

La doctrina del Espíritu Santo en la tradición reformada:

Una perspectiva crítica

Garth B. Wilson

Los teólogos de la tradición reformada muestran un profundo interés por la pneumatología. Juan Calvino ha sido llamado con razón "un teólogo del Espíritu Santo".¹ Martín Bucero y Pedro Mártir prestaron gran atención al Espíritu.² El pietismo holandés³ y el puritanismo del siglo XVII se detuvieron extensamente en la obra del Espíritu.⁴ La teología reformada posterior se caracteriza por el mismo interés en la pneumatología.⁵ Hay verdad en la observación de John D. Eusden que para Lutero la Encarnación y la Cruz eran problemas cruciales a los que él dedicaba su mente y espíritu, mientras que para Calvino, la mayoría de

¹ B. B. Warfield, *Calvin and Augustine* ("Calvino y Agustín"), editado por Samuel G. Craig (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1956), p. 487.

² En cuanto a Bucer véase la obra de August Lang, *Puritanismus und Pietismus, Studien zu Entwicklung von M. Butzer bis zum Methodismus* ("Puritanismo y pietismo, estudios sobre la evolución desde M. Butzer hasta el metodismo") (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972), p. 23. En cuanto a Martyr véase a la obra de Klaus Sturm, *Die Theologie Peter Martyr Vermigli während seines ersten Aufenthalts in Strassburg, 1542-1547* ("Teología de Pedro Mártir Vermigli durante su primera estancia en Estrasburgo, 1542-1547") (Neukirchen: Neukirchens Verlag, 1971), p. 269.

³ M. Eugene Osterhaven, "The Experiential Theology of Early Dutch Calvinism" ("La teología experimental del calvinismo holandés primitivo") *Reformed Review*, 27 (1974): pp. 180-189.

⁴ Véase mi tesis "'The Puritan Doctrine of the Holy Spirit: A Critical Investigation of a Crucial Chapter in the History of Protestant Theology'" ("La doctrina puritana del Espíritu Santo: una investigación crítica de un capítulo crucial en la historia de la teología protestante") (tesis de doctorado, Toronto School of Theology, 1978).

⁵ Por ejemplo, véase: *The Office and Work of the Holy Spirit* ("El oficio y la obra del Espíritu Santo") por James Buchanan (London: Hamilton, Adams & Co., 1857); *The Work of the Holy Spirit* ("La obra del Espíritu Santo") por Abraham Kuyper, traducido al inglés por J. De Vries (New York: Funk & Wagnalls, 1900); *The Doctrine of the Holy Spirit* ("La doctrina del Espíritu Santo") por George Smeaton, 2nd ed. (Edinburgh, T. & T. Clark, 1882).

los teólogos reformados y los puritanos, la obra del Espíritu Santo es una preocupación especial.⁶ El enfoque reformado en la obra del Espíritu resultó en que se prestara mucha atención a la *experiencia* del Espíritu. El propio Calvino, como se documenta en un estudio reciente, hablaba con frecuencia de “sentir”.⁷ “Nos sentimos,” dijo, “vivificados, iluminados, preservados, justificados y santificados”.⁸ El elemento experiencial presente en Calvino también es evidente en fases posteriores de la tradición reformada.⁹ Nótese, por ejemplo, el énfasis del *Catecismo de Heidelberg* (1563) en «Siento en mi corazón». Volviendo a Calvino, el Espíritu “enciende nuestros corazones en el amor de Dios y en el ejercicio de la piedad, con toda razón es llamado ‘Fuego’”.¹⁰

Un rasgo de la teología y la espiritualidad reformadas es la tendencia a enfatizar el Espíritu (y la experiencia del Espíritu) de forma muy similar a como la tradición luterana ha subrayado la justificación por gracia mediante la fe. De hecho, podría argumentarse que, para la teología reformada, el tercer artículo del Credo, “Creo en el Espíritu Santo”, es “el artículo sobre el cual la iglesia se sostiene o cae”.

El papel del Espíritu en la Trinidad

⁶ "Introduction" ("Introducción") (Boston: Pilgrim Press, William Ames, *Marrow of Theology* "La médula de teología", traducido al inglés y editado por John D. Eusden 1968) p. 36. Sin embargo, sería un error pensar que Lutero carecía de interés por la pneumatología. Véase *Spiritus Creator* por Regin Prenter, traducido al inglés por John M. Jenson (Philadelphia: Muhlenberg Press, 1953) y *Luther and the Mystics* ("Lutero y los místicos") por Bengt R. Hoffman (Minneapolis: Augsburg, 1976).

⁷ Lucien Joseph Richard, *The Spirituality of John Calvin* ("La espiritualidad de Juan Calvino") (Atlanta: John Knox Press, 1974), p. 153. *Institutes of the Christian Religion* ("Institución de la religión cristiana"), 2 vols., editado por John T. McNeill, traducido al inglés por Ford Lewis Battles (Philadelphia: Westminster, 1960), I, 3, 26; I, 5, 9; I, 13, 14; III, 14, 19.

⁸ *Institución*, I, 13, 13.

⁹ Charles Partee, "Calvin and Experience" ("Calvino y la experiencia") *Scottish Journal of Theology* 26 ("Revista de teología escocesa") (1973): pp. 169-181.

¹⁰ *Institución*, III, 1, 3.

Si bien los teólogos reformados buscaron dar el debido lugar a la persona del Espíritu en aras de ser plenamente trinitarios, vale la pena preguntarse si tal énfasis es verdaderamente trinitario. Un énfasis en el Espíritu puede conducir al “monoteísmo del Espíritu”, es decir, la naturaleza y la realidad de Dios tienden a reducirse al Espíritu, mientras que el Padre y el Hijo quedan relegados a un segundo plano. John Meyendorff ha llamado acertadamente la atención sobre la “kénosis” del Espíritu, es decir que “el Espíritu nunca llama a las personas a sí mismo, sino al Hijo... El papel del Espíritu es ‘kenótico’: siempre se dirige al otro”.¹¹ T. F. Torrance habla en un tono similar de la naturaleza “humilde” del Espíritu: el Espíritu “no se nos muestra a sí mismo, sino que nos muestra el rostro del Padre en el rostro del Hijo”.¹² La obra del Espíritu Santo es honrar a Jesucristo. El enfoque de una sana piedad cristiana es la persona y la obra del Redentor, no el Espíritu Santo.

Hoy en día, algunos afirman que si tan solo centráramos nuestra atención en la persona y la obra del Espíritu Santo, nuestras iglesias se renovarían. Sin embargo, una nueva centralidad en el Espíritu no es lo que nuestras iglesias necesitan. La obra del Espíritu es darnos un nuevo sentido de la majestad y la relevancia de Jesucristo.

¿Otro Mediador?

Cuando la obra del Espíritu se pone de relieve, este tiende a asumir una especie de papel mediador. François Wendel tocó un tema muy sensible al criticar a Calvino en este punto. Calvino, en opinión de Wendel, insistió con tanta fuerza en el Espíritu Santo como “el vínculo por el cual el Hijo de Dios nos une a él eficazmente”¹³, por lo que podemos preguntarnos con razón si, en su opinión, el Espíritu Santo no ocupa una posición en nuestras relaciones con Cristo análoga a la de Cristo en sus relaciones con el Padre. En muchos pasajes, de hecho, el

¹¹ “The Holy Spirit as God” “El Espíritu Santo como Dios”, *The Holy Spirit* (“El Espíritu Santo”), ed. Dow Kirkpatrick (Nashville: Tidings Press, 1974), p. 88.

¹² T. F. Torrance, *God and Rationality* (“Dios y racionalidad”) (New York: Oxford University Press, 1971), p. 167.

¹³ *Institución*, III, 1, 1; and IV, 17, 31.

Espíritu Santo desempeña el papel de mediador obligatorio entre Cristo y nosotros, así como Cristo es mediador entre Dios y nosotros.¹⁴

Se trata de la cristología reformada. Calvino y sus seguidores, por supuesto, no querían postular un "segundo mediador". No obstante, la crítica de Wendel es válida. La cristología reformada se asemeja en muchos aspectos a la "cristología ausente" del Libro de los Hechos¹⁵—el Espíritu llena el vacío creado por la ausencia corporal de Cristo. La tradición reformada se ha inclinado a subrayar la exaltación de Cristo y, por lo tanto, su distancia de nosotros. Cristo permanece distante en el cielo, pero presente a través del Espíritu. Dado este marco de referencia, es comprensible que se enfatice el Espíritu. El Espíritu es el vínculo entre Cristo y nosotros hoy. No podemos comprender a Cristo sin el Espíritu. Calvino dijo: “Hasta que nuestras mentes se fijen en el Espíritu, Cristo, se encuentra, de alguna manera, inactivo, porque lo contemplamos fríamente como algo externo a nosotros; de hecho, lejos de nosotros”.¹⁶

Podemos afirmar con razón que la espiritualidad reformada se ha inclinado a ser una espiritualidad del Tercer Artículo [*del Credo de los Apóstoles], aunque su devoción a la persona de Cristo es incuestionable. Tras esta inclinación de la espiritualidad reformada se encuentra la cristología de la tradición reformada. De hecho, debido a su énfasis en el Espíritu, algunos la han criticado por relegar la cristología a un segundo plano. James Tanis señaló que, dentro del pietismo calvinista holandés, se produce una unilateralidad generalizada de experimentalismo dominado

¹⁴ Calvin, *The Origin and Development of His Religious Thought* (“Calvino: El origen y desarrollo de su pensamiento religioso”), traducido al inglés por Philip Mairet (London: Wm. Collins, 1963), p. 239. Cf. James W. Jones, *The Spirit and the World* (“El Espíritu y el mundo”) (New York, Hawthorn Books, 1975), p. 134.

¹⁵ Véase C. F. D. Moule, "The Christology of Acts" ["La cristología de Hechos"], *Studies in Luke-Acts*, editado por Leander Keck and J. Louis Martyn (New York: Abingdon, 1966), pp. 179-180; and George W. MacRae, "'Whom Heaven Must Receive Until the Time': Reflections on the Christology of Acts" ["'A quien de cierto es necesario que el cielo reciba hasta el tiempo': Reflexiones sobre la cristología de Hechos"], *Interpretation*, 27 (1973), pp. 151-165.

¹⁶ *Institución*, III, 1, 3.

por el Espíritu, en detrimento de una cristología enfática.¹⁷ Klaus Sturm llegó a afirmar que Pedro Mártir podía enfatizar el Espíritu hasta el punto de que “la cristología se relega por completo, aunque se pretende que esté en el centro de la teología de Mártir”.¹⁸ El tema de la seguridad de la salvación se tratará más adelante. Cabe hacer una observación aquí: dada la inclinación de la espiritualidad reformada hacia una espiritualidad del Tercer Artículo, la cuestión de la seguridad de la salvación ha tendido, en consecuencia, a ser demasiado subjetiva.

El cambio hacia la regeneración y el subjetivismo

La regeneración llegó a ocupar un lugar importante en la tradición reformada. Hendrikus Berkhof señaló que, para la tradición reformada, “el camino de la regeneración” predomina en la descripción de la obra del Espíritu en la salvación.¹⁹ La primacía que ha asumido la regeneración puede atribuirse al énfasis de los *Cánones de Dort* (1610). Dentro del movimiento puritano, hay mucho énfasis en la regeneración.²⁰ De hecho, uno de los teólogos puritanos más prominentes habló de la reconciliación que se efectúa en nuestra regeneración.²¹ Volviendo a Dort, se podría argumentar que los puritanos encontraron un referente en Dort al priorizar la regeneración.²² La teología reformada posterior es igualmente enfática con la regeneración. Abraham Kuyper es un buen ejemplo.²³ La teología reformada ha considerado casi uniformemente la regeneración como la primera obra del Espíritu en nosotros en el “orden

¹⁷ James Tanis, *Dutch Calvinistic Pietism in the Middle Colonies, A Study in the Life and Theology of Theodore Jacobus Frelinghuysen* (“El pietismo calvinista holandés en las colonias centrales: un estudio sobre la vida y teología de Theodore Jacobus Frelinghuysen”) (The Hague: Nijhoff, 1967), pp. 99-101.

¹⁸ Klaus Sturm, *Die Theologie Peter Martyr Vermiglis*, p. 267.

¹⁹ Hendrikus Berkhof, *The Doctrine of the Holy Spirit* (“La doctrina del Espíritu Santo”) (Richmond: John Knox, 1967), pp. 68ff.

²⁰ Véase mi tesis, pp. 54-57.

²¹ Thomas Goodwin, *Works* (“Obras”), Vol. VI, ed. John C. Miller (Edinburgh, James Nicol, 1861), p. 117.

²² Véase John Owen, *Works* (“Obras”), Vol III, ed. William Gould (Edinburgh: Johnstone & Hunter, 1850), p. 243.

²³ *The Work of the Holy Spirit* (“La obra del Espíritu Santo”), pp. 291ff.

de la salvación”. Esto es ciertamente cierto en el caso de los puritanos,²⁴ y, yo creo, también en el de los *Cánones de Dort*. En los Cánones, la “regeneración...de qué tan excelentemente se habla en las Sagradas Escrituras” (Cap. III-IV: 12) precede a la sección que trata la fe (Cap. III-IV: 14), y así implícitamente es la primera obra del Espíritu en nosotros. Aquí es evidente una desviación de Calvino. Para Calvino, la fe es la obra principal del Espíritu,²⁵ seguida por la regeneración. Cristo “nos bautiza en el Espíritu Santo”, llevándonos a “la luz de la fe en su evangelio y regenerándonos de tal manera que nos convertimos en nuevas criaturas”.²⁶

Mientras que la tradición reformada situó la regeneración en un plano principal, al mismo tiempo percibió la importancia de la justificación sólo por gracia a través de la fe. Calvino describió la justificación como “el eje principal que sostiene la religión”.²⁷ También destacamos el lugar que se le otorga a la justificación en la *Confesión Belga* (Art. XXII y XXIII). También me vienen a la mente los nombres de James Buchanan²⁸ y Herman Bavinck.²⁹ De hecho, en el siglo XIX, H. F. Kohlbrugge y E. Bohl construyeron sus teologías en torno a la doctrina de la justificación. Sin embargo, se introdujo un matiz en la teología reformada al priorizar la regeneración. Se produjo un sutil cambio de enfoque. Cristo *en nosotros*, en lugar de Cristo *por nosotros*, se convirtió en una preocupación fundamental, e inadvertidamente se cambió la base de la justificación. Ahora buscamos nuestra justicia en la cualidad divina “infundida” en nosotros en la regeneración. La justificación como

²⁴ Véase Thomas Goodwin, VI, p. 27; Owen, III, pp. 366-367; y Thomas Manton, *Works* (“Obras”), Vol. XXI, editado por Thomas Smith (London: James Nisbet, 1870), pp. 291-292.

²⁵ *Institución*, III, 1, 4.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, III, 11, 1.

²⁸ James Buchanan, *The Doctrine of Justification* (“La doctrina de la justificación”), nueva edición (London: Banner of Truth, 1961).

²⁹ Herman Bavinck, *Our Reasonable Faith* (“Nuestra fe razonable”), traducido al inglés por Henry Zylstra (Grand Rapids: Eerdmans, 1956), pp. 439-468.

"absolución" mediante la muerte y resurrección de Jesucristo pasa a un segundo plano, y la obra del Espíritu Santo *en nosotros* tiende a eclipsar la obra de Cristo *por nosotros*, dos cosas que los teólogos reformados no querían que sucedieran. James Buchanan señaló:

Quizás no haya un error más sutil o plausible, en cuanto a la justificación, que aquel que la basa en... la obra misericordiosa del Espíritu Santo en el corazón.... Nada puede ser más antibíblico en sí mismo...que la sustitución de la obra misericordiosa del Espíritu *en nosotros* por la obra vicaria de Cristo *por nosotros* como fundamento de nuestro perdón y aceptación ante Dios....³⁰

No es que la tradición reformada haya sucumbido a este error, pero en algunos puntos estuvo muy cerca. Me refiero en particular al puritanismo y al pietismo holandés, los ejemplos más destacados del énfasis reformado en la regeneración.

Dos problemas adicionales son inherentes al énfasis en la regeneración. Primero, tiene implicaciones en cuanto a cómo nos relacionamos con Dios. La postura forense y existencial de las Escrituras tiende a ser reemplazada por las categorías metafísicas-ontológicas en la doctrina de la "deificación".³¹ La pregunta de cómo podemos experimentar a Dios—de hecho, cómo podemos participar en Dios—prevalece sobre la pregunta bíblica fundamental: ¿cómo nos reconciamos con Dios? El camino a la justificación es a través de la experiencia mística.³² Cuando el carácter forense de nuestra relación humana con Dios comienza a perder importancia, el Evangelio de la acción de Dios en Cristo (Rom. 3:21-26) deja de escucharse con claridad y la justificación por gracia a través de la fe ya no es el artículo sobre el que la iglesia se sostiene o se cae. Calvino, como hemos visto, puso la fe antes de la regeneración, pues es la fe que agarra "la primera gracia" de la justificación.

³⁰ Op. cit., pp. 401-402.

³¹ Cf. Wilhelm Dantine, *Justification of the Ungodly* ("La justificación del impío"), traducido al inglés por Eric W. Gritsch y Ruth C. Gritsch (St. Louis: Concordia, 1968), p. 39.

³² Cf. Dantine, pp. 55-83, 110-125.

El segundo problema que surge cuando se prioriza la regeneración es que la seguridad de la salvación (un tema crucial para las iglesias reformadas) adquiere una inclinación subjetiva. En lugar de considerar la obra de Cristo *por nosotros* y la declaración de Dios de que somos justos, buscamos interiormente señales de Cristo *en nosotros*. Es significativo que la tradición reformada comenzara a centrarse en el *sylogismus practicus* (una desviación de Calvino) al mismo tiempo que comenzó a enfatizar la regeneración. El descuido relativo de la justificación en la tradición reformada convirtió la seguridad en un problema mayor de lo que debería haber sido. El tema de la seguridad se aborda mejor desde la perspectiva de la obra de Cristo *por nosotros* y su correlato, la "justificación por gracia a través de la fe".

“El testimonio del Espíritu” y la seguridad mística

Una característica de la tradición reformada es su especial interés en “el testimonio del Espíritu”. Theo Preiss señaló que, entre las doctrinas de las iglesias de la Reforma, el *testimonium spiritus sancti internum* es la más delicada de comprender y la más difícil de discutir.³³ D. F. Strauss lo llamó “el talón de Aquiles” del sistema protestante. A Calvino se le atribuye a menudo el desarrollo del “verdadero principio protestante” en el *testimonium*.³⁴

Una parte de la dificultad para comprender esta doctrina puede atribuirse al propio Calvino. El concepto de Calvino de un "testimonio secreto del Espíritu"³⁵ es vulnerable a una interpretación de un testimonio separado, místico y sobrenatural, separado de Cristo y la Palabra, lo cual está muy alejado de la intención de Calvino. Creo que Lucien Joseph

³³Theo Preiss, von *Das innere Zeugnis des Heiligen Geistes*, Theologische Studien her-Karl Barth, Heft 21 (Zurich: Evangelischer Verlag, 1947), p. 9.

³⁴B.B. Warfield, *Calvin and Augustine* (“Calvino y Agustín”), p. 115; y Auguste Lecerf, *An Introduction to Reformed Dogmatics* (“Una introducción a la Dogmática reformada”) (London: Lutterworth, 1949), pp. 131-132.

³⁵*Institución*, I, 7, 4; III, 1, 3.

Richard ha captado lo fundamental de la comprensión de Calvino del *testimonium*:

El *testimonium internum* del Espíritu Santo no debe entenderse de manera subjetiva, sino objetiva; el Espíritu Santo es inherente a la verdad objetiva sobre Dios. A través del Espíritu, la verdad de Dios se hace presente personalmente al hombre.³⁶

Podríamos añadir para enfatizar: el énfasis recae en el *testimonium* del Espíritu y no en la parte *internum*. El elemento subjetivo está presente, pero siempre en referencia al testimonio objetivo del Espíritu sobre la persona y la obra de Cristo a través de la Palabra. De hecho, la Palabra misma forma parte del "testimonio del Espíritu". La parte *internum* se relaciona con la manera que Dios nos da la seguridad de su verdad y salvación. Para Calvino, "el testimonio del Espíritu" ocurría en dos momentos: al creyente permitía conocer, por un lado, la autoridad de las Escrituras y, por otro, la certeza de su propia salvación.³⁷

Seguridad “mística”

El puritanismo y el pietismo reformado desarrollarían extensamente el segundo punto y hablarían del “testimonio del Espíritu” que asegura la regeneración, la santificación y una “tercera obra” del Espíritu.³⁸ Esta “tercera obra” del Espíritu anticipa la doctrina pentecostal del “bautismo en el Espíritu”, pues es una obra del Espíritu que va más allá de la regeneración y la santificación. De hecho, en este punto la teología reformada habla de una cronología de la obra del Espíritu en el individuo en términos similares a los de la teología wesleyana y pentecostal. En lo que respecta a esta “tercera obra” del Espíritu, se

³⁶ Op. cit., p. 58.

³⁷ Preiss, op. cit., p. 13.

³⁸ Véase J. Stephen O'Malley, "Streams of Reformed Pietism," *Pilgrimage of Faith: The Legacy of the Otterbeins* (“Corrientes del pietismo reformado”, Peregrinación de fe: El legado de los Otterbein”). A. T. & A. Monograph Series, No. 4. (Metuchen, N.J.: Scarecrow, 1973), pp. 44-47. Nótese en particular la obra de Friedrich Adolph Lampe (1683-1729).

evidencia una inclinación decididamente mística y prevalece el elemento subjetivo. La evidencia de la obra del Espíritu en la regeneración y la santificación fue impotente para resolver el problema de la seguridad. El término “testimonio inmediato del Espíritu” ahora entra en el vocabulario reformado. Sabemos que estamos en un estado de gracia no por las marcas y señales de la gracia, como en el caso del *sylogismus practicus*, sino por “una impresión inmediata del Espíritu Santo”.³⁹ El *sylogismus practicus* da paso a un *sylogismus mysticus*, y el problema de la seguridad adquiere otro matiz. En el fondo está la cuestión de la elección. La teología reformada no siempre ha señalado, con Calvino, que Cristo es “un espejo brillante de la libre elección” y que en Cristo podemos contemplar con una certeza nuestra elección.⁴⁰ Donde la teología reformada ha seguido el ejemplo de Calvino, el tema de la seguridad adquiere una objetividad y simplicidad que falta cuando las marcas, señales y la experiencia se convierten en el enfoque principal.

Palabra y Espíritu

La doctrina del testimonio del Espíritu a la autoridad de las Escrituras se ha establecido claramente en las confesiones reformadas. En las palabras de la Confesión de Fe de Westminster: “Nuestra completa persuasión y seguridad de su infalible verdad y de su autoridad divina, proviene del Espíritu Santo que obra en nuestro interior, dando testimonio en nuestros corazones mediante la Palabra y con la Palabra.” (Capítulo I:5). Sencillamente, esta es la doctrina clásica de Calvino. Lamentablemente, algunos dentro de la tradición reformada la han descuidado. Cuando la autoridad de las Escrituras se basa en su inerrancia e inspiración, algo de la sabiduría de Calvino se pierde. No hay

³⁹ Thomas Goodwin, I, p. 237.

⁴⁰ *Institución*, III, 22, 1; III, 24, 5.

una garantía objetiva de la autoridad de las Escrituras. Para citar a Otto Weber:

La doctrina del testimonio interno del Espíritu Santo anuncia que el descubrimiento de que la autoridad de las Escrituras no puede asegurarse ni objetivamente (en el sentido de la doctrina clásica de la inspiración) ni subjetivamente (en el sentido de nuestra propia experiencia), sino que solo seremos persuadidos de ella cuando Dios el Espíritu Santo... nos alcance a través de la Palabra bíblica.⁴¹

Esta, creo, es la postura de Calvino y la sabiduría que nos transmite. La tradición reformada, en su máxima expresión, ha tenido un profundo sentido de lo que Theo Preiss señaló: “Casi toda la terminología (en las Escrituras) que se utiliza para hablar del Espíritu es, en su origen y esencia, más jurídica que mística o intelectual. El Espíritu es, ante todo, un testigo”.⁴² Es decir, el Espíritu hace lo que nosotros no podemos hacer. En lo que respecta a la verdad y la autoridad del Evangelio, no nos corresponde depender de nuestra propia experiencia o ingenio para su confirmación.

Otra característica de la tradición reformada es su preocupación por mantener un vínculo inseparable entre la Palabra y el Espíritu. Sería coherente con la tradición reformada hablar de “Palabra-Espíritu”, ya que estos dos elementos son funcionalmente un solo término en su teología. La contraposición de una “religión de la Palabra” frente a una “religión del Espíritu” es ajena al pensamiento reformado. Lo que Conrad Cherry dijo sobre la teología de Jonathan Edwards es aplicable a la tradición reformada en su conjunto. Las dimensiones noética y experiencial de la fe se unen en un “Espíritu Verbalizado y una Palabra Espiritualizada”. Esta última proporciona el punto objetivo de orientación para la fe, mientras que la primera da la posibilidad interna de la fe.⁴³ Para

⁴¹Otto Weber, *Foundation of Dogmatics* (“Fundamento de la dogmática”), Vol. I., traducido al inglés por Darrel L. Gruder (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), p. 245.

⁴²Op. cit., p. 20.

⁴³Conrad Cherry, *The Theology of Jonathan Edwards, A Reappraisal* (“La teología de Jonathan Edwards, una reevaluación”) (New York: Doubleday, 1966), p. 45.

profundizar, una “Palabra Espiritualizada” siempre es necesaria: la eficacia de la Palabra proviene de la eficacia del Espíritu. La Palabra es objetiva en sí misma, pero opera mediante el poder del Espíritu.

Dos cosas se desprenden de la comprensión reformada de la Palabra y el Espíritu. Primero, el Espíritu se hace audible a través de la Palabra. Por ende, la Escritura es siempre esencial e indispensable. Como resultado, la tradición reformada ha priorizado la escucha de la Escritura. Segundo, la Escritura siempre se considera un *instrumento* del Espíritu. Esto tiene importantes implicaciones; en particular, se evita la bibliolatría. Para citar a uno de los puritano: “No debemos idolatrar los medios para excluir la obra del Espíritu”.⁴⁴ Recordamos el comentario de Calvino:

...para que Dios nos sea testigo suficiente de su oculta gracia, que nos revela en su Palabra; con tal que este canal por el que corre el agua en gran abundancia...no impida que la verdadera fuente tenga el honor que le es debido.⁴⁵

La tradición reformada ha enfatizado que la Palabra predicada es el instrumento del Espíritu. *La Segunda Confesión Helvética* (1566) equipara la Palabra predicada con la Palabra de Dios (cap. 1). De hecho, “no debe inventarse ninguna otra palabra de Dios o esperar que vaya venir del cielo”. *El Catecismo Mayor de Westminster* afirma: “El Espíritu de Dios hace que la lectura y especialmente la predicación de la Palabra sean medios eficaces de...salvación” (P.155). Por lo tanto, el servicio ordinario de predicación siempre ha sido muy valorado en los círculos reformados. El sermón dominical matutino se ha considerado el conducto habitual del Espíritu vivificante para el pueblo de Dios. La afirmación de F. Dale Bruner de que “la predicación expositiva da la llenura del Espíritu

⁴⁴ Thomas Manton, XXI, p. 333.

⁴⁵ *Institución*, III, 24, 3.

Santo”⁴⁶ no es una idea novedosa; respira el espíritu de la tradición reformada. Al ver la Palabra predicada como el principal instrumento del Espíritu, la tradición reformada muestra una conciencia de un tema fundamental del Nuevo Testamento: el Espíritu confirma la declaración oral de la verdad de Dios.

La manifestación del Espíritu hoy

La teología reformada, por lo general, capta bien el alcance de la obra del Espíritu y su modo normal de operar.⁴⁷ Ha continuado destacando un punto necesario: el modo normal de la obra del Espíritu no es lo extraordinario ni lo espectacular. El énfasis reformado en el orden y lo ordinario tienen algo importante que decirnos. El supuesto “estancamiento espiritual” de la iglesia no se supera abriendo las puertas al “entusiasmo” ni enfatizando el éxtasis. Estar abiertos al Espíritu no requiere que tengamos una experiencia asombrosa.

Sin embargo, es necesario plantear ciertos temas relativos a una doctrina integral del Espíritu. Primero, el asunto de los “dones espirituales” requiere mayor atención. La tradición reformada sigue mostrando una fuerte tendencia a confinar los “dones extraordinarios” a la era apostólica. Sin embargo, ¿sobre qué base se confinan las “manifestaciones extraordinarias” del Espíritu al período de la fundación de la iglesia? Confinar tales “dones del Espíritu” a la iglesia primitiva simplifica excesivamente la cuestión de “probar los espíritus”. Cuando se asume que los “dones extraordinarios” han sido retirados, la presencia de lo que el Nuevo Testamento atribuye al Espíritu cuando ocurre en el presente debe interpretarse, en el mejor de los casos, como un trastorno psicológico o considerarse una falsificación. En la tradición reformada, el Espíritu es visible en una comunidad cristiana dotada de dones del Espíritu, incluyendo los extraordinarios. Si hablamos del “elemento dinámico” de la iglesia y del “carácter público” de la obra del Espíritu,

⁴⁶ F. Dale Bruner, *The Holy Spirit — Shy Member of the Trinity* (“El Espíritu Santo — El miembro tímido de la Trinidad”) (Minneapolis: Augsburg, 1984), pp. 11-33.

⁴⁷ Cf. John Hesselink, “The Charismatic Movement and the Reformed Tradition” (“El movimiento carismático y la tradición reformada”), *Reformed Review*, 28 (1975): pp. 147-157.

debemos hablar inmediatamente de todos los dones del Espíritu. De hecho, ¿no es cierto que los dones del Espíritu son señales de la presencia del reino entre nosotros?

La pneumatología reformada no ha prestado suficiente atención al “bautismo en el Espíritu” ni al “don del Espíritu”. ¿Se consideran estas categorías del Nuevo Testamento con suficiente amplitud cuando se consideran principalmente en términos de regeneración y santificación? Donald Bloesch observa acertadamente que la teología reformada no siempre ha tenido en cuenta la verdad de que la salvación cristiana a menudo implica muchas bendiciones del Espíritu, no solo una.⁴⁸ El puritanismo y el pietismo reformado acertaron instintivamente al defender una “tercera obra” del Espíritu, más allá de la regeneración y la santificación. De hecho, el movimiento puritano se ocupó extensamente a la pregunta: “¿qué es el don del Espíritu?”.⁴⁹ Yo ofrecería una sugerencia: tanto “el bautismo del Espíritu” como “el don del Espíritu” se refieren a la presencia, la presencia abrumadora del Espíritu, y no simplemente a las operaciones del Espíritu en la regeneración o al bautizarnos en el cuerpo de Cristo. La teología reformada ha prestado mucha atención a la obra del Espíritu y significativamente menos a la presencia del Espíritu.

El Espíritu: Persona, Santo, Creador

Un tercer tema en la teología reformada se puede plantear, relacionado con lo que acabamos de comentar. Si la experiencia y la presencia de Dios son personales, se deduce que debe haber una “Persona” tras ellas.⁵⁰ Algunos han argumentado que la teología protestante tiene una idea débil del Espíritu como “Persona”. Lo que se

⁴⁸ Donald Bloesch, "The Wind of the Spirit: Thoughts on a Doctrinal Controversy" ("El viento del Espíritu: Reflexiones sobre una controversia doctrinal"), *Reformed Journal*, 23 (Oct., 1973): pp. 11-16.

⁴⁹ Véase Thomas Manton, 21, pp. 227 y 291.

⁵⁰ William Temple, *Nature, Man and God* ("La naturaleza, el hombre, y Dios") (London: MacMillan, 1934), p. 319.

suele atribuir al Espíritu no justifica llamarlo “Persona”.⁵¹ Después de todo, ¿no es necesario ver al Espíritu como una presencia personal si el Espíritu es el modo de la presencia de Dios con nosotros? La teología reformada no ha ignorado esta faceta, pero su concentración en la obra del Espíritu, en contraposición a su presencia, podría crear la impresión de que el Espíritu es más una influencia o un poder que una “Persona” con la que podemos relacionarnos personalmente.

Un cuarto tema en la pneumatología que se presenta a la comunidad reformada es el del Espíritu y la trascendencia. Es importante vincular el Espíritu con la trascendencia, pues tendemos a pensar en él principalmente desde una perspectiva subjetiva e inmanente. Generalmente, se lo considera algo interno, una posesión de la persona humana, en lugar de una persona que acompaña a otra. Las teologías que hablan de Dios como el Padre *sobre nosotros*, el Hijo *por nosotros* y el Espíritu *en nosotros* no nos han ayudado en este punto, aunque sí captan quién es Dios en relación con nosotros. La concentración de los pietistas en la obra del Espíritu en la conciencia humana preparó la tradición idealista.⁵² Como resultado, el Espíritu se hace prácticamente idéntico con el espíritu humano.

El Espíritu, como bien ha enseñado la tradición reformada, penetra en nuestras vidas. Al mismo tiempo, es necesario comprender que el Espíritu permanece como El que está en el exterior, y la tradición reformada ha demostrado ser consciente de este hecho. En este sentido, términos como “derramar” y “llenar”, que actualmente predominan en muchos libros sobre el Espíritu, deberían ser reconsiderados. Se interpretan con mayor precisión en términos de la actividad del Espíritu hacia nosotros, más que como una posesión nuestra. Estos términos tienen una dimensión trascendente. Se refieren, en esencia, al movimiento creativo del Espíritu hacia nosotros y no a nuestra posesión del Espíritu.⁵³

⁵¹ See Joseph Haroutunian, *God With Us: A Theology of Transpersonal Life* (“Dios con nosotros: una teología de la vida transpersonal”) (Philadelphia: Westminster, 1965), Pp. 78-79.

⁵² Wolfhart Pannenberg, *Glaube and Wirklichkeit* (Munich: Kaiser, 1975), pp. 37- 39.

⁵³ Véase Ian T. Ramsey, *Models for Divine Activity* (“Modelos para la actividad divina”) (London: S.C.M., 1973), p. 12.

El término que necesitamos es “santo” si queremos hablar adecuadamente de la trascendencia del Espíritu. El concepto “santo” nos lleva más allá de nosotros mismos, al misterio y la majestad del Espíritu Santo. El término “santo” fija nuestra atención en el misterio de la Presencia.⁵⁴ La teología reformada ciertamente ha reconocido que el Espíritu es el Espíritu Santo⁵⁵ y por consiguiente ha enfatizado que el Espíritu es Dios. La trascendencia no se ha omitido de su teología del Espíritu. Sin embargo, en un contexto donde la trascendencia de Dios está en peligro, de hecho, en juego (como en la teología del proceso), y donde el Espíritu se ve principalmente en términos de interioridad, la trascendencia del Espíritu necesita ser enfatizada y explicada. Enfatizar que el Espíritu es el Espíritu Santo es señalar “el Más Allá en medio de nosotros”. Cuando hablamos de la trascendencia de Dios, en realidad el Espíritu nos enfrenta.⁵⁶ Cuando el Espíritu se entiende como “santo”, transcendemos la banalidad de observarnos a nosotros mismos y de relatar nuestra experiencia espiritual, para fascinarnos con el “Santo” en medio de nosotros. En resumen, nos convertimos en adoradores. Quizás el área de investigación más fructífera en pneumatología sea el Espíritu y la trascendencia. Una teología de la “trascendencia creativa” se encuentra en la doctrina del Espíritu Santo.⁵⁷ Otra faceta de la pneumatología que llama nuestra atención es el Espíritu y la creación. La teología y la espiritualidad reformadas han logrado escapar de los rasgos negativos del

⁵⁴ Véase Herbert Mühlen, "The Person of the Holy Spirit," *The Holy Spirit and Power* (“La Persona del Espíritu Santo,” *El Espíritu Santo y Poder*), editado por Kilian McDonnell (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1975), pp. 19-25.

⁵⁵ Karl Barth, *Church Dogmatics* (“Dogmática eclesiástica”), Vol. IV, Pt. 2, traducido al inglés por G. W. Bromiley (Edinburgh: T. & T. Clark, 1958), pp. 323-330; and Lester J. Kuyper, "The Holy One of Israel and the Holy Spirit" (“El Santo de Israel y el Espíritu Santo”), *The Scripture Unbroken* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), pp. 127-156.

⁵⁶ Ray S. Anderson, *Historical Transcendence and the Reality of God* (“La trascendencia histórica y la realidad de Dios”) (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), p. 21.

⁵⁷ See Roger Hazelton, *Ascending Flame, Descending Dove: An Essay on Creative Transcendence* (“Llama ascendente, Paloma descendente: Un ensayo sobre la trascendencia creativa”) (Philadelphia: Westminster, 1975), pp. 123-125.

pietismo al conservar las dimensiones cósmicas de la doctrina del Espíritu de Calvino.⁵⁸ Herman Bavinck es un buen ejemplo,⁵⁹ al igual que los puritanos que, a pesar de todo su énfasis en la soteriología, nunca perdieron de vista la obra del Espíritu en la creación.⁶⁰ Cuando comprendemos que el Espíritu es el Espíritu Creador, evitamos “la huida de la creación”.⁶¹ Vencemos la propensión a confinar la obra del Espíritu a la piedad personal y a la iglesia, y conservamos la idea de Calvino de que la ciencia es un don del Espíritu,⁶² una idea que tiene implicaciones para nuestra comprensión de la tecnología. El Espíritu es Dios mismo, cuyo aliento sopla a través de toda la creación. Si hemos de afirmar la deidad del Espíritu y su lugar en la Trinidad, debemos enfatizar que el Espíritu es el Espíritu Creador. Las primeras obras del Espíritu son la creación (Gén. 1:2; Salmo 104:30). De hecho, la obra del Espíritu en la creación es la base de su presencia salvífica en la iglesia y la experiencia cristiana.⁶³

El Espíritu de reforma

La teología reformada, en sus mejores etapas, ha trabajado a la luz de la *ecclesia reformata et semper reformanda*. El Espíritu no justifica el statu quo en la teología ni en la espiritualidad. Incluso es visible que la teología reformada del Espíritu necesita de desarrollo, y la obra teológica misma es una forma de vida en el Espíritu. Donde la teología reformada se mantiene fiel a su tradición, coincidirá con John Owen:

⁵⁸ Véase *La Institución*, I, 5, 1-10 y I, 16, 1-9.

⁵⁹ Véase "Calvin and Common Grace" ("Calvino y la gracia común") *Calvin and the Reformation*, editado por W. P. Armstrong (New York: Fleming H. Revell & Co., 1909), pp. 101ff. Cf. Calvin, *Institución*, II, 2, 17.

⁶⁰ See R. Hooykaas, *Religion and the Rise of Modern Science* ("La religión y el auge de la ciencia moderna") (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), pp. 135-149.

⁶¹ Gustaf Wingren, *The Flight from Creation* ("La huida de la creación") (Minneapolis: Publishing, 1971).

⁶² *Institución*, II, 2, 15.

⁶³ Pannenberg, op. cit., p. 35.

El mejor, más útil y más provechoso esfuerzo...que cualquier hombre santo o erudito puede emprender es esforzarse por aportar más luz en la introducción y exposición de las Escrituras.⁶⁴

¿En qué áreas hoy necesitamos “aportar más luz”? Menciono dos. ¿No necesitamos reconsiderar las estructuras de nuestra iglesia a la luz de las Escrituras para superar las jerarquías que limitan los ministerios del pueblo de Dios a unos pocos? Hay una necesidad de propiciar "comunidades del Espíritu" donde se reconozcan todos los dones y todos participen. Además, ¿qué hay de nuestra práctica bautismal? ¿No deberíamos enfatizar más que el bautismo de adultos es la norma del Nuevo Testamento? Se puede argumentar que la justificación de la práctica del bautismo infantil es más sociológica que bíblica.⁶⁵ La tradición reformada tiene mucho que aprender de los anabaptistas en este punto. Es obra del Espíritu que reconsideremos todo lo que hacemos como pueblo de Dios, para que no dejemos de comprender por completo la voluntad de Dios para su pueblo.

⁶⁴John Owen, op. cit., IV, p. 228.

⁶⁵Jürgen Moltmann, *The Church in the Power of the Spirit* (“La iglesia en el poder del Espíritu”), traducido al inglés por Margaret Kohl (New York: Harper & Row, 1977), pp. 226-240.