

EL BAUTISMO EN EL ESPÍRITU SANTO: LA CUESTIÓN DE SER SEPARADO Y SUBSECUENTE

El artículo 7 de la “Declaración de verdades fundamentales” en la constitución y los estatutos del Consejo General de las Asambleas de Dios dice:

Todos los creyentes tienen el derecho de recibir y deben buscar fervientemente la promesa del Padre, el bautismo en el Espíritu Santo y fuego, según el mandato del Señor Jesucristo. Esta era la experiencia normal y común de toda la primera iglesia cristiana. Con el bautismo viene una investidura de poder para la vida y el servicio y la concesión de los dones espirituales y su uso en el ministerio (Lucas 24:49; Hechos 1:4, 8; 1 Corintios 12:1-31). Esta experiencia es distinta a la del nuevo nacimiento y subsecuente a ella (Hechos 8:12-17; 10:44-46; 11:14-16; 15:7-9).

Cabe señalar que el sentimiento teológico expresado en esta declaración no es exclusivo del pentecostalismo, sino que refleja una visión clásica de muchos grupos pietistas, que se remonta al menos al metodismo primitivo y que se encontró posteriormente en varios movimientos de santidad y de vida más profunda, a saber, que para todos

los creyentes existe un "bautismo en el Espíritu Santo", que es independiente de la experiencia inicial de la conversión y es secuencial a ella. De hecho, dos de las defensas más conocidas de esta posición fueron escritas por el mismísimo primer presidente del Moody Bible Institute, R. A. Torrey, y uno de los fundadores del Gordon-Conwell Theological Seminary, A. J. Gordon.¹ La contribución exclusivamente pentecostal a esta construcción teológica fue insistir en el don de lenguas como la señal probatoria de que tal bautismo había tenido lugar, e insistir en la dimensión de la experiencia que capacita para el servicio.²

Dado que los pentecostales experimentaron este "bautismo" después de su conversión, también han defendido con regularidad la naturaleza *bíblica* tanto de su experiencia del bautismo como del momento en que se produjo (como algo separado y posterior). Y dado que tienden a hacer que el *orden* subsecuente de la experiencia sea tan importante como la experiencia misma,³ quienes se han opuesto a la posición pentecostal también creen que han dado un golpe demoledor al

¹ Véase R. A. Torrey, *The Baptism with the Holy Spirit (El bautismo con el Espíritu Santo)* (Nueva York: Revell, 1897), y A. J. Gordon, *The Ministry of the Spirit (El ministerio del Espíritu)* (Filadelfia: American Baptist Publication Society, 1894).

² Para el asunto de las lenguas, véase especialmente el Artículo 8 en la "Declaración de verdades fundamentales" de las Asambleas de Dios, citado anteriormente en el capítulo 6 (p. 84). Véase el Artículo 7 citado anteriormente para una declaración sobre el empoderamiento para el servicio. (R. Stronstad, ["Tendencias", 7], ha sugerido que en este ensayo, "en violación de [mi] propia precaución sobre elevar las cosas incidentales a una posición primaria, [yo] he hecho esto sobre los temas de separabilidad y subsecuencia". Esto, por supuesto, no es mi intención. El tema principal para el pentecostalismo clásico siempre ha sido la dimensión de "empoderamiento para el servicio" del bautismo en el Espíritu. Pero también está claro en la literatura que la distinción, y por lo tanto la subsecuencia (véase por ejemplo, la crítica de Menzies en el Ervin *Festschrift* ["Metodología", 11], es una preocupación continua en la teología pentecostal. En cualquier caso, mi punto es simple; (No se trata de descubrir y hablar sobre la cuestión principal, sino simplemente de discutir una cuestión que se encuentra cerca del centro de la articulación del pentecostalismo clásico de su experiencia del Espíritu).

³ [Esto es una exageración y me deja expuesto a la acusación formulada por Stronstad (nota anterior). Mi punto aquí es simplemente que es crucial para la teología pentecostal que la investidura de poder *no* tenga lugar en el momento de la conversión. Los pentecostales fueron llevados a este énfasis tanto por su propia experiencia como más tarde en respuesta a críticas externas.]

pentecostalismo cuando han argumentado exegéticamente en contra de su orden subsecuente (como lo expresan los pentecostales).⁴

El propósito de este ensayo es abrir la cuestión de la separabilidad y la subsecuencia una vez más, y (1) sugerir que, de hecho, hay muy poco apoyo *bíblico* para la posición pentecostal tradicional sobre este asunto, pero (2) argumentar además que esto tiene poca consecuencia real para la doctrina del bautismo en el Espíritu Santo, ya sea en cuanto a la validez de la experiencia en sí o a su articulación.

I. El pentecostal y el bautismo en el Espíritu

Para entender la doctrina de la "subsecuencia", primero hay que tratar de entender a los pentecostales mismos, y cómo esta postura doctrinal llegó a ser tan estimada.

A menudo se ha acusado a los pentecostales de hacer una exégesis de su propia experiencia y luego buscar en la Biblia su apoyo.⁵ En parte esto puede ser cierto, pero es importante saber *por qué* lo han hecho. Por un lado, su experiencia en sí ha sido tan fortalecedora, tan profundamente transformadora, tanto en términos de obediencia personal a Dios como de disposición y empoderamiento para dar testimonio, que instintivamente saben que *debe* ser de Dios, y por lo tanto debe ser bíblica.

Pero, por otro lado, dado que para *ellos* esa experiencia fue posterior a su conversión, recurrieron al Nuevo Testamento para encontrar la base *tanto* de la experiencia en sí *como* del orden posterior. Sus razones para esto son claras. Todos los primeros pentecostales llevaron consigo a su experiencia la visión protestante tradicional de la Escritura, como inspirada *por* el Espíritu y hecha efectiva *por* el Espíritu a través de la predicación ungida por el Espíritu. Así, los pentecostales sentían una gran urgencia por verificar su experiencia mediante la interpretación de las Escrituras. Para ellos, la Biblia seguía siendo central; y puesto que su propia experiencia del Espíritu era tan vital, sabían que el

⁴ Véase, p. ej., Bruner, *Theology*, 153-218.

⁵ [Yo mismo lo he sugerido; véase el capítulo anterior, pág. 86. Pero, como se señala allí, es sólo "en cierto sentido" que lo hacen. Como se señala en el capítulo 5, su experiencia se produjo originalmente como resultado directo de la búsqueda de las Escrituras.]

Dios de la Biblia y el Dios de su experiencia tenía que ser *el único Dios*. Por lo tanto, esperaban automáticamente encontrar la evidencia de su experiencia en las Escrituras. Su comprensión de las Escrituras, por lo tanto, parecía razonable—y perfectamente clara.

Sin embargo, al articular bíblicamente esta experiencia, sintieron una urgencia especial de insistir en *todos* los aspectos de la experiencia—no sólo la experiencia en sí, sino también especialmente su necesidad como obra de gracia posterior a la salvación. Pero al hacerlo, expusieron sus flancos a algunas debilidades exegéticas y hermenéuticas; y terminaron tratando de persuadir a otros de la veracidad de su experiencia sobre bases diferentes a su *propia* experiencia del Espíritu.

La experiencia pentecostal surgió históricamente de una profunda insatisfacción con "las cosas como son" a la luz de "las cosas como eran" en la iglesia del Nuevo Testamento, más un profundo hambre espiritual por las últimas. Perteneían a esa tradición de piedad que clamaba: "Oh Dios, lléname de ti y de tu poder o muero". De ese hambre y clamor, experimentaron un poderoso encuentro con Dios el Espíritu Santo. Luego dieron un giro (especialmente en la segunda generación) y trataron de atraer a otros y llevarlos a la misma experiencia, muchos de los cuales no compartían la misma insatisfacción o el profundo hambre espiritual, a través de la vía más cerebral de una apologética bíblica; y así, se convirtieron, en cierto sentido, en una especie de contradicción.

Lo que espero mostrar en el resto de este ensayo es que los pentecostales, por lo general, están en lo correcto bíblicamente en cuanto a su *experiencia* del Espíritu. Sus dificultades surgieron del intento de defenderla bíblicamente en el punto equivocado.

Debe notarse aquí que el apoyo bíblico para el concepto del bautismo separado y subsecuente es básicamente doble: (1) el uso de analogías bíblicas (Jesús mismo, que nació del Espíritu y fue posteriormente ungido por el Espíritu en su bautismo, y los apóstoles, que recibieron el aliento de Jesús en el día de Pascua [interpretado como regeneración] y fueron posteriormente bautizados en el Espíritu en Pentecostés); y (2) el uso de precedentes bíblicos en el libro de los

Hechos (en Samaria [Hechos 8], en Pablo [Hechos 9] y en Éfeso [Hechos 19]).

Aunque se pueden decir varias cosas a favor de los pentecostales en algunos aspectos, existen varias debilidades exegéticas y hermenéuticas claras en la presentación clásica:

1. Argumentos basados en analogías bíblicas

Los argumentos basados en analogías bíblicas son especialmente tenuous. Pueden servir bien en la predicación, pero no tanto en la teología, por al menos dos razones:

a. La cuestión de la intencionalidad se vuelve crucial en este punto. Rara vez se puede demostrar que nuestras analogías son intencionales en el texto bíblico mismo, ya que fue inspirado por el Espíritu Santo. De hecho, es más probable que nuestras analogías sean completamente irrelevantes.

b. Además, será difícil lograr un acuerdo universal sobre qué es lo que, de hecho, sirve como analogía apropiada en el texto bíblico. Me parece que nadie puede negar fácilmente la importancia del descenso del Espíritu sobre Jesús en su bautismo. Pero será igualmente difícil lograr que mucha gente vea la idoneidad de la relación de ese evento con su nacimiento como analogía para la experiencia cristiana subsecuente. De la misma manera, la singularidad del evento de Pentecostés en la historia de la salvación, por no mencionar las dificultades exegéticas de demostrar que Juan 20:22 se refiere a una experiencia regenerativa, hace que esa analogía sea igualmente tenue, aunque, de nuevo, ¿quién negará la importancia del evento de Pentecostés para el ministerio apostólico?

Las analogías, por lo tanto, son sólo eso: analogías. Pero difícilmente pueden ser tratados como el material bíblico sobre el cual se debe construir la teología cristiana.

2. La función del precedente bíblico

Sobre el segundo asunto, la función del precedente bíblico para la construcción de la teología cristiana, ya he dicho mucho.⁶ Permítanme

⁶ Véase el capítulo precedente; cf. Fee y Stuart, *How to Read ("Lectura eficaz de la Biblia")*, 87-102.

repetir aquí mis propias conclusiones. Los eventos narrados en las Escrituras que tienen una clara aprobación divina, y especialmente cuando hay un patrón repetido, tienen el mayor nivel de viabilidad como patrones repetibles en la iglesia en curso. El problema ocurre cuando uno eleva tales patrones a patrones obligatorios, necesariamente repetidos o de lo contrario uno es menos bíblico de alguna manera.

Además, en el caso de las tres narraciones de los Hechos, también hay algunas preocupaciones exegéticas, en cuanto a si *se pretende* decir lo que los pentecostales ven en ellas. Por ejemplo, es extremadamente improbable, a pesar de su uso de *mathētai* para describirlos, que Lucas quisiera que viéramos a las personas en Hechos 19 como cristianos en un sentido real, especialmente porque no sabían nada de la venida del Espíritu, la característica *sine qua non* de la experiencia verdaderamente cristiana, y porque recibieron el bautismo cristiano en este punto, lo que implica que su bautismo anterior no era cristiano.

Las narraciones de las conversiones de los samaritanos y de Pablo reflejan la venida del Espíritu como posterior a lo que parece ser la experiencia real de la conversión. Pero los problemas aquí son varios. En el caso de los samaritanos, por ejemplo, Lucas en realidad dice que el Espíritu no viene sobre ellos hasta la imposición de las manos de los apóstoles. Para hacer coincidir esto con la declaración de Pablo en Romanos 8, James Dunn ha argumentado que Lucas no los considera creyentes genuinos antes de eso.⁷ Pero eso parece chocar con el resto de la evidencia lingüística utilizada para describirlos antes de la imposición de manos, todo lo cual es lenguaje lucano para la conversión cristiana.⁸ De hecho, la resolución de esta tensión es más probable que se encuentre en el nivel lingüístico. Uno simplemente no debe presionar el uso fenomenológico que hace Lucas del lenguaje del Espíritu para lograr

⁷ Dunn, *Baptism* ("Bautismo"), 55-72.

⁸ El propio Dunn lo reconoce; su dificultad surge al empezar con Pablo y tratar de encajar a Lucas en ese molde teológico [cf. la crítica similar en R. Stronstad, *The Charismatic Theology of St. Luke* ("La teología carismática de San Lucas") (Peabody Mass.: Hendrickson, 1984) 9-121]. Esto lo obliga a decir que el lenguaje debe significar algo ligeramente diferente aquí. Sobre este asunto, véase I. H. Marshall, *The Acts of the Apostles* ("Los Hechos de los Apóstoles") (TNTC; Grand Rapids: Eerdmans, 1980) 154-56.

precisión teológica. Aunque Lucas *dice* lo contrario, podemos suponer que los samaritanos y Pablo se convirtieron en creyentes en el sentido paulino: que sin el Espíritu no son suyos. Para Lucas, sin embargo, las expresiones fenomenológicas de la presencia del Espíritu son lo que él describe como la "venida de" o "llenura del" Espíritu.

Así, en el caso de Samaria, los pentecostales parecen tener un precedente bíblico, tanto para el bautismo subsecuente y, casi con certeza, para las lenguas como evidencia. Pero ¿es este único precedente el modelo divino pretendido o es, como piensan la mayoría de los eruditos del Nuevo Testamento, un acontecimiento único en la historia temprana? Y, en cualquier caso, ¿por qué sirve como mejor precedente que los de Cornelio o Éfeso?

Al argumentar así, como estudioso del Nuevo Testamento, contra algunas estimadas interpretaciones pentecostales, no he abandonado en ningún sentido lo que es esencial al pentecostalismo. Sólo he tratado de señalar algunos fallos inherentes a algunas de nuestras interpretaciones históricas de los textos. Después de todo, lo esencial no es ni la cualidad de ser subsecuente ni las lenguas, sino el Espíritu mismo como presencia dinámica y fortalecedora; y me parece que hay pocas dudas de que nuestra forma de iniciación en eso—a través de una experiencia del bautismo del Espíritu—tiene validez bíblica. Me parece que es más discutible si todos deben seguir ese camino; pero en cualquier caso, la experiencia pentecostal en sí misma puede defenderse sobre bases exegéticas como un fenómeno completamente bíblico. Y a eso me dedico ahora.

II. El Espíritu Santo en el Nuevo Testamento

Creo que es justo señalar que si hay algo que diferencia a la iglesia primitiva de su contraparte del siglo XX es el nivel de conciencia y experiencia de la presencia y el poder del Espíritu Santo. Si hoy se le pide a cualquier cantidad de personas de todos los sectores de la cristiandad que definan o describan la conversión cristiana o la vida cristiana, la característica más notable de esa definición sería su falta general de énfasis en el papel activo y dinámico del Espíritu.

Es precisamente lo opuesto en el Nuevo Testamento. El Espíritu no es un mero añadido. De hecho, es el elemento *sine qua non*, el ingrediente esencial, de la vida cristiana. Tampoco es un mero dato de teología; más bien, se lo *experimenta* como una presencia poderosa en sus vidas. Independientemente de lo que se pueda decir de la iglesia primitiva, estaba compuesta, ante todo, por personas del Espíritu.

Para que podamos entender a los primeros cristianos en este asunto, debemos apreciar la naturaleza esencialmente escatológica de su existencia y su comprensión del Espíritu. Para ellos, de una manera que muy pocos de nosotros podemos apreciar plenamente, el Espíritu era una realidad escatológica: la evidencia clara, la señal segura de que la era venidera había amanecido, de que Dios había puesto en marcha inexorablemente el futuro, y que se consumará con la segunda venida del Mesías. Así, para Pablo, el Espíritu era el *arrabón*, el anticipo de la realidad futura que estaba garantizada por el anticipo (2 Cor 1:21-22; 5:5; Ef 1:13-14). Y para Lucas, el derramamiento del Espíritu en el día de Pentecostés fue el cumplimiento escatológico de la profecía de Joel. Tanto es así que en la cita de Joel del discurso de Pedro, él cambia las palabras "Y después de esto" por "Y en los postreros días".⁹

Por supuesto, esta comprensión es un reflejo de las expectativas contemporáneas, que se basaban en una doble comprensión de las esperanzas mesiánicas: (1) que en la era venidera el Mesías sería el *portador* especial del Espíritu, como se expresa en las profecías de Isaías 11:1-2; 42:1; y 61:1-3 (reflejando así uno de los temas del Espíritu en el Antiguo Testamento, que era necesario para el liderazgo en Israel); y (2) que una parte del nuevo pacto que sería ratificado en la era venidera sería el derramamiento del Espíritu sobre todo el pueblo de Dios (por ejemplo, Ezequiel 36:26-27; Joel 2:28-30, reflejando así el otro tema del Antiguo Testamento de que el Espíritu era responsable de toda profecía genuina).

⁹ Haenchen, *Acts* ("Hechos"), 179, sostiene que el texto de B (*meta tauta*) es original sobre la base de que "en la teología de Lucas los últimos días no comienzan tan pronto como el Espíritu ha sido derramado". Aquí tenemos un claro ejemplo de que la teología de uno (la de Conzelmann, en este caso) prejuzga el sentido histórico de uno. Es este texto el que refuta a Haenchen y a Conzelmann.

Estas expectativas escatológicas se habían intensificado durante el período intertestamentario por una teología del “Espíritu apagado”, en la que el presente era visto como un tiempo en el que no había Espíritu en la tierra—de ahí el cese de la sucesión de los profetas¹⁰—y en el que el Espíritu era así diferido al futuro como la expresión máxima de la era venidera.

Es precisamente en este contexto en el que debemos entender el ministerio de Juan el Bautista. Según Lucas, él estaba lleno del Espíritu desde su nacimiento (1:15), y creció y se fortaleció en el Espíritu (1:80), así indicando una renovación de la tradición profética. En su propio anuncio del Mesías venidero se combinan los dos grandes temas proféticos: “Vi al Espíritu que descendía del cielo como paloma, y permaneció sobre él. Y yo no le conocía; pero el que me envió a bautizar con agua, aquel me dijo: Sobre quien veas descender el Espíritu y que permanece sobre él, ese es el que bautiza con el Espíritu Santo.” (Juan 1:32-33). Así, en Lucas 3:16, cuando se le preguntó si él mismo era el Mesías prometido, Juan lo negó enfáticamente en términos del Espíritu que el Mesías derramaría sobre todas las personas: “Yo a la verdad os bautizo en agua; pero viene uno más poderoso que yo...él os bautizará en Espíritu Santo y fuego.”. Juan acuñó así el término “bautismo en el Espíritu Santo” como una metáfora tomada de su propia esfera de actividad; y lo hizo para contrastar su propio ministerio con el del Mesías que inauguraría la era venidera, la era del Espíritu. Aunque la esperanza profética, por supuesto, contenía la promesa del Espíritu para todas las personas individualmente, ese no es el énfasis de la metáfora en sí. Más bien, es la manera en que Juan habla de la cualidad más esencial del Mesías, es decir, que él inauguraría la era mesiánica como la era del Espíritu.

Así pues, el Espíritu en el Nuevo Testamento es una realidad escatológica. El Espíritu pertenece al futuro, a la Era Venidera. Ésta es la clave de todo en el Nuevo Testamento. Lo esencial para entender el ministerio de Jesús es que él anunció que con su propia venida el reino de

¹⁰ Véase, por ejemplo, Zacarías 13:2-3. Durante el período intertestamentario, esta interpretación se refleja en 1 Macabeos 9:37; 2 Baruc 85:3; y Josefo, *Contra Apión* 1.41.

Dios, la era venidera de justicia y rectitud, ya había comenzado. En la sinagoga de Nazaret, la profecía mesiánica de Isaías 61:1, de que el Espíritu reposaría sobre el Mesías para traer justicia y el tiempo del favor de Dios, se anuncia que se había cumplido "delante de vosotros" (Lucas 4:16-21). Cuando se le acusa de expulsar demonios por el poder de Beelzebú, anuncia: "Pero si yo por el Espíritu de Dios echo fuera los demonios, ciertamente ha llegado a vosotros el reino (el dominio) de Dios." (Mateo 12:28).

El Espíritu es crucial para todo esto. Para Jesús mismo, aunque es divino, la clave de su vida verdaderamente humana fue la presencia y plenitud del Espíritu (Lc 4:14,16; 5:17; Hch 2:22; 10:38). Con él, había llegado el Mesías—el único ungido con el Espíritu y el poder. Pero solo era el amanecer de la era venidera, el principio del Fin, la inauguración del Dominio. Por tanto, el poder está ahí, pero se mantiene en tensión como un poder velado: allí para los demás, mientras que él mismo experimentó la debilidad, la servidumbre, la privación y, finalmente, la crucifixión. A esto le sigue la resurrección. Seguramente ahora viene el Fin: "¿Restaurarás ahora el reino a Israel?" Esa es la pregunta equivocada, según lo que Jesús da a entender. Es para que recibáis poder, cuando venga el Espíritu, para que seáis mis testigos.

Es en el contexto de todo esto que debemos entender el derramamiento del día de Pentecostés. Por encima de todo, la venida del Espíritu significó que el pueblo de Dios *también* había sido introducido en la era venidera. «Esto es lo que fue predicho», grita Pedro. «El Espíritu está aquí; la Era Venidera ha comenzado».

Lo que *debemos* entender es que el Espíritu era el elemento principal, el ingrediente primario, de esta nueva existencia. Para los primeros creyentes, no se trataba simplemente de ser salvos, perdonados, preparados para el cielo. Se trataba, por encima de todo, de recibir el Espíritu, de entrar en la era venidera con *poder*. Difícilmente habrían entendido nuestra terminología pentecostal: «un cristiano lleno del Espíritu». Eso sería como decir «un colombiano hispano». Simplemente, no pensaban en la iniciación cristiana como un proceso de dos etapas.

Para ellos, ser cristiano significaba tener el Espíritu, ser una «persona del Espíritu». Ser «espiritual», por tanto, no significaba ser una especie de cristiano especial, un cristiano elitista (excepto quizás en Corinto, donde ese fue su fracaso). Para ellos, ser espiritual significaba ser cristiano, no en contraposición a un cristiano nominal (o carnal, etc.), sino en contraposición a un no cristiano, alguien que no tenía el Espíritu.

La evidencia de esto es contundente en el Nuevo Testamento. En todos los pasajes de Lucas y Hechos, es la presencia del Espíritu lo que distingue a la gente del Siglo Venidero. Ése es exactamente el punto de la pregunta de Pablo en Hechos 19:2. Obviamente no eran cristianos porque faltaba el ingrediente esencial. Lo mismo ocurre en Juan. Es el Espíritu lo que marcará a las personas que creen y que, por lo tanto, están destinadas a la vida eterna (Juan 7:37-39; etc.).

Y, por supuesto, en los escritos de Pablo también está presente en todas partes. En 1 Corintios 12:13, al tratar de establecer cómo es que todos ellos han llegado a ser un solo cuerpo en Cristo, él escoge dos metáforas para la plenitud del Espíritu—todos fueron bautizados en la misma realidad, el Espíritu, y a todos se les dio a beber de la misma realidad, el Espíritu. En Gálatas, para rebatir la herejía de los judaizantes, al comienzo del argumento en el capítulo 3, él hace la pregunta crucial: "Esto solo quiero saber de vosotros: ¿Recibisteis el Espíritu por las obras de la ley, o por el oír con fe?" Esta era claramente su manera de preguntar acerca de la experiencia de ellos de *convertirse* en cristianos; y en los versículos 4 y 5 él argumenta el mismo punto a partir de su presente experiencia diversa del Espíritu, incluyendo la presencia continua de milagros. Así también en 1 Corintios 2:6-16, donde Pablo se propone contrastar al cristiano del no cristiano en cuanto a por qué uno puede penetrar en la sabiduría de la cruz mientras que el otro no. La razón es que uno tiene el Espíritu y el otro no. Es decir, uno es cristiano y el otro no. De la misma manera, en Romanos 8, el punto central es que hay dos clases de existencia: una, *kata sarka*, significa vivir bajo el antiguo orden, bajo la ley; la otra, *kata pneuma*, describe la vida como se vive en la nueva era (cf. 2 Cor 5:14-17). Así pues, el imperativo básico para Pablo no es "Amaos los unos a los otros", sino que se encuentra en Gálatas 5:16: "Andad en el Espíritu".

Finalmente, nótese que en ninguna parte del Nuevo Testamento dice: “Sed salvos, y luego sed llenos del Espíritu”. Para los primeros creyentes, ser salvos, que incluía obviamente el arrepentimiento y el perdón, significaba especialmente ser llenos del Espíritu. El hecho de que todos los creyentes en Cristo están llenos del Espíritu es la *premisa* de los escritores del Nuevo Testamento. Por eso, el imperativo es: “Seguid siendo llenos del Espíritu Santo” (Efesios 5:18).

En este análisis de las cosas, me parece que todos los estudiosos del Nuevo Testamento estarían de acuerdo en general. Pero hay un factor más que debe tenerse en cuenta, y tal vez en esto algunos discrepen conmigo. Ya que la mayoría de los cristianos durante la historia de la iglesia creía en el Espíritu pero rara vez lo experimentaba como una presencia poderosa, ya sea en la vida individual o en la comunidad, surgió la idea de que el Espíritu era una presencia bastante discreta. Para los primeros cristianos, era todo lo contrario. Siempre se pensó en el Espíritu como una presencia poderosa. De hecho, los términos Espíritu y poder a veces son casi intercambiables.¹¹ Para los primeros creyentes, la vida en Cristo significaba vida en el Espíritu, y eso significaba vida caracterizada por el poder, no simplemente por una fuerza silenciosa y generalizada. La venida del Espíritu tenía evidencia fenomenológica. La vida se caracterizaba por una cualidad dinámica, evidenciada con frecuencia por fenómenos extraordinarios. El Espíritu no era alguien en quien uno creía o acerca de quien uno creía ciertos hechos; era algo experimentado, poderosamente experimentado en la vida de la iglesia, como se ve vívidamente claro en Hechos 1:8, "Recibiréis poder, cuando el Espíritu Santo venga sobre vosotros"; Hechos 4:33, "Con gran poder los apóstoles dieron testimonio de la resurrección"; y a lo largo de todo el libro de Hechos. En el día de Pentecostés, lo que les ocurrió a los primeros cristianos era algo que se podía ver y oír (Hechos 2:33); era la dimensión visible, fenomenológica del Espíritu lo que Simón quería comprar

¹¹ Véase especialmente el paralelismo sinónimo en Lucas 1:35: “El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y *el poder del Altísimo* te cubrirá con su sombra.” Cf. las promesas en Lucas 24:49 y Hechos 1:4-5; donde tiene lugar el mismo intercambio. Así, en Lucas 5:17, el “poder” que estaba presente con Jesús para sanar es claramente el Espíritu.

(Hechos 8); y en la casa de Cornelio, la venida del Espíritu de manera visible y fenomenológica es lo que convenció a Pedro y a sus compañeros de que también los gentiles habían recibido la promesa de vida. Esa visión del Espíritu era normal para ellos. De hecho, esa premisa de la iglesia primitiva es la única manera de entender 1 Tesalonicenses 5:19-22, 1 Corintios 12-14 y Gálatas 3:5. No se trata de casos aislados, como tampoco lo es la Cena del Señor en las iglesias paulinas. Lo que exigía una corrección era el abuso o la distorsión de lo que era *normal*.

Así, el Espíritu no era solamente el asunto esencial de la comprensión que los primeros creyentes tenían de su existencia escatológica, sino que Él estaba poderosamente presente entre ellos. No se trataba de un triunfalismo falso (el error de los corintios). Como en el caso de su Señor, su poder a menudo estaba velado por la debilidad (véase 1 Corintios 2:1-5; 2 Corintios 12:1-10), pero aun así era un poder manifiesto. De hecho, fue la capacidad de los pentecostales para leer la existencia del Nuevo Testamento tan correctamente, junto con su frustración por la norma de una falta de vitalidad no adecuada que experimentaron en sus propias vidas y en la iglesia que los rodeaba, lo que los llevó a buscar la experiencia del Nuevo Testamento en primer lugar. La pregunta, por supuesto, es: si esa era la norma, ¿qué le sucedió a la iglesia en las generaciones posteriores? Es en la búsqueda de esa pregunta que se encuentra una comprensión de la experiencia pentecostal como separada y subsiguiente.

III. Algunas proposiciones de razones históricas por el surgimiento de una experiencia separada y subsiguiente

El problema que la mayoría de los pentecostales tienen con los datos bíblicos tal como los acabo de presentar es que los datos no parecen cuadrar con su propia y poderosa experiencia en el Espíritu, que de hecho no fue parte de su conversión al cristianismo, sino que fue "separada y posterior" a esa conversión. ¿No es bíblica su experiencia? ¿O es necesario volver atrás y reinterpretar los datos bíblicos para cuadrarlos con nuestra experiencia? Yo diría que *no* a ambas preguntas. Por un lado,

el exégeta evangélico o reformado típico que rechaza una experiencia separada y posterior simplemente debe esconder la cabeza en la arena, como el avestruz, para negar la realidad—la realidad bíblica—de lo que les ha sucedido a tantos cristianos. Por otro lado, el pentecostal debe tener cuidado de no reformar los datos bíblicos para que encajen con su propia experiencia. La solución, me parece, se encuentra en dos áreas: (1) Un examen de los componentes de la conversión cristiana tal como emergen en el Nuevo Testamento, y (2) un análisis de lo que sucedió con la experiencia cristiana una vez que la iglesia entró en una segunda y tercera generación de creyentes.

1. Sin insistir en ninguno de los puntos en detalle, me parece que los componentes de la conversión cristiana que emergen de los datos del Nuevo Testamento son cinco:

a. La convicción real de pecado, con la consiguiente atracción del individuo hacia Cristo. Esto, todos están de acuerdo, es la obra previa del Espíritu Santo que *conduce* a la conversión.

b. La aplicación de la expiación en la vida de la persona, incluyendo el perdón del pasado, la cancelación de la deuda del pecado. Yo tendería a poner el arrepentimiento aquí como parte de la respuesta a la gracia previa de Dios, que también es efectuada por el Espíritu.

c. La obra regeneradora del Espíritu Santo que da nuevo nacimiento, que produce la nueva creación.

d. El empoderamiento para la vida, con apertura a los dones y a lo milagroso, más la obediencia a la misión. Este es el componente que los pentecostales quieren hacer *posterior* a los números *a*, *b* y *c*, y que la tradición protestante quiere limitar simplemente al fruto y al crecimiento, pero aparentemente, a veces tiende a omitirlo por completo.

e. La respuesta del creyente a todo esto es el bautismo en agua, la ofrenda de uno mismo de vuelta a Dios para la vida y el servicio en su comunidad de la nueva era, la iglesia. Este acto obviamente lleva consigo el rico simbolismo de los elementos *b* y *c* (perdón y regeneración), pero en sí mismo no tiene ningún efecto sobre ellos.

Obviamente, no todos estarán de acuerdo con esta evaluación de las cosas. Pero esta es la comprensión de un erudito del Nuevo Testamento de las diversas formas en que nos llegan los datos bíblicos. El elemento crucial en todo esto para la iglesia primitiva era la obra del Espíritu; y el elemento *d*, la dimensión dinámica de empoderamiento con dones, milagros y evangelización (junto con fruto y crecimiento), era una parte normal de su expectativa y experiencia.

2. El problema radica en lo que sucedió con el elemento *d* en la historia posterior de la iglesia. No se puede negar que efectivamente se perdió. La vida cristiana llegó a consistir en conversión sin poder, bautismo sin obediencia, gracia sin amor. De hecho, todo el debate calvinista-arminiano se basa en esta realidad: que las personas pueden estar en la iglesia, pero dar poca o ninguna evidencia de la obra del Espíritu en sus vidas. Bonhoeffer lo llamó gracia barata. No sólo es innegable que existe esa llamada vida cristiana, sino que también uno podría admitir con pesar que representa a la gran mayoría de los creyentes en la historia de la iglesia. Sin embargo, seguramente nadie argumentará que esa *debería* ser la norma, incluso si ahora es bastante normal. La pregunta es: ¿cómo llegó a existir tal comprensión de la vida y la experiencia cristianas?

La respuesta parece ser doble: primero, es necesario señalar que los documentos del Nuevo Testamento están escritos en su mayor parte para los conversos adultos de primera generación y, por lo tanto, simplemente no describen ni abordan las necesidades de la segunda y tercera generaciones. Lo que hemos descrito anteriormente como la experiencia cristiana normal era normal para los *conversos*, aquellos sobre quienes se escribieron los Hechos y a quienes se escribieron las cartas de Pablo. Pero para una segunda o tercera generación, que crece en hogares cristianos, la conversión rara vez cambia tanto la vida; ni, me atrevería a decir, puede o necesariamente debe ser así. Pero lo que sucede es que la cualidad dinámica y experiencial de la vida cristiana, como vida en el Espíritu, también parece ser el primer elemento en desaparecer. Así surgió una generación que "nunca supo nada acerca del poder del Espíritu Santo".

En segundo lugar, y es una razón mucho más devastadora, es el vínculo que trazaron entre el don del Espíritu y el bautismo en agua, un vínculo que es difícil de encontrar en los datos bíblicos.¹² Y luego, cuando el bautismo se transfiere finalmente de los adultos conversos a los infantes en los hogares cristianos, lo que significa que ellos también han recibido el Espíritu, la dimensión fenomenológica y experiencial de la vida en el Espíritu quedó prácticamente eliminada.

El resultado fue la lamentable omisión de esta dimensión bíblica y válida de la vida cristiana en la vida de la mayoría de los cristianos en la historia posterior de la iglesia. Y es en respuesta a esta experiencia cristiana subnormal que uno debe entender la mayoría de los movimientos pietistas dentro de la cristiandad, desde el montanismo a fines del siglo II hasta el movimiento carismático en la segunda mitad del siglo XX. Es precisamente a partir de ese contexto que uno debe entender el movimiento pentecostal con su profunda insatisfacción con la vida en Cristo sin la vida en el Espíritu y su posterior experiencia de un poderoso bautismo en el Espíritu. Si la posterioridad no concordaba con la norma bíblica, su experiencia sí concordaba con ella. Lo que estaban recuperando para la iglesia era la dimensión empoderadora de la vida en el Espíritu como la vida cristiana normal.

El hecho de que esta experiencia fuera para ellos, por lo general, una experiencia separada en el Espíritu Santo y posterior a su conversión es en sí mismo probablemente irrelevante. Dado su lugar en la historia de la iglesia, ¿de qué otra manera podría haber sucedido? Así pues, los pentecostales no deberían presumir. Al mismo tiempo, tampoco deberían otros negar la validez de tal experiencia sobre bases bíblicas, a menos que, como hacen algunos, quieran negar por completo la realidad de tal dimensión empoderadora de la vida en el Espíritu. Pero tal negación, yo diría, es en realidad una exégesis no de los textos bíblicos sino de la

¹² Esto ha sido demostrado especialmente en la exégesis de Dunn en su *Baptism in the Holy Spirit* ("Bautismo en el Espíritu Santo") [cf. mi artículo sobre "Literatura paulina", en S. Burgess. G. McGee, eds., *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements* ("Diccionario de movimientos pentecostales y carismáticos") (Grand Rapids: Zondervan. 1988) 675-76].

LA CUESTIÓN DE SER SEPARADO Y SUBSECUENTE

propia experiencia en este punto posterior de la historia de la iglesia y hacer que la conversión de su experiencia sea normativa. Por mi parte, prefiero la norma bíblica; en este punto, los pentecostales tienen claramente al Nuevo Testamento de su lado.