las personas en concreto. Si bien toda ayuda alivia –aunque sea por un poco– el sufrir del Otro, como iglesias requerimos imaginar y concretar proyectos que vayan más allá del compromiso *indoloro* propio de nuestra condición.

Mientras la ayuda al prójimo sea asunto de campañas fugaces, será muy difícil participar en la construcción de una sociedad más justa –que empiece en el Otro, en el ser humano-. Si bien todos los medios que son puestos a nuestro alcance deben ser aprovechados, es parte de la labor crítica de la iglesia el no limitar su compromiso y labor por las características que ofrece nuestra cultura. La santidad social es, en sí misma, contracultural: regresa a la consideración del prójimo (en un sistema que lo invisibiliza), exige la cercanía rostro-rostro con el Otro (en un medio tecnológico que lo diluye), llama al compromiso con principios y acciones concretas (aún bajo una ética que lo trata de evitar), trae a la vista los problemas locales y a los marginados (en un sistema global que incluye a todos y, al hacer esto, excluye también a las mayorías).

¹³ Gilles Lipovetsky. *El crepúsculo del deber* (Barcelona: Anagrama, 2011), pp. 138-139.

III

Una vez considerada la herencia wesleyana y los cuatro retos que las iglesias deben enfrentar, damos paso a algunas propuestas para concretar la unión entre vida devocional y acción social, corazón de la santidad social.

Respecto al sentido de la labor de las iglesias metodistas, una crítica relevante es su creciente “aburguesamiento”¹⁴, es decir, el convertirse en instituciones de cuidado moral, cercanas (o con deseos de acercarse) al poder político y económico, prudentes en su discurso y profundamente institucionalizadas. En la lucha por ganar fuerza y presencia institucional, las iglesias han perdido la fuerza que heredaron los primeros movimientos wesleyanos. En consonancia con nuestro tiempo, las iglesias han trabajado por formar una religiosidad correcta, se ha olvidado la necesidad de imitar a Cristo en palabra y obra. Afirma John Vincent: “The core of Wesley’s radicalism was a constant emphasis on the radical praxis of Jesus, the call to discipleship, to a lifestyle of *imitatio Christi*. (...) The heart of religion was the imitation of Christ.”¹⁵ La espiritualidad wesleyana es esencialmente radical: llama a la total obediencia a Dios, una vida orientada por Jesucristo y una vida comunitaria en justicia. El centro de la santidad social es este: la vida que imita a Cristo, más allá de un sentido devocional, en las obras de justicia y misericordia. Por lo tanto, las iglesias requerimos recuperar la fuerza –que es fuerza profética- en el mundo y así ser fieles al sentido wesleyano de vida: la acción basada en la fe.

1. Crear un grupo interdisciplinario de análisis y reflexión sobre las problemáticas sociales que afectan a nuestra región, que se enfoque en el estudio de los problemas locales y encuentre cómo son sus relaciones y consecuencias a nivel regional. El mismo grupo podrá asesorar a la institución eclesiástica para tomar acciones en consonancia a los resultados del estudio.
2. Crear un mecanismo o comisión que tenga la facultad de pronunciarse sobre las diferentes problemáticas sociales que aquejan a la localidad y a la región, más allá de la estructura de las iglesias nacionales, recuperando la voz militante del espíritu wesleyano.
3. Buscar los mecanismos necesarios para reactivar la obra social permanente en la región, teniendo instituciones que puedan sostenerse por sí solas, pero también puedan destinar servicio social, siguiendo el modelo que otras denominaciones y confesiones tienen. Por ejemplo: escuelas particulares que por las tardes brindan educación a bajo costo o que cuentan con sucursales en zonas marginadas.
4. Crear los mecanismos necesarios para la participación ecuménica en el combate a diferentes problemáticas sociales. Con el afán de superar la lejanía respecto otras confesiones, es necesario aliarse con instituciones, grupos y asociaciones que cuentan con la infraestructura y presencia necesaria en la atención a problemáticas específicas. La cercanía no implica la aceptación de postulados teológicos o doctrinales ajenos a la iglesia metodista, sino la unificación de esfuerzos que promuevan la justicia y acompañamiento de víctimas.

¹⁴ John Vincent, “Basics of radical methodism: challenges for today”, en Joerg Rieger y John J. Vincent. *Methodist and radical* (Nashville: Kingswood books, 2003), pp. 31-34.

¹⁵ John Vincent, “Basics of radical methodism: challenges for today”, en Joerg Rieger y John J. Vincent. *Methodist and radical* (Nashville: Kingswood books, 2003), pp. 36.