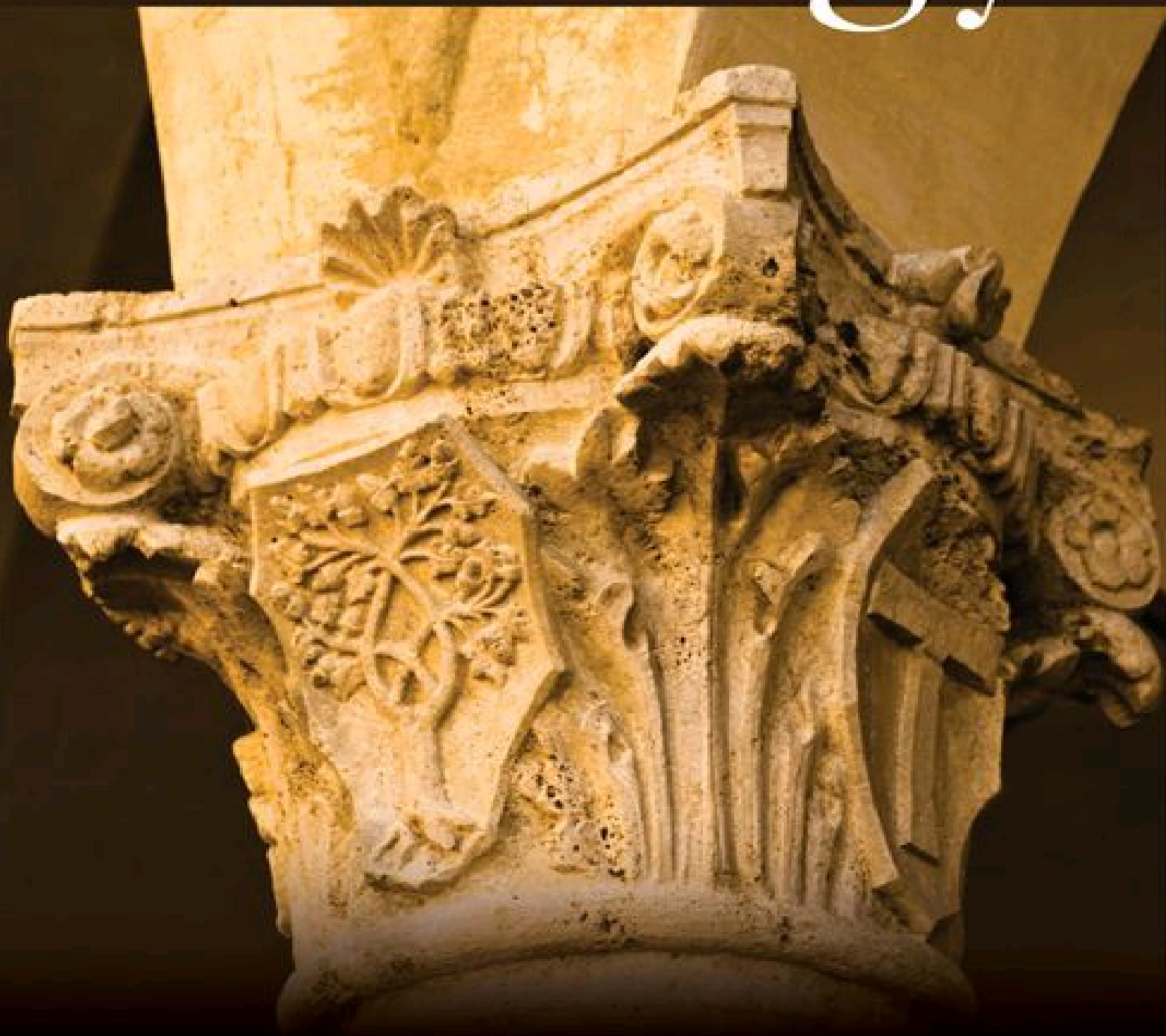


REVISED EDITION

Systematic Theology



EDITED BY Stanley M. Horton

EDICIÓN REVISADA

Sistemático Teología

EDITADO POR
Stanley M. Horton



Springfield, Misuri

Todas las citas bíblicas, a menos que se indique lo contrario, se han tomado de la SANTA BIBLIA, NUEVA VERSIÓN INTERNACIONAL®, NVI®. Copyright © 1973, 1978, 1984 por la Sociedad Bíblica Internacional. Usada con permiso de Zondervan. Todos los derechos reservados.

Citas bíblicas marcadas NCV^{MT}. Se han tomado de la Versión Nueva del Siglo®. Copyright 1987, 1988, 1991 por Thomas Nelson, Inc. Usado con permiso. Todos los derechos reservados.

Las citas bíblicas marcadas (KJV) están tomadas de la versión King James de la Biblia.

© 1994, 1995, 2007 por Gospel Publishing House, 1445 N. Boonville Ave., Springfield, Missouri 65802. Todos los derechos reservados. Ninguna parte de este libro puede ser reproducida, almacenada en un sistema de recuperación o transmitida en ninguna forma o por ningún medio (electrónico, mecánico, fotocopia, grabación u otro) sin el permiso previo por escrito del propietario de los derechos de autor, excepto las citas breves utilizadas en relación con reseñas en revistas o periódicos.

Los libros de Logion Press son publicados por Gospel Publishing House.

ISBN: 978-1-60731-122-5

Impreso en los Estados Unidos de América

Contenido

Lista de colaboradores

Prefacio

1. Antecedentes históricos

Gary B. McGee

2. Fundamentos teológicos

*James H. Railey, Jr. Benny
C. Aker*

3. La Palabra inspirada de Dios

Juan R. Higgins

4. El único Dios verdadero

Russell E. Joyner

5. La Santísima Trinidad

Kerry D. McRoberts

6. Seres espirituales creados Ángeles: *Carolyn*

Denise Baker Satanás y los demonios: *Frank
D. Macchia*

7. La creación del universo y la humanidad

Timoteo Munyon

8. El origen, la naturaleza y las consecuencias del pecado

Bruce R. Marino

9. El Señor Jesucristo

David R. Nichols

10. La obra salvadora de Cristo

Daniel B. Pecota

11. El Espíritu Santo

Mark D. McLean

12. El Espíritu Santo y la santificación

Timothy P. Jenney

13. El bautismo en el Espíritu Santo

John W. Wyckoff

14. Dones espirituales

David Lim

15. Sanación divina

Vernon L. Purdy

16. La Iglesia del Nuevo Testamento

Michael L. Dusing

17. La misión de la Iglesia

Byron D. Klaus

18. Las últimas cosas

Stanley M. Horton

Glosario

Bibliografía seleccionada

Índice de las Sagradas Escrituras

Índice de temas

Lista de colaboradores

- Benny C. Aker, Ph.D., Profesor de Nuevo Testamento y Exégesis en las Asambleas de Seminario Teológico de Dios
- Carolyn Denise Baker, M.Div., Instructora de Biblia y Teología en American Indian Colegio Bíblico y Misionero Nacional Designado
- Michael L. Dusing, D.Min., Profesor y Director del Departamento de Teología y Filosofía en Southeastern College of the Assemblies of God
- John R. Higgins, Th.D., Educador, Misionero en la India
- Stanley M. Horton, Th.D., Profesor Emérito Distinguido de Biblia y Teología en el Seminario Teológico de las Asambleas de Dios
- Timothy P. Jenney, Ph.D., Profesor Asociado de Ministerios Pastorales en North Colegio Bíblico Central
- Russell Joyner, MATS, pastor asociado de la Asamblea de Dios de West End, Richmond, Virginia
- Byron D. Klaus, D.Min., Profesor de Liderazgo de la Iglesia en el Sur de California Colega
- David Lim, D.Min., Pastor principal de Grace Assembly of God en Singapur Frank D. Macchia, Th.D., Profesor asociado de teología en Southeastern College de las Asambleas de Dios
- Bruce R. Marino, Ph.D., profesor adjunto de Biblia y teología en Valley Forge Colegio cristiano
- Gary B. McGee, Ph.D., Profesor de Historia de la Iglesia, Cátedra de Biblia y Teología Departamento del Seminario Teológico de las Asambleas de Dios
- Mark D. McLean, Ph.D., Profesor de Estudios Bíblicos en Evangel College Kerry
- D. McRoberts, MA, MCS, Profesora Adjunta de Biblia y Teología en Colegio Bíblico de la Trinidad
- Timothy Munyon, MA, profesor adjunto de estudios bíblicos y griego en Trinity Colegio Bíblico
- David R. Nichols, Ph.D., Profesor Asociado de Estudios Pastorales en North Central Colegio Bíblico
- Daniel B. Pecota, D.Min., Profesor de Teología, Griego y Biblia, División Coordinador de Estudios Religiosos y Ministeriales en Northwest College of the Assemblies of God
- Vernon Purdy, candidato a doctorado, profesor adjunto de Biblia, Central Bible College
- James H. Railey, Jr., candidato a doctorado, profesor adjunto de Teología Práctica en Seminario Teológico de las Asambleas de Dios
- John W. Wyckoff, Ph.D., Profesor de Biblia y Teología, Presidente de Ministerios de la Iglesia División en Southwestern Assemblies of God College

Prefacio

Durante los primeros siglos de la historia de la Iglesia, muchos manifestaron su fe en cartas, credos y confesiones. Estas afirmaciones teológicas se utilizaban en el culto y en la defensa de la fe. Así sucede hasta el día de hoy: la Iglesia continúa afirmando su fe en la revelación de Dios en Cristo mediante el trabajo continuo de la escritura y el diálogo teológicos.

El presente volumen proviene de la comunidad de fe pentecostal y es obra de profesores de Biblia y teología en los seminarios y colegios de las Asambleas de Dios. Es una declaración de que el trabajo de la teología es valorado y abordado con seriedad y seriedad en la rama pentecostal de la Iglesia.

El público al que va dirigido este libro son, en primer lugar, los estudiantes de las instituciones a las que representan los autores, quienes merecen leer teología desde la perspectiva de los profesores de la comunidad educativa en la que estudian. El clero de las Asambleas de Dios y otras comunidades pentecostales también debería tener el privilegio de recibir una presentación teológica que esté en consonancia con la fe que han recibido y que están transmitiendo a las congregaciones a las que sirven. Los miembros de las iglesias locales también se beneficiarán de la lectura de esta afirmación bíblica de fe. Otras iglesias y denominaciones también pueden beneficiarse, ya que la mayoría de las verdades defendidas en esta obra también las sostienen todos los creyentes de la Biblia.

Deseo agradecer al Dr. G. Raymond Carlson, superintendente general de las Asambleas de Dios (1985-1993); al Seminario Teológico de las Asambleas de Dios; al Central Bible College; al Berean College; al Departamento de Educación Postsecundaria de las Asambleas de Dios; a la División de Misiones Extranjeras de las Asambleas de Dios; y a otras personas que han hecho posible este proyecto. Un agradecimiento especial al Dr. Edgar Lee, al Dr. Elmer Kirsch, al Dr. Zenas Bicket y al Rev. David Bundrick, quienes han leído los manuscritos y han hecho muchas sugerencias útiles. También un agradecimiento especial a Glen Ellard y a su equipo editorial por su ayuda experta.

De acuerdo con el uso tanto de la KJV como de la NVI, el orden judicial se usa en mayúsculas y versalitas donde el hebreo del Antiguo Testamento tiene el nombre personal y divino de Dios, Yahvé (que probablemente se pronunciaba *ya-wa*).¹

En las Escrituras citadas, las palabras que los autores desean enfatizar aparecen en cursiva.

Para facilitar la lectura, las palabras hebreas, arameas y griegas están transliteradas con letras inglesas.

Se han utilizado las siguientes abreviaturas:

AV: Versión autorizada

BDB: *Nuevo diccionario léxico de hebreo e inglés de Brown-Driver-Briggs*

Ministerio de Cultura: *Gesenius sobre movimientos pentecostales y carismáticos*

Alemán: Alemán

Gr.: Griego

Hebreo: hebreo

RV: Versión King James

Lat.: latín

NVI: *Nueva Biblia Estándar Americana*

SIN VALOR COMERCIAL

Versión del Nuevo Siglo

NEBRASKA: *La Nueva Biblia en Inglés Nueva*

NVI: *Versión Internacional Nueva*

NVI: *Versión King James Nueva Versión*

Número de serie: *Estándar Revisada Versión*

Versión RSV: *Estándar Revisada*

Stanley-sanM.H.ORTON

GRAMOGENERALmiDIRECTOR

¹El hebreo escribió sólo las consonantes *Jehová*. Las tradiciones posteriores siguieron el Nuevo Latín. *JHVHy* agregó vocales del hebreo para "Señor" para recordarles que lean *Caballero* en lugar del nombre divino. Pero nunca se pretendió que se leyera "Jehová".

CAPITULO UNO

Antecedentes históricos

Gary B. McGee

Alguien comentó alguna vez que el pentecostalismo es una experiencia en busca de una teología, como si el movimiento careciera de raíces en la interpretación bíblica y la doctrina cristiana. Sin embargo, la investigación sobre el desarrollo histórico y teológico de las creencias pentecostales ha revelado una tradición teológica compleja. Tiene fuertes puntos en común con las doctrinas evangélicas, al tiempo que da testimonio de verdades que durante mucho tiempo habían sido ignoradas acerca de la obra del Espíritu Santo en la vida y la misión de la Iglesia.

Comenzando con el contexto teológico del pentecostalismo, este capítulo se centra en el crecimiento de la teología de las Asambleas de Dios desde la fundación de la organización en 1914. Los factores considerados incluyen preocupaciones primordiales, personalidades influyentes, literatura significativa y varios medios empleados para preservar la doctrina.

yoÉLdoCONTINUIDAD DE LAadoHarismata

A lo largo de la historia del cristianismo, siempre ha habido personas que han buscado “algo más” en su peregrinaje espiritual, lo que en ocasiones las ha impulsado a explorar el significado del bautismo del Espíritu y los dones espirituales. Estudios recientes han arrojado nueva luz sobre la historia de los movimientos carismáticos, demostrando que ese interés en la obra del Espíritu Santo ha permanecido a lo largo de la historia de la Iglesia.¹

Al menos dos avivamientos del siglo XIX podrían considerarse precursores del pentecostalismo moderno. El primero ocurrió en Inglaterra (a principios de 1830) durante el ministerio de Edward Irving y el segundo en el extremo sur de la India (a principios de 1860) gracias a la influencia de la teología de los Hermanos de Plymouth y el liderazgo del clérigo indio JC Aroolappen. Los informes contemporáneos sobre ambos incluían referencias a hablar en lenguas y a la profecía.²

En parte, las conclusiones de esta investigación corrigen la creencia de algunos sectores de que los carismas necesariamente cesaron con la Era Apostólica, una opinión propuesta con mayor fuerza por Benjamin B. Warfield en su obra *Counterfeit Miracles* (1918). Warfield sostenía que la autoridad objetiva y escrita de las Escrituras inspiradas por el Espíritu Santo inevitablemente sería socavada por aquellos que enseñaban un concepto subjetivo del Espíritu.³ En los últimos años, esta perspectiva ha perdido cada vez más terreno en los círculos evangélicos.⁴

Con la llegada del avivamiento de finales del siglo XVII y del siglo XVIII en Europa y América del Norte, los predicadores calvinistas, luteranos y arminianos evangélicos enfatizaron el arrepentimiento y la piedad en la vida cristiana.⁵ Cualquier estudio del pentecostalismo debe prestar mucha atención a los acontecimientos de este período y, en particular, a la doctrina de la perfección cristiana enseñada por John Wesley, el padre del metodismo, y su colaborador John Fletcher. La publicación de Wesley de *Breve relato de la perfección cristiana* (1760) instó a sus seguidores a buscar una nueva dimensión espiritual en sus vidas. Esta segunda obra de gracia, distinta de la conversión, liberaría al hombre del defecto de su naturaleza moral que lo impulsa a comportarse pecaminosamente.

Esta enseñanza se extendió a América e inspiró el crecimiento de la Santidad.

movimiento.⁶ Con el enfoque en la vida santificada pero sin la mención de hablar en lenguas, las imágenes pentecostales de las Escrituras (por ejemplo, “derramamiento del Espíritu”, “bautismo en el Espíritu Santo”, “lengua de fuego”) finalmente se convirtieron en un sello distintivo de la literatura y la himnodia de santidad. Una de las líderes más importantes del ala wesleyana del movimiento, Phoebe Palmer, metodista, editó la Guía de la santidad y escribió, entre otros libros, La promesa del Padre (1859). Otro escritor popular, William Arthur, fue autor del best-seller Lengua de fuego (1856).

A quienes buscaban recibir la “segunda bendición” se les enseñó que cada cristiano debía “esperar” (Lucas 24:49) para recibir el bautismo prometido en el Espíritu Santo; esto rompería el poder del pecado innato y conduciría al creyente a la vida llena del Espíritu. Además, Joel había profetizado que, como resultado del derramamiento del Espíritu de Dios, “vuestrós hijos y vuestras hijas profetizarán” en los últimos días (Joel 2:28).⁷

La creencia en una segunda obra de gracia no se limitaba al circuito metodista. Por ejemplo, Charles G. Finney creía que el bautismo del Espíritu proporcionaba poder divino para alcanzar la perfección cristiana.⁸ Al mismo tiempo, su teología se negaba a encajar cómodamente en las categorías de Wesleyan o Reforma. Aunque la teología reformada histórica ha identificado el bautismo del Espíritu con la conversión, algunos avivadores dentro de esa tradición consideraron la noción de una segunda obra para empoderar a los creyentes, entre ellos Dwight L. Moody y RA Torrey. Sin embargo, incluso con esta investidura de poder, la santificación mantuvo su naturaleza progresiva.⁹

Otra figura fundamental y ex presbiteriano, AB Simpson, fundador de la Alianza Cristiana y Misionera, enfatizó fuertemente el bautismo del Espíritu y tuvo un gran impacto en la formación de la doctrina de las Asambleas de Dios.¹⁰

De manera similar, las conferencias de Keswick en Gran Bretaña (que comenzaron en 1875) también influyeron en el pensamiento estadounidense sobre la santidad. Los maestros de Keswick creían que el bautismo en el Espíritu Santo traía consigo una vida victoriosa continua (la vida “superior” o “más profunda”), caracterizada por la “plenitud del Espíritu”. Esta se convirtió en la interpretación que preferían en lugar del concepto wesleyano, que sostenía que el bautismo en el Espíritu traía consigo la perfección “sin pecado”.¹¹

En el siglo XIX, la ciencia médica avanzó lentamente y ofreció poca ayuda a los enfermos graves. La creencia en el poder milagroso de Dios para la curación física encontró acogida en unos pocos círculos. En la Alemania del siglo XIX, los ministerios que destacaban la oración por los enfermos (especialmente los de Dorothea Trudel, Johann Christoph Blumhardt y Otto Stockmayer) ganaron atención en Estados Unidos. La teología de la santidad, con su creencia en la purificación instantánea del pecado o el empoderamiento espiritual, proporcionó un ambiente cálido para la enseñanza de la curación inmediata por la fe.¹²

Para muchos creyentes, el bautismo del Espíritu restauró por completo la relación espiritual que Adán y Eva tenían con Dios en el Jardín del Edén. Es significativo que la vida superior en Cristo también pudiera revertir los efectos físicos de la Caída, lo que permitía a los creyentes tomar autoridad sobre la enfermedad. Los defensores de la sanidad, como Charles C. Cullis, AB Simpson, AJ Gordon, Carrie Judd Montgomery, Maria B. Woodworth-Etter y John Alexander Dowie, basaron gran parte de su creencia en Isaías 53:4-5, así como en las promesas de sanidad del Nuevo Testamento. Puesto que Cristo no solo fue el “portador del pecado”, sino también el “portador de la enfermedad”, quienes vivieron por fe en la promesa de Dios (Éxodo 15:26) ya no necesitaron asistencia médica, lo que claramente delataba una falta de fe si la necesitaban.

El carácter cada vez más “pentecostal” del movimiento de santidad dispuso a sus adeptos a considerar los dones del Espíritu en la vida de la Iglesia.

La mayoría asumió que el hablar en lenguas había terminado con la Iglesia Primitiva y que los otros dones, incluida la sanidad, estaban disponibles para los cristianos.¹³ Nada más que la incredulidad podría impedir que la Iglesia del Nuevo Testamento fuera restablecida en santidad y poder.

Pero cuando el predicador radical wesleyano de la Santidad, Benjamin Hardin Irwin, comenzó a enseñar tres obras de gracia en 1895, se avecinaban problemas. Para Irwin, la segunda bendición iniciaba la santificación, pero la tercera traía consigo el “bautismo de amor ardiente” (es decir, el bautismo en el Espíritu Santo). La corriente principal del movimiento de Santidad condenó esta “herejía de la tercera bendición” (que, entre otras cosas, creó el problema de distinguir la evidencia a favor de la tercera de la de la segunda). Aun así, la noción de Irwin de una tercera obra de gracia para el poder en el servicio cristiano sentó una base importante para el movimiento pentecostal.¹⁴

PAGENTECOSTALYOTEOLOGÍA YMETROMISIONES

Aunque los evangélicos del siglo XIX generalmente adoptaron puntos de vista amileniales o posmileniales, fueron estos últimos los que captaron el espíritu de la época. Escritores de todo tipo, desde Charles Darwin hasta John Henry Newman y Charles Hodge, vieron los valores positivos del progreso en la ciencia, la formación de la doctrina y la escatología, respectivamente. Otros, sin embargo, concluyeron que la condición de la humanidad empeoraría antes del inminente regreso del Señor.¹⁵

La sombría evaluación que los premilenialistas hacían del futuro inmediato generó serias preocupaciones entre quienes estaban comprometidos con la evangelización mundial. La mayor parte del movimiento misionero había dedicado mucho tiempo y energía a civilizar a las poblaciones nativas (en preparación para su conversión) construyendo escuelas, orfanatos y clínicas. Debido al énfasis secundario en la evangelización conversora, el número real de conversos resultó ser alarmantemente bajo.¹⁶ Las exposiciones premileniales de Daniel, Zacarías y Apocalipsis; el surgimiento del movimiento sionista; la carrera armamentista de la década de 1890; y el inminente fin de un siglo hicieron que muchos se preguntaran en voz alta cómo los millones de personas no alcanzadas escucharían el mensaje del evangelio para salvarlos de la destrucción eterna.

La combinación de los temas de Cristo como Salvador, Bautizador (Santificador), Sanador y Rey Venidero, descrito como el “evangelio completo” o el “evangelio cuádruple”, reflejó el deseo de restaurar el cristianismo del Nuevo Testamento en los últimos días. El interés generalizado en el bautismo y los dones del Espíritu convenció a algunos de que Dios otorgaría el don de lenguas para equiparlos con idiomas humanos identificables (*xenolalia*) predicar el evangelio en otros países, agilizando así la evangelización misionera.

En una ocasión, el avivamiento en la YMCA de Topeka, Kansas, en 1889-1890 desencadenó la organización de la Misión Kansas-Sudán, cuyos miembros partieron poco después para realizar una obra misional en África occidental. Al pasar por la ciudad de Nueva York, visitaron la sede de AB Simpson, donde escucharon sus puntos de vista sobre la sanidad y se convencieron de que la sencilla vida de fe y el poder del Espíritu los prepararían para lo que les aguardara. Un observador informó que “dos de sus principios fundamentales eran la sanidad por fe y el don pentecostal de lenguas; no se tomaron medicamentos, ni se hizo uso de gramáticas ni diccionarios; el grupo fue atacado por una fiebre maligna; dos murieron por negarse a tomar quinina”.¹⁷ Y aunque la expedición terminó en tragedia, el ideal perduró.

En 1895, el muy leído autor y editor de Santidad WB Godbey predijo que

El “don del lenguaje” estaba “destinado a desempeñar un papel destacado en la evangelización del mundo pagano, en medio del glorioso cumplimiento profético de los últimos días. Todos los misioneros en tierras paganas deben buscar y esperar que este don les permita predicar con fluidez en la lengua vernácula, sin menospreciar al mismo tiempo sus propios esfuerzos”.¹⁸ Muchos otros compartieron la misma esperanza.

Otro defensor de este uso misionero de las lenguas fue Frank W. Sandford, fundador de la Escuela Bíblica del Espíritu Santo y Nosotros en Shiloh, Maine, en 1895. A través de sus esfuerzos de enseñanza y misión (publicados en *Lenguas de fuego*) Sandford también esperaba evangelizar rápidamente el mundo. No sólo oró para recibir el don de “poder y elocuencia” para la evangelización, sino que otros también lo hicieron.¹⁹

A principios del siglo, el movimiento de santidad se había preocupado por la “reforma pentecostal de la doctrina wesleyana” y los cuatro temas del evangelio completo. De hecho, cuando el movimiento pentecostal comenzó unos años más tarde, sólo la prioridad dada al don de lenguas lo distinguía teológicamente de las creencias de santidad.²⁰ Daniel W. Kerr, la voz teológica más influyente en los primeros años de las Asambleas de Dios, comentó en 1922:

Durante los últimos años, Dios nos ha permitido descubrir y recuperar esta maravillosa verdad acerca del bautismo en el Espíritu tal como fue dado al principio. De esta manera, tenemos todo lo que los demás tienen [es decir, Lutero, Wesley, Blumhardt, Trudel y AB Simpson], y nosotros también tenemos esto. Vemos todo lo que ellos ven, pero Ellos no ven lo que nosotros vemos.²¹

Con poca dificultad, los pentecostales continuaron leyendo literatura de Santidad y cantando canciones favoritas como “La ola limpiadora”, “El consolador ha llegado”, “La tierra de Beulah” y “El poder de los viejos tiempos”: El vino nuevo había sido vertido en odres viejos.²²

El predicador de santidad de Kansas, Charles Fox Parham, y sus seguidores también esperaban recibir el poder del Espíritu para evangelizar rápidamente al mundo. Convencidos por su propio estudio del libro de los Hechos, e influenciados por Irwin y Sandford, Parham informó sobre un avivamiento notable en la Escuela Bíblica Bethel en Topeka, Kansas, en enero de 1901.²³ La mayoría de los estudiantes y el propio Parham se regocijaron por haber sido bautizados en el Espíritu y haber hablado en lenguas (es decir, xenolalia). Así como Dios había llenado a los 120 con el Espíritu Santo en el día de Pentecostés, ellos también habían recibido la promesa (Hechos 2:39). De hecho, la “fe apostólica” de la Iglesia del Nuevo Testamento había sido finalmente restaurada por completo. De ahí que Bennett Freeman Lawrence titulara la primera historia del movimiento pentecostal *La fe apostólica restaurada* (1916).

La contribución teológica distintiva de Parham al movimiento radica en su insistencia en que las lenguas representan la “evidencia bíblica” vital de la tercera obra de gracia: el bautismo en el Espíritu Santo, claramente ilustrado en el modelo de Hechos 2, 10 y 19. En su *Voice Crying in the Wilderness* (1902, 1910), Parham escribió que los destinatarios eran sellados como la “esposa de Cristo” (2 Cor. 1:21-22; Apoc. 7; Apoc. 21). Santificados y preparados ahora como un grupo de élite de misioneros del tiempo del fin, solo ellos serían llevados por Cristo en el rapto (pre-Tribulación) de la Iglesia después de que hubieran completado su papel en el cumplimiento de la Gran Comisión. Otros cristianos enfrentarían la dura prueba de la supervivencia durante los siete años de tribulación que vendrían después.²⁴ A pesar de que esta enseñanza fue relegada finalmente a los márgenes del movimiento pentecostal, planteó una cuestión que aún persiste: la singularidad de la obra del Espíritu en aquellos que han hablado en lenguas en comparación con aquellos que no lo han hecho.²⁵

Topeka contribuyó al posterior renacimiento de la calle Azusa, de importancia internacional, en

Los Ángeles, California (1906-1909). Su líder más destacado fue el afroamericano William J. Seymour.²⁶ y la noticia de la “lluvia tardía” (de Joel 2:23) se difundió rápidamente al extranjero a través del periódico de Seymour, Apostolic Faith, y los esfuerzos de muchos que viajaron desde las reuniones de la Calle Azusa por toda América del Norte y el extranjero.

Aunque hubo otros avivamientos pentecostales importantes (por ejemplo, en Zion, Illinois; en Toronto; en Dunn, Carolina del Norte), la complejidad y el significado del avivamiento de Los Ángeles aún desafían a los historiadores. Sus temas de expectativa escatológica y poder evangelizador (el legado de Parham) trazaron el camino que tomaron los pentecostales blancos en sus agresivos esfuerzos por predicar el evangelio “hasta lo último de la tierra” (Hechos 1:8).²⁷ Los pentecostales afroamericanos, por otro lado, han llamado la atención sobre la reconciliación de las razas y el derramamiento de poder sobre los oprimidos en Azusa, evidenciado por la composición interracial poco común de los servicios, catalizada por el fruto del Espíritu (el legado de Seymour).²⁸ Ambos son partes vitales de la historia. Aunque la carga por la evangelización inspiró la expansión global, los pentecostales tienen mucho que aprender del mensaje de reconciliación que también destacó el avivamiento.²⁹

DIVISIONES TERMINADAS Y DIFERENCIAS TEOLÓGICAS

Las diferencias teológicas no se evaporaron con el entusiasmo que generó el anuncio de la llegada de la lluvia tardía. Tres grandes controversias afrontó el nuevo movimiento en sus primeros dieciséis años de existencia.

El primer tema que dividió a los pentecostales surgió a fines de 1906. Se centró en el valor teológico de la literatura narrativa (Hechos y el final más largo de Marcos 16) para construir el caso de la doctrina de las lenguas como la “evidencia inicial” del bautismo del Espíritu. Aquellos que siguieron los pasos de Parham consideraron que las lenguas eran evidencia y que el modelo de Hechos era autoritativo, tanto como cualquier pasaje proposicional. Es decir, las lenguas en Hechos parecían tener la función de ser evidencia del bautismo; mientras que las lenguas en 1 Corintios tenían otras funciones: para la vida de oración del individuo (1 Corintios 14:4, 14,28) y (con interpretación) para la edificación de la congregación (1 Corintios 14:5,27). Pero para aquellos que escudriñaban el libro de los Hechos desde lo que consideraban un punto de vista paulino, las lenguas en Hechos no eran diferentes del don de lenguas en Corintios.³⁰

Los que creen en las lenguas como evidencia inicial del bautismo del Espíritu han seguido el modelo hermenéutico de otros restauracionistas: elevar los factores de la vida de la Iglesia a la categoría de doctrina. Después de todo, ¿cómo podría negarse que el tema de los Hechos es la obra del Espíritu de enviar a los discípulos a predicar el evangelio a todo el mundo, acompañado de “señales y prodigios” (Hechos 4:29-30)? En esta doctrina, y en algunos círculos en la doctrina del lavamiento de los pies, los pentecostales trinitarios apelaron a un modelo doctrinal de la literatura narrativa.

Durante los años posteriores a 1906, cada vez más pentecostales reconocieron que en la mayoría de los casos de lenguas, los creyentes en realidad estaban orando en idiomas no identificables en lugar de identificables (es decir, glosolalia en lugar de xenolalia). Aunque Parham mantuvo su visión de la naturaleza de la predicación de las lenguas, cada vez más pentecostales llegaron a la conclusión de que las lenguas representaban oración en el Espíritu, intercesión y alabanza.³¹

El segundo debate giró en torno a la segunda obra de gracia, la santificación: ¿era instantánea o progresiva? Como era de esperar, se trazaron líneas divisorias entre los pentecostales con simpatías wesleyanas (tres obras de gracia) y los que simpatizaban con la reforma (dos obras). En el sermón “La obra terminada del Calvario”

(Predicado en 1910 en la Convención Pentecostal en la Iglesia Stone de Chicago, Illinois), William H. Durham, bautista convertido en pentecostal, declaró que el problema del pecado innato había recibido el golpe fatal, al haber sido crucificado con Cristo en la cruz. Al depositar la fe en la eficacia de ese acontecimiento, una persona podría seguir produciendo fruto espiritual de la justicia imputada de Cristo.³²

La tercera controversia entre los pentecostales surgió del impulso restauracionista y del fuerte énfasis cristológico en el evangelio completo. En el campamento pentecostal internacional de Arroyo Seco (cerca de Los Ángeles) se manifestaron preguntas sobre la naturaleza de la Deidad. Durante un sermón bautismal predicado por RE McAlister, observó que los apóstoles habían bautizado usando el nombre de Jesús (Hechos 2:38) en lugar de la fórmula trinitaria (Mateo 28:19). Aquellos que sintieron que habían descubierto más luz sobre la restauración de la Iglesia del Nuevo Testamento fueron rebautizados en el nombre de Jesús, siguiendo lo que ellos consideraron otro modelo en el Libro de los Hechos. Varias personas, incluido Frank J. Ewart, continuaron su estudio del bautismo en agua y de esto se desarrolló una nueva agrupación de iglesias.³³

Estos creyentes enfatizan la “unidad” de la Deidad en contraste con la visión cristiana ortodoxa de un Dios en tres Personas.³⁴ Además, los teólogos unitarios sostenían que, puesto que Jesucristo es el nombre redentor de Dios, es a través de ese nombre que se otorgan la salvación y las bendiciones de Dios. Desde el principio, dentro del movimiento unitario han existido dos bandos: los que creen que la conversión y el bautismo en agua en el nombre de Jesús son seguidos por una segunda experiencia de empoderamiento y los que sostienen que los tres elementos de Hechos 2:38 (arrepentimiento, bautismo en el nombre de Jesús y recepción del Espíritu Santo [hablar en lenguas]) convergen en un solo acto de gracia, el nuevo nacimiento.³⁵

Con la condena de la cuestión de la Unicidad, los padres y madres de las Asambleas de Dios asumieron que la restauración de la fe apostólica había sido protegida del error. En los años siguientes, se concentraron en preservar las verdades del reavivamiento.

DESARROLLO DE LAS ASAMBLEAS DE DIOS SOBRE DOCTRINA Y TEOLOGÍA

Cuando el Concilio General (título abreviado del Concilio General de las Asambleas de Dios) se reunió en Hot Springs, Arkansas, en abril de 1914, ya existía un consenso doctrinal entre los participantes, basado en las verdades históricas de la fe y embellecido por la Santidad Wesleyana y los temas Keswickianos. Cuando en 1919 se le preguntó qué creían estos pentecostales, EN Bell, miembro del Presbiterio Ejecutivo y primer presidente general (más tarde llamado superintendente general), comenzó su respuesta diciendo:

Estas asambleas se oponen a toda crítica radical de la Biblia y a todo modernismo e infidelidad en la Iglesia, a las personas no salvadas y llenas de pecado y mundanalidad pertenecientes a la Iglesia. Creen en todas las verdades bíblicas reales sostenidas por todas las iglesias evangélicas reales.³⁶

Sin embargo, el primer Concilio General no se había convocado para redactar un nuevo credo ni para sentar las bases de una nueva denominación. Más bien, los delegados simplemente adoptaron el “Preámbulo y Resolución sobre la Constitución” propuesto, que describía sus preocupaciones y contenía varias creencias importantes, eligieron a los funcionarios y aprobaron la incorporación.³⁷

Al igual que otros pentecostales, los miembros de las Asambleas de Dios se han caracterizado por cinco valores implícitos: experiencia personal, comunicación oral (también reflejada en

testimonios en revistas de la iglesia, folletos, literatura de la escuela dominical, panfletos y tratados), espontaneidad, extrañeza y autoridad bíblica. Todos ellos se observan en las concepciones del liderazgo, el estilo de vida, la adoración y la literatura de la iglesia.³⁸ Estos valores definen gran parte de la singularidad del pentecostalismo y explican por qué se ha puesto poco énfasis en el tratamiento académico de la teología.

Por eso, los editores y escritores han producido publicaciones periódicas, libros, folletos, tratados y programas de escuela dominical para ayudar a los creyentes a madurar. También han ilustrado la vida victoriosa mediante la recopilación de miles de testimonios de oraciones contestadas, sanidades físicas, exorcismos y liberaciones de adicciones químicas. Desde el principio, el desafío de conservar la obra del Espíritu ha consumido energías sustanciales. Por esa razón, su literatura siempre ha exhibido una orientación laica, facilitada por muchos autores formados en institutos bíblicos y universidades bíblicas.

PRESERVACIÓN DE LA DOCTRINA A 1950

Cuando la cuestión de la Unicidad amenazó con dividir al Concilio General en su reunión de 1916, los líderes de la iglesia voluntariamente dejaron de lado los sentimientos anticredulos de la reunión de Hot Springs y trazaron límites doctrinales para proteger la integridad de la Iglesia y el bienestar de los santos. Varios ministros importantes, encabezados por Daniel W. Kerr, redactaron la Declaración de Verdades Fundamentales; contenía una larga sección que defendía la visión ortodoxa de la Trinidad.

Pero incluso al adoptar esta postura, los autores la matizaron (y se matizaron a sí mismos):

La Declaración de Verdades Fundamentales no tiene como propósito ser un credo para la Iglesia, ni una base de comunión entre los cristianos, sino sólo una base de unidad para el ministerio únicamente. ... La fraseología humana empleada en tal declaración no es inspirada ni contendida, pero la verdad expuesta... se considera esencial para un ministerio del Evangelio Completo. No se afirma que contenga toda la verdad bíblica, sólo que cubre nuestra necesidad en cuanto a estas doctrinas fundamentales.³⁹

Posteriormente los ministros de la Unicidad abandonaron el Consejo en masa.⁴⁰

Aparte de la larga explicación de la Trinidad, otros puntos (por ejemplo, “la sanación divina”, “el bautismo en el Espíritu”) son notablemente sucintos, a pesar de su carácter distintivo. Esto corresponde al ímpetu que rodea a estos documentos: todas las declaraciones de credo surgen de la controversia y generalmente destacan la enseñanza o enseñanzas particulares en disputa.⁴¹

Por lo tanto, la Declaración de verdades fundamentales sirve como marco de doctrina para el crecimiento en la vida y el ministerio cristianos; no fue concebida originalmente como un bosquejo para una teología sistemática cohesiva. Por ejemplo, la sección titulada “La caída del hombre” menciona naturalmente que toda la humanidad ha caído en el pecado; sin embargo, al mismo tiempo permite al lector cierta libertad para decidir el significado del pecado original y el medio de su transmisión de generación en generación.⁴²

En los años siguientes, se adoptaron diversos enfoques que ayudaron a preservar la doctrina. Varias razones motivaron estos esfuerzos. En primer lugar, los cristianos deben seguir avanzando en una vida llena del Espíritu para mejorar su eficacia como testigos de Cristo. Cuando el Presbiterio Ejecutivo reconoció el peligro de las anotaciones antipentecostales en la Biblia de Referencia Scofield, prohibió su publicidad en el Evangelio Pentecostal durante dos años (1924-1926) antes de que se convencieran de que el comentario edificante superaba al no edificante.⁴³

No es sorprendente que la editorial Gospel Publishing House de la denominación en Springfield, Missouri, produjera una considerable variedad de libros populares con temas doctrinales en

Además de los materiales de la escuela dominical, algunos ejemplos de este período son *The Phenomena of Pentecost* (1931) de Donald Gee, *Rivers of Living Water* (sin fecha) de Stanley H. Frodsham y *Healing from Heaven* (1926) de Lilian B. Yeomans. Alice Reynolds Flower, una de las fundadoras de las Asambleas de Dios, comenzó a escribir lecciones de la escuela dominical en las páginas del *Christian Evangel* (más tarde el *Pentecostal Evangel*).⁴⁴

Con el paso del tiempo, las valiosas oportunidades de formación que ofrecían las escuelas dominicales fueron ganando cada vez más atención. Un libro de texto sobre los principios de la interpretación bíblica apareció en la traducción que PC Nelson hizo de *Hermenéutica* (1938) de Eric Lund, producida por Southwestern Press, una filial de un instituto bíblico de las Asambleas de Dios en Enid, Oklahoma.

Para quienes no pueden asistir a los institutos bíblicos, el plan de redención también puede estudiarse a través del ministerio de evangelistas itinerantes que traen sus grandes diagramas dispensacionales (a veces de nueve metros) y los cuelgan en las plataformas de la iglesia para las sesiones de enseñanza. El evangelista, con un puntero en la mano, guía a la audiencia a través de los siete períodos dispensacionales de la agenda redentora de Dios, explicando la verdad bíblica desde la Era de la Inocencia en el Jardín del Edén hasta el Milenio venidero.⁴⁵ Entre aquellos que produjeron material para este tipo de instrucción, Finis Jennings Dake fue probablemente el pentecostal más conocido; de hecho, sus muchas publicaciones, incluyendo notas de conferencias impresas, libros y la posterior *Biblia de Referencia Anotada* de Dake (1963), han seguido moldeando la teología de muchos pentecostales.⁴⁶

Relatos anecdóticos de la vida espiritual surgieron de las plumas de Elizabeth V. Baker, et al., *Crónicas de una vida de fe* (2.a ed., ca. 1926); HA Baker, *Visiones más allá del velo* (1938); Robert W. Cummings, *Getsemani* (1944) y Alice Reynolds Flower, *Amor desbordante* (1928), por citar sólo algunos ejemplos. La poesía también se utilizó como medio para compartir verdades espirituales; entre los poetas más conocidos se encuentran Alice Reynolds Flower y John Wright Follette.

No es de sorprender que los compositores ayudaran a transmitir la doctrina. Junto con los viejos favoritos del gospel, las congregaciones fueron bendecidas por las canciones de Herbert Buffum, como "The Loveliness of Christ" y "I'm Going Through".⁴⁷ Las canciones de los pentecostales unitarios afroamericanos también encontraron audiencia, especialmente las de Thoro Harris (por ejemplo, "All That Thrills My Soul Is Jesus", "More Abundantly" y "He's Coming Soon") y el obispo Garfield T. Haywood (por ejemplo, "Jesus, the Son of God" y "I See a Crimson Stream of Blood").⁴⁸

Una segunda razón detrás de la preservación de la doctrina es que los creyentes requieren respuestas sólidas frente a la doctrina errónea. Cuando surgieron amenazas a la fe después de 1916, el Concilio General actuó rápidamente para resolver las cuestiones doctrinales. En 1917 adaptó el Artículo 6 de la Declaración de Verdades Fundamentales para referirse a las lenguas como la "primera *físico* señal" (énfasis añadido).⁴⁹ Cuando en 1918 resurgió la cuestión hermenéutica sobre el hablar en lenguas como evidencia necesaria del bautismo del Espíritu, el Concilio General lo declaró como "nuestro testimonio distintivo".⁵⁰ En los años siguientes, Kerr publicó varios artículos muy contundentes en el *Evangelio pentecostal*, entre otras respuestas publicadas.⁵¹

Sin modificar la Declaración, el Concilio aprobó un reglamento como otra forma de abordar cuestiones problemáticas. En la categoría "Errores escatológicos", que se encuentra en el Artículo VIII de la Constitución y el Reglamento, se enumeran varias enseñanzas condenadas. Por ejemplo, la doctrina de la "restitución de todas las cosas" se originó fuera de la

Asambleas de Dios. Charles Hamilton Pridgeon, un conocido ministro de Pittsburgh, Pensilvania, propuso en su libro *¿El infierno es eterno o fracasará el plan de Dios?* (1918) que el infierno tenía una duración limitada para la purificación de los pecados, después de lo cual toda la humanidad experimentaría el amor de Dios. Pridgeon, un ex presbiteriano y defensor de la curación por la fe, se convirtió al pentecostés a principios de la década de 1920 y continuó enseñando esta forma de universalismo. A veces se hacía referencia a la doctrina como la "reconciliación" de todas las cosas o simplemente "pridgeonismo". El Concilio General la condenó como herética en 1925. Si bien se desconoce cuántos pentecostales aceptaron el universalismo de Pridgeon, la amenaza parecía justificar una condena oficial.⁵²

Otro asunto tenía que ver con el inminente regreso de Cristo: ¿podía un ministro suscribir un Rapto post-Tribulación? Cuando Benjamin A. Baur solicitó credenciales al distrito Oriental a mediados de la década de 1930, los presbíteros rechazaron su solicitud, diciendo que su punto de vista disminuía la cercanía del regreso del Señor. Según su punto de vista, los cristianos tendrían que soportar los siete años completos del Período de Tribulación, particularmente los últimos tres años y medio, el tiempo de la "Gran Ira", antes de que Cristo regresara por Su iglesia. Aunque algunos de los presbíteros del distrito abrazaron un Rapto a mitad de la Tribulación, la opinión de Baur siguió siendo sospechosa a pesar de su voluminosa defensa escrita de ella. El Concilio General de 1937 aprobó una moción que señalaba sus problemas potenciales para la vida cristiana en el presente, ya que los cristianos podrían volverse complacientes si se les dijera que el regreso de Cristo no era inminente. Sin embargo, reflejando el interés de los primeros pentecostales en evitar divisiones y disputas sobre puntos delicados de doctrina, el nuevo reglamento permitió a los ministros creer en un Rapto post-Tribulación, pero no predicarlo ni enseñarlo. (Al final, Baur no recibió credenciales y permaneció fuera del Concilio General.⁵³)

Una tercera razón para la preservación de la doctrina es que los pentecostales han luchado por equilibrar la enseñanza bíblica con su experiencia religiosa. Aunque están comprometidos con el principio de la Reforma de la autoridad bíblica ("sólo la Escritura") como norma de fe y práctica, han experimentado, no obstante, la tentación de elevar las revelaciones personales y otras manifestaciones espirituales al mismo nivel. Esta lucha se refleja en un informe temprano de Pentecostal Evangel, que describe las expectativas de Frank M. Boyd como uno de los primeros educadores de la escuela bíblica e instructor en el Central Bible Institute (universidad después de 1965):

Él esperaba que todos los estudiantes estuvieran más llenos de fuego, amor, celo y del Espíritu cuando salieran que cuando llegaran. Dijo que cuando los hombres tenían la Palabra sin el Espíritu, a menudo estaban muertos, apagados y secos; y cuando los hombres tenían el Espíritu sin la Palabra, siempre había una tendencia hacia el fanatismo. Pero donde los hombres tenían la Palabra y el Espíritu, estarían equipados como el Maestro quiere que sus ministros estén equipados.⁵⁴

Este desafío de instruir a los creyentes sobre cómo tener una vida madura y llena del Espíritu ayuda a explicar la alta prioridad que se le da a la publicación.

Sin embargo, no aparecieron manuales doctrinales detallados hasta los años 1920 y 1930. Uno de los más conocidos, *Knowing the Doctrines of the Bible* (1937), fue compilado a partir de las notas de clase de Myer Pearlman, un instructor del Central Bible Institute. El teólogo Russell P. Spittler sugiere que es "la joya teológica del período intermedio del pentecostalismo clásico".⁵⁵ Aparecieron otros libros con objetivos similares, como *Pillars of Truth* (1926) de SA Jamieson, *Bible Doctrines* (1934) de PC Nelson y *Systematic Theology* (1953) de tres volúmenes de Ernest S. Williams; aunque está organizada como una teología sistemática, es más precisamente un manual doctrinal.

Compuesto por las notas de las clases que el autor dio en el Instituto Bíblico Central entre 1929 y 1949. Entre los estudios especializados sobre el Espíritu Santo se encuentran *What Meaneth This?* (1947) de Carl Brumback y *The Spirit himself* (1949) de Ralph M. Riggs. En un desarrollo relacionado, Boyd preparó libros de instrucción doctrinal para cursos por correspondencia y fundó lo que hoy es Berean College of the Assemblies of God.

En otro frente, Alice E. Luce, misionera en la India y luego entre los hispanos de América, guió al Concilio General en la articulación de su teología y estrategia de misiones mundiales. Fue la primera misióloga de estatura en las Asambleas de Dios; sus tres artículos sobre los métodos misioneros de Pablo en el Evangelio Pentecostal a principios de 1921 prepararon el camino para que las Asambleas de Dios aceptaran un compromiso detallado con los principios de la iglesia autóctona; esto ocurrió oficialmente ese año en la reunión del Concilio General en septiembre. Luce, que recibió su formación teológica en el Cheltenham Ladies' College (Inglaterra), también escribió varios libros, numerosos artículos tanto en español como en inglés, notas de conferencias y lecciones de escuela dominical.⁵⁶

PAGRESERVA DE DOCTINA DESPUÉS 1950

Con la llegada de una nueva generación y el interés por mejorar la calidad de la formación en las escuelas de Biblia y de artes liberales de la denominación, los profesores recibieron estímulo para seguir formándose. Esto dio inicio a una transición gradual en el personal del departamento de Biblia y teología: hacia instructores con títulos de posgrado en estudios bíblicos, teología sistemática e historia de la iglesia y equipados con habilidades más precisas en hermenéutica, Antiguo Testamento, Nuevo Testamento, teología y el desarrollo histórico de la doctrina y la práctica.⁵⁷

Aunque muchos habían temido durante mucho tiempo la intelectualización de la fe, esta nueva generación de profesores modeló el equilibrio entre la espiritualidad pentecostal y los estudios académicos. Uno de esos profesores, Stanley M. Horton, había recibido formación en lenguas bíblicas y Antiguo Testamento en el Seminario Teológico Gordon-Conwell, la Escuela de Divinidad de Harvard y el Seminario Teológico Bautista Central.⁵⁸ A lo largo de los años, Horton ha tenido un efecto significativo en la denominación a través de sus enseñanzas, libros (por ejemplo, *What the Bible Says About the Holy Spirit* [1976]), artículos de revistas y periódicos, y contribuciones al plan de estudios de la escuela dominical para adultos.

Con el aumento de su experiencia, los educadores comenzaron a explorar con mayor profundidad las creencias distintivas de las Asambleas de Dios. Muchos de ellos se unieron a la Sociedad de Estudios Pentecostales, una sociedad académica fundada en 1970, y han contribuido con artículos a su revista, *Pneuma. Paraclete* (que comenzó a publicarse en 1967), la revista denominacional, ha proporcionado otra oportunidad para el debate académico, aunque hasta 1992 se limitaba a la pneumatología. Una fuente de opinión teológica dentro del Concilio General, de menor duración, apareció con la publicación de *Agora* (1977-1981), una revista trimestral independiente.

Los estudios académicos relevantes a la persona y la obra del Espíritu Santo incluyen: *Comentario a la Primera Epístola a los Corintios* por Gordon D. Fee (1987), *El libro de los Hechos* (1981) de Stanley M. Horton, y *La teología carismática de San Lucas* (1984) de Roger Stronstad (ministro de las Asambleas Pentecostales de Canadá). Se pueden encontrar análisis de cuestiones específicas relacionadas con la herencia pentecostal en *El Espíritu nos ayuda a orar: una teología bíblica de la oración* (1993) de Robert L. Brandt y Zenas J. Bicket; *Llamados y empoderados: Misión global desde una perspectiva pentecostal* (1991) de Murray Dempster, Byron D. Klaus y Douglas Peterson, eds.; *Evidencia inicial: histórica y*

Perspectivas bíblicas sobre la doctrina pentecostal del bautismo en el Espíritu (1991) de Gary B. McGee, editor; *Encuentro de poder: una perspectiva pentecosta* (1989) por Opal L. Reddin, ed.; y *El espíritu liberador: hacia una ética social pentecostal hispanoamericana* (1992) de Eldin Villafañe.

Sin embargo, aparte de la nueva línea de libros de texto universitarios que ofrece Logion Press (Gospel Publishing House), todavía prevalece la prioridad denominacional dada al material escrito popularmente. *Doctrinas bíblicas: una perspectiva pentecosta* (1993) de William W. Menzies y Stanley M. Horton representa un nuevo estudio de las creencias para las clases de escuela dominical para adultos o los cursos de grado. La gran cantidad de publicaciones de las Asambleas de Dios producidas por Gospel Publishing House y Life Publishers International aún centran la mayor parte de su atención en el estudio bíblico, el discipulado y los estudios prácticos para ministros. Esto también es cierto en el caso de las publicaciones de ICI University y Berean College, que ofrecen programas con y sin créditos por correspondencia para laicos, así como para candidatos al ministerio profesional.

Otras publicaciones de varias editoriales incluyen otro estudio académico de la doctrina, *Introducción a la teología: una perspectiva pentecostal clásica* (1993) de John R. Higgins, Michael L. Dusing y Frank D. Tallman; y la obra de divulgación *Acerca de los dones espirituales* (1928, edición revisada 1972) y *Trófico me dejó enfermo* (1952) de Donald Gee; dos folletos titulados *Vivir tu vida cristiana AHORA a la luz de la eternidad* (1960) de HB Kelchner; *La sanación divina y el problema del sufrimiento* (1976) de Jesse K. Moon; *Dunamis y la Iglesia* (1968) de Henry H. Ness; y *El Espíritu: Dios en acción* (1974) de Anthony D. Palma. Se han publicado tratados menos didácticos sobre la vida espiritual en libros como *Pentecostés en mi alma* (1989) de Edith L. Blumhofer. Asimismo, memorias personales, como *El espíritu me ordenó ir* (1961) de David J. du Plessis, *Gracia por gracia* (1961) de Alice Reynolds Flower, y *Aunque la higuera no florezca* (1976) de Daena Cargnel, han despertado interés debido a su énfasis en la presencia y la guía del Espíritu Santo en los corazones de los creyentes. La inspiración y enseñanzas adicionales de esta naturaleza las proporciona el semanario *Evangelio pentecostal* y por *Avance*, una revista mensual para ministros.

Los compositores siguieron compartiendo sus dones para la adoración y la enseñanza. Uno de los más conocidos, Ira Stanphill, conmovió los corazones de los feligreses con canciones como "Mansion Over the Hilltop", "Room at the Cross" y "I Know Who Holds Tomorrow", diseñadas para brindar consuelo y la seguridad de la gracia de Dios.⁵⁹ Tan influyentes han sido los compositores desde el comienzo del movimiento pentecostal que, si bien la mayoría de los pentecostales nunca han aprendido el Credo de los Apóstoles o el Credo de Nicea, pueden cantar una asombrosa cantidad de tales canciones y coros de memoria, testimonio obvio de que gran parte de la teología pentecostal ha sido transmitida oralmente.

En la década de 1970, las Asambleas de Dios se habían convertido en una de las principales denominaciones de los Estados Unidos, vinculadas a grupos fraternales aún más grandes en el extranjero. Al enfrentarse a nuevos problemas, los líderes de la iglesia optaron por el método de publicar documentos de posición para abordar las cuestiones que preocupaban a las iglesias; de esta manera, continuaron respondiendo a los problemas, pero sin agregar más estatutos a la constitución ni enmendar la Declaración de Verdades Fundamentales. A partir de 1970, con la publicación de "La inerrancia de las Escrituras" (con su aprobación por parte del Presbiterio General), se han publicado más de veinte documentos de este tipo. Los temas han incluido la sanidad divina, la creación, la meditación trascendental, el divorcio y el nuevo matrimonio, la evidencia física inicial de la

El bautismo del Espíritu, el aborto, el reino de Dios y las mujeres en el ministerio.⁶⁰ En los últimos años, los miembros de la Comisión de Pureza Doctrinal de la denominación, establecida en 1979 para supervisar los avances teológicos, han preparado los documentos.

Obviamente, el uso de documentos de posición ha comenzado a ampliar la identidad confesional de las Asambleas de Dios. Sin embargo, el recurso a los documentos de posición no ha estado exento de desacuerdos.⁶¹ El peso autoritario de los documentos de posición en relación con el de la Declaración de Verdades Fundamentales deja lugar a discusión. Además, al menos un documento podría interpretarse como un cambio de una interpretación original de la Declaración cuando menciona que algunos “han tratado de poner la sanidad divina en oposición o en competencia con la profesión médica. Esto no tiene por qué ser así. Los médicos, a través de sus habilidades, han ayudado a muchos”. Además, los cristianos no pueden revertir los efectos físicos de la Caída ya que “no importa lo que hagamos por este cuerpo, no importa cuántas veces seamos sanados, si Jesús tarda, moriremos”.⁶²

En la década de 1940, muchos evangélicos conservadores se dieron cuenta de que los acuerdos teológicos con los pentecostales superaban las diferencias y comenzaron a acoger con agrado su compañerismo y cooperación. La aceptación por parte de las Asambleas de Dios de su membresía en la Asociación Nacional de Evangélicos (NAE, por sus siglas en inglés) en su fundación en 1942 representó su ingreso a la corriente principal de la vida eclesial estadounidense (que se vio favorecida por una movilidad social y económica ascendente después de la Segunda Guerra Mundial). La relación se volvió tensa en ocasiones debido a las persistentes sospechas sobre la pneumatología de las Asambleas de Dios y la naturaleza generalmente arminiana de su antropología teológica. Sin embargo, el impacto del evangelicalismo en la teología del pentecostalismo ha sido considerable.⁶³

Después de la elección de Thomas F. Zimmerman como presidente de la NAE (1960–1962), el Concilio General de 1961 hizo algunas modificaciones a la Declaración de Verdades Fundamentales. La revisión más significativa ocurrió en la sección “Las Escrituras inspiradas”. La versión de 1916 dice lo siguiente: “La Biblia es la Palabra inspirada de Dios, una revelación de Dios al hombre, la regla infalible de fe y conducta, y es superior a la conciencia y la razón, pero no contraria a la razón”. La redacción modificada se alineó más estrechamente con la de los evangélicos en la NAE: “Las Escrituras, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, son inspiradas verbalmente por Dios y son la revelación de Dios al hombre, la regla infalible y autoritativa de fe y conducta”. Los constituyentes de las Asambleas de Dios han creído en la inspiración e inerrancia de las Escrituras desde la fundación del Concilio General. Sin embargo, ¿los pentecostales tienen una contribución única que hacer a la comprensión de la inspiración de las Escrituras como “inspirada por Dios” (gr. *teopneusto*) aún queda por explorar.⁶⁴

La teología reformada histórica de la mayoría de los evangélicos, tanto dentro como fuera de la NAE, ha seguido planteando objeciones a las concepciones wesleyana y keswickiana de una obra de gracia separada después de la conversión, el fundamento teológico sobre el cual los pentecostales clásicos han construido su doctrina del bautismo en el Espíritu Santo.⁶⁵ Este impasse académico, conocido por su crítica a la base exegética de las lenguas como evidencia inicial, ha permanecido a través de los años. En respuesta, dos eruditos carismáticos han hecho importantes contribuciones a la doctrina pentecostal clásica del bautismo en el Espíritu: Howard Ervin (Bautista estadounidense), *Conversión-Iniciación y Bautismo en el Espíritu Santo* (1984) y J. Rodman Williams (presbiteriano), *Teología de la renovación*, especialmente el volumen 2 (1990). Los teólogos de las Asambleas de Dios también han producido estudios importantes.⁶⁶

Tal vez lo más importante es que los eruditos evangélicos han influido en las creencias pentecostales sobre los aspectos presentes y futuros del reino de Dios, un concepto al que solo se alude en la Declaración de Verdades Fundamentales. Durante muchos años, la enseñanza sobre los acontecimientos futuros en las Asambleas de Dios tuvo una fuerte orientación dispensacionalista (es decir, una creencia compartida en siete dispensaciones, el Rapto antes de la Tribulación y la interpretación premilenial de las Escrituras, pero dejando de lado una enseñanza central que separa a la Iglesia de Israel). Esto se popularizó y reforzó con los escritos de Riggs, Boyd, Dake, Bruback, John G. Hall y T.J. Jones. Las referencias del Nuevo Testamento al “reino de Dios” (brevemente definido como el gobierno o reinado de Dios) como una realidad presente en los corazones de los redimidos apenas recibieron atención, mientras que su futura aparición milenial recibió una amplia consideración.⁶⁷

Según el dispensacionalismo histórico, la promesa del reino restaurado de David se había pospuesto hasta el Milenio porque los judíos habían rechazado la oferta del Reino de Jesús. Esto retrasó el cumplimiento de la profecía de Joel sobre la restauración de Israel y el derramamiento del Espíritu hasta después de la segunda venida de Cristo. Por lo tanto, los acontecimientos de Hechos 2 representaron sólo una bendición de poder iniciática para la Iglesia Primitiva. Israel y la Iglesia se mantuvieron separados lógicamente; de ahí la postura antipentecostal subyacente de este sistema de interpretación de las Escrituras.⁶⁸

Sin embargo, para los pentecostales, la profecía de Joel se había cumplido el día de Pentecostés, como lo demuestra la expresión “Esto es aquello” de Pedro (Hechos 2:16). Desafortunadamente, la deferencia de los pentecostales hacia el dispensacionalismo frenó su búsqueda de las implicaciones de algunas referencias al Reino y sus afirmaciones de poder apostólico en los últimos días (véase Mateo 9:35; 24:14; Hechos 8:12; y 1 Corintios 4:20, entre otros).

Ciertos teólogos, especialmente Ernest S. Williams y Stanley M. Horton, identificaron claramente el reino de Dios con la Iglesia (“Israel espiritual”), reconociendo la conexión vital con su creencia acerca de la actividad contemporánea del Espíritu en la Iglesia.⁶⁹

Después de la Segunda Guerra Mundial, los evangélicos renovaron su estudio de las implicaciones teológicas y misiológicas del reino de Dios, y el interés de los pentecostales en el Reino fue gradualmente paralelo al de los evangélicos. El conocido misiólogo de las Asambleas de Dios, Melvin L. Hodges, reconoció la importancia del Reino para entender una teología de la misión del Nuevo Testamento. Hablando en el Congreso sobre la Misión Mundial de la Iglesia en Wheaton College en abril de 1966, declaró que la Iglesia es “la manifestación actual del reino de Dios en la tierra, o al menos, la agencia que prepara el camino para la manifestación futura del Reino. Su misión, por lo tanto, es la extensión de la Iglesia por todo el mundo... Es el Espíritu Santo el que da vida a la Iglesia y le imparte dones y ministerios, así como el poder para su desempeño”.⁷⁰ Aunque no fue muy elaborado, el mensaje de Hodges indicaba que se estaba gestando una tendencia importante. La conexión vital entre las “señales y maravillas” del Reino en avance (las manifestaciones de poder del Espíritu asociadas con la predicación del evangelio) aguardaba una explicación más detallada.

Unos veinte años después, la misionera jubilada Ruth A. Breusch expuso las implicaciones para el ministerio pentecostal en *Mudanzas de montaña*, la revista de misiones extranjeras de las Asambleas de Dios (de nuevo, mostrando la prioridad de discipular a las personas en las bancas de la iglesia). En una serie de diez artículos bajo el tema “El Reino, el Poder y la Gloria”, Breusch, un graduado (BA, MA) de Hartford Seminary Foundation, mostró una interpretación reflexiva del Nuevo Testamento y familiaridad con la doctrina misiológica.

Literatura. Ella definió el Reino como el gobierno de Dios que abarca “la Iglesia como el reino de las bendiciones de Dios en el que Su pueblo ha entrado. La Iglesia está compuesta por aquellos que son rescatados del reino de las tinieblas y llevados al reino del Hijo de Dios”. En consecuencia, “esta Iglesia es el Nuevo Israel, el pueblo de Dios, bajo el nuevo pacto. 'Nuevo' porque los creyentes gentiles ahora están incluidos”. Por elección de Dios, la Iglesia es el vehículo para la extensión de Su reino por toda la tierra. Para Breusch, el advenimiento del Espíritu refleja Su naturaleza redentora al capacitar dinámicamente a la Iglesia para la evangelización del mundo.⁷¹

Esta atención al estudio del concepto bíblico del reino de Dios ha contribuido a una mejor comprensión de las enseñanzas éticas de los Evangelios, la naturaleza y la misión de la Iglesia, el significado de las señales y prodigios en la evangelización y el papel del cristiano en la sociedad.

Otros escritores de un nivel más académico han elogiado la importancia del reino de Dios en el estudio de las Escrituras. Peter Kuzmido, Por ejemplo, se señaló en una publicación reciente:

Los pentecostales y carismáticos están convencidos... de que “el reino de Dios no es cuestión de palabras, sino de poder” (1 Cor. 4:20), y esperan que la predicación de la Palabra de Dios esté acompañada de actos poderosos del Espíritu Santo... Para los seguidores de Jesús que creen en el “evangelio completo”, la comisión de predicar las buenas nuevas del reino de Dios está vinculada con el poder capacitador del Espíritu Santo para vencer las fuerzas del mal...

... En la era del racionalismo, el liberalismo teológico, el pluralismo religioso, los pentecostales y los carismáticos creen que la actividad sobrenatural evidencial del Espíritu Santo valida el testimonio cristiano. Como en los días apostólicos, el Espíritu Santo es la vida misma de la iglesia y su misión, no reemplazando sino siempre exaltando a Cristo el Señor. Esta es la misión principal del Espíritu y la manera en que el reino de Dios se manifiesta. se actualiza en la comunidad creyente. ¡Cristo reina allí donde actúa el Espíritu!⁷²

Además, Kuzmidoy Murray W. Dempster, entre otros, hablan con franqueza sobre las implicaciones del Reino para la ética social cristiana.⁷³

Recientemente, algunos pentecostales y carismáticos han defendido diversas formas de la teología del “Reino ahora”, que en algunos sectores ha representado un alejamiento de la perspectiva tradicional del Rapto anterior a la Tribulación y/o de la interpretación premilenial de la Biblia. Esta enseñanza, que se centra en la cristianización de la sociedad actual y descarta o minimiza el énfasis en el Rapto de la Iglesia (pero no necesariamente en la segunda venida de Cristo), ha generado una seria controversia.⁷⁴ El mero hecho de que estas perspectivas se hayan desarrollado demuestra que los pentecostales contemporáneos están preocupados por descubrir sus responsabilidades como cristianos en la sociedad.

En la actualidad, las referencias al reino de Dios abundan en las publicaciones de las Asambleas de Dios. El estudio continuo de las doctrinas apreciadas puede tener un valor profundo y de largo alcance, y recordar a los pentecostales las riquezas de la Palabra de Dios.

doCONCLUSIÓN

El pentecostalismo surgió del movimiento de santidad del siglo XIX. La formulación del evangelio completo, la preocupación por la evangelización mundial en los últimos días de la historia y la intensa oración por el derramamiento del Espíritu Santo precipitaron los avivamientos de Topeka, Los Ángeles y los muchos que siguieron.

Los movimientos pentecostales y carismáticos de este siglo han indicado que algo de importancia inusual ha ocurrido en este punto de la historia de la Iglesia: Dios ha estado derramando el Espíritu Santo sobre los cristianos en todas partes que están

Buscan una vida llena del Espíritu caracterizada por la santidad y el poder espiritual. El poder divino del bautismo en el Espíritu otorga una visión de la actividad del Espíritu en el mundo, una mayor sensibilidad a sus impulsos, una nueva dimensión de oración y poder espiritual para cumplir con sus tareas en la misión.

Cuando los pentecostales independientes organizaron el Concilio General en 1914, lo hicieron para acelerar su objetivo de ganar el mundo para Cristo. La urgencia y los problemas del momento dictaban la cooperación entre los bautizados en el Espíritu. Los líderes de la iglesia reconocieron la importancia del estudio de la Biblia y la doctrina para proteger a las congregaciones del error, pero más importante aún, para equipar a los creyentes “para la obra del ministerio” (Efesios 4:12).

El desarrollo de la doctrina en la denominación ha tomado varias formas: el preámbulo, la Declaración de verdades fundamentales, los estatutos, los documentos de posición, los artículos y editoriales en revistas, los folletos, los libros, los programas de la escuela dominical, las canciones y la poesía. Desde los maestros de la escuela dominical hasta el director de las canciones, el pastor y el oficial de la denominación, todos están llamados a proclamar las buenas nuevas de salvación, a compartir la compasión de Jesucristo y a discipular a los conversos.

Con la demora del regreso del Señor y el contexto cultural cambiante que trae consigo nuevos desafíos a la fe, las respuestas académicas a las cuestiones teológicas han ganado mayor reconocimiento. En consecuencia, la creciente identificación con el evangelicalismo ha llevado a una reflexión cada vez mayor sobre el carácter distintivo de las creencias pentecostales. Desde la Segunda Guerra Mundial, el interés evangélico en la enseñanza bíblica sobre el reino de Dios ha enriquecido el estudio de la doctrina en las Asambleas de Dios.

El panorama actual llama a la Iglesia a reconsiderar su fidelidad a Dios y su misión en el mundo. El estudio riguroso y devoto de las Escrituras, la teología, la misionología y la historia de la Iglesia constituye, por tanto, un importante don del Cristo resucitado a su Iglesia.

SESTUDIOQPREGUNTAS

1. ¿Por qué cualquier estudio del pentecostalismo moderno debe incluir las opiniones de Juan?
¿Wesley sobre la santificación?
2. ¿Qué hicieron el movimiento de Keswick y los revivalistas reformados como Dwight L.
¿Qué creen Moody y Reuben A. Torrey acerca del bautismo en el Espíritu Santo?
3. ¿Por qué la creencia en la curación divina encontró una acogida tan cálida en la Santidad?
¿movimiento?
4. ¿Por qué la preocupación por la evangelización mundial jugó un papel tan importante en la
¿Surgimiento del movimiento pentecostal?
5. ¿De qué manera creían los primeros pentecostales que la Iglesia del Nuevo Testamento
¿Estaba siendo restaurado?
6. ¿Cuáles fueron los legados de Charles F. Parham y William J. Seymour?
¿Afectaron al movimiento pentecostal?
7. Analice las tres primeras cuestiones que dividen el movimiento pentecostal.
8. ¿Por qué las Asambleas de Dios han dado una prioridad tan alta a la publicación?
¿Materiales de nivel popular?
9. Después de la aprobación de la Declaración de Verdades Fundamentales en 1916, ¿cómo se desarrolló la
¿Aborda el Consejo General enseñanzas cuestionables?
10. ¿Cuál es el argumento subyacente contra el pentecostalismo en la historia?
¿dispensacionalismo?

11. ¿Cómo ha influido la creciente identidad con el evangelicalismo en las Asambleas de ¿Teología de Dios?

12. ¿Qué servicio presta el estudio de la teología a las Asambleas de Dios en ¿Este punto de su historia?

¹Según Killian McDonnell y George T. Montague, *Iniciación Cristiana y Bautismo en el Espíritu Santo* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1991), el bautismo en el Espíritu Santo fue una parte integral (normativa) de la iniciación cristiana durante los primeros ocho siglos de la Iglesia. Para un estudio relacionado sobre la iglesia del norte de África de los siglos II y III, véase Cecil M. Robeck, Jr., *Prophecy in Carthage: Perpetua, Tertullian, and Cyprian* (Cleveland: Pilgrim Press, 1993). Ronald AN Kydd ofrece un estudio de las ocurrencias de los dones carismáticos hasta fines del siglo III en *Charismatic Gifts in the Early Church* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984). Stanley M. Burgess ofrece un estudio más amplio de los escritores espirituales latinos, griegos y sirios hasta el final del período medieval en *The Spirit and the Church: Antiquity* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984) y *The Holy Spirit: Eastern Christian Traditions* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1989).

²Para una bibliografía útil, consulte David D. Bundy, "Irving, Edward", en *Diccionario de los movimientos pentecostales y carismáticos*, ed. Stanley M. Burgess, Gary B. McGee y Patrick Alexander (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 470-71; en adelante *DPCM*. Para la tesis de que la doctrina de Irving de hablar en lenguas sirvió como la "señal permanente" del bautismo del Espíritu y es paralela a la visión posterior de las lenguas como "evidencia inicial", véase David W. Dorries, "Edward Irving and the 'Standing Sign' of Spirit Baptism", en *Evidencia inicial: perspectivas históricas y bíblicas sobre la doctrina pentecostal del bautismo en el Espíritu*, ed. Gary B. McGee (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 41-56. Para el avivamiento en el sur de la India, véase GH Lang, *La historia y los diarios de un cristiano indio* (Londres: Thynne and Co., 1939); *Memorias de Anthony Norris Groves*, 3.a ed. (Londres: James Nisbet and Co., 1869), 571-640.

³Warfield y otros teólogos de la escuela de teología del "Old Princeton" representaban sentimientos antirrevivalistas en el presbiterianismo estadounidense. Véase Mark A. Noll, ed. y comp., *La teología de Princeton: 1812-1921* (Grand Rapids: Baker Book House, 1983); Jon Ruthven, "Sobre el cese de los carismas: la polémica protestante de Benjamin B. Warfield", *Pneuma: La revista de la Sociedad de Estudios Pentecostales* 12 (primavera de 1990): 14-31.

⁴Esto es evidente en Millard J. Erickson, *Teología cristiana* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 880-82.

⁵Véase F. E. Stoeffler, *El auge del pietismo evangélico* (Leiden: EJ Brill, 1965), y *El pietismo alemán en el siglo XVIII* (Leiden: EJ Brill, 1973); en el nivel popular, véase Dale W. Brown, *Entendiendo el pietismo* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978). Para el Gran Despertar en Gran Bretaña y América del Norte, véase Robert G. Tuttle, Jr., *Juan Wesley: su vida y su teología* (Grand Rapids: Editorial Zondervan, 1978); Jonathan Edwards, *Afecciones religiosas* (1746); Darrett B. Rutman, ed., *El gran despertar* (Nueva York: John Wiley and Sons, 1970).

⁶Véase Donald W. Dayton, *Raíces teológicas del pentecostalismo* (Metuchen, Nueva Jersey: Scarecrow Press, 1987); y Melvin E. Dieter, *El renacimiento de la santidad en el siglo XIX* (Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1980). Véase también la serie "Higher Christian Life", una colección de reimpresiones sobre santidad y pentecostalismo publicada por Garland Publishing, Inc.

⁷La apelación a esta promesa sentó efectivamente las bases para que las mujeres predicaran y sirvieran en otros ministerios. Para conocer las razones de esta interpretación, véase Donald W. Dayton, ed., *Tratados de Santidad en defensa del ministerio de la mujer* (Nueva York: Garland Publishing, 1985); Joseph R. Flower, "¿Niega Dios las manifestaciones espirituales y los dones ministeriales a las mujeres?", 7 de noviembre de 1979 (mecanografiado).

⁸John L. Gresham, Jr., *La doctrina del bautismo del Espíritu Santo de Charles G. Finney* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1987).

⁹Edith L. Waldvogel (Blumhofer), "La 'vida vencedora': un estudio sobre los orígenes evangélicos reformados del pentecostalismo" (tesis doctoral, Universidad de Harvard, 1977).

¹⁰Charles W. Nienkirchen, *AB Simpson y el movimiento pentecosta* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1992).

¹¹Día de la Independencia, *Raíces teológicas*, 104-6.

¹²Paul G. Chappel, "El movimiento de sanación divina en Estados Unidos" (tesis doctoral, Drew University, 1983); para una edición abreviada, véase Paul G. Chappel, "Movimientos de sanación", en *DPCM*, 353-74.

¹³Por el WB Godbey, *Dones y gracias espirituales* (Cincinnati: God's Revivalist Office, 1895; reimpreso en *Seis tratados de WB Godbey*, ed. D. William Faupel [Nueva York: Garland Publishing, 1985]); SA entusiasta, *Documentos Pentecostales; o el Don del Espíritu Santo* (Cincinnati: Por el autor, 1895), 151-90.

¹⁴H. Vinson Synan, "Irwin, Benjamin Hardin", en *DPCM*, 471-72; que Irwin más tarde se unió al movimiento pentecostal se hizo evidente a partir de la investigación de David D. Bundy en su "Consejo espiritual para un buscador: cartas a TB Barratt desde Azusa Street, 1906", *Pneuma: La revista de la Sociedad de Estudios Pentecostales* 14 (otoño de 1992): 167-68.

¹⁵Timothy P. Weber, *Vivir a la sombra de la Segunda Venida: el premilenialismo estadounidense: 1875-1925* (Nueva York: Oxford University Press, 1979) y George M. Marsden, *El fundamentalismo y la cultura estadounidense* (Nueva York: Oxford University Press, 1980).

¹⁶Kenneth Scott Latourette, *Misiones mañana* (Nueva York: Harper and Brothers, 1936), 94-96; también William R. Hutchison, *Misión al mundo: el pensamiento protestante americano y las misiones extranjeras* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), 99-100.

¹⁷Robert Needham Cust, *Evangelización del mundo no cristiano* (Londres: Luzac and Co., 1894), 106-7. Véase también su *Mensaje del Evangelio* (Londres: Luzac and Co., 1896), 146. Para la perspectiva de Simpson sobre la restauración del don de lenguas, véase Nienkirchen, *A. B. Simpson*, 74-76.

¹⁸Dios mío, *Dones y gracias espirituales*, 43; cf., id. *Movimiento de la lengua, satánico* (Zarephath, NJ: Pillar of Fire, 1918); reimpresso en Faupel, *Seis tratados*, 5.

¹⁹William Charles Hiss, "Shiloh: Frank W. Sandford and the Kingdom, 1893-1948" (tesis doctoral, Tufts University, 1978), 101-4; para otros interesados, 163.

²⁰Día de la Independencia, *Raíces teológicas*, 173-79.

²¹DW Kerr, "La base de nuestro testimonio distintivo", *Evangelio pentecostal*, 2 de septiembre de 1922, 4.

²²Charles Edwin Jones, "Movimiento de Santidad", en *DPCM*, 406-9; id., *Persuasión perfeccionista* (Metuchen, Nueva Jersey: Scarecrow Press, 1974).

²³James R. Goff, Jr., *Campos blancos para la siega: Charles F. Parham y los orígenes misioneros del pentecostalismo* (Fayetteville, Arkansas: Prensa de la Universidad de Arkansas, 1988).

²⁴Charles F. Parham, *Una voz que clama en el desierto* (Baxter Springs, Kan.: Apostolic Faith Bible College, reimpresión de la edición de 1910), 30-32; id., *El evangelio eterno* (Baxter Springs, Kan.: Apostolic Faith Bible College, reimpresión de la edición de 1911), 63-69; véase también Goff, *Campos blancos*, 77-79.

²⁵Gordon Anderson, "Pentecostal Hermeneutics", trabajo presentado en la 22.ª reunión anual de la Society for Pentecostal Studies, Springfield, Missouri, noviembre de 1992, pp. 12-14. Véase también, Gordon D. Fee, *Evangelio y Espíritu: cuestiones de hermenéutica del Nuevo Testamento* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991), 105-19.

²⁶Cecil M. Robeck, Jr., "Renacimiento de la calle Azusa" en *DPCM*, 31-36; también, Frank Bartleman, *¿Qué pasó realmente en "Azusa Street"?* ed. John Walker (Northridge, Calif.: Voice Christian Publications, 1962; impresión original, 1925); y Douglas J. Nelson, "For Such a Time as This: The Story of Bishop William J. Seymour and the Azusa Street Revival" (tesis doctoral, Universidad de Birmingham, 1981).

²⁷Para el legado de Parham, véase Goff, *Campos Blancos*, también id., "Lenguas iniciales en la teología de Charles Fox Parham", en *Evidencia inicial*, 57-71.

²⁸Para el legado de Seymour, véase Cecil M. Robeck, Jr., "William J. Seymour y 'la evidencia bíblica'", en *Evidencia inicial*, 72-95; Leonard Lovett, "La santidad negra: el pentecostalismo", en *DPCM*, 76-84; y Walter J. Hollenweger, *Pentecostés entre blanco y negro* (Belfast: Revistas Cristianas, 1974).

²⁹Murray W. Dempster, "Académicos pentecostales y carismáticos piden el fin del apartheid", *Transformación* (Enero/marzo 1992): 32-33.

³⁰Véase Gary B. McGee, "Hermenéutica pentecostal primitiva: las lenguas como evidencia en el libro de los Hechos", en *Evidencia inicial*, 96-118.

³¹AG Garr, "Las lenguas, la evidencia bíblica", *Una nube de testigos de Pentecostés en la India* (Septiembre de 1907): 42-44; Carrie Judd Montgomery, "La promesa del Padre", *Triunfos de la fe* (Julio de 1908): 149. Se puede encontrar una discusión perspicaz sobre el significado del bautismo del Espíritu para los primeros pentecostales en Edith L. Blumhofer, *Pentecostés en mi alma* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1989), 17-38.

³²D. William Faupel, "William H. Durham y la obra terminada del Calvario", en *Pentecostés, misión y ecumenismo*, ed. Jan AB Jongeneel (Fráncfort del Meno: Peter Lang, 1992), 85-95.

³³Frank J. Ewart, *El fenómeno de Pentecostés* (St. Louis: Pentecostal Publishing House, 1947). Para un discurso unitario sobre la Trinidad, véase David K. Bernard, *La Unicidad de Dios* (Hazelwood, Mo.: Word Aflame Press, 1983); para una respuesta trinitaria, véase Carl Brumback, *Dios en tres personas* (Cleveland, Tenn.: Pathway Press, 1959); para un estudio histórico, véase David A. Reed, "Origins and Development of the Theology of Oneness Pentecostalism in the United States" (tesis doctoral, Boston University, 1978).

³⁴Véase el capítulo 5, págs. 171-76.

³⁵David A. Reed, "Pentecostalismo Unitario", en *DPCM*, 650-51.

³⁶ES Bell, "Preguntas y respuestas", *Evangelio pentecostal*, 27 de diciembre de 1919, 5.

- ³⁷Edith L. Blumhofer, *Las Asambleas de Dios: Un capítulo en la historia del pentecostalismo estadounidense*, vol. 1 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1989), 197–213.
- ³⁸Russell P. Spittler, “El estilo teológico entre pentecostales y carismáticos”, en *Haciendo teología en el mundo de hoy*, ed. John D. Woodbridge y Thomas E. McComiskey (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1991), 291–318; Walter J. Hollenweger, “Renovación carismática en el tercer mundo: implicaciones para la misión”, *Boletín Ocasional de Investigación Misionera* [ahora *Boletín Internacional de Investigación Misionera*] 4 (abril de 1980): 68–75.
- ³⁹Actas del Concilio General, 1916, pp. 10–13. Para una perspectiva de la Iglesia Pentecostal Unida, véase Arthur L. Clanton, *Unidos permanecemos: una historia de organizaciones unitarias* (Hazelwood, Mo.: Casa Editorial Pentecostal, 1970).
- ⁴⁰Actas del Concilio General, 1916, 10. Es significativo que el documento también refleje la teología de AB Simpson y la Alianza Cristiana y Misionera; véase Nienkirchen, *A. B. Simpson*, 41–50.
- ⁴¹Pedro Toon, *El desarrollo de la doctrina en la Iglesia* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), ix–xi.
- ⁴²Actas del Concilio General, 1916, 10.
- ⁴³“Un gran paso adelante” *Evangelio pentecostal*, 1 de mayo de 1926, 3. Véase también Gary B. McGee, *Este Evangelio será predicado: Historia y teología de las misiones extranjeras de las Asambleas de Dios hasta 1959* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1986), 169–71.
- ⁴⁴Gary B. McGee, “Flower, Joseph James Roswell y Alice Reynolds”, en *DPCM*, 311–13.
- ⁴⁵G Hall, “El programa eterno de Dios de los siglos y las dispensaciones”, cuadro de colores (sin fecha); también Frank Señor Boyd, *Edades y dispensaciones* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1955).
- ⁴⁶Patrick H. Alexander, “Dake, Finis Jennings”, en *DPCM*, 235–36; también, Jimmy Swaggart, “En memoria: Finis Jennings Dake, 1902–1987”, *Evangelista* (Septiembre de 1987): 44.
- ⁴⁷Wayne Warner, “Herbert Buffum”, *Herencia de las Asambleas de Dios* 6 (otoño de 1986): 11–14, 16.
- ⁴⁸Everett A. Wilson, “Harris, Thoro”, en *DPCM*, 347–48; Cecil M. Robeck, Jr., “Haywood, Garfield Thomas”, en *DPCM*, 349–50.
- ⁴⁹Actas del Concilio General, 1917, 21.
- ⁵⁰Actas del Concilio General, 1918, 10; véase McGee, “Early Pentecostal Hermeneutics”, en *Evidencia inicial*, 103–10.
- ⁵¹DW Kerr, “¿Todos hablan en lenguas?” *Evangelio cristiano*, 11 de enero de 1919, 7; id., “La interpretación de Pablo del bautismo en el Espíritu Santo”, *Evangelio cristiano*, 24 de agosto de 1918, 6; id., “La ‘A’ o ‘An’—¿Cuál?” *Evangelio pentecostal*, 21 de enero de 1922, 7; id., “No avergonzado”, *Evangelio pentecostal*, 2 de abril de 1921, 5; id., “La evidencia bíblica del bautismo con el Espíritu Santo”, *Evangelio pentecostal*, 11 de agosto de 1923, 2–3. Otros Las respuestas se pueden encontrar en Gary B. McGee “Exposiciones populares de la evidencia inicial en el pentecostalismo”, en *Evidencia inicial*, 119–130.
- ⁵²Gary B. McGee, “Pridgeon, Charles Hamilton”, en *DPCM*, 727.
- ⁵³Entrevista con Joseph R. Flower, secretario general del Concilio General de las Asambleas de Dios, Springfield, Missouri, 27 de abril de 1988.
- ⁵⁴“Apertura del Instituto Bíblico Central” *Evangelio pentecostal*, 25 de octubre de 1924, 8.
- ⁵⁵Spittler, “Estilo teológico”, en *Haciendo teología*, 298.
- ⁵⁶Alice E. Luce, “Los métodos misioneros de Pablo”, *Evangelio pentecostal*, 8 de enero de 1921, 6–7; 22 de enero de 1921, 6, 11; 5 de febrero de 1921, 6–7. Gary B. McGee, “Luce, Alice Eveline”, en *DPCM*, 543–44.
- ⁵⁷Gary B. McGee, “El llamado indispensable del erudito pentecostal”, *Educador de las Asambleas de Dios* 35 (julio a septiembre de 1990): 1, 3–5, 16.
- ⁵⁸Gary B. McGee, “Horton, Stanley Monroe”, en *DPCM*, 446–47.
- ⁵⁹Wayne E. Warner, “Stanphill, Ira”, en *DPCM*, 810.
- ⁶⁰Los documentos de posición hasta 1989 están encuadernados en *Dónde estamos* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1990). Un artículo reciente sobre las mujeres en el ministerio está disponible por separado y se incluirá en la próxima edición.
- ⁶¹Charles B. Nestor, “Documentos de posición”, *Ágora* (Invierno 1979): 10–11.
- ⁶²“La sanación divina: una parte integral del Evangelio” *Dónde estamos*, 53, 51. Cf., Lilian B. Yeomans, MARYLAND, *Sanación desde el cielo* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1926; ed. rev., 1973).
- ⁶³Harold Lindsell, editor, *La misión mundial de la Iglesia* (Waco, Tex.: Word Books, 1966), 8. Para un análisis del impacto de la NAE en los pentecostales, véase Cecil M. Robeck, Jr., “National Association of Evangelicals”, en *DPCM*, 634–36.
- ⁶⁴Actas del Concilio General, 1916, pág. 10. Actas del Concilio General, 1961, pág. 92. Para el significado del cambio de redacción en la declaración de las Escrituras, véase Gerald T. Sheppard, “Scripture in the Pentecostal

Tradición", (Parte 1), *Ágora* (Primavera de 1978): 4-5, 17-22; (Parte 2) (Verano de 1978): 14-19.

⁶⁵Frederick Dale Bruner, *Una teología del Espíritu Santo* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1970).

⁶⁶William W. Menzies, "La metodología de la teología pentecostal: un ensayo sobre hermenéutica", en *Ensayos sobre temas apostólicos*, ed. Paul Elbert (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1985), 1-22; Ben Aker, "Nuevas direcciones en la teología lucana: reflexiones sobre Lucas 3:21-22 y algunas implicaciones", en *Rostros de la renovación*, ed. Paul Elbert (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1988), 108-27; Donald A. Johns, "Algunas nuevas direcciones en la hermenéutica de la doctrina de la evidencia inicial del pentecostalismo clásico", en *Evidencia inicial*, 145-56; William G. MacDonald, *La glosolalia en el Nuevo Testamento* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, ca. 1964); Tarifa, *Evangelio y Espíritu*, 83-119. Para el debate actual, véase Roger Stronstad, "The Biblical Precedent for Historical Precedent", documento presentado en la 22.ª reunión anual de la Sociedad de Estudios Pentecostales, Springfield, Mo., noviembre de 1992, y la respuesta de Gordon D. Fee en la misma reunión, "Response to Roger Stronstad", ambos publicados en *Paráclito* 27 (verano de 1993): 1-14.

⁶⁷Juan G. Hall, *Dispensaciones*, 2.a ed. (Springfield, Mo.: Inland Printing Co., 1957); DV Hurst y TJ Jones, *La Iglesia comienza* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1959); Carl Brumback, *¿Qué significa esto?* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1947); cf. Gerald T. Sheppard, "El pentecostalismo y la hermenéutica del dispensacionalismo: anatomía de una relación incómoda", *Neumático* 6 (otoño de 1984): 5-33.

⁶⁸Dr. CI Scofield, *Usar correctamente la palabra de verdad* (Old Tappan, NJ: Fleming H. Revell Co., 1896), 5- 12; y el posterior Charles Caldwell Ryrie, *El dispensacionalismo hoy* (Chicago: Moody Press, 1965). Véase también Vern S. Poythress, *Entendiendo a los dispensacionalistas* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1987); French L. Arrington, "Hermeneutics, Historical Perspectives on Pentecostal and Carismatic," *DPCM*, 376-89.

⁶⁹Ernesto S. Williams, *Teología sistemática*, vol. 3 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1953), 95; id., "Venga tu reino", *Evangelio pentecostal*, 31 de julio de 1966, 8; Stanley M. Horton, *La promesa de su venida* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1967), 91; para una perspectiva histórica, véase Dwight Wilson, *¡Armagedón ya! La respuesta premilenarista a Rusia e Israel desde 1917* (Grand Rapids: Baker Book House, 1977).

⁷⁰Melvin L. Hodges, "Misión y crecimiento de la iglesia", en *La misión mundial de la Iglesia*, editado por Lindsell, 141, 145.

⁷¹Ruth A. Breusch, "La Iglesia y el Reino", *Mudanzas de montaña*, julio de 1987, 9.

⁷²"El reino de Dios" de Peter Kuzmido. Tomado del libro *Diccionario de los movimientos pentecostales y carismáticos* editado por Stanley M. Burgess, Gary B. McGee y Patrick Alexander. Copyright © 1988 por Stanley M. Burgess, Gary B. McGee y Patrick Alexander. Utilizado con permiso de Zondervan Publishing House.

⁷³Pedro Kuzmies, "Historia y escatología: puntos de vista evangélicos", en *En palabra y obra*, ed. Bruce J. Nicholls (Exeter, Reino Unido: Paternoster Press, 1985), 135-64; Murray W. Dempster, "Evangelismo, preocupación social y el reino de Dios", en *Llamados y empoderados: Misión global desde una perspectiva pentecostal*, ed. Murray Dempster, Byron D. Klaus y Douglas Peterson (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 22-43. Para un estudio útil de las respuestas de las Asambleas de Dios a cuestiones sociales clave, véase Howard N. Kenyon, "An Analysis of Ethical Issues in the History of the Assemblies of God" (tesis doctoral, Universidad de Baylor, 1988).

⁷⁴Ver *Dónde estamos*, 185-94; William A. Griffin, "Kingdom Now: New Hope or New Heresy?", documento presentado en la decimoséptima reunión anual de la Sociedad de Estudios Pentecostales, Virginia Beach, Virginia, 14 de noviembre de 1987; Gordon Anderson, "Kingdom Now Theology: A Look at Its Roots and Branches", *Paráclito* (Verano de 1990): 1-12; y "Doctrinas del Reino Ahora que difieren de las enseñanzas de las Asambleas de Dios", *Paráclito* 24 (verano de 1990): 19-24.

CAPÍTULO DOS

Fundamentos teológicos

James H. Railey, Jr. Benny C. Aker

La buena teología la escriben quienes tienen cuidado de dejar que la revelación bíblica moldee sus perspectivas. Por eso, a lo largo de este libro tendremos presentes las siguientes afirmaciones bíblicas: Dios existe, se ha revelado y ha puesto esa revelación a disposición de la humanidad.¹

En la Biblia vemos a Dios descender a la corriente de la vida y la historia humanas para llevar a cabo su gran plan de redención. En otras palabras, la Biblia presenta sus verdades en medio de situaciones históricas, en lugar de darnos una lista sistematizada de lo que enseña. Sin embargo, sus enseñanzas necesitan ser sistematizadas para una mayor comprensión y para su aplicación en nuestras vidas.²

Sin embargo, esa sistematización debe hacerse con mucho cuidado, prestando atención tanto al contexto como al contenido del material bíblico que se utiliza. Los teólogos caen en la tentación sutil de seleccionar sólo textos que concuerden con sus posiciones, ignorando otros que parecen estar en desacuerdo, y de utilizar textos sin tener debidamente en cuenta su contexto. Hay que dejar que la Biblia hable con claridad, sin que la nublen las preconcepciones y los conceptos erróneos de cada individuo.

Otra afirmación bíblica que guía el desarrollo del material de este libro es que el Espíritu Santo, que inspiró la escritura de la Biblia, guía la mente y el corazón del creyente (Juan 16:13). Sin embargo, no se debe temer que la obra del Espíritu Santo, que ayuda al estudiante a entender la Biblia, lleve a interpretaciones extrañas que antes no conocía. De hecho, “cuando el Espíritu guía hacia toda la verdad, en realidad se trata de sacar a la luz o hacer surgir lo que ya se conoce”. Además, “no puede haber ninguna diferencia básica entre la verdad que la comunidad cristiana conoce a través de la morada del Espíritu Santo y lo que se expone en las Escrituras”.³

Los pentecostales tienen una rica herencia en el ámbito de la experiencia y han tenido convicciones fervientes con respecto a su fe, pero no han estado tan dispuestos a escribir explicaciones de sus experiencias con las verdades de la Biblia. Ahora, sin embargo, hay un creciente corpus de literatura desde la perspectiva pentecostal que continuará el esfuerzo por expandir el entendimiento entre los diversos grupos dentro de la Iglesia. Confiamos en que este libro también proporcionará un mayor testimonio de los temas de fe que son tan queridos para la experiencia de los fieles.

Una vez más, reconocemos que sólo la Biblia tiene la última palabra, ya que es la Palabra de Dios. Todas las palabras meramente humanas son, en el mejor de los casos, tentativas, y son verdaderas sólo en la medida en que se alinean con la revelación de la Biblia. No somos un grupo de creyentes superiores que se esfuerzan desde sus alturas para ayudar a los de desarrollo inferior en el camino. Más bien, somos compañeros de viaje a lo largo del sendero de la vida que deseamos compartir lo que hemos aprendido acerca de Dios y su manera de actuar. El llamado es a quienes leen para que nos acompañen y aprendamos juntos acerca de las riquezas de nuestro Señor.

El punto de partida para pensar en la teología sistemática es comprender el concepto de religión. Aunque la religión puede definirse de diversas maneras, una de las definiciones más sencillas es que la religión es la búsqueda de lo supremo. Los seres humanos reconocen casi universalmente que hay algo o alguien más allá de ellos mismos y que, de alguna manera, son responsables ante ese algo o alguien. El reconocimiento de que la raza humana no está sola en el universo y depende, al menos en cierta medida, de lo supremo que está más allá es el punto de partida de la religión.

La religión ha adoptado muchas formas y expresiones a lo largo de la historia humana: desde la especulación filosófica hasta la creación de dioses en forma de objetos materiales (véase Romanos 1:21-23). El anhelo incesante por lo supremo ha llevado a prácticas religiosas que abarcan desde la discusión intelectual hasta el sacrificio de niños.

Sin embargo, este anhelo del individuo, ya sea solo o en sociedad, no debe ser descartado ni considerado un factor negativo. El padre de la iglesia Agustín (ANUNCIO. 354-430) confesó: "Nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que encuentre su descanso en ti".⁴ Es decir, el anhelo de lo supremo es el don de Dios en las personas para que estén abiertas a la revelación de Dios. Sólo Él es el Supremo, quien será la respuesta completa al corazón que busca.

Sin embargo, la religión, en tanto que búsqueda humana de Dios, no consigue ofrecer nada ni a nadie que sea verdaderamente definitivo. En el mejor de los casos, la búsqueda termina con una deidad menor o una explicación de la existencia que, por ser una creación de la mente humana, no basta para dar respuesta a todas las complejidades de la existencia humana. La religión termina en la frustración de no poder concebir un dios lo suficientemente grande.

Pero esta frustración no es el fin de la historia, porque una vez que la gente comienza a percibir la inutilidad, puede convertirse en el terreno fértil en el que pueda crecer la recepción de la revelación de Dios. H. Orton Wiley, el difunto teólogo nazareno, señala que "la religión proporciona al hombre la conciencia básica sin la cual no podría haber capacidad en la naturaleza humana para recibir la revelación de Dios".⁵ Es decir, el mero hecho de que las personas busquen algo puede brindarles la oportunidad de presentarles la buena noticia. Pueden encontrar lo que buscan en Jesucristo. Él no solo trae la salvación, sino que también revela la majestad e inmensidad de Dios, que satisface con creces la búsqueda de lo supremo. Lo más importante es que el buscador descubre que Dios mismo ha estado buscando a su creación errante todo el tiempo.

YOY PES DE RELIGIOSO A AUTORIDAD

Cuando la religión acepta la revelación de Dios en Cristo, la cuestión de la autoridad cobra importancia. ¿Cuáles son los fundamentos de la creencia y la práctica? ¿Cómo influye la revelación de Dios en el individuo? Estas preguntas dirigen nuestra atención a la cuestión de la autoridad.

La cuestión de la autoridad, que en realidad plantea la cuestión de cómo la revelación de Dios influye en la manera en que las personas viven y conducen sus vidas, puede dividirse en dos grandes categorías: autoridad externa e interna. Ambas categorías toman en serio el papel de la Biblia como revelación de Dios, pero difieren radicalmente en varios aspectos.

La autoridad externa incluye aquellas fuentes autorizadas que están fuera del individuo: generalmente expresadas como canónicas, teológicas y eclesiásticas.

Autoridad canónica La autoridad canónica sostiene que los materiales bíblicos, tal como están contenidos en el canon de las Escrituras, son la revelación autorizada de Dios. La Biblia

Habla de nuestras creencias y estilo de vida con claridad y firmeza. Los defensores de esta perspectiva afirman que (1) la Biblia tiene autoridad debido a su autoría divina y (2) la Biblia es clara en las verdades básicas que presenta. Todas las cuestiones de fe y conducta están sujetas al escrutinio de la Biblia, de modo que los elementos de creencia teológica deben tener un respaldo bíblico explícito o implícito o deben ser descartados.⁷

Una consideración importante para los defensores de la perspectiva canónica de la autoridad es que la Biblia debe interpretarse correctamente. Esta cuestión se plantea ante la perspectiva canónica de la autoridad y debe abordarse con cuidado.⁸

Autoridad teológica La perspectiva teológica de la autoridad considera las confesiones doctrinales, o credos, de la comunidad en general como fuente de fe y práctica. Desde sus comienzos, la Iglesia ha expresado sus creencias en fórmulas y credos. Uno de los primeros es el Credo de los Apóstoles, llamado así porque pretendía resumir las enseñanzas de los apóstoles. A lo largo de la historia de la Iglesia, los creyentes han adoptado y utilizado muchas otras declaraciones de fe para afirmar los principios centrales de su fe.

Estas declaraciones de fe tienen un valor para la Iglesia porque sirven para centrar la atención del adorador en elementos cruciales de la fe y permiten que el mundo que observa escuche una voz clara y unida que explica la teología de la Iglesia cristiana histórica.⁹

Pero el problema con la perspectiva teológica de la autoridad es que tiende a elevar las afirmaciones de los credos a una importancia superior a la de la Biblia. Además, aunque muestran una notable unidad en aspectos clave de la verdad bíblica, pueden variar en gran medida en cuestiones secundarias de fe y práctica. En la medida en que se alinean con la Biblia y sirven para explicar sus verdades, son valiosas. Cuando suplantán el lugar central de la revelación bíblica, son una fuente de autoridad cuestionable.

Autoridad Eclesiástica La autoridad eclesiástica sostiene que la Iglesia misma debe ser la autoridad final en todos los asuntos de fe y práctica. Por lo general, esta interpretación se sostiene en conjunción con las opiniones canónicas y teológicas consideradas anteriormente. A la Biblia se le concede un lugar importante, pero debe ser interpretada por aquellos que están especialmente capacitados y elegidos para esa tarea. La interpretación, entonces, de la Iglesia, generalmente promulgada en declaraciones similares a credos, se convierte en la autoritativa.

A menudo, esta interpretación eclesiástica de la autoridad se expresa a través del líder oficial terrenal de una iglesia, ya sea una persona o un grupo de personas. Como ocupan puestos de liderazgo dentro de la comunidad, se supone que tienen la relación adecuada con Dios para comunicar Su verdad a la Iglesia.

Sin quitarle mérito a las posiciones de liderazgo que Dios nos ha dado, debemos observar que esta manera de abordar la autoridad está abierta a una gran cantidad de corrupción: el uso indebido del poder para satisfacer deseos egoístas o pecaminosos. Además, la interpretación de las Escrituras suele estar a cargo de unas pocas personas en nombre de toda la Iglesia, lo que impide que la mayoría de los creyentes se enfrenten a las afirmaciones bíblicas por sí mismos.

La cuestión de la fuente autorizada para comprender la revelación de Dios también puede considerarse desde una perspectiva interna, es decir, desde el interior del individuo. En este caso, los enfoques externos que se han presentado se consideran, en el mejor de los casos, secundarios a los factores que actúan en la persona individual.

Experiencia como Autoridad. La primera fuente de autoridad interna es la de la experiencia.

El individuo se relaciona con la revelación de Dios en el ámbito de la mente, la voluntad y las emociones. Considerando a la persona como una unidad, los efectos en cualquiera de esas áreas se sienten o experimentan en las demás, ya sea posterior o simultáneamente. En efecto, la revelación de Dios llega a afectar a la totalidad de la persona humana.

Sin embargo, muchos llevan esta observación más allá y sostienen que la experiencia es la verdadera fuente de autoridad para la fe y la práctica. Sostienen que sólo aquellas verdades que el individuo ha experimentado como verdaderas pueden ser aceptadas y proclamadas como verdaderas para los demás.

La elevación contemporánea de la experiencia al estatus de autoridad comenzó con los escritos de Friedrich Schleiermacher (1768-1834).¹⁰ Schleiermacher sostuvo que la base del cristianismo era la experiencia religiosa, una experiencia que se convirtió en el determinante autoritario de las verdades teológicas. Desde su época hasta el presente, la experiencia ha sido aceptada como fuente de autoridad en algunos sectores de la Iglesia.¹¹

Aunque Schleiermacher y sus seguidores trataron la Biblia como un libro humano común y corriente y dieron demasiada importancia a la experiencia, no se debe pasar por alto el valor de la experiencia para comprender la revelación de Dios. Esto es especialmente cierto para los pentecostales, quienes dan gran importancia a la realidad de una relación con Dios que afecta todos los aspectos del ser humano. Las verdades proposicionales adquieren vitalidad y fuerza cuando se confirman e ilustran en las experiencias vivas de los discípulos devotos de Cristo.

Por otra parte, las experiencias varían y su causa no siempre es claramente discernible. Una fuente de autoridad confiable debe estar más allá de las variables que caracterizan la experiencia, e incluso debe ser capaz de contradecir y corregir la experiencia si es necesario. La experiencia por sí sola como fuente autorizada que media la revelación de Dios a las personas no es confiable.¹²

La razón humana como autoridad Con la Ilustración (a partir de finales del siglo XVII) muchos han hecho de la razón humana la fuente autosuficiente de autoridad. Este racionalismo dice que no necesita la revelación divina y, de hecho, niega la realidad de la revelación divina. Colin Brown señala con precisión que en “el lenguaje cotidiano el racionalismo ha llegado a significar el intento de juzgar todo a la luz de la razón”.¹³ Los resultados del ascenso del racionalismo se han sentido en todas las áreas del esfuerzo humano, pero especialmente en la religión y la teología.¹⁴

Nuestras facultades intelectuales son parte de lo que significa ser creados a imagen y semejanza de Dios. Por lo tanto, emplear la razón para recibir la revelación de Dios no es en sí mismo incorrecto. Se han logrado enormes avances mediante el uso de la razón en la medida en que se aplica a muchas áreas problemáticas de la existencia humana. La aplicación de la razón a los materiales bíblicos, la investigación de textos y documentos antiguos, la reconstrucción del mundo social y económico de la Biblia y muchos otros esfuerzos similares han sido útiles para avanzar en la comprensión de la revelación de Dios.

La razón, entonces, es una buena servidora de la revelación de Dios, pero no es una buena maestra de esa revelación. Cuando se supone que la razón tiene autoridad, se sitúa por encima de la revelación de Dios y juzga qué parte de ella debe aceptarse, si es que debe aceptarse alguna. Por lo general, los racionalistas hacen de su propia razón humana la verdadera autoridad.¹⁵ Cabe señalar también que la razón humana que niega la revelación divina siempre ha estado bajo la influencia del pecado y de Satanás desde la caída de Adán (Gén. 3).

Por lo tanto, creemos que la teología se hace mejor cuando se reconoce la Biblia.

En la medida en que se permite a la autoridad y al Espíritu Santo mediar la Palabra revelada de Dios para nosotros, las afirmaciones de los credos y otras declaraciones de la Iglesia son valiosas ayudas para interpretar y aplicar la Biblia. La experiencia de los individuos, especialmente aquellos que son impulsados y dirigidos por el Espíritu Santo, y la razón humana, también ayudan al creyente a comprender la revelación. Sin embargo, la Biblia por sí sola es la regla suficiente para la fe y la práctica. En ella Dios habló y habla.

ANUNCIO DEFINICIÓN DE TEOLOGÍA

La teología, definida de manera sencilla, es el estudio de Dios y su relación con todo lo que ha creado. Creemos que debe derivarse de la revelación de Dios en la Biblia, pues de ninguna otra manera podría ser un testimonio confiable para quienes buscan la verdad.

La revelación bíblica no sólo dirige al teólogo hacia los elementos que se deben creer, sino que también establece los límites exteriores de la creencia; la teología debe afirmar como creencia obligatoria sólo lo que la Biblia enseña explícita o implícitamente. La teología también debe preocuparse vitalmente por interpretar la Biblia correctamente y aplicarla adecuadamente.

Aunque la fuente de la teología es el material bíblico, la teología también se preocupa por la comunidad de fe de la que proviene esa revelación y la comunidad a la que va dirigido el mensaje. Sin comprender la comunidad antigua, el mensaje no se escuchará con claridad y precisión; sin comprender la comunidad moderna, el mensaje no se aplicará adecuadamente. Esta doble preocupación puede ponerse de manifiesto al definir la teología como una disciplina que se esfuerza por “dar una declaración coherente” de las enseñanzas de la Biblia, “ubicadas en el contexto de la cultura en general, redactadas en un idioma contemporáneo y relacionadas con cuestiones de la vida”.¹⁶ Se ha definido además como “reflexión sistemática sobre las Escrituras... y la misión de la Iglesia en relación mutua, con las Escrituras como norma”.¹⁷ La teología es una disciplina viva y dinámica, no porque su fuente autorizada cambie, sino porque siempre se esfuerza por comunicar las verdades eternas a un mundo en constante cambio.¹⁸

DIVISIONES DE TEOLOGÍA

La teología sistemática es sólo una división dentro de un campo más amplio, la teología, que también incluye la teología histórica, la teología bíblica, la teología exegética y la teología práctica. Será útil examinar cada una de las otras divisiones de la teología y observar cómo se relaciona la teología sistemática con ellas.

Teología histórica La teología histórica es el estudio de la manera en que la Iglesia ha buscado a lo largo de la historia aclarar sus afirmaciones sobre las verdades reveladas de las Escrituras. La Biblia fue escrita a lo largo de un período de tiempo en el que el Espíritu Santo inspiró a varias personas a escribir. De manera similar, pero sin la inspiración que posee la Biblia, la Iglesia, a lo largo del tiempo, ha declarado y reafirmado lo que creía. Ese desarrollo histórico de las afirmaciones doctrinales es el tema de la teología histórica. El estudio comienza con el contexto histórico de los libros bíblicos y continúa a lo largo de la historia de la Iglesia hasta el presente.

Especialmente importantes para la teología histórica son los intentos de clarificar y defender las enseñanzas de la Biblia. El mundo pagano en el que nació exigió a la Iglesia que explicara lo que creía en términos que pudieran entenderse. Cuando los antagonistas lanzaron ataques contra esas creencias, la Iglesia se vio obligada a defenderse de acusaciones que iban desde la acusación de que los creyentes eran caníbales (debido a la Cena del Señor) hasta la acusación de que eran revolucionarios.

(porque afirmaban tener un solo Señor, y éste no era el César). En estos ámbitos la Iglesia refinó sus declaraciones de fe.

Teología bíblica y exegética La teología bíblica y la teología exegética son disciplinas gemelas. Ponen gran énfasis en emplear las herramientas y técnicas interpretativas correctas para poder escuchar con precisión el mensaje de los textos sagrados. La preocupación primordial es escuchar el mismo mensaje de la Biblia que escucharon los oyentes y lectores originales. Esto lleva a esta división de la teología a estudiar los idiomas bíblicos, las costumbres y la cultura de los tiempos bíblicos (especialmente lo que la arqueología ha descubierto), etc.

La teología bíblica no intenta organizar la enseñanza total de la Biblia bajo categorías específicas; más bien, el objetivo es aislar las enseñanzas en contextos bíblicos determinados y limitados, generalmente libro por libro, escritor por escritor o en agrupaciones históricas. La teología exegética, con el aporte de la teología bíblica, “buscará identificar la única intención de verdad de frases, cláusulas y oraciones individuales tal como conforman el pensamiento de párrafos, secciones y, en última instancia, libros enteros”.¹⁹ Exégesis²⁰ (o teología exegética) debe hacerse a la luz del contexto total del libro así como del contexto inmediato del pasaje.

La teología del Antiguo Testamento es la etapa inicial. Intenta dejar que el Antiguo Testamento se sostenga por sí mismo, expresando su propio mensaje para su propia época y para su propia gente.²¹ Sin embargo, en un desarrollo progresivo del plan de Dios, tiene una mirada hacia el futuro.

La teología del Nuevo Testamento también debe estudiarse en sí misma, buscando el mensaje que el escritor tenía para la audiencia a la que estaba escribiendo, usando una buena exégesis para determinar el significado que quería transmitir.

Es importante, entonces, ver la unidad de ambos Testamentos, reconociendo al mismo tiempo la diversidad de sus diferentes contextos históricos y culturales. El Autor divino, el Espíritu Santo, inspiró a todos los escritores de la Biblia y les dio una dirección que dio unidad a sus escritos. Hizo que los escritores del Nuevo Testamento usaran el Antiguo Testamento y proyectaran a Jesús como su cumplimiento, especialmente del plan de salvación de Dios. Esta unidad de la Biblia es importante porque hace posible la aplicación de la teología bíblica a diferentes situaciones y en diferentes culturas, como intenta hacer la teología sistemática (tomando la teología bíblica como su fuente).

Teología práctica La teología práctica es la división de la teología que pone en práctica las verdades de la investigación teológica en la vida de la comunidad. En esta división se incluyen la predicación, la evangelización, las misiones, el cuidado y la consejería pastoral, la administración pastoral, la educación de la iglesia y la ética cristiana. El mensaje de la teología aquí toma forma, por así decirlo, y ministra entre los creyentes.

La teología sistemática desempeña un papel vital dentro de la teología en general. Utiliza los datos descubiertos por la teología histórica, bíblica y exegética, organizando los resultados de esas divisiones en una forma que se pueda transmitir fácilmente. Como tal, les debe las verdades que presenta. La teología práctica, entonces, hace uso de las verdades organizadas por la teología sistemática en su ministerio al cuerpo de Cristo.

PAGPODRIDOYOHEOLÓGICOS SISTEMAS

Dentro del protestantismo hay varios sistemas teológicos. El análisis de cada uno de ellos requeriría más espacio del que está disponible para este texto. Por ello, examinaremos dos que han sido prominentes desde la Reforma: el calvinismo y el arminianismo. En la época actual se pueden encontrar muchos otros sistemas teológicos.

Se considerarán brevemente algunos de ellos: la teología de la liberación, el evangelicalismo y el pentecostalismo. Este enfoque selectivo es necesario tanto por las limitaciones de espacio como por la relación de estos sistemas con el presente texto.

calvinismo El calvinismo debe su nombre y su comienzo al teólogo y reformador francés Juan Calvino (1509-1564).²² El principio central del calvinismo es que Dios es soberano de toda su creación.

Una de las maneras más fáciles de entender rápidamente el calvinismo es mediante el uso del acrónimo TULIP. Antes de explicar dicho acrónimo, hay que admitir que cualquier generalización sobre un sistema teológico está sujeta a omisiones y simplificaciones excesivas. Teniendo esto en cuenta, el acrónimo TULIP puede identificar cinco creencias centrales del calvinismo: depravación total, elección incondicional, expiación limitada, gracia irresistible y perseverancia de los santos.²³ (T) La raza humana está tan caída como resultado del pecado que las personas no pueden hacer nada para mejorar o aprobarse a sí mismas ante Dios. (U) El Dios soberano en la eternidad pasada eligió a algunos de la raza para ser salvos, sin la condición previa de saber quién aceptaría su oferta, por gracia y compasión por la humanidad caída. (L) Envío a su Hijo para proveer expiación. *sol* para aquellos a quienes Él había elegido. (I) Los elegidos no pueden resistir su oferta de gracia; serán salvos. (P) Una vez que hayan sido salvos, perseverarán hasta el fin y recibirán la máxima salvación, la vida eterna.

Arminianismo El teólogo holandés Jacob Arminius (1560–1609) no estaba de acuerdo con los principios del calvinismo, argumentando que (1) tendrían a hacer de Dios el autor del pecado por su elección en la eternidad pasada de quién sería salvo y quién no y (2) negaban el libre albedrío de las personas porque decían que nadie puede resistir la gracia de Dios.

Las enseñanzas de Arminio y sus seguidores fueron codificadas en las cinco tesis de los Artículos de Remonstrance (1610): (1) La predestinación está condicionada a la respuesta de una persona, estando basada en el conocimiento previo de Dios; (2) Cristo murió por todas y cada una de las personas, pero sólo los creyentes son salvos; (3) una persona es incapaz de creer y necesita la gracia de Dios; pero (4) esta gracia es resistible; (5) si todos los regenerados perseverarán requiere mayor investigación.²⁴

Las diferencias entre el calvinismo y el arminianismo deberían ser evidentes. Para los arminianos, Dios sabe de antemano quiénes responderán a su oferta de gracia, y son aquellos a quienes Él predestina a compartir sus promesas. En otras palabras, Dios predestina que todos los que libremente escojan su salvación provista en Cristo y continúen viviendo para Él compartirán sus promesas. Jesús hace expiación potencialmente por todas las personas, y efectivamente por aquellos que responden a la oferta de salvación de Dios, una oferta que pueden resistir. Si responden aceptando la gracia de Dios, es debido a la iniciativa de la gracia y no solo de la voluntad humana. La perseverancia está condicionada a la continuación de la vida de la fe cristiana, y es posible apartarse de esa fe, aunque Dios no deja que nadie se vaya fácilmente.

La mayoría de los pentecostales tienden hacia el sistema de teología arminiano, viendo la necesidad de una respuesta al evangelio y al Espíritu Santo por parte del individuo.²⁵

Teología de la liberación Nacida en América Latina a finales de los años 1960, la teología de la liberación es un “movimiento difuso”²⁶ de varios grupos disidentes (por ejemplo, los negros, las feministas). Su principal preocupación es la reinterpretación de la fe cristiana desde la perspectiva de los pobres y los oprimidos. Los defensores afirman que el único evangelio que aborda adecuadamente las necesidades de esos grupos de personas es el que proclama la liberación de su pobreza y

opresión. El mensaje de los liberacionistas es el juicio para los ricos y los opresores y la liberación para los pobres y los oprimidos.

Una de las preocupaciones centrales de la teología de la liberación es el concepto de praxis: la teología debe hacerse, no sólo aprenderse. Es decir, el compromiso con la renovación de la sociedad para que los pobres y oprimidos sean liberados de sus circunstancias es la esencia del esfuerzo teológico. El compromiso con ese cambio a menudo saca las Escrituras de contexto y puede (y a menudo lo hace) emplear medios que podrían describirse como marxistas o revolucionarios.²⁷

Evangelismo El sistema teológico conocido como evangelicalismo tiene una amplia influencia en la actualidad. Con la formación de la Asociación Nacional de Evangélicos en 1942, se dio un nuevo impulso a la proclamación de los principios de este sistema, que han sido aceptados por miembros de muchos organismos cristianos. El nombre da una idea de una de las preocupaciones centrales del sistema, la comunicación del evangelio a todo el mundo, una comunicación que llama a las personas a la fe personal en Jesucristo. Las expresiones teológicas del evangelicalismo provienen tanto del bando calvinista como del arminiano. Afirman que el evangelicalismo no es nada más que el mismo sistema de creencias ortodoxo que se encontró por primera vez en la Iglesia Primitiva. La agenda social del evangelicalismo llama a los fieles a trabajar por la justicia en la sociedad, así como por la salvación de las almas de las personas.

Pentecostalismo En su mayor parte, la teología pentecostal encaja bien dentro de los límites del sistema evangélico. Sin embargo, los pentecostales toman en serio la obra del Espíritu Santo para verificar las verdades como reales y dar poder a su proclamación. Esto a menudo conduce a la acusación de que los pentecostales se basan en la experiencia. La acusación no es totalmente cierta, ya que el pentecostal ve la experiencia traída por la obra del Espíritu Santo como algo secundario a la Biblia en estatus de autoridad. La experiencia verifica, aclara, enfatiza o refuerza las verdades de la Biblia, y esa función del Espíritu es importante y crucial.

YOHEOLÓGICOMETROÉTODO

Como es importante que la teología sistemática se base en la Biblia, en esta sección trataremos el método teológico, especialmente en su interacción con la exégesis y la teología bíblica.

mIXÉGESIS YBIBÉLICOYOLA TEOLOGÍA COMOMETROAttriz

Existen varias etapas de desarrollo en este proceso teológico en el que se pasa de la Biblia a la teología sistemática: (1) exégesis e interpretación de textos individuales, (2) síntesis de estas interpretaciones, según algún sistema de teología bíblica,²⁸ y (3) la presentación de estas enseñanzas en el propio lenguaje del sistemático y para sus propias necesidades y las necesidades de su pueblo.²⁹

En la teología occidental, se utiliza un principio organizador para producir un conjunto coherente de creencias. Luego, la teología de la Biblia, sin cambiar su significado, se coloca en las formas de pensamiento de la audiencia del teólogo para comunicar el mensaje de Dios en un lenguaje comprensible y ayudar a los oyentes a resolver sus problemas.

Para mantener la autoridad bíblica en el proceso de teología sistemática, es imperativo que la persona que hace la teología evite la deducción. Con esto queremos decir que los teólogos no deben comenzar con una declaración teológica general e imponerla a los demás.

El texto bíblico debe dar a la Biblia el significado que ellos quieren que tenga, a expensas de la verdadera intención del texto. Más bien, un estudio exegético cuidadoso del texto bíblico debe conducir (inductivamente) a una declaración teológica.

YOÉLNORTEATURA YFUNCIÓN DEMIXÉGESIS

El objetivo de la exégesis es dejar que la Escritura diga lo que el Espíritu quiso que significara en su contexto original. Por lo tanto, el intérprete debe analizar para cada texto el contexto social e histórico, el género y otros factores literarios, así como las ideas que se desprenden del idioma original. Hagamos algunas observaciones sobre cada uno de estos elementos en orden.

En lo que respecta al contexto social e histórico, un escritor bíblico suponía que su audiencia tenía cierta cultura y un marco histórico común; mucho de esto se daba por sentado, más que se afirmaba. Debemos tener cuidado de no suponer ingenuamente que el marco cultural e histórico del escritor bíblico es el mismo que el nuestro. No lo es. Entre el intérprete y cualquier texto bíblico existen enormes diferencias culturales e históricas.

Howard C. Kee señala que el significado solo se puede determinar si se observa el contexto social de las palabras. Por ejemplo, si somos sensibles a los factores sociales y culturales, podemos ver que Mateo usa el término “rectitud” como “una cualidad de conducta... exigida por Dios y que deben cumplir sus siervos fieles”, mientras que Pablo, en un marco diferente, lo usa como una acción mediante la cual Dios arregla las cosas.³⁰

Además, debemos ser conscientes de la importancia del género, del tipo particular de documento o forma literaria que estamos examinando. Ser consciente de la naturaleza de un documento es uno de los primeros principios de la interpretación.³¹ Si no sabemos cómo está elaborado y por qué razón, perderemos el significado del texto.

Existen muchos géneros diferentes en las Escrituras: narrativa histórica (por ejemplo, Génesis, Rut, Crónicas y Hechos).³², poesía (p. ej., Salmos, Job, Proverbios), evangelio (narración episódica y sermón dirigido a audiencias específicas), epístola (carta), apocalipsis y profecía (Apocalipsis). Al estudiar lo que el escritor está usando y por qué está usando ese género en particular, uno puede interpretar más fácilmente el documento.

El género es de interés para los pentecostales debido a la teología de la evidencia inicial, una interpretación que depende en parte del género de los Hechos. Los pentecostales y los evangélicos han debatido el género, y estos últimos a menudo tratan los Hechos como mera historia. Los pentecostales, por otro lado, sostienen que los Hechos son de naturaleza teológica.³³ Muy similar al Evangelio de Lucas, ya que Lucas escribió ambos. Por lo tanto, podemos usar Hechos como fuente de doctrina.³⁴

Otra preocupación es el significado de las palabras bíblicas. Aquí debemos evitar la falacia de la raíz. En términos simples, la falacia de la raíz ocurre cuando la etimología de una palabra (es decir, su significado de raíz) se aplica a esa palabra cada vez que aparece. O, como se hace a veces, la etimología se aplica solo a apariciones seleccionadas de la palabra para apoyar el punto de vista del intérprete. Sin embargo, el uso, no la derivación, determina el significado. (Por ejemplo, “prevenir” viene del latín *Preveniri*, “venir antes”. Pero tiene un significado completamente diferente en inglés hoy en día.) Por lo tanto, el contexto es extremadamente importante. Una palabra puede tener una variedad de significados, pero en un contexto particular solo se aplicará uno de ellos.

BIBÉLICODORITICISMO, IINTERPRETACIÓN YYOHEOLOGÍA

Todo el ámbito de la crítica³⁵ Se ha desarrollado desde la Reforma. Las dos divisiones principales de la crítica bíblica, antes llamadas superior e inferior, ahora se denominan habitualmente

Literaria: crítica histórica y crítica textual, respectivamente. Tanto los conservadores como los liberales trabajan en ambas áreas, ya que ambos tipos de crítica son necesarios en la exégesis. Además, ambas ofrecen, y han ofrecido, un servicio beneficioso a la Iglesia en general. La crítica histórica nos ayuda a conocer con mayor precisión la información histórica de un pasaje o libro bíblico, lo que nos permite interpretarlo con mayor perspicacia. Las fuentes primarias de información histórica incluyen la Biblia misma, otros escritos antiguos y descubrimientos arqueológicos. Las fuentes secundarias incluyen libros escritos por intérpretes, tanto antiguos como modernos.

La crítica textual es la ciencia que examina las antiguas copias manuscritas (manuscritos) de la Biblia en hebreo, arameo y griego y busca recuperar lo que realmente escribieron los escritores inspirados originales.³⁶ Existen miles de manuscritos antiguos de la Biblia, y todos ellos presentan diferencias aquí y allá en la redacción, en el orden de las palabras y en la omisión o adición de palabras.³⁷ Muchos de estos errores son de copistas. Otros pueden haber sido cambios deliberados o actualizaciones del lenguaje. La crítica textual utiliza métodos objetivos y científicos para examinar las distintas lecturas y descubrir la más probable.³⁸

Por un lado, algunos han aplicado al texto bíblico reconstrucciones históricas fantasiosas según alguna teoría moderna de la historia (normalmente negando lo sobrenatural en el proceso). Por otro lado, reconocemos que el marco de referencia adecuado considera que toda la Escritura está inspirada por Dios y que participa de un carácter especial que merece respeto. Cuando uno se involucra en la crítica bíblica, entonces, lo ideal es que no ataque la Biblia (aunque muchos lo hacen). Más bien, uno ataca su comprensión de la Biblia para poner esa interpretación en línea con el significado original de la Escritura.³⁹

Por ejemplo, en su forma más simple, los intérpretes pentecostales han utilizado durante algún tiempo lo que podría denominarse “crítica narrativa”. Los defensores del bautismo del Espíritu han defendido una teología de la evidencia inicial en Hechos, creyendo que hablar en lenguas es normativo porque la narración señala con frecuencia que este fenómeno ocurre cuando el Espíritu llena inicialmente a alguien. La repetición en la narración proporciona un comportamiento arquetípico y, por lo tanto, expresa esta teología. La naturaleza de la narración, entonces, proporciona la teología de la evidencia inicial (es decir, un “deber”⁴⁰ está presente en la narración). Es decir, lo que registra Hechos fue pensado por Lucas para mostrarnos que hablar en otras lenguas no es sólo la evidencia física inicial, sino también la evidencia convincente que nos permite saber cuando una persona ha sido realmente bautizada en el Espíritu Santo.

El conservador teológico cree que la narrativa tiene sus raíces en la historia real (es decir, la historia es el medio de la revelación).⁴¹ Cuando el escritor (bíblico) escribió la narración, el Espíritu Santo guió la selección del material que servía a Su propósito y omitió el que no.

Tomemos Hechos 2 y demostremos brevemente lo que estamos diciendo. Hechos 2 es un relato dentro de la narrativa más amplia de Hechos. Determinamos que es una narrativa específica porque podemos distinguir sus límites, dentro de los cuales podemos encontrar los personajes, la trama y el clímax. El capítulo tiene tres partes: la venida del Espíritu, la respuesta del pueblo y el sermón de Pedro.⁴²

El corazón de la narración (el mensaje de Pedro) explica la función teológica de las lenguas y la venida del Espíritu. Las lenguas son la señal de que la era prometida de salvación y el Espíritu han llegado; las lenguas son la señal de que el Espíritu ha llegado.

El bautismo en lenguas fue un acto de poder para la Iglesia, que dio testimonio inspirado de Jesús. Además, el propósito principal de las lenguas es dar testimonio de que las Escrituras hebreas profetizaron acerca de esta era del Espíritu, que todo el pueblo de Dios tendría el Espíritu y hablaría en lenguas, y que estas lenguas evidenciarían que Dios había resucitado a Jesús de entre los muertos y lo había exaltado al cielo, donde ahora está derramando el Espíritu. Además, las personas que hablan en lenguas dan testimonio acerca del día de salvación y del evangelio de Jesús (cf. Hechos 1:8), la venida del reino de Dios, que ahora se enfrenta al poder de las tinieblas con señales y prodigios. Lucas, inspirado por el Espíritu Santo, seleccionó los elementos principales del Día de Pentecostés y los colocó en esta breve narración para convencer a las personas de que debían buscar el bautismo en el Espíritu.

El énfasis en la venida del Espíritu en poder es un tema principal en Lucas y Hechos. Esto sugiere que la audiencia de Lucas carecía del bautismo del Espíritu y que él consideraba que la norma para la Iglesia Primitiva era ser bautizada por el Espíritu con la evidencia de hablar en lenguas. Su audiencia, entonces, debería recibir este bautismo con la señal de hablar en lenguas. Este empoderamiento los impulsaría a salir a su mundo como una poderosa comunidad de testigos.

La narración era común en la antigüedad y todavía lo es en muchos lugares, especialmente en el Tercer Mundo. También está volviendo a ponerse de moda en Occidente. La narración comunica indirectamente: el narrador expone sus puntos de vista a través de elementos como el diálogo y la conducta. De esta manera, la conducta se vuelve arquetípica, es decir, es lo que se espera que los lectores evalúen y emulen (por ejemplo, en Hechos 2 recibir el Espíritu y hablar en lenguas sería algo normativo).

La narrativa y la indirección contrastan con los tipos de literatura que comunican directamente. En la comunicación directa, el autor expone su punto de vista en primera persona y lo hace en forma proposicional. Un ejemplo de dirección en las Escrituras es la forma de carta. La Biblia contiene teología tanto en forma narrativa como proposicional.

PAGRESUMEN DE LA INTERPRETE Y YOHEÓLOGO

Por último, es importante que analicemos lo que nosotros, como intérpretes, aportamos al texto desde nuestro mundo (es decir, las presuposiciones). En primer lugar, debemos comprometernos con la inspiración verbal y plenaria.⁴³ Los métodos que hemos esbozado anteriormente deberían confirmar esta visión. Debemos prestar atención a todo el consejo de Dios y evitar trabajar demasiado sobre un tema o texto en particular. De lo contrario, surge un canon dentro de un canon, otro grave error. Es decir, de manera práctica dibujamos un círculo dentro de un círculo más grande (la Biblia entera) y decimos en la práctica que este es más inspirado que el resto. O si derivamos la teología solo de una parte seleccionada de la Escritura, sucede lo mismo.

Por lo tanto, es importante que el pentecostal tenga una base y un marco de referencia tanto bíblicos como pentecostales. En primer lugar, el pentecostal debe creer en el mundo sobrenatural, especialmente en Dios, que obra de maneras poderosas y se revela en la historia. Los milagros en el sentido bíblico son algo común. En la Biblia, "milagro" se refiere a cualquier manifestación del poder de Dios, no necesariamente a un evento raro o inusual.⁴⁴ Además, otros poderes de ese mundo sobrenatural, angélicos (buenos) y demoníacos (malos), entran y operan en nuestro mundo. El pentecostal no es materialista (cree que nada existe excepto la materia y sus leyes), ni racionalista, sino que reconoce la realidad de este reino sobrenatural.

En segundo lugar, el marco de referencia pentecostal debe centrarse en la revelación de Dios de

sí mismo.⁴⁵El pentecostal cree que la Escritura es el modo autoritativo de revelación, que afirma, confirma, guía y da testimonio de la actividad de Dios en el mundo, cuando se interpreta correctamente. Pero un conocimiento racional o una simple memorización de la Escritura no reemplaza una experiencia personal de regeneración y el bautismo en el Espíritu Santo, con todas las actividades de testimonio y edificación que el Espíritu nos abre.

Los pentecostales creen que es contraproducente restar importancia a estas experiencias. El Evangelio de Juan dice de manera clara, decidida y poderosa que el renacimiento por el Espíritu es la manera de abrirse al conocimiento de Dios. Sin esta experiencia, no se puede conocer a Dios. Otra forma de percibir esto es aplicar el término “cognitivo” al que proviene del estudio de las Escrituras (o la teología al estilo occidental) y el término “afectivo” al conocimiento que proviene de la experiencia personal. No debemos oponer uno al otro; ambos son esenciales. Pero la experiencia personal es importante. ¡Qué grandiosos son la regeneración y el bautismo en el Espíritu! Después de ambos, conocemos a Dios más plenamente y, ciertamente, personalmente.

Además, los pentecostales creen que Dios habla a su Iglesia a través de los dones del Espíritu Santo para corregir, edificar o consolar. Aunque estos dones están subordinados a las Escrituras y se disciernen a la luz de ellas, deben fomentarse.

Teniendo esto en mente, la teología (y la educación) no tienen por qué amortiguar el fervor espiritual. En realidad, no es la teología ni la educación, sino el marco de referencia teológico y educativo lo que amortigua la obra del Espíritu Santo. Es importante, entonces, interpretar la Biblia en sus propios términos y con el marco de referencia apropiado. Eso nos dará una teología certificada por la experiencia, una teología que a través de la fe y la obediencia se convierte en una “experiencia-realidad” basada en la Biblia.⁴⁶eficaz en nuestra vida diaria, en lugar de una teología que sea meramente algo sobre lo que discutir.

PREGUNTAS DE ESTUDIO

1. ¿Qué es la religión y en qué se diferencia el cristianismo de otras religiones?
2. ¿En qué se diferencian las distintas categorías de autoridad en sus métodos y resultados?
3. ¿Por qué es importante comprender la vida y la cultura de los tiempos bíblicos?
4. ¿Qué aportan la teología histórica y bíblica a la teología sistemática?
5. ¿Cuáles son las fortalezas y debilidades del calvinismo y el arminianismo?
6. ¿Cuál es el objetivo de la exégesis y qué implica alcanzar ese objetivo?
7. ¿Cómo han utilizado los pentecostales la crítica narrativa y con qué efecto?
8. ¿Qué implica tener una base bíblica y pentecostal para nuestra ¿teología?

¹Ver [Capítulo 3](#).

²Los inicios de la sistematización se pueden ver en algunos libros, especialmente en Romanos.

³J. Rodman Williams, *Teología de la renovación*, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 22–23.

⁴Agustín, *Las Confesiones de San Agustín*, vol. 18, traducido por John K. Ryan (Garden City, NY: Doubleday & Co., 1960), 43.

⁵H. Orton Wiley, *Teología cristiana*, vol. 1 (Kansas City, Mo.: Beacon Hill Press, 1940), 17.

⁶Los treinta y nueve libros del Antiguo Testamento y los veintisiete del Nuevo Testamento; véase [Capítulo 3](#), para más información sobre el canon.

⁷La mayoría de las sectas tienen libros adicionales que consideran fidedignos. Nosotros sostenemos que sólo la Biblia tiene autoridad.

⁸Ver [Capítulo 3](#).

⁹Las Asambleas de Dios han articulado una Declaración de Verdades Fundamentales que contiene dieciséis verdades consideradas esenciales para establecer y mantener la comunión entre sus miembros. Sin embargo, la Biblia todavía se considera la máxima autoridad. Para un tratamiento completo, véase William W. Menzies, *Doctrinas bíblicas: una perspectiva pentecostal*, ed. Stanley M. Horton (Springfield, Mo.: Logion Press, 1993).

¹⁰Para una buena evaluación de la vida y obra de Schleiermacher, véase Richard R. Niebuhr, "Friedrich Schleiermacher", en *Un manual de teólogos cristianos*, ed. Martin E. Marty y Dean G. Peerman (Cleveland: World Publishing Company, 1965), 17–35. Véase también Friedrich Schleiermacher, *La fe cristiana* (Nueva York: Harper, 1963).

¹¹La escuela filosófica del existencialismo (promovida especialmente por Søren Kierkegaard y Martin Heidegger) sostiene que el único camino hacia la verdad es a través de nuestra experiencia subjetiva de la realidad y nuestra participación en ella. Esto influyó en la neoortodoxia y en gran parte del antisobrenaturalismo reciente en teología (como en Rudolf Bultmann).

¹²Para un buen tratamiento del papel de la experiencia religiosa y cómo influye en la teología, véase John Jefferson Davis, *Fundamentos de la teología evangélica* (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 145–68.

¹³Colin Brown, *La filosofía y la fe cristiana* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1974), 48.

¹⁴Para una discusión del racionalismo, véase Colin Brown, *El cristianismo y el pensamiento occidental: una historia de filósofos, ideas y movimientos*, vol. 1, *Del mundo antiguo al siglo de las Luces* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1990), 173–96.

¹⁵El Dr. Stanley M. Horton relata que uno de sus profesores de la Universidad de Harvard, Robert Pfeiffer, hizo una declaración en clase que contradecía algo que se afirmaba en la Biblia. Cuando los estudiantes preguntaron cuál era la autoridad de su declaración, Pfeiffer señaló su propia cabeza.

¹⁶Millard J. Erickson, *Teología cristiana* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 21.

¹⁷Davis, *Cimientos*, 43.

¹⁸Para una discusión sobre la forma en que el significado y el uso del término "teología" ha cambiado desde la antigua Grecia (e incluso se conjeturan cambios futuros), véase F. Whaling, "The Development of the Word 'Theology'", en *Revista escocesa de teología*³⁴ (1981): 289–312.

¹⁹Walter C. Kaiser, Jr., *Hacia una teología exegética* (Madrid: Editorial El País, 1981), 47, 138.

²⁰Por ahora, por "exégesis" entendemos que el intérprete se involucra en un proceso que permite o hace surgir lo que el Espíritu quiso decir a través del autor bíblico. La exégesis de ninguna manera disminuye el papel del espíritu, ni en la inspiración ni en la interpretación.

²¹La revelación dada después del pasaje que se está estudiando no debe leerse dentro de él (por ejemplo, el Nuevo Testamento no debe leerse nuevamente dentro del Antiguo Testamento), aunque tal revelación, como dice Kaiser, "puede (y debe, de hecho) ser traída a nuestra conclusión *resúmenes después* Hemos establecido firmemente sobre bases exegéticas exactamente lo que significa el pasaje". Kaiser, *Teología exegética*, 140.

²²El calvinismo, por supuesto, ha sufrido algunas modificaciones en las enseñanzas de algunos de los sucesores de Calvino.

²³Los cinco puntos del TULIP se basan en una visión específica de la soberanía de Dios: descuida el hecho de que Dios es soberano sobre sí mismo y, por lo tanto, puede limitarse en áreas de Su elección para que podamos tener verdadero libre albedrío, capaces de elegir convertirnos en Sus hijos, en lugar de estar obligados a ser Sus marionetas.

²⁴RWA Letham, "Arminianismo", en *Nuevo Diccionario de Teología*, ed. Sinclair B. Ferguson, David F. Wright y JI Packer (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1988), 45–46.

²⁵Ver [capítulo 10](#) para una mayor discusión sobre el calvinismo y el arminianismo.

²⁶HM Conn, "Teología de la liberación", en *Nuevo Diccionario de Teología*, 387.

²⁷Para un estudio más profundo de la teología de la liberación, véase Rubem Alves, *Una teología de la esperanza humana* (Washington: Corpus Books, 1978); Leonardo Boff, *Jesucristo Libertador* (Maryknoll, Nueva York: Orbis Books, 1978); Gustavo Gutiérrez, *Una teología de la liberación: historia, política y salvación*, trad. y ed. Hermana Caridad Inda y John Eagleson (Maryknoll, Nueva York: Orbis Books, 1973); José Míguez-Bonino, *Hacer teología en una situación revolucionaria*, trad. John Drury (Filadelfia: Fortress Press, 1975); y, Juan Luis Segundo, *La liberación de la teología* (Maryknoll: Libros Orbis, 1976).

²⁸Durante siglos, la teología sistemática en Occidente se ha organizado según un sistema coherente que refleja el idealismo racional (cf. la búsqueda de los teólogos de un centro unificador). Esta disposición también ha controlado la teología bíblica, con pocas excepciones. Sin embargo, este uso de un centro único tiene limitaciones; por ejemplo, no permite la paradoja, tan frecuente en el mundo antiguo. Lo que ahora se está volviendo más aceptable para la mayoría de los teólogos es ver algún tipo de sistema organizado en torno a una serie de centros. Véase Grant R. Osborne, *La espiral hermenéutica: una introducción completa a la interpretación bíblica* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1991), 282–85; Gerhard Hasel, *Teología del Nuevo Testamento: cuestiones básicas del debate actual* (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1978), especialmente 204–20; DA Carson, "Unidad y diversidad en el Nuevo Testamento: la posibilidad de una teología sistemática", en *Escritura y verdad*, ed. DA Carson y John D. Woodbridge (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1983), 65–95; Robert B. Sloan, "Unidad en la diversidad: una pista para

El surgimiento del Nuevo Testamento como literatura sagrada", en *Crítica e interpretación del Nuevo Testamento*, ed. David Alan Black y David S. Dockery (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1991), 437–68.

²⁹A lo que nos referimos aquí es a la teología sistemática. Esto puede incluso significar utilizar un sistema de organización diferente. Muchos ven una etapa adicional de desarrollo que involucra la historia de la iglesia. Véase, por ejemplo, Osborne, *Espiral hermenéutica*, 268–69. William Menzies argumenta en contra de esta etapa al revisar el libro de Gordon Fee *Evangelio y Espíritu: cuestiones de hermenéutica del Nuevo Testamento* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991). Véase su reseña en *Paráclito* 27 (invierno de 1993): 29–32.

³⁰Howard C. Kee, *Conocer la verdad: un enfoque sociológico de la interpretación del Nuevo Testamento* (Minneapolis: Fortress Press, 1989). Véase especialmente, 50–64. Bruce Malina señala lo mismo en *El mundo social de Lucas-Hechos*, ed. Jerome H. Neyreys (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 3–23. Estos enfoques son sociolingüísticos.

³¹El uso del género está bien establecido en el método exegético.

³²En general, la hermenéutica aplicada a los Hechos debe ser la misma que la aplicada a Lucas, pues ambos son narrativos. Sin embargo, existen algunas diferencias: el Evangelio es una narración episódica; los Hechos son una narración sostenida.

³³Es decir, su propósito es enseñar la verdad teológica, no simplemente satisfacer la curiosidad histórica. Véase I. Howard Marshall, *Lucas: historiador y teólogo* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1970), 21–52; y Roger Stronstad, *La teología carismática de San Lucas* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1984), 5–9.

³⁴Ver [Capítulo 13](#).

³⁵Por "crítica" entendemos el arte de investigar y analizar. Esto a menudo se ha visto como algo negativo, pero debería entenderse como algo positivo.

³⁶Los manuscritos originales (autógrafos) probablemente estaban desgastados por haber sido copiados una y otra vez durante muchos años.

³⁷Estas diferencias se denominan variantes textuales. Ver [Capítulo 3](#).

³⁸Los especialistas usan la palabra "probable" porque no tenemos los autógrafos. Sin embargo, una investigación cuidadosa muestra que podemos estar seguros de que tenemos lo que escribieron los escritores originales en todas las versiones, excepto en un décimo del uno por ciento, y la mayoría de aquellas en las que no podemos estar seguros son variaciones menores, como en la ortografía. Ninguna de estas variantes afecta a ninguna de las grandes enseñanzas de la Biblia.

³⁹Algunos de los métodos actuales de crítica histórico-literaria son: *crítica de la fuente* (lo que generalmente supone que Mateo y Lucas usaron a Marcos y una fuente desconocida [Q, para Ger. *fuernte*, que significa "fuente"] de su material), *formular crítica* (que generalmente niega lo sobrenatural y divide la Biblia en fragmentos supuestamente ensamblados por un coleccionista), y *crítica de redacción* (que considera a los escritores bíblicos como autores y teólogos, pero a menudo ignora el gran cuerpo de enseñanza de Jesús y la inspiración del Espíritu Santo). Muchos creyentes de la Biblia hacen un uso cuidadoso del primero y el tercero de estos métodos. DW Kerr, sin saber cómo se llamaría más tarde, de hecho utilizó la crítica de redacción en "La evidencia bíblica del bautismo con el Espíritu Santo", *Evangelio pentecostal*, 11 de agosto de 1923, en el que defendió el carácter distintivo del bautismo del Espíritu. Por ejemplo, al referirse a Juan 20:30 y Juan 21:15, escribió: "Juan hizo un *selección* de materiales que sirvieron a su propósito, es decir, confirmar a los creyentes en la fe acerca de Jesucristo el Hijo de Dios" ([pág. 2](#)).

Otros métodos incluyen *crítica del canon* (que considera importante el orden actual de los libros de la Biblia), *crítica narrativa* (que presta atención al personaje, la trama y el clímax), *crítica de las ciencias sociales* (que utiliza teorías sociológicas para establecer un modelo teórico para explicar las culturas, a menudo desde un punto de vista secular y antisobrenatural), y *Respuesta crítica del lector* (que ignora el mundo detrás del texto bíblico y desplaza la autoridad a la respuesta subjetiva del lector. (Véase Malina, *El mundo de Lucas-Hechos*, 3–23, para la reacción ante la crítica de la respuesta del lector.)

⁴⁰Una de las características más importantes de la teología es su carácter obligatorio. Con esto quiero decir que hay en ella una especie de obligación, y en algunos puntos más que en otros.

⁴¹Cf. la opinión de Walter C. Kaiser, a la que se hace referencia, se comenta y se presenta en Ben C. Ollenburger, Elmer A. Martens y Gerhard F. Hasel, eds., *El florecimiento de la teología del Antiguo Testamento*, (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1992), 233. De hecho, en muchos de los enfoques de la teología bíblica, la historia es significativa, aunque de diferentes maneras.

⁴²En realidad, no es un sermón en el sentido ordinario de la palabra, sino una manifestación del don de profecía del Espíritu Santo.

⁴³Ver [Capítulo 3](#). Todos los evangélicos y pentecostales deberían considerar cuidadosamente Jeremy Begbie, "¿Quién es este Dios?—Inspiración bíblica revisitada", en *Boletín de Tyndale* 43 (noviembre de 1992): 259–82. Señala debilidades significativas en la visión de la Trinidad y la salvación que se manifiestan en la descripción de la inspiración que hace BB Warfield. La falta de atención bíblica de Warfield a la teología del Espíritu hace que caiga en estas debilidades. Según Begbie, James Barr cae en errores similares.

⁴⁴Esta definición contradice la de Norman L. Geisler en *Los milagros y la mente moderna: una defensa de la doctrina bíblica*

Milagros (Grand Rapids: Baker Book House, 1992), 14, quien, después de analizar las definiciones, concluye: “La ley natural describe regularidades causadas naturalmente; un milagro es una singularidad causada sobrenaturalmente”. Este enfoque de los milagros es algo típico del enfoque del evangélico racional, quien dice que los milagros cesaron después de que se completó el Nuevo Testamento.

⁴⁵Lo que estamos sugiriendo aquí se refiere a la epistemología, a las formas de conocer y percibir la realidad. Lamentablemente, tanto los occidentales conservadores como los liberales se adhieren a una epistemología primordialmente racional, que resulta inadecuada para los pentecostales. El mundo de la Biblia no es el del racionalista, pues reconoce lo sobrenatural y las experiencias sobrenaturales dadas por Dios.

⁴⁶Fuerteventura, *Teología carismática*, 81.

CAPITULO TRES

La palabra inspirada de Dios

Juan R. Higgins

La teología, en su intento de conocer a Dios y darlo a conocer, presupone que el conocimiento acerca de Dios ha sido revelado. Esta revelación es fundamental para todas las afirmaciones y pronunciamientos teológicos. Lo que no ha sido revelado no puede ser conocido, estudiado o explicado.

En pocas palabras, la revelación es el acto de dar a conocer algo que antes era desconocido. Lo que estaba oculto ahora se revela. Una madre revela lo que se está horneando en el horno; el mecánico de automóviles revela qué está causando que el motor se pare; el niño pequeño revela qué criatura está saltando en su bolsillo. Cada uno de los misterios se resuelve.

Aunque la revelación se da en todos los ámbitos de la vida, el término se asocia especialmente con cuestiones de religión. "Dondequiera que haya religión, existe la pretensión de revelación".¹

Las cuestiones de fe se centran en el hecho de que Dios se haga conocido por los seres humanos. El cristianismo es una religión revelada basada en la autorrevelación divina.

La Biblia utiliza varios términos griegos y hebreos para expresar el concepto de revelación.² El verbo hebreo *galá* significa revelar descubriendo o despojando algo (Isaías 47:3). Con frecuencia se usa para referirse a la comunicación de Dios de sí mismo a la gente. "Ciertamente el Señor omnipotente nos ha revelado su poder" "Orden judicial" "No hace nada sin revelar su plan a sus siervos los profetas" (Amós 3:7). La palabra griega *apocalipsis* (La revelación se asocia con la difusión del evangelio cristiano. Pablo dijo que no recibió el evangelio por instrucción de hombre alguno, sino que lo "recibió por revelación de Jesucristo" (Gálatas 1:12). J. Oliver Buswell afirma que *apocalipsis* Puede usarse para personas u objetos, pero generalmente se usa para referirse a alguna verdad revelada.³ Por otra parte, es Dios quien se manifiesta o muestra (gr. *faneroō*) a sí mismo (1 Tim. 3:16).

En otras palabras, la revelación no sólo implica información sobre Dios, sino también la presentación de Dios mismo. Esto, sin embargo, no significa que se deba rechazar la revelación proposicional.⁴ a favor de la revelación existencial.⁵ Más bien, "revelación acerca de Dios es crucial para el conocimiento de Dios."⁶ A través de sus palabras y actos, Dios da a conocer su persona, sus caminos, sus valores, sus propósitos y su plan de salvación. El objetivo final de la revelación divina es que las personas lleguen a conocer a Dios de una manera real y personal.

Aunque la revelación divina suele limitarse a la autorrevelación de Dios, en actos o palabras originales, también puede entenderse como una cadena más amplia de acontecimientos reveladores. Esta comprensión más amplia de la revelación divina incluiría la reflexión y la escrituración (es decir, la puesta por escrito de la revelación) por parte de escritores inspirados, el proceso de canonización de los escritos inspirados y la iluminación por parte del Espíritu Santo de lo que Dios ha revelado.

yoÉL REVALUACIÓN DE GRAMOSobredosisyOHUMANIDAD

Inherente al concepto de un Dios que se revela está la realidad de un Dios que es

Plenamente consciente de su propio ser. Cornelius Van Til describe el conocimiento que Dios tiene de sí mismo como analítico, es decir, “un conocimiento que no se obtiene por referencia a algo que existe sin el conocedor”.⁷ El conocimiento que Dios tenía de sí mismo no provenía de compararse o contrastarse con algo que estuviera fuera de sí mismo. “Dios tenía en sí todo el conocimiento desde toda la eternidad... Por lo tanto, todo conocimiento que cualquier criatura finita de Dios pudiera tener, ya sea de cosas que pertenecen directamente a Dios o de cosas que pertenecen a objetos en el universo creado mismo,... tendría que basarse en la revelación de Dios”.⁸

El Dios absolutamente y eternamente consciente de sí mismo tomó la iniciativa de darse a conocer a su creación.

La revelación de Dios fue una revelación deliberada. Nadie obligó a Dios a desenmascarse; nadie lo descubrió por accidente. En un acto voluntario, Dios se dio a conocer a quienes de otra manera no podrían conocerlo. Emil Brunner ve esta revelación como una “incursión desde otra dimensión”, que trae consigo un conocimiento “totalmente inaccesible a las facultades naturales del hombre para la investigación y el descubrimiento”.⁹

A la humanidad finita se le recuerda que no se puede encontrar al Dios infinito sin su propia invitación a conocerlo. J. Gresham Machen cuestiona los dioses creados por la propia gente:

Un ser divino que pudiera ser descubierto por mis esfuerzos, aparte de Su bondadosa voluntad de revelarse a Sí mismo..., sería o bien un mero nombre para un cierto aspecto de la naturaleza misma del hombre, un Dios que podríamos encontrar dentro de nosotros, o bien... una mera cosa pasiva que estaría sujeta a investigación como las sustancias que se analizan en un laboratorio... Creo que deberíamos estar bastante seguros de que no podemos conocer a Dios a menos que...

A Dios le ha placido revelarse a nosotros.¹⁰

En el libro de Job, la respuesta a la pregunta de Zofar: “¿Puedes tú comprender los misterios de Dios?” es un rotundo no (Job 11:7). Mediante la propia búsqueda, aparte de lo que Dios ha revelado, nada podría saberse acerca de Dios y su voluntad, ni siquiera su existencia. Como lo infinito no puede ser descubierto por lo finito, todas las afirmaciones humanas sobre Dios terminan siendo preguntas más que declaraciones. “Los logros más elevados de la mente y el espíritu humanos no llegan a alcanzar el conocimiento de Dios”.¹¹

El hombre nunca va más allá de la realidad de que lo que Dios ha revelado libremente establece los límites de todo conocimiento sobre Él. La revelación divina despoja a los hombres de toda pretensión de orgullo, autonomía y autosuficiencia. El Dios del universo se ha dado a conocer; la respuesta necesaria a esta iniciativa es, como la de Kepler, pensar los pensamientos de Dios después de Él.

Dios no sólo inició la revelación de sí mismo, sino que también determinó lo que sería esa revelación, la forma que adoptaría y las diversas condiciones y circunstancias necesarias para darse a conocer. Su revelación de sí mismo fue una autorrevelación controlada. La comunicación de sí mismo fue determinada exclusivamente por Dios.

Dios fijó los tiempos de su revelación. No se reveló de una sola vez, sino que eligió darse a conocer gradualmente a lo largo de muchos siglos. “En el pasado, Dios habló a nuestros antepasados [...] muchas veces y de muchas maneras” (Hebreos 1:1). Incluso para Dios hay “tiempo de callar y tiempo de hablar” (Eclesiastés 3:7). Él se reveló cuando estaba listo, cuando quería declarar su nombre y sus caminos (Éxodo 3:14-15).

La manera en que Dios se reveló a sí mismo, ayudando a los seres humanos a comprender Su naturaleza, Sus caminos y Su relación con ellos, también fue determinada por Él.

En ocasiones la revelación era externa, como una voz, un acontecimiento, una nube o un ángel. En otras ocasiones la revelación era interna, un sueño o una visión (Éx. 13:21-22; Núm. 12:6; Dan. 9:21-22; Hch. 9:3-4). Pero en ambos casos, Dios fue quien hizo la revelación; Él eligió la manera en que Su verdad sería dada a conocer.

De la misma manera, Dios determinó el lugar y las circunstancias de su revelación. Se dio a conocer en el jardín del Edén, en el desierto de Madián y en el monte Sinaí (Gén. 2:15-17; Éx. 3:4-12; 19:9-19). En palacios, en pastizales y en prisiones, dio a conocer su persona y sus caminos (Neh. 1:11; Luc. 2:8-14; Hch. 12:6-11). La búsqueda humana de Dios sólo da como resultado encontrarlo en sus términos (Jer. 29:13). Dios determina incluso los destinatarios de su revelación, ya sean pastores o reyes, pescadores o sacerdotes (véase Dan. 5:5-24; Mat. 4:18-20; 26:63-64).

El contenido de la revelación divina es lo que Dios quiso comunicar, nada más y nada menos. Todo lo que se dice sobre Dios es especulación, al margen de lo que Él mismo ha revelado. Karl Barth describe a Dios como aquel “a quien no hay camino ni puente, acerca del cual no podríamos decir... ni una sola palabra si Él no viniera a nuestro encuentro por su propia iniciativa”.¹² Desde la autorrevelación inicial de Dios y a lo largo de los siglos eternos, Carl FH Henry dice: “el Dios de la Biblia es totalmente determinante con respecto a la revelación”.¹³

La revelación, iniciada y determinada por Dios, es, por tanto, una comunicación personal. Tiene su origen en un Dios personal y es recibida por una creación personal. Dios se revela, no como una mera fuerza cósmica o un objeto inanimado, sino como un ser personal que habla, ama y cuida de su creación. Desprecia a los “otros dioses”, que son sólo obra de las manos de un artesano (Isaías 40:12-28; 46:5-10), y se revela en términos de relaciones personales, identificándose con términos como Padre, Pastor, Amigo, Líder y Rey. Es en este tipo de relaciones personales que los seres humanos tienen el privilegio de conocerlo.

La revelación divina es una expresión de la gracia. Dios no tenía ninguna necesidad que lo obligara a revelarse. La comunión perfecta entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo no requería ningún complemento externo. Más bien, Dios se dio a conocer a los seres humanos para su beneficio. El mayor privilegio de la humanidad es poder conocer a Dios, glorificarlo y disfrutarlo por siempre.¹⁴ Esta comunicación privilegiada del Creador refleja el amor y la bondad de Dios. Sólo gracias a la entrega misericordiosa de Dios, una persona puede llegar a conocerlo verdaderamente. Brunner considera maravillosamente asombroso que “Dios mismo se entregue a mí, y después yo pueda entregarme a Él, en el sentido de que acepto Su entrega”.¹⁵

Carl Henry llama la atención sobre el carácter “a vosotros, a nosotros” de la revelación divina cuando Dios trae la inestimable buena noticia de que Él llama a la raza humana a tener comunión con Él.

El propósito de Dios en la revelación es que podamos conocerlo personalmente tal como es, podamos aprovechar su misericordioso perdón y su oferta de nueva vida, podamos escapar del juicio catastrófico por nuestros pecados y aventurarnos a tener una comunión personal con él. “Yo seré vuestro Dios, y vosotros seréis mi pueblo” (Levítico 26:12). RVR), declara.¹⁶

En su misericordia, Dios continúa revelándose a la humanidad caída. Caminar con Adán y Eva en el jardín del paraíso es una cosa, pero llamar a los pecadores rebeldes y descarriados al perdón y la reconciliación es otra (Gén. 3:8; Heb. 3:15). Se podría entender si la revelación misericordiosa de Dios hubiera terminado con la espada de fuego del Edén, el becerro de oro de Israel o la áspera cruz del Calvario. Sin embargo, la revelación de Dios tiene un carácter redentor.

“Dios invisible, escondido y trascendente, a quien ningún hombre ha visto ni puede ver, ha plantado Su Palabra en la situación humana para que los pecadores puedan ser acercados a Dios”.¹⁷

La invitación al conocimiento personal de sí mismo es el don más grande de Dios a la raza humana. Su consecución es el grito del corazón humano: “Nos creaste para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti”.¹⁸ Conocer a Dios es querer conocerlo más. “Todo lo considero pérdida en comparación con la excelencia de conocer a Cristo Jesús” (Fil. 3:8).

Es evidente que la revelación divina de sí mismo es para beneficio de la humanidad. Sin embargo, esto no significa que la revelación divina en sí misma garantice una respuesta positiva a Dios por parte del receptor de esa revelación. “Precisamente porque la revelación divina es para beneficio del hombre, no nos atrevemos a oscurecer su contenido informativo ni a confundir la revelación de Dios con una salvación automática. [...] El simple hecho de oír la buena noticia revelada por Dios [...] no nos redime automáticamente”.¹⁹

La revelación de Dios es una proclamación de vida, pero cuando es rechazada, es una proclamación de muerte (Deut. 30:15; 2 Cor. 2:16).

Dios se ha revelado a sí mismo y sus caminos a su creación. Su autorrevelación abarca siglos, varía en forma y ofrece una comunión privilegiada con el Creador. Sin embargo, esta abundante revelación no ha agotado el misterio del Dios eterno. Algunas cosas acerca de sí mismo y de su propósito Él ha decidido no darlas a conocer (Deut. 29:29; Job 36:26; Sal. 139:6; Rom. 11:33). Esta retención consciente de información es un recordatorio de que Dios trasciende su propia revelación. Lo que Dios ha retenido está más allá de la necesidad y la posibilidad de que las personas lo averigüen.

La revelación tiene tanto su base como sus límites en la voluntad de Dios... Los seres humanos, en general, no tienen la capacidad innata para delinear la naturaleza y la voluntad de Dios. Ni siquiera las personas dotadas de una capacidad especial o de una notable dotación religiosa pueden, por sus propias habilidades, adivinar los secretos del Infinito... por medio de los cuales Ellos, con su propio poder e iniciativa, pueden aclarar los misterios de la eternidad.²⁰

Las bibliotecas están llenas de explicaciones sobre la autorrevelación de Dios, pero no se debe entender que esas explicaciones añadan más información a esa revelación. Como Juan el Bautista, uno está llamado a “dar testimonio de esa luz”, no a crear nueva luz (Juan 1:7).

En todo momento, Dios tiene el control total de su propia revelación. No está aprisionado por la majestad de su persona, de modo que no pueda revelarse a sí mismo, pero tampoco es incapaz de una revelación selectiva. Así como Él determina el contenido y las circunstancias de su revelación, también determina el alcance de esa revelación. La limitación consciente que Dios hace de su revelación refleja la naturaleza de su persona. “Si bien Dios se revela en su creación, no obstante, ontológicamente [en relación con su ser o existencia] trasciende el universo como su Creador, y trasciende al hombre”.

epistemológicamente [con respecto a la naturaleza y los límites del conocimiento humano] también”.²¹ El Dios de la Biblia no es panteísta, sino que se revela como Creador a su creación, una revelación separada y voluntaria de la cual Él tiene total control.

Aunque los seres humanos nunca agotarán por completo el conocimiento de Dios, la revelación de Dios no es incompleta en lo que respecta a las necesidades de la humanidad. Aunque no es exhaustiva, lo que Dios ha dado a conocer es suficiente para la salvación, para ser aceptados ante Dios y para la instrucción en justicia. Por medio de su revelación uno puede llegar a conocer a Dios y crecer en ese conocimiento (Sal. 46:10; Jn. 17:3; 2 P. 3:18; 1 Jn. 5:19-20).

El Dios inagotable seguirá trascendiendo su revelación, aun cuando nuestra

El conocimiento que tenemos de Él será mayor o más completo en el cielo (1 Cor. 13:12). Uno de los gozos del cielo será el desarrollo, a lo largo de toda la eternidad, de mayores conocimientos sobre la persona de Dios y su trato misericordioso con los redimidos (Efesios 2:7). Sin embargo, el hecho de que ahora conozcamos sólo “en parte” no altera la validez, importancia y confiabilidad de su revelación divina actual.

En lo que se refiere a la revelación divina, el Dios de la Biblia contrasta marcadamente con los dioses del paganismo politeísta. No es una deidad local que compite por hacerse oír en los asuntos de una región con lealtades divididas. No es el ídolo mudo tallado en madera o piedra. Tampoco es la voz proyectada por líderes políticos que disfrazan sus ideas de mitología religiosa. Más bien, es el único Dios verdadero que es Señor de todo el universo. La revelación de su voluntad es ley para todos los pueblos. Él es el Juez de toda la tierra (Gén. 18:25; Sal. 24:1; Ro. 2:12-16).

Walther Eichrodt señala la clara posibilidad lingüística de que el hebreo *Ella mi mamá*’ Se puede leer: “Yahvé nuestro Dios es un solo Dios” (Deut. 6:4), lo que indica que Yahvé no es un Dios que se puede dividir en varias divinidades o poderes como los dioses cananeos.²² Cuando Él habla, sólo hay una voz; no hay lugar para mensajes confusos o contradictorios. Aunque Dios puede optar por revelarse a través de diversos medios y hablar a través de muchas personas, el mensaje sigue siendo Suyo y se evidencia una continuidad. En la revelación divina no hay revelaciones duales o rivales, sino una unidad integral que fluye del único y solo Dios.

En consecuencia, existe una exclusividad en la verdadera revelación divina. Henry sugiere dos peligros importantes que amenazan esta legítima exclusividad. El primero es el peligro de ver la experiencia humana de lo sobrenatural en las religiones mundiales no cristianas como una revelación divina válida. Estas religiones no hablan con la voz de Dios, sino más bien de Satanás y sus demonios (véase 1 Cor. 10:20). Algunas de ellas incluso niegan el corolario indispensable de la revelación divina genuina, la existencia personal de Dios. El segundo es la tendencia a reconocer fuentes adicionales de revelación independiente (como la razón y la experiencia humanas) junto con la propia revelación de Dios. Si bien la razón humana permite conocer la verdad de Dios, la razón no es una nueva fuente originaria de la verdad divina.²³ De la misma manera, uno puede experimentar la verdad de Dios, pero su experiencia no crea esa verdad. La teología de uno no debe construirse sobre la experiencia subjetiva, sino sobre la Palabra objetiva de Dios. Nuestra experiencia debe ser juzgada por la Palabra, y debemos ser como los bereanos que “recibieron la palabra con toda solicitud, examinando cada día las Escrituras para ver si era verdad lo que Pablo decía” (Hechos 17:11).

doCATEGORÍAS DE DIVINARRevelación

Las dos categorías principales de la revelación divina son la revelación general y la revelación especial. La revelación general implica la autorrevelación de Dios a través de algún modo mediato y natural. La revelación especial es la autorrevelación divina a través de un modo inmediato y sobrenatural. Teología natural²⁴ y la teología revelada son las concepciones teológicas a las que se llega mediante la razón y la reflexión humanas cuando se considera la revelación general y la revelación especial respectivamente. La revelación general suele entenderse como la manifestación de Dios a través de la historia, el entorno natural y la naturaleza humana.

Historia humana Dios se ha revelado a través del ordenamiento providencial de la historia humana. Como Gobernador divino de su universo, Él está trabajando en la supervisión y dirección de su creación. Él guía los asuntos de la humanidad a medida que avanza hacia el cumplimiento de sus propósitos. En nombre de su pueblo actúa con fuerza y decisión. Israel se deleitaba en repetir los poderosos “actos de Dios” a lo largo de su historia (Salmo 136). Él es el Dios que establece reyes y derriba reyes (Daniel 2:21). Los credos de la Iglesia recitan los actos redentores de Dios en la historia. Por ejemplo, el Credo de los Apóstoles destaca los actos de la creación; la encarnación, crucifixión, resurrección, ascensión y segunda venida de Cristo; y el juicio. El estudiante de historia puede rastrear la mano de Dios en las interacciones de las naciones. Como el Dios que es justo y poderoso, sus tratos con la humanidad tienen continuidad. “La historia tiene un carácter teológico: toda ella lleva la impronta de la actividad de Dios”.²⁵ Toda la historia se desarrolla bajo el propósito gobernante de Dios mientras Él la controla, la guía y actúa personalmente dentro de ella.

Naturaleza Dios también se revela a través de la naturaleza y del universo. La creación, con su infinita variedad, belleza y orden, refleja a un Dios infinitamente sabio y poderoso. La luna y las innumerables estrellas del cielo son obra de los dedos del Señor; su nombre es majestuoso en toda la tierra que ha creado (Salmo 8).

El Salmo 19:1-4 proporciona información importante sobre la revelación general en la naturaleza.

Los cielos cuentan la gloria de Dios; el firmamento anuncia la obra de sus manos. Día tras día proclaman su palabra; noche tras noche hacen gala de su sabiduría. No hay palabras ni palabras donde no se oiga su voz. Por toda la tierra sale su voz, hasta los confines del mundo sus palabras (Salmo 19:1-4).

Este pasaje ha estado envuelto en controversia, en gran medida, debido a la lectura más literal del versículo tres: “No hablan, no hay palabras, no se oye de ellos sonido alguno” (v. 3, NVI, traducción alternativa). Cuatro interpretaciones diferentes de este pasaje sugieren cuatro puntos de vista sobre la revelación general en la naturaleza.

1. El universo es mudo y no hay revelación general objetiva a través de la naturaleza.

2. Hay una revelación general objetiva en la naturaleza, pero no es subjetiva.

percibido porque cae en oídos sordos y ojos ciegos afectados negativamente por el pecado.

3. No hay una revelación general objetiva en la naturaleza. Más bien, una revelación general subjetiva.

La revelación es leída en la naturaleza sólo por los creyentes. El que ya conoce a Dios mediante una revelación especial lo lee en la creación.

4. Hay una revelación general objetiva, pero no se presenta de manera formal.

No es un lenguaje escrito ni hablado, ni tampoco proposicional, sino que está encarnado en el lenguaje de la naturaleza, que trasciende todo lenguaje humano, ha llegado hasta los confines de la tierra y está disponible para toda la humanidad.

La cuarta interpretación parece encajar mejor en el contexto del Salmo 19 y la enseñanza de las Escrituras en otros pasajes sobre la revelación general y la naturaleza. “El mensaje sin palabras de la gloria de Dios se extiende a toda la tierra. El reflejo de Dios en la vasta gama de cuerpos celestiales que pulsan con luz es visto por una audiencia mundial”.²⁶ Otros salmos, como los Salmos 29, 33, 93 y 104, celebran la majestad de Dios revelada en el reino de la naturaleza.

A los habitantes de Listra, Pablo les habla de un testimonio continuo que el Dios Creador ha dejado sobre su relación con su mundo. “Les anunciamos la buena noticia de que se vuelvan... al Dios vivo, que hizo el cielo y la tierra, el mar y todo lo que hay en ellos... Él ha mostrado su bondad al darles lluvias del cielo y cosechas a su tiempo; les provee de pan en abundancia y llena de alegría sus corazones” (Hechos 14:17).

14:15,17).

En el discurso de Pablo a los atenienses en el Areópago (Hechos 17), él apela a lo que ya les había sido revelado a través de la revelación general: que Dios es Creador y soberano sobre Su creación. Él es autosuficiente, la fuente de vida y de todo lo que necesita la humanidad, y está cerca y activo en los asuntos humanos. Es significativo que Pablo dé la razón para esta autorrevelación de Dios en la naturaleza. “Dios hizo esto para que los hombres lo buscaran y, quizás, palpando, lo hallaran” (Hechos 17:27). Este es el objetivo positivo de la revelación general.

Romanos 1:18-21 ha sido llamado el locus classicus de la autorrevelación de Dios en la naturaleza.²⁷ La revelación general por medio de la naturaleza se da y se recibe universalmente. Trae la verdad acerca de Dios a todos los seres humanos, incluso al pecador. Por medio de la naturaleza se hacen visibles las cualidades invisibles de Dios —“su eterno poder y su naturaleza divina”. Esta verdad acerca de Dios, mediada por la naturaleza, se hace “claramente visible, siendo entendida por medio de las cosas creadas” (Rom. 1:20). Tanto la percepción de los sentidos como la reflexión de la mente se ven confrontadas con los fenómenos de la naturaleza.

La revelación de la naturaleza es una revelación de Dios acerca de Dios. “No hay que confundir el discurso de Dios en la naturaleza con la noción de un cosmos parlante, como sostienen quienes insisten en que la naturaleza habla y que, por lo tanto, debemos escuchar lo que dice la naturaleza como si la naturaleza fuera la voz de Dios. El mensaje bíblico es “¡Escuchad a Dios!”, no “¡Escuchad a la naturaleza!”.²⁸

Dios se revela en el orden creado de la naturaleza, pero no se lo debe identificar con el universo creado, como insiste el panteísmo. La tierra y el universo creado no son dios o dioses. Si lo fueran, su destrucción sería la destrucción de Dios. Por otra parte, Dios está involucrado en los procesos en curso del universo que Él creó, y se revela de muchas maneras.

Desafortunadamente, el pecador rebelde suprime la verdad de la naturaleza acerca de Dios, incurriendo en Su ira (Rom. 1:18) y hundiéndose en una mayor impiedad (Rom. 1:21-32).

Naturaleza humana. La revelación general también incluye la autorrevelación de Dios a través de la propia naturaleza humana. La raza humana fue creada a imagen de Dios (Gén. 1:26-27). La Caída trajo consigo una ruptura en la relación con Dios. Pero la imagen de Dios en los seres humanos no fue aniquilada por la Caída.

Aunque el hombre es pecador de pies a cabeza, la Biblia reconoce que es una criatura racional con la que Dios puede comunicarse... De ahí la invitación de Dios... “Venid luego, dice el Señor, y estemos a cuenta” (Isaías 1:18)... Además, textos del Nuevo Testamento como Efesios 4:24 y Colosenses 3:10 nos aseguran que existe un punto de contacto válido a nivel epistémico [es decir, a un nivel de genuina [conocimiento] entre Dios y el hombre.²⁹

Después de la Caída, esta imagen quedó dañada y distorsionada, pero no totalmente destruida (Gén. 9:6; Santiago 3:9). Necesita renovación.

La naturaleza moral y espiritual de la humanidad refleja, aunque de manera inadecuada, el carácter moral del Creador santo y perfecto. En las Escrituras se afirma repetidamente una conciencia universal, aunque distorsionada, de la conexión entre la humanidad y Dios, y es el testimonio de misioneros y antropólogos por igual.³⁰ Romanos 2 da testimonio de la validez de la revelación de Dios a través de la naturaleza humana, incluso sin ninguna revelación especial de Dios (Rom. 2:11-15). Aquellos que no tienen la ley mosaica “hacen por naturaleza lo que exige la ley”, porque “las exigencias de la ley están escritas en sus corazones” (Rom. 2:14-15). Incluso las personas alejadas de Dios a causa del pecado no están desprovistas de una conciencia moral y de impulsos morales que reflejen normas de conducta. La revelación moral misericordiosa de Dios al corazón humano preserva la vida pecaminosa de la persona.

la humanidad de la autodestrucción desenfrenada.

Los judíos tenían un código moral escrito en la Ley. Los gentiles, por otro lado, tenían conceptos morales básicos, que eran la base de la ley escrita en sus corazones.³¹ La denominación que Pablo hace de “requisitos de la ley” enfatiza que los gentiles no tienen una ley diferente, sino esencialmente la misma ley que enfrentan los judíos. Esta “ley del corazón” es sólo menos detallada y clara. El principio unificador entre la Ley escrita y la ley del corazón es la fuente de ambas: ¡Dios!

Muchos limitan este modo de revelación general a la conciencia de una persona. Sin embargo, parece preferible incluir toda la naturaleza moral de una persona, lo que incluiría la conciencia. La conciencia da testimonio de la “revelación del corazón” de Dios como un “segundo conocimiento”³² Junto con lo que ya ha sido revelado, el “testimonio conjunto” de la conciencia juzga si uno vive en obediencia a las cosas de la ley escritas en el corazón. Además, los pensamientos de uno acusan o excusan a una persona sobre la base de la obediencia o desobediencia a la ley del corazón (Rom. 2:15). En consecuencia, incluso sin ser confrontados por ninguna ley escrita de Dios, las personas no regeneradas experimentan innumerables conflictos mentales todos los días al ser confrontadas por la ley de Dios dentro de ellas.

La revelación general trae a toda la humanidad el conocimiento cognitivo de Dios. Este conocimiento es verdadero, claro e implacable. “El testimonio que el Dios Creador da de sí mismo... continúa día a día, hora a hora, momento a momento. El hombre caído, en su vida cotidiana, nunca está completamente separado ni aislado de la revelación de Dios”.³³ La persona que declara que no hay Dios es la más tonta, porque tal declaración niega lo que se conoce en lo más profundo del ser y lo que se manifiesta en cada momento de la vida.

Bruce Demarest enumera diecinueve áreas específicas de conocimiento acerca de Dios que las Escrituras indican que llegan a la humanidad a través de la revelación general.³⁴ Concluye que “la gloria de Dios (Sal. 19:1), la naturaleza divina (Ro. 1:20) y las exigencias morales (Ro. 2:14-15) se conocen hasta cierto punto a través de la revelación general”.³⁵ Esta revelación de sí mismo es objetiva, racional y válida independientemente de la respuesta humana a cualquier revelación especial de Dios o de la disponibilidad de la misma. “La Revelación General no es algo que los que conocen a Dios por otros motivos leen en la naturaleza; ya está presente, por la creación y la providencia continua de Dios”.³⁶

Afirmar la validez de la revelación general objetiva no es negar las consecuencias de la Caída con respecto a dicha revelación. La Biblia afirma claramente que el pecado ha afectado negativamente el conocimiento que la humanidad tiene de Dios (Hechos 17:23; Romanos 1:18-21; 2 Corintios 4:4). El pecado oscurece el conocimiento objetivo de Dios que viene a través de la revelación general hasta el punto de limitar ese conocimiento a una comprensión cognitiva de que Dios existe en majestad y poder y ejecuta juicio moral. El efecto del pecado sobre el intelecto ha influido en las presuposiciones y conclusiones filosóficas de uno y ha corrompido la voluntad. “Los incrédulos no son hijos de Dios, no porque no tengan conocimiento de él, sino porque carecen de compromiso espiritual y obediencia vocacional”.³⁷

La humanidad pecadora suprime y rechaza voluntariamente el conocimiento de Dios. Fabrica sustitutos de la verdad, transgrede la ley de Dios impresa en el corazón e inventa nuevos dioses. El conocimiento del Dios verdadero a través de la revelación general se pervierte para convertirse en la fuente de los dioses de muchas religiones del mundo.³⁸ Dios está hecho a imagen de los seres humanos, en lugar de que los seres humanos reconozcan que fueron creados a imagen de Dios.

A pesar de la popularidad de un neouniversalismo (véase [capítulo 10](#)) que acepta la verdad

De todas las religiones, hay que reconocer que estas religiones son distorsiones graves de la verdadera revelación de Dios. No se debe aplaudir a las personas que buscan a Dios en religiones falsas como si fueran “suficientemente buenas”. La ira de Dios se dirige contra ellas por su idolatría (Rom. 1:18,23–32).

La supresión de la verdad de Dios en la revelación general no exime a nadie de la responsabilidad de apropiarse de esa verdad.

La revelación de Dios [cognitiva] invade y penetra la mente misma y la conciencia de cada hombre, a pesar de que ante esta misma revelación los hombres *no elegir* conocer a Dios [existencialmente]. ... La situación del hombre no es la de un agnosticismo natural, ni está llamado a confiar en Dios en ausencia de conocimiento cognitivo; más bien, el hombre pecador viola lo que sabe que es verdadero y correcto.³⁹

Sólo se puede suprimir lo que se ha experimentado primero. La revelación general lleva el conocimiento de Dios a todas las personas y “aunque reprimido, no se destruye. Permanece intacto, aunque profundamente enterrado en el subconsciente”.⁴⁰ Puesto que este conocimiento de Dios llega a todos, todos quedan “sin excusa” delante de Él (Rom. 1:20).

Aunque la Biblia afirma la realidad de la revelación general objetiva, niega la validez de una teología natural que se basa únicamente en la razón humana. No se puede reflexionar sobre la verdad revelada en la revelación general y desarrollar una teología que permita llegar a un conocimiento salvador de Dios. Lo que Pablo dice en Romanos 1 y 2 sobre la revelación general debe entenderse a la luz del capítulo 3, que enfatiza que todos están lejos de alcanzar el estándar de Dios y, por lo tanto, ni uno solo es justo (Rom. 3:10,23). La revelación general no está diseñada para permitir que uno desarrolle un conocimiento adicional de Dios a partir de la verdad que trae. Más bien, la verdad de la revelación general “sirve, como lo hace la ley [de la Escritura], meramente para hacer culpable, no para hacer justo”.⁴¹ Sin embargo, sí hace que el creyente se regocije en la verdad (Sal. 19:1) y puede ser usado por el Espíritu para hacer que uno busque la verdad (Hechos 17:27).

En respuesta a la inquietante pregunta sobre la justicia de Dios al condenar a quienes nunca han oído el evangelio en el sentido formal, Millard J. Erickson afirma: “Nadie está completamente sin oportunidad. Todos han conocido a Dios; si no lo han percibido efectivamente, es porque han suprimido la verdad. Por lo tanto, todos son responsables”.⁴² Sin embargo, es importante ver la revelación general no como la insensibilidad de Dios, sino como la misericordia de Dios (Rom. 11:32). “La revelación cósmico-antropológica general es una continuación de la revelación especial de Dios en Jesucristo, no sólo porque ambas pertenecen a la revelación integral del Dios viviente, sino también porque la revelación general establece y enfatiza la culpa universal del hombre a quien Dios ofrece rescate en la manifestación redentora especial de su Hijo”.⁴³

Al igual que la Ley escrita, la revelación general condena a los pecadores para señalarles un Redentor fuera de ellos mismos. Su intención es conducirlos a una revelación especial. De hecho, la insuficiencia de la revelación general para salvar a la humanidad caída hizo necesaria una revelación especial de Jesucristo como la Verdad que libera a las personas de la esclavitud del pecado (Juan 8:36).

SESPICIALRRevelación

Como no se puede llegar al plan de redención de Dios mediante una teología natural, se necesita una teología revelada mediante una revelación especial de Dios. Por ejemplo, las normas morales, los mandamientos y las prohibiciones se establecieron para Adán en el Edén mediante una revelación especial, no general. Aunque precedió a la Caída, la revelación especial se entiende principalmente en términos de “propósito redentor”.

complementa la autorrevelación de Dios en la naturaleza, la historia y la humanidad y se basa en el fundamento de la revelación general. Pero como la revelación general no puede traer salvación, el contenido de verdad adicional de la revelación especial es esencial (Rom. 10:14-17).

Personal. "A través de Jesucristo revelado en las Escrituras inspiradas, el hombre llega a conocer a Dios *personalmente* en una relación redentora. De saber cosas *acerca de* Dios (su existencia, perfecciones y exigencias morales), el hombre adquiere conocimiento práctico de Dios. *sí mismo* en comunión personal."⁴⁴ Mientras que la neoortodoxia considera la revelación especial únicamente en la persona de Cristo⁴⁵ y ve las Escrituras sólo como un "testigo" de esta revelación divina, "el cristianismo evangélico reconoce tanto la Palabra viva como la Palabra escrita como revelación".⁴⁶

La restricción neoortodoxa de la revelación a un encuentro personal no proposicional con Dios [que es "totalmente otro"] tampoco hace justicia a toda la gama de enseñanzas bíblicas. Aunque la Palabra [Viva] representa la forma más alta de la autorrevelación divina, la Escritura apenas limita la revelación de Dios. a esta importante modalidad.⁴⁷

Es a través de la revelación especial de las Escrituras que uno llega a conocer a Jesucristo. "Estas se han escrito para que creáis [*Sigue creyendo*] que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios" (Juan 20:31).

Comprensible En la revelación especial de las Escrituras, Dios se reveló en forma antrópica, es decir, en el carácter del lenguaje humano de la época, utilizando categorías humanas de pensamiento y acción. Erickson tiene una sección útil que trata de la equivalencia lingüística utilizada en la comunicación verbal de Dios. Distingue entre los términos "unívoco" (una palabra que tiene un solo significado, por ejemplo, alto) y "equívoco" (una palabra que posee significados completamente diferentes, por ejemplo, remar en "remar un bote" y "una hilera de plantas de maíz") y sugiere que las Escrituras utilizan un lenguaje analógico (entre unívoco y equívoco, por ejemplo, correr en "correr una carrera" y "un motor en marcha").

En el uso analógico, siempre hay al menos algún elemento unívoco. ... Siempre que Dios se ha revelado, ha seleccionado elementos que son unívocos en su universo y en el nuestro. ... [U]sando el término *analógico*, queremos decir "cualitativamente lo mismo"; en otras palabras, la diferencia es de grado más que de de clase o género.⁴⁸

Es decir, cuando la Biblia utiliza palabras como "amar", "dar", "obedecer" o "confiar", nos transmiten el mismo significado básico que a Dios (al mismo tiempo, su amor, por ejemplo, es mucho mayor que el nuestro). De esta manera, es posible que Dios comunique la Escritura a través de proposiciones verbales racionales.

Lo que hace posible este conocimiento analógico es que es Dios quien selecciona los componentes que utiliza....

Dios... sabiendo todas las cosas completamente, por lo tanto sabe qué elementos del conocimiento y la experiencia humana son suficientemente similares a la verdad divina como para que puedan usarse para ayudar a construir una relación significativa. analogía.⁴⁹

Como este concepto analógico de comunicación no puede verificarse únicamente mediante la razón humana, pues no disponemos de todos los datos, se acepta esta presuposición como una cuestión de fe. Sin embargo, es racionalmente defendible a la luz de la propia afirmación de la Escritura de que es una revelación divina.

La humanidad depende de Dios para recibir una revelación especial. Como sólo conocemos la esfera humana de conocimiento y experiencia (y eso en un grado mínimo), no podemos desarrollar ninguna revelación especial válida. Sólo Dios tiene conocimiento de Dios y de Dios.

Sólo Dios puede darse a conocer. Puesto que Dios ha elegido revelarse analógicamente, podemos aprehenderlo. Sin embargo, como lo finito no puede captar plenamente lo Infinito, nunca conoceremos a Dios exhaustivamente. "Dios siempre permanece *incomprensible*....A pesar de *qué* "Lo que sabemos de él es lo mismo que su conocimiento de sí mismo, el grado de nuestro conocimiento es mucho menor".⁵⁰ El conocimiento de Dios a través de las Escrituras es limitado, pero verdadero y suficiente.

Progresivo Dios no reveló toda la verdad que quería transmitir acerca de sí mismo y de sus caminos en las Escrituras de una sola vez, sino a lo largo de un período de unos quince siglos (Hebreos 1:1-2). La revelación especial fue progresiva, no en el sentido de un desarrollo evolutivo gradual, sino en el sentido de una revelación posterior que se basaba en una revelación anterior. "Esto no significa un movimiento en la revelación especial de la falsedad a la verdad, sino de una revelación menor a una más completa".⁵¹ La revelación más antigua fue verdadera y presentó con exactitud el mensaje de Dios. La revelación posterior sirvió para complementar o suplementar lo que Dios había revelado antes, pero nunca para corregirlo o contradecirlo. Toda Su revelación tenía como fin enseñar a la humanidad quién es Él, cómo reconciliarse con Él y cómo vivir de manera aceptable ante Él.

Grabado. Sin duda, los modos de revelación especial no se limitan a las Escrituras. Dios se ha revelado en sus poderosos actos redentores, a través de sus profetas y apóstoles, y más dramáticamente a través de su Hijo (Hebreos 1:1). Uno podría preguntarse por qué Dios pensó que era necesario o importante tener gran parte de esta revelación escrita, creando las Escrituras como una revelación especial y única de sí mismo. A continuación se presentan tres razones plausibles.

En primer lugar, se necesita un criterio objetivo con el cual poner a prueba las afirmaciones de la creencia y la práctica religiosas. La experiencia subjetiva es demasiado oscura y variable para brindar seguridad sobre la naturaleza y la voluntad de Dios. Considerando el significado eterno del mensaje de Dios a la humanidad, lo que se necesitaba no era un "sonido incierto", sino una "palabra más segura" (1 Cor. 14:8; 2 Ped. 1:19). Un criterio escrito de revelación brinda la certeza y la confianza de "así dice el Señor".

En segundo lugar, una revelación divina escrita asegura la integridad y continuidad de la autorrevelación de Dios. Puesto que la revelación especial es progresiva, y lo posterior se basa en lo anterior, es importante que cada ocasión de revelación quede registrada para una comprensión más completa del mensaje completo de Dios. En términos generales, la continuidad del Antiguo Testamento con el Nuevo Testamento permite comprender con mayor claridad el mensaje de redención. En concreto, sería difícil entender la Carta a los Hebreos sin conocer el sistema de sacrificios detallado en el Pentateuco. Por lo tanto, al tener el "todo" escrito, las "partes" tienen más significado.

En tercer lugar, una revelación escrita preserva mejor la verdad del mensaje de Dios en forma íntegra. Con el paso del tiempo, la memoria y la tradición tienden a perder su fiabilidad. El contenido crucial de la revelación de Dios debe transmitirse con precisión a las generaciones futuras. El mensaje que uno recibe hoy acerca de Dios debe contener la misma verdad revelada a Moisés, David o Pablo. Los libros han sido el mejor método para preservar y transmitir la verdad en su integridad de generación en generación.

Transmitido Al contener la revelación especial de Dios en forma permanente, la Biblia es a la vez un registro y un intérprete de Dios y sus caminos. La revelación escrita de Dios se limita a los sesenta y seis libros del Antiguo y Nuevo Testamento.

Toda la revelación que Él quiso preservar para beneficio de toda la humanidad se encuentra almacenada íntegramente en la Biblia. Escudriñar las Escrituras es encontrar a Dios tal como Él quiere ser conocido (Juan 5:39; Hechos 17:11). La revelación de Dios no es un vistazo fugaz, sino una revelación permanente. Él nos invita a regresar una y otra vez a las Escrituras y aprender allí de Él.

Las Escrituras reúnen los actos reveladores de Dios y sus palabras reveladoras. “La revelación de las obras poderosas de Dios sin la revelación del significado de esas obras es como un programa de televisión sin banda sonora; hace que el hombre retroceda sin poder hacer nada a sus propias conjeturas humanas en cuanto al significado divino de lo que Dios está haciendo”.⁵² La Biblia registra fielmente los actos de Dios y mejora nuestra comprensión de ellos al brindar la interpretación que Dios mismo hace de ellos. “Los hechos no podrían entenderse si no estuvieran acompañados por la palabra divina”.⁵³ Los acontecimientos del Apocalipsis junto con su interpretación inspirada están unificados indivisiblemente en la Biblia.

La Biblia no sólo almacena la revelación de Dios, sino que también nos trae esa revelación histórica en el presente. Incluso Moisés indicó la importancia de escribir la revelación de Dios para que también beneficiara al pueblo de Dios en ocasiones posteriores (Deut. 31:24-26). Dios ha hablado en el pasado, y a través del registro de las Escrituras continúa hablando. “‘Lo que dice la Escritura, lo dice Dios’. La Palabra divina está plasmada en forma permanente en las Escrituras, que son el vehículo duradero de la revelación especial y proporcionan el marco conceptual en el que nos encontramos con... Dios”.⁵⁴ Lo que Dios dijo a otros en el pasado, ahora nos lo dice a nosotros a través de las Escrituras.

A menudo se debate si la Biblia es la Palabra de Dios o si simplemente contiene la Palabra de Dios. En realidad, ambas ideas son ciertas, sólo que desde perspectivas diferentes. La revelación que precedió a su inscripción fue registrada más tarde como parte del mensaje de las Escrituras. Por lo tanto, el registro bíblico contiene la Palabra de Dios que pudo haber llegado a alguien mucho antes de que fuera escrita. Por ejemplo, la Biblia contiene el registro de las palabras de Dios a Abraham o a Jacob (Gén. 12:1; 46:2). Este hecho, sin embargo, no justifica la distinción barthiana entre la Palabra de Dios como divina y su registro en las Escrituras como humana.⁵⁵ Más bien, la Biblia es “un libro divino-humano en el que cada palabra es a la vez divina y humana”.⁵⁶ Toda la Escritura es la Palabra de Dios en virtud de la inspiración divina de sus autores humanos. La Palabra de Dios en la forma de la Biblia es un registro inspirado de eventos y verdades de autorrevelación divina. Benjamin B. Warfield enfatiza que la Escritura no es simplemente “el registro de los actos redentores por los cuales Dios está salvando al mundo, sino que [es] en sí misma uno de estos actos redentores, teniendo su propio papel que desempeñar en la gran obra de establecer y edificar el reino de Dios”.⁵⁷

Una cuestión clave en este debate es si Dios puede y se ha revelado en forma proposicional. La neo-ortodoxia considera la revelación de Dios como “personal pero no proposicional”, mientras que el evangelicalismo la considera personal, “cognitiva y proposicional”.⁵⁸ La definición de revelación determina si la Biblia es coextensiva con la revelación especial. Si la revelación se define únicamente como el acto o proceso de revelar, entonces la Escritura no es revelación, ya que la revelación a menudo ocurrió mucho antes de que se escribiera. Sin embargo, si la revelación se define también como el resultado o producto de lo que Dios reveló, entonces la Escritura, como registro preciso de la revelación original, también tiene derecho a ser llamada revelación especial.⁵⁹

RIVALOS DE SCRIPTURA

Históricamente, la Iglesia cristiana ha reconocido la autoridad de las Escrituras en materia de fe y práctica. Esto no significa que no haya habido, y siga habiendo, rivales de la afirmación de la Biblia de tener plena autoridad. Estos rivales han tendido a subordinar, calificar o igualar la autoridad de las Escrituras. El rival más antiguo fue la tradición oral. Junto con la Palabra escrita, circulaban ampliamente historias y enseñanzas religiosas. Sin embargo, la transmisión oral, independientemente del tema, está sujeta a alteraciones, desarrollo, cambio y desviación. Las Escrituras proporcionaron un estándar, un punto de referencia para la palabra oral. Por lo tanto, cuando la tradición oral concuerda con las Escrituras, refleja la autoridad de las Escrituras; sin embargo, cuando se desvía de la Palabra escrita, su autoridad desaparece.

Una segunda reivindicación de autoridad religiosa es la de la Iglesia. Los católicos romanos sostienen esto porque la Iglesia fue establecida divinamente por Cristo; proclamó el evangelio antes de que fuera escrito. Los católicos romanos también afirman que fue la institución que produjo las Escrituras del Nuevo Testamento y en cierto sentido estableció el canon de las Escrituras. En la práctica, la Iglesia Católica se coloca por encima de las Escrituras. Aunque originalmente sostuvo la supremacía de las Escrituras, en la época de la Reforma había exaltado sus tradiciones al nivel de las Escrituras. Más significativamente, la Iglesia Católica insistió en que las enseñanzas de la Biblia podían ser correctamente mediadas solo a través de la jerarquía de la iglesia. Sutilmente, la Iglesia Romana había usurpado la autoridad de las Escrituras y la había conferido a sus enseñanzas protegidas. En consecuencia, el grito de guerra de los reformadores protestantes fue *Sola Scriptura* ("¡La Biblia dada por Dios habla con la autoridad de Dios directamente al individuo! No necesita "Papa o Concilios que nos digan, como si viniera de Dios, lo que significa; puede realmente desafiar los pronunciamientos papales y conciliares, convencerlos de ser impíos y falsos, y exigir a los fieles que se aparten de ellos").⁶⁰

Cuando la Iglesia habla bíblicamente, habla con autoridad; cuando no lo hace, los individuos pueden rechazar y cuestionar cualquier afirmación de autoridad que haga. Tal es el caso de cualquier voz eclesiástica de autoridad, no sólo la de la Iglesia Católica Romana.

A veces, consciente o inconscientemente, se ha permitido que los credos, las confesiones y otras normas de la iglesia rivalicen con la autoridad de las Escrituras. A lo largo de la historia, las iglesias y los líderes de las iglesias se han pronunciado debidamente sobre cuestiones importantes de la vida y la doctrina. Personas piadosas, dotadas en gran medida por Dios, se han esforzado por establecer normas cristianas diseñadas para reflejar la actitud y la voluntad de Dios. Una y otra vez se ha recurrido a estos documentos en busca de una dirección autorizada. Sin embargo, los escritores sin duda serían los primeros en reconocer que sus obras son falibles y están sujetas a revisión, aunque uno reconoce fácilmente la importante erudición bíblica detrás de esos importantes escritos. Además, todos los grandes credos de la iglesia reconocen la plena autoridad de las Escrituras. Estos esfuerzos piadosos deben ser apreciados. Dios los ha usado para Su gloria. Sin embargo, deben mantenerse en su relación adecuada con las Escrituras. Permitirles rivalizar con la autoridad bíblica destruye su propio valor normativo y degrada la Palabra de Dios que desean honrar. El reconocimiento de la autoridad única de las Escrituras establece el valor de estas otras normas.

La autoridad de las Escrituras también ha sido cuestionada por lo que algunos consideran la autoridad del encuentro personal de un individuo con Dios, es decir, el encuentro de la persona con la Palabra Viva, más que con la Palabra escrita, es primordial.

Quienes sostienen esta opinión dicen que la Biblia puede utilizarse para ayudar a lograr ese encuentro; sin embargo, la Biblia “no tiene autoridad por sí misma, sino en virtud del Dios de quien da testimonio y que habla en sus páginas”.⁶¹ Esto es sutilmente diferente de decir que la Biblia tiene autoridad porque es inherentemente la Palabra de Dios. Los existencialistas creen que a través del encuentro con Dios “la Biblia debe convertirse una y otra vez en Su Palabra para nosotros”.⁶²

Es cierto que la autoridad del cristiano es más que papel y tinta, pero “la revelación proposicional de Dios... no puede... distinguirse de la autorrevelación divina”.⁶³ Ningún encuentro con Dios tiene autoridad sobre la de Su Palabra escrita. De lo contrario, la “experiencia de Dios” de los místicos hindúes o de alguien que usa drogas que alteran la mente podría reclamar la misma autoridad. La validez del encuentro de uno con Dios está determinada por la autoridad de las Escrituras que lo revelan. Todas las experiencias personales deben ser comprobadas y juzgadas por las Escrituras.

Incluso el Espíritu Santo ha sido visto por algunos como un rival de la autoridad bíblica. D. Martyn Lloyd-Jones considera que el pentecostalismo y el catolicismo romano son extremos opuestos en áreas como la estructura y la jerarquía, pero muy similares en su énfasis en la autoridad. El catolicismo enfatiza la autoridad de la Iglesia, mientras que algunos pentecostales parecen enfatizar la autoridad del Espíritu por encima de la de la Palabra.⁶⁴ Erickson cita una interesante encuesta Gallup de 1979 que mostró que un mayor número de jóvenes entre dieciocho y veintinueve años elegían al Espíritu Santo en lugar de la Biblia como su principal autoridad religiosa.⁶⁵ Algunos elevan una “impresión directa” del Espíritu Santo o una manifestación del Espíritu, como la profecía, por encima de la Palabra escrita.⁶⁶ El Espíritu Santo es quien inspiró la Palabra y quien le da autoridad. Él no dirá nada contrario o más allá de lo que la Palabra inspirada declara.

A estas pretensiones rivales de autoridad religiosa se suman una multitud de religiones y cultos religiosos del mundo. ¿Se debe creer en Jesús más que en Sun Myung Moon? ¿Tiene el Corán tanta autoridad como la Biblia? ¿Tiene una palabra de profecía moderna la autoridad de las Escrituras? Estas y otras preguntas prácticas hacen que sea esencial que uno considere seriamente las evidencias de la autoridad bíblica. Prácticamente todas las religiones tienen sus escrituras sagradas. Aunque muchas de ellas pueden contener enseñanzas morales valiosas, el cristianismo ha mantenido históricamente que la Biblia es única y exclusivamente la Palabra de Dios.

EVIDENCIAS A LA AUTENTICIDAD DE LA SCRIPTURA

Los siguientes párrafos presentan algunas de las evidencias para identificar la Biblia como la Palabra de Dios.

Soporte interno Es legítimo buscar la fuente y el carácter de un escrito examinando el contenido del mismo. La Biblia proporciona un testimonio interno convincente de su autoridad única como mensaje de Dios. “Es... la evidencia interna positiva de un origen divino lo que da poder y autoridad a las afirmaciones de la Biblia”.⁶⁷

La Biblia muestra una sorprendente unidad y coherencia en su contenido, considerando la gran diversidad de sus escritos. Fue escrita a lo largo de un período de aproximadamente quince siglos por más de cuarenta autores de diversos ámbitos de la vida: políticos, pescadores, agricultores, médicos, reyes, soldados, rabinos, pastores y otros. Escribieron en diferentes lugares (por ejemplo, en el desierto, en un palacio, en una prisión) y en diversas circunstancias (por ejemplo, en la guerra, en el exilio, en un viaje). Algunos escribieron historia, otros escribieron leyes y otros escribieron poesía.

Los géneros abarcan desde la alegoría hasta la biografía y la correspondencia personal. Todos tenían sus propios antecedentes y experiencias, así como sus propias fortalezas y debilidades. Escribieron en diferentes continentes, en tres idiomas y abordaron cientos de temas. Sin embargo, sus escritos se combinan para formar un todo coherente que desarrolla de manera hermosa la historia de la relación de Dios con la humanidad. “No es una unidad superficial, sino una unidad profunda... Cuanto más profundamente estudiamos, más completa encontramos que es la unidad”.⁶⁸

Josh McDowell cuenta una historia interesante comparando la Biblia con la *Grandes libros del mundo occidental*. Aunque el conjunto de libros incluía muchos autores diferentes, el representante de ventas admitió que no ofrecía una “unidad” sino que era un “conglomerado”.⁶⁹ “La Biblia no es simplemente una antología; hay una unidad que mantiene unido al conjunto. Una antología la compila un antólogo, pero ningún antólogo compiló la Biblia.”⁷⁰ Esta extraordinaria unidad se puede explicar, de la manera más plausible, como resultado de la revelación de un solo Dios.⁷¹

La Biblia, al estar relacionada con la naturaleza compleja de la persona humana, aborda cada área esencial de la vida de la misma. Cuando una persona lee la Biblia, la Biblia, a su vez, lee a la persona. Aunque escrita hace siglos, habla con fuerza a las necesidades humanas de cada generación. Es la voz de Dios que penetra hasta el núcleo mismo del ser humano, brindando respuestas razonables a las preguntas fundamentales de la vida (Hebreos 4:12-13). La Palabra de Dios dirige continuamente al lector hacia Dios como la fuente de significado y propósito para uno mismo y para el mundo. Para quien abraza su mensaje, la Palabra tiene un poder transformador. Crea fe en el corazón y lleva a esa persona a un encuentro dinámico con el Dios vivo (Romanos 10:17).

Las Sagradas Escrituras establecen una norma ética que supera lo que se esperaba de los hombres y mujeres comunes y corrientes. Laman a una moralidad que excede la medida de rectitud de cada uno. “Cada uno de estos escritos... ha representado ideas morales y religiosas muy adelantadas a la época en la que han aparecido, y esas ideas todavía siguen guiando al mundo”.⁷² La Biblia trata con franqueza el fracaso humano y el problema del pecado. Su sistema ético es amplio e incluye todas las áreas de la vida. La preocupación de la ética bíblica no es sólo lo que uno hace, sino quién uno es. La adhesión a un código externo no satisface la exigencia bíblica de bondad interna (1 Sam. 16:7; Mt. 5; 15:18). Tanto el fracaso moral como la redención moral de una persona se entienden sólo en términos de la relación de una persona con un Dios santo. A través de la Biblia, Dios llama a una persona no a una reforma, sino a una transformación al convertirse en una nueva creación en Cristo (2 Cor. 5:17; Efe. 4:20-24).

Las profecías que hablan de acontecimientos futuros, muchas de ellas con siglos de antelación, están por todas partes en las Escrituras. La exactitud de estas predicciones, como lo demuestra su cumplimiento, es absolutamente notable. Numerosas profecías se relacionan con Israel y las naciones circundantes. Por ejemplo, Jerusalén y su templo serían reconstruidos (Isaías 44:28); y Judá, aunque rescatada de los asirios, caería en manos de Babilonia (Isaías 39:6; Jeremías 25:9-12). El restaurador de Judá, Ciro de Persia, es nombrado más de un siglo antes de su nacimiento (Isaías 44:28).⁷³ La Biblia contiene cientos de profecías hechas cientos de años antes de los acontecimientos reales.⁷⁴ Se incluyen predicciones del nacimiento virginal de Cristo (Isaías 7:14; Mateo 1:23), el lugar de su nacimiento (Miqueas 5:2; Mateo 2:6), la manera de su muerte (Salmos 22:16; Juan 19:36) y el lugar de su entierro (Isaías 53:9; Mateo 27:57-60).⁷⁵

Algunos críticos, al fechar de nuevo varios libros del Antiguo Testamento, han tratado de minimizar el milagro predictivo de la profecía bíblica. Sin embargo, incluso si uno estuviera de acuerdo con la fecha posterior, las profecías habrían sido escritas cientos de años antes de la

nacimiento de Cristo. (Dado que la traducción de la Septuaginta [LXX] de las Escrituras Hebreas se completó alrededor del año 250 d. C.)^{ANTES DE CRISTO.}, esto indicaría que las profecías contenidas en esos escritos tuvieron que haber sido hechas antes de esta fecha.)

Algunos han sugerido que las profecías no predijeron la actividad de Jesús, sino que Jesús actuó deliberadamente para cumplir lo que se decía en el Antiguo Testamento. Sin embargo, muchas de las predicciones específicas estaban más allá del control o la manipulación humana. Tampoco fueron los cumplimientos de las predicciones meras coincidencias, considerando el número significativo de personas y eventos involucrados. Peter Stoner examinó ocho de las predicciones sobre Jesús y concluyó que en la vida de una persona la probabilidad de que incluso esas ocho fueran una coincidencia era de 1 en 10.¹⁷(1 en 100.000.000.000.000.000).⁷⁶ La única explicación racional para tantas predicciones precisas, específicas y a largo plazo es que el Dios omnisciente, que es soberano sobre la historia, reveló tal conocimiento a los escritores humanos.

Apoyo externo La Biblia también tiene aspectos externos que respaldan su afirmación de ser una revelación divina. ¿Quién negaría su tremenda influencia en la sociedad humana? Se ha impreso en parte o en su totalidad en casi dos mil idiomas y ha sido leída por más personas que cualquier otro libro en la historia.⁷⁷ Reconociendo su sabiduría y valor, creyentes y no creyentes la citan en apoyo de sus causas. Se ha afirmado que la Biblia, si se hubiera perdido, podría reconstruirse en todas sus partes principales a partir de las citas que se hacen en los libros que se encuentran en los estantes de las bibliotecas públicas. Sus principios han servido como fundamento para las leyes de las naciones civilizadas y como impulso para las grandes reformas sociales de la historia. “La Biblia... ha producido los más altos resultados en todos los ámbitos de la vida. Ha conducido a los más altos tipos de creaciones en los campos del arte, la arquitectura, la literatura y la música... ¿Dónde hay un libro en todo el mundo que se compare siquiera remotamente con ella en su influencia benéfica sobre la humanidad?”⁷⁸

Dios está trabajando, impactando la sociedad a través de las vidas cambiadas al seguir las enseñanzas de Su Palabra (Salmo 33:12).

La exactitud de la Biblia en todos los aspectos, incluidas las personas, los lugares, las costumbres, los acontecimientos y la ciencia, ha sido corroborada por la historia y la arqueología. En ocasiones se creyó que la Biblia estaba equivocada, pero descubrimientos posteriores han dado fe de su veracidad una y otra vez. Por ejemplo, en un tiempo se creía que no había escritura hasta después de la época de Moisés. Ahora sabemos que la escritura se remonta a antes del año 3000.^{ANTES DE CRISTO} Los críticos negaron en su día la existencia de Belsasar, pero las excavaciones lo identifican por su nombre babilónico, Bel-shar-usur. Los críticos afirmaban que los hititas, mencionados veintidós veces en la Biblia, nunca existieron. Ahora sabemos que los hititas eran una gran potencia en Oriente Medio.⁷⁹

La historia bíblica está corroborada por las historias seculares de las naciones involucradas con Israel. Los descubrimientos arqueológicos continúan apoyando y ayudando a interpretar el texto bíblico. McDowell comparte una cita interesante de una conversación entre Earl Radmacher, presidente del Western Conservative Baptist Seminary, y Nelson Glueck, arqueólogo y ex presidente de un seminario teológico judío:

Me han acusado de enseñar la inspiración verbal y plenaria de las Escrituras... Todo lo que he dicho es que en toda mi investigación arqueológica nunca he encontrado un solo artefacto de la antigüedad que... contradice cualquier afirmación de la Palabra de Dios.⁸⁰

La misma sentencia emite el renombrado arqueólogo William F. Albright.

El escepticismo excesivo que mostraron hacia la Biblia importantes escuelas históricas de los siglos XVIII y XIX... ha quedado progresivamente desacreditado. Descubrimiento tras descubrimiento ha establecido la exactitud de innumerables detalles y ha traído consigo un mayor reconocimiento del valor de la Biblia como fuente de la historia.⁸¹

Incluso aquellos eruditos religiosos que niegan la exactitud total de la Biblia con argumentos filosóficos (por ejemplo, que los autores humanos exigen un error humano) se ven en apuros para fundamentar su afirmación de que hay inexactitudes en el texto bíblico. Kenneth Kantzer comenta: “Aunque Barth siguió afirmando la presencia de errores en las Escrituras, es sumamente difícil localizar ejemplos en sus escritos en los que exponga algún error particular en las Escrituras”.⁸² Teniendo en cuenta la multitud de detalles de la Biblia, cabría esperar una considerable cantidad de errores. Su asombrosa exactitud apunta a una revelación procedente del Dios verdadero.

La notable capacidad de supervivencia de la Biblia también da testimonio de su autoridad divina. Comparativamente, pocos libros sobreviven a los estragos del tiempo. ¿Cuántos escritos de mil años de antigüedad se pueden nombrar? Un libro que sobrevive un siglo es un libro raro. Sin embargo, la Biblia no solo ha sobrevivido, sino que ha prosperado. Hay literalmente miles de manuscritos bíblicos, más que diez obras de literatura clásica juntas.⁸³

Lo que hace que esta supervivencia sea tan notable es que la Biblia ha enfrentado numerosos períodos de restricción eclesiástica (por ejemplo, durante la Edad Media) e intentos gubernamentales de eliminarla. Desde el edicto de Diocleciano en el año 303 para destruir todas las copias de la Biblia hasta el día de hoy, ha habido esfuerzos organizados para suprimir o exterminar la Biblia. “La Biblia no sólo ha recibido más veneración y adoración que cualquier otro libro, sino que también ha sido objeto de más persecución y oposición”.⁸⁴ Teniendo en cuenta que en los primeros siglos del cristianismo las Escrituras se copiaban a mano, la extinción total de la Biblia no habría sido humanamente imposible. El conocido deísta francés Voltaire predijo que en cien años el cristianismo desaparecería. ¡Cincuenta años después de su muerte en 1778, la Sociedad Bíblica de Ginebra utilizó su imprenta y su casa para producir montones de Biblias!⁸⁵ Sólo si la Biblia es realmente el mensaje redentor de Dios a la humanidad no es tan asombrosa su indestructibilidad: Dios ha mantenido Su mano omnipotente sobre Su Palabra.

Tanto la autenticidad como la historicidad de los documentos del Nuevo Testamento están firmemente confirmadas. Norman Geisler señala que la evidencia manuscrita del Nuevo Testamento es abrumadora y proporciona una base sólida para reconstruir el texto griego original.⁸⁶ El erudito textual Bruce Metzger dice que en el siglo III ANTES DE CRISTO Los eruditos alejandrinos indicaron que las copias de la Ilíada que tenían tenían una precisión del 95 por ciento. También indica que los textos del norte y del sur del Mahabharata de la India difieren en extensión en veintiséis mil líneas.⁸⁷ Esto contrasta con “más del 99,5 por ciento de precisión en las copias de los manuscritos del Nuevo Testamento”.⁸⁸ Ese último medio por ciento está constituido en su mayor parte por errores de ortografía, etc., cometidos por los copistas, en los que no se puede determinar el original. Ninguna doctrina de la Biblia depende de ninguno de esos textos.

YO JESÚS' VISTA DE LAS ESCRITURAS

La escritura de los libros del Nuevo Testamento se completó a fines del primer siglo o más tarde, muchos de ellos entre veinte y treinta años después de la muerte de Jesús. Tenemos la seguridad también de que incluso el relato de los acontecimientos por parte de los escritores fue supervisado por el Espíritu Santo para evitar el error humano que podría ser causado por el olvido (Juan 14:26). Los Evangelios, que detallan la vida de Jesús, fueron escritos por contemporáneos y testigos oculares. Estos escritos del Nuevo Testamento bien atestiguados brindan información precisa y confiable acerca de Cristo y sus enseñanzas. La autoridad de la Palabra escrita está anclada en la autoridad de Jesús. Dado que Él es presentado como Dios encarnado, sus enseñanzas son verdaderas y autorizadas. Por lo tanto, la enseñanza de Jesús sobre

La Escritura determina su derecho a reclamar autoridad divina. Jesús da un testimonio consistente y enfático de que es la Palabra de Dios.

En particular, Jesús dirigió su atención al Antiguo Testamento. Ya sea que hablara de Adán, Moisés, Abraham o Jonás, Jesús los trató como personas reales en narraciones históricas verdaderas. A veces relacionó situaciones actuales con un evento histórico del Antiguo Testamento (Mateo 12:39-40). En otras ocasiones, se basó en un suceso del Antiguo Testamento para apoyar o reforzar algo que estaba enseñando (Mateo 19:4-5). Jesús honró las Escrituras del Antiguo Testamento, enfatizando que no vino a abolir la Ley y los Profetas sino a cumplirlos (Mateo 5:17). A veces castigó a los líderes religiosos porque habían elevado equivocadamente sus propias tradiciones al nivel de Escritura (Mateo 15:3; 22:29).

En su enseñanza, Jesús mismo citó al menos quince libros del Antiguo Testamento y aludió a otros. Tanto en el tono como en las declaraciones específicas, demostró claramente su consideración por las Escrituras del Antiguo Testamento como la Palabra de Dios. Era la palabra y el mandamiento de Dios (Marcos 7:6-13). Al citar Génesis 2:24, Jesús declaró: "El Creador [no Moisés]... dijo: "Por esto el hombre dejará a su padre y a su madre"" (Mateo 19:4-5). Habló de la declaración de David "hablando por el Espíritu Santo" (Marcos 12:36). Con respecto a una declaración registrada en Éxodo 3:6, preguntó: "¿No habéis leído lo que Dios os dijo?" (Mateo 22:31). Repetidamente Jesús afirmó la autoridad del Antiguo Testamento, citando la fórmula "Escrito está" (Lucas 4:4). John W. Wenham afirma que Jesús entendió que esta fórmula era equivalente a "¡Dios dice!".

"Hay una gran y sólida objetividad sobre el tiempo perfecto *gegraptai*" "Escrito está: aquí está el testimonio permanente e inmutable del Dios Eterno, puesto por escrito para nuestra instrucción".⁸⁹ La firmeza con que Jesús utilizó esta fórmula dice algo enfático acerca de cómo consideraba Jesús la autoridad de los escritos de las Sagradas Escrituras. "La Palabra escrita, entonces, es la autoridad de Dios para resolver todas las disputas de doctrina o práctica. Es la Palabra de Dios en palabras de hombre; es la verdad divina en términos humanos".⁹⁰ Quienes afirman que Jesús simplemente se adaptó a la interpretación judía de las Escrituras y aceptó sus falsas creencias pasan por alto por completo su tono enfático y su énfasis en la aceptación y autoridad plenas. En lugar de adaptarse a las opiniones de su época, corrigió sus errores y elevó las Escrituras nuevamente a su lugar correcto. Además, la adaptación a la falsedad no es moralmente posible para el Dios que es absolutamente veraz (Números 23:19; Hebreos 6:18).

Jesús afirmó tener autoridad divina no sólo para las Escrituras del Antiguo Testamento, sino también para sus propias enseñanzas. Quien escucha sus palabras y las pone en práctica es una persona sabia (Mateo 7:24) porque sus enseñanzas son de Dios (Juan 7:15-17; 8:26-28; 12:48-50; 14:10). Jesús es el Sembrador, que siembra la buena semilla de la Palabra de Dios (Lucas 8:1-13). Su expresión frecuente "Pero yo os digo" (Mateo 5:22), utilizada junto con una comprensión del Antiguo Testamento, demostró que "sus palabras llevan toda la autoridad de las palabras de Dios".⁹¹ "El cielo y la tierra pasarán, pero sus palabras no pasarán" (Mateo 24:35).

Jesús también indicó que habría un carácter divino especial en el testimonio que Sus seguidores darían a Él. Los había entrenado con palabras y ejemplos y los había comisionado para que fueran Sus testigos en todo el mundo, enseñando a la gente a observar todo lo que Él les había ordenado (Mateo 28:18-20). Les dio instrucciones de esperar en Jerusalén la venida del Espíritu Santo que el Padre enviaría en Su presencia.

Jesús les dijo: “No temas, no ...

Las promesas de Jesús a sus discípulos se cumplieron. El Espíritu Santo inspiró a algunos de ellos a escribir acerca de su Señor. Por consiguiente, en sus escritos, junto con los del Antiguo Testamento, la Biblia afirma expresa y directamente que es una revelación especial de Dios.⁹²

yoÉLMiCONTENIDO DEBIBÉLICOAAUTORIDAD

La Biblia aborda diversos temas: economía, geografía, cultura, biología, política, astronomía, etc., pero no pretende ser, ni debe considerarse, un libro de texto sobre todos estos temas. Los estilos de vestir, los medios de transporte, las estructuras políticas, las costumbres humanas y demás no están destinados a ser seguidos simplemente porque se mencionan en las Escrituras autorizadas. Aunque lo que está escrito en estas áreas es confiable, no es necesariamente normativo o exhaustivo. Estas áreas quedan fuera de la autoridad bíblica, excepto en la medida en que tienen implicaciones teológicas o éticas. (Por ejemplo, desde el punto de vista de las Escrituras no importa si montamos un camello o una motocicleta, pero sí importa si obtuvimos cualquiera de los dos honestamente.)

Los sesenta y seis libros de la Biblia afirman tener autoridad plena y absoluta en lo que respecta a la autorrevelación de Dios y todas las implicaciones que ello implica para la fe y la práctica. Aunque la autoridad de la Biblia es histórica porque Dios se ha revelado a sí mismo en acontecimientos históricos, su autoridad es principalmente teológica. La Biblia revela a Dios a la humanidad y expone su relación con su creación. Puesto que Dios debe ser comprendido a través de este libro, sus palabras deben tener autoridad. La autoridad de la Palabra es absoluta: las propias palabras de Dios acerca de sí mismo.

La autoridad ética de la Biblia se deriva de su autoridad teológica. No habla de todo lo que se debe hacer en cada época ni de todo lo que se hizo en la época en que fue escrita. Sin embargo, los principios que establece, su norma de justicia, su información acerca de Dios, su mensaje de redención y sus lecciones de vida tienen autoridad para todas las épocas.

Ciertos pasajes bíblicos no son vinculantes para nosotros hoy en día en lo que se refiere a la conducta, pero tienen autoridad en el sentido de que revelan a Dios en alguna relación con la humanidad. Por ejemplo, algunas de las ceremonias del Antiguo Testamento se han cumplido en Cristo. “Cuando hay una relación de promesa (o prefiguración) y cumplimiento, la figura sólo cumple un propósito temporal y deja de tener un carácter vinculante con el cumplimiento”.⁹³ Aunque Cristo es el cumplimiento, las ceremonias presentan con autoridad un aspecto de la obra redentora de Dios. La relación de Dios con los seres humanos y la relación de los seres humanos con Dios tienen implicaciones para todos los aspectos de la vida. Por lo tanto, la Palabra se aplica con autoridad a estas otras esferas de la vida.

El alcance de la autoridad de las Escrituras es tan amplio como la propia autoridad de Dios en relación con todas las áreas de la existencia humana. Dios está sobre todas las áreas de la vida y habla a todas las áreas de la vida a través de Su Palabra. La autoridad de la Palabra escrita es la autoridad de Dios mismo. La Biblia no es simplemente un registro de la autoridad de Dios en el pasado, sino que es la autoridad de Dios hoy. A través de la Palabra escrita, el Espíritu Santo continúa

confrontar a los hombres y mujeres con las exigencias de Dios. Sigue siendo “¡Así dice el Señor!”

YOÉL INSPIRACIÓN DE SCRIPTURA

Dios se ha revelado a su creación. La inspiración se refiere a la grabación o escritura de esta revelación divina. Puesto que la Biblia fue escrita por autores humanos, cabe preguntarse: “¿En qué sentido, si es que hay alguno, se puede decir que sus escritos son la Palabra de Dios?”. Una cuestión relacionada con esto es la relativa al grado o la extensión en que se pueden considerar sus escritos como revelación de Dios.

YOÉL BIBLICO BASIS PARA INSPIRACIÓN

Puesto que todo testigo tiene derecho a dar su propio testimonio, examinaremos en primer lugar la afirmación de los escritores bíblicos de que recibieron inspiración divina. Muchos de los que escribieron las Escrituras participaron o fueron testigos presenciales de los acontecimientos sobre los que escribieron.

Lo que era desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado y palparon nuestras manos tocante al Verbo de vida. La vida se manifestó, la hemos visto y damos testimonio de ella, y os anunciamos la vida eterna, la cual estaba con el Padre y se nos manifestó. Lo que hemos visto y oído, eso os anunciamos (1 Juan 1:1-3).

Ya sea Moisés, David, Jeremías, Mateo, Juan, Pedro o Pablo, cada uno escribió a partir de sus propias experiencias, a medida que Dios se revelaba en su vida y a través de ella (Éxodo 4:1-17; Salmo 32; Jeremías 12; Hechos 1:1-3; 1 Corintios 15:6-8; 2 Corintios 1:3-11; 2 Pedro 1:14-18). Sin embargo, sus escritos eran más que los relatos de reporteros involucrados. Afirmaban que escribían no solo *acerca de* Dios, pero también *para* Dios. Su palabra era la Palabra de Dios; su mensaje era el mensaje de Dios.

A lo largo del Antiguo Testamento se encuentran expresiones como “El Señor Orden judicial dijo a Moisés: «Di...» (Éxodo 14:1); «Esta es la palabra que vino a Jeremías de parte del Señor. Orden judicial” (Jer. 11:1); “Hijo del hombre... di: “Esto es lo que el Señor Dios ha dicho Orden judicial dice...”” (Ezequiel 39:1); “El Señor Orden judicial me dijo...” (Isaías 8:1); o “Esto es lo que dijo el Señor”. Orden judicial dice...” (Amós 2:1). Estas declaraciones se usan más de tres mil ochocientas veces y demuestran claramente que los escritores eran conscientes de transmitir un mensaje autorizado de parte de Dios.⁹⁴

Los escritores del Nuevo Testamento no estaban menos seguros de que ellos también se comunicaban en nombre de Dios. Jesús no sólo mandó a los discípulos que predicaran, sino que también les dijo qué predicar (Hechos 10:41-43). Sus palabras no eran “palabras enseñadas... por sabiduría humana, sino... palabras enseñadas por el Espíritu, expresando verdades espirituales en palabras espirituales” (1 Corintios 2:13). Esperaban que la gente reconociera que lo que estaban recibiendo estaba escrito como “mandamiento del Señor” (cf. 1 Corintios 14:37). Pablo podía asegurar a los gálatas “que lo que os escribo no es mentira” (Gálatas 1:20), porque lo había recibido de Dios (Gálatas 1:6-20). Los tesalonicenses fueron elogiados por recibir su mensaje “no como palabra de hombres, sino como lo que en realidad es, la palabra de Dios” (1 Tesalonicenses 2:13). Los mandamientos fueron escritos a la Iglesia en el nombre de Jesús, y el no obedecerlos era motivo de desvinculación de la persona desobediente (2 Tes. 3:6-14). Así como Dios había hablado en y por medio de los santos profetas, ahora el Señor dio mandamientos a sus apóstoles (2 Ped. 3:2). Recibir la vida eterna estaba relacionado con creer en el testimonio de Dios acerca de su Hijo, que los discípulos registraron (1 Juan 5:10-12).

En estos y otros pasajes similares es evidente que los escritores del Nuevo Testamento eran

Los escritores del Nuevo Testamento estaban convencidos de que estaban declarando “toda la voluntad de Dios” en obediencia al mandato de Cristo y bajo la dirección del Espíritu Santo (Hechos 20:27). Los escritores del Nuevo Testamento también reconocieron la autoridad absoluta de las Escrituras del Antiguo Testamento, porque Dios “habló por el Espíritu Santo” a través de los autores humanos (Hechos 4:24-25; Hebreos 3:7; 10:15-16).

Pablo le escribió a Timoteo que las Escrituras podían hacerlo “sabio para la salvación por la fe en Cristo Jesús” (2 Tim. 3:15). El valor de las Escrituras se deriva de su fuente. Pablo indica que su valor va más allá del escritor humano inmediato hasta Dios mismo. Afirma: “Toda la Escritura es inspirada por Dios” (2 Tim. 3:16, RV). El término “inspiración” se deriva de este versículo y se aplica a la escritura de las Escrituras. La palabra griega utilizada aquí *teopneusto*, que literalmente significa “inspirado por Dios”; las versiones más nuevas dicen correctamente: “Toda la Escritura es inspirada por Dios” (2 Tim. 3:16, NVI). Pablo no está diciendo que Dios insufló alguna característica divina en los escritos humanos de las Escrituras o simplemente que toda la Escritura exuda o habla de Dios. El adjetivo griego (*teopneusto*) es claramente predicativo y se utiliza para identificar la fuente de toda la Escritura.⁹⁵ Dios es el autor supremo. Por lo tanto, toda la Escritura es la voz de Dios, la Palabra de Dios (Hechos 4:25; Hebreos 1:5-13).

El contexto de 2 Timoteo 3:16 tiene en mente las Escrituras del Antiguo Testamento; la afirmación explícita de Pablo es que todo el Antiguo Testamento es una revelación inspirada de Dios. El hecho de que el Nuevo Testamento apenas se estaba escribiendo y aún no estaba completo prohíbe una afirmación explícita interna de este tipo. Sin embargo, algunas declaraciones específicas de los escritores del Nuevo Testamento implican que la inspiración de las Escrituras se extiende a toda la Biblia. Por ejemplo, en 1 Timoteo 5:18 Pablo escribe: “Porque la Escritura dice: No pongas bozal al buey que trilla; y: El obrero es digno de su salario”. Pablo está citando Deuteronomio 25:4 y Lucas 10:7, y considera tanto las citas del Antiguo como del Nuevo Testamento “como Escritura”. Además, Pedro se refiere a todas las cartas de Pablo que, aunque escriben sobre la salvación de Dios, “contienen algunas cosas que son difíciles de entender”. Por lo tanto, algunas personas “las distorsionan, como hacen con las Escrituras”. *Otras Escrituras*, para su propia destrucción” (2 Ped. 3:16, cursiva añadida). Observe que Pedro pone todas las cartas de Pablo en la categoría de Escritura. Distorsionarlas es distorsionar la Palabra de Dios, lo que resulta en destrucción. Los escritores del Nuevo Testamento se comunicaron “con palabras enseñadas por el Espíritu, expresando verdades espirituales” (1 Cor. 2:13), tal como Jesús había prometido (Juan 14:26; 16:13-15).

En su segunda epístola, Pedro habla de su muerte inminente y de su deseo de asegurar a sus lectores la verdad de lo que había compartido previamente con ellos. Les dice que no inventó historias ingeniosas sino falsas y les recuerda que fue testigo ocular: estuvo con Cristo, oyó y vio por sí mismo (2 Pedro 1:12-18). Luego, Pedro procede a escribir sobre una palabra aún más “cierta” que su testimonio de testigo ocular (v. 19). Hablando de las Escrituras, describe a los autores humanos como “guiados” (*ferómenos*) por el Espíritu Santo, al comunicar las cosas de Dios. El resultado de la supervisión de su actividad por el Espíritu Santo fue un mensaje que no fue iniciado por un diseño humano ni producido por la mera razón e investigación humanas (no es que estas estuvieran excluidas). Pedro dice: “Tened presente que ninguna profecía de la Escritura es de interpretación privada, porque nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo” (vv. 20-21).

El uso que hace Pedro del término “profecía de la Escritura” es un caso de *parte pro total*. En este caso, una parte representa la totalidad de la Escritura. Para la totalidad de la Escritura, “el impulso

“La obra que dio origen a la escritura fue obra del Espíritu Santo. Por eso los lectores de Pedro deben prestar atención... porque no es simplemente palabra de hombres, sino palabra de Dios”.⁹⁶

Por la inspiración del Espíritu Santo, toda la Escritura tiene autoridad. Jesús dijo que hasta el más pequeño de los mandamientos bíblicos es importante y obligatorio.

Les aseguro que hasta que desaparezcan el cielo y la tierra, no desaparecerá ni la letra más pequeña ni la tilde de la ley hasta que todo se haya cumplido. Cualquiera que quebrante uno de estos mandamientos, incluso los más pequeños, y enseñe a otros a hacerlo, será considerado el más pequeño en el reino de los cielos; pero el que los practique y los enseñe, será considerado grande en el reino de los cielos. (Mt 5,18-19)

La recompensa o el juicio se basan en la relación que uno tenga con el más pequeño de los mandamientos. Acusado de blasfemia por su afirmación de deidad, Jesús apeló a la frase “vosotros sois 'dioses'” que se encuentra en el Salmo 82:6. Edificó su defensa contra la acusación de blasfemia sobre la verdad bien aceptada de que ni siquiera una frase relativamente oscura de las Escrituras puede ser quebrantada (Juan 10:34-35). La razón por la que no podía ser quebrantada era que, aunque fuera una pequeña porción de las Escrituras, seguía siendo la Palabra autorizada de Dios.

METROODAS DE INSPIRACIÓN

Una vez que se acepta el testimonio propio de las Escrituras, la inspiración de las Escrituras es clara. Como escribieron los autores humanos, en cierto sentido Dios mismo estuvo involucrado en la comunicación de su mensaje. Sin embargo, como en la mayoría de los casos la Biblia no revela la psicología de la inspiración, han surgido diversas interpretaciones del modo de inspiración. En esta sección se consideran brevemente cinco puntos de vista básicos.

Intuición natural La inspiración es simplemente una percepción natural de los asuntos espirituales ejercida por personas dotadas. Así como algunos pueden tener aptitud para las matemáticas o la ciencia, los escritores bíblicos tenían aptitud para las ideas religiosas. No se ve ninguna participación especial de Dios. Uno podría sentirse inspirado con la misma naturalidad para escribir un poema o componer un himno.

Iluminación especial La inspiración es una intensificación y exaltación divina de las percepciones religiosas comunes a los creyentes. Los dones naturales de los escritores bíblicos fueron en cierta manera potenciados por el Espíritu Santo, pero sin ninguna guía especial ni comunicación de la verdad divina.

Orientación dinámica La inspiración es una guía especial del Espíritu Santo dada a los escritores bíblicos para asegurar la comunicación de un mensaje de Dios en lo que respecta a asuntos de fe religiosa y vida piadosa. Se hace hincapié en que Dios proporcionó a los escritores los pensamientos o conceptos que Él quería comunicar y permitió que los escritores humanos se expresaran de manera plena y natural. Los elementos de la fe y la práctica religiosas fueron dirigidos, pero los asuntos considerados no esenciales dependían por completo del propio conocimiento, experiencia y elección de los autores humanos.

Plenario verbal La inspiración es una combinación de la expresión humana natural de los escritores y la iniciación y supervisión especial del Espíritu Santo sobre sus escritos. Sin embargo, el Espíritu Santo no solo dirigió los pensamientos o conceptos de los escritores, sino que también supervisó su selección de palabras para todo lo que se escribió, no solo para asuntos de fe y práctica. El Espíritu Santo garantizó la exactitud e integridad de todo lo que se escribió como una revelación de Dios.

Dictado divino La inspiración es la supervisión infalible de la reproducción mecánica de las palabras divinas tal como el Espíritu Santo las dictó a los escritores humanos. Los escritores de las Escrituras eran taquígrafos obedientes que escribían bajo la dirección del Espíritu Santo.

Dirección especial de contenido, palabras y estilo.

FORMULANDO UNA VISTA DE INSPIRACIÓN

Una concepción de la inspiración debe tener en cuenta todo lo necesario para que la revelación de Dios se comunique con exactitud. Un modo adecuado de inspiración debe incluir todos los elementos que la Biblia postula tanto en el acto de inspirar como en los efectos de ese acto. También debe dar el lugar apropiado a la actividad de Dios y a la actividad humana.

Al examinar los datos de las Escrituras, se presentan claramente varios elementos involucrados en el acto de inspirar. (1) “Toda la Escritura es inspirada por Dios”; procede de la boca de Dios (2 Tim. 3:16). (2) Los escritores de las Escrituras fueron “inspirados [o 'guiados'] por el Espíritu Santo” (2 Ped. 1:21). (3) Los escritores no hablaron por su propia voluntad, sino por la de Dios (2 Ped. 1:21). (4) Sin embargo, los escritores sí hablaron por sí mismos (Luc. 20:42; Juan 12:39; Hechos 3:22).

De la misma manera, la Escritura nos proporciona claros efectos o resultados del acto de inspirar. (1) Toda la Escritura es inspirada por Dios y, por lo tanto, toda la Escritura es la Palabra de Dios (1 Cor. 14:37; 2 Tim. 3:16). (2) Toda la Escritura es útil y es una regla completa y suficiente para la fe y la práctica (2 Tim. 3:16-17). (3) Ni una sola línea de la Escritura puede ser dejada de lado, anulada o destruida; la Escritura entera debe ser tomada en su completa integridad (Jn. 10:35). (4) La Escritura es más cierta que incluso la observación empírica (2 Ped. 1:12-19). (5) Ninguna Escritura está condicionada en cuanto a su veracidad por ninguna limitación de su autor humano (v. 20). El condicionamiento histórico normal, así como la pecaminosidad y finitud de la humanidad, son compensados por la supervisión del Espíritu Santo.

A la luz de las observaciones precedentes extraídas de las Escrituras, se puede hacer una evaluación de los cinco modos sugeridos de inspiración. Las opiniones que consideran la inspiración como un simple don natural de iluminación no prestan la debida atención al hecho de que Dios “infunde” la Escritura. La opinión de la guía dinámica, que considera que los asuntos de la fe y la vida son inspirados aparte de otros contenidos más mundanos, no deja un método seguro para determinar qué es inspirado y qué no lo es. Tampoco aborda la afirmación bíblica explícita de que toda la Escritura es inspirada, incluso los versículos más oscuros.

La visión del dictado divino como fuente de inspiración no reconoce adecuadamente el elemento humano: los estilos, expresiones y énfasis peculiares de cada escritor.

La perspectiva verbal plenaria de la inspiración evita los peligros de enfatizar la actividad de Dios y descuidar la participación humana, o de enfatizar la contribución humana y descuidar la intervención de Dios. Toda la Escritura es inspirada, ya que los escritores escribieron bajo la dirección y guía del Espíritu Santo, al tiempo que permiten la variedad en el estilo literario, la gramática, el vocabulario y otras peculiaridades humanas. Después de todo, algunos de los escritores bíblicos, en la providencia de Dios, habían pasado por largos años de experiencia y preparación únicas, que Dios eligió usar para comunicar su mensaje (por ejemplo, Moisés y Pablo).

La guía dinámica y las opiniones verbales plenarias sobre la inspiración son ampliamente aceptadas, ya que reconocen la obra del Espíritu Santo, así como las diferencias obvias en los vocabularios y estilos de los escritores. Una diferencia importante entre las dos opiniones tiene que ver con el alcance de la inspiración. Reconociendo la guía del Espíritu Santo, ¿hasta dónde se extendió esta guía? Con respecto a los escritos de las Escrituras, los defensores de varias opiniones dinámicas sugerirían que la guía del Espíritu se extendió a los misterios inalcanzables por la razón, o solo al mensaje de salvación, o solo a las palabras de Cristo, o

Tal vez a ciertos materiales (como secciones didácticas o proféticas o tal vez a todos los asuntos relacionados con la fe y la práctica cristianas). La inspiración plenaria verbal sostiene que la guía del Espíritu Santo se extendió a cada palabra de los documentos originales (es decir, los autógrafos).

En cuanto a la guía del Espíritu al escritor, la perspectiva de la guía dinámica sugeriría que la influencia del Espíritu se extendía solamente al impulso inicial de escribir o solamente a la selección de temas, el tema en cuestión, o solamente a los pensamientos y conceptos del escritor, para ser expresados como el escritor lo considerara apropiado. En la inspiración plenaria verbal, la guía del Espíritu se extendía incluso a las palabras que el escritor escogía para expresar sus pensamientos. El Espíritu Santo no dictaba las palabras, sino que guiaba al escritor para que escogiera libremente las palabras que verdaderamente expresaban el mensaje de Dios. (Por ejemplo, el escritor pudo haber escogido la palabra “casa” o “edificio” según su preferencia, pero no pudo haber escogido “campo”, ya que eso habría cambiado el contenido del mensaje.)⁹⁷

Cualquier combinación de las sugerencias de la perspectiva de la guía dinámica implica que uno adopte una postura relativa sobre el tema del alcance de la inspiración. Esta postura relativa requiere que se emplee algún principio para diferenciar entre porciones inspiradas y no inspiradas (o inspiradas en menor o mayor medida) de las Escrituras. Se han sugerido varios principios: todo lo que sea razonable, todo lo que sea necesario para la salvación, todo lo que sea valioso para la fe y la práctica, todo lo que sea portador de la Palabra (es decir, que apunte a Cristo), todo lo que sea genuino. *kerigma*, o cualquier cosa de la que el Espíritu dé testimonio especial. Todos estos principios son esencialmente centrados en el ser humano y subjetivos. Además, existe el problema de quién empleará el principio y tomará realmente la decisión. La jerarquía de la iglesia, los eruditos bíblicos y los teólogos, y los creyentes individuales querrían todos tomar la decisión. En un sentido último, la perspectiva de la guía dinámica termina con la autoridad de la Biblia derivada de la humanidad en lugar de Dios. Sólo la perspectiva verbal plenaria de la inspiración evita el atolladero de la relatividad teológica al tiempo que da cuenta de la variedad humana al reconocer que la inspiración se extiende a toda la Escritura.

La inspiración plenaria verbal lleva su definición en el nombre. Es la creencia de que la Biblia está inspirada hasta en las mismas palabras (verbales) que fueron elegidas por los escritores. Es inspiración plenaria (total, total, cada una) en el sentido de que todas las palabras en todos los autógrafos son inspiradas. Una definición más técnica de inspiración desde una perspectiva plenaria verbal podría ser algo como esto: La inspiración es un acto especial de supervisión del Espíritu Santo por el cual los escritores de las Escrituras fueron motivados a escribir, fueron guiados en su escritura hasta el uso de palabras, y fueron guardados de todo error u omisión.

Al mismo tiempo, aunque cada palabra es inspirada por Dios, su veracidad o no depende de su contexto. Es decir, puede registrar con autoridad una mentira; es un registro inspirado y verdadero de una mentira. Por ejemplo, cuando la serpiente le dijo a Eva que no moriría si comía del fruto prohibido, estaba mintiendo: ¡moriría! (Gén. 3:4-5). Sin embargo, como toda la Escritura es inspirada, las palabras falsas del tentador están registradas con precisión.

La inspiración plenaria verbal era la visión de la Iglesia Primitiva. Durante los primeros ocho siglos de la Iglesia, ningún líder eclesiástico importante sostuvo otra visión, y fue la visión de prácticamente todas las iglesias cristianas ortodoxas hasta el siglo XVIII.⁹⁸ La inspiración plenaria verbal continúa siendo la visión del evangelicalismo.

La inspiración plenaria verbal eleva el concepto de inspiración a la infalibilidad plena

ya que todas las palabras son, en última instancia, palabras de Dios. La Escritura es infalible porque es la Palabra de Dios y Dios es infalible. En los últimos años, algunos han intentado apoyar el concepto de inspiración plenaria verbal sin el corolario de la infalibilidad. En respuesta, se han escrito libros, se han celebrado conferencias y se han formado organizaciones para tratar de apuntalar la comprensión histórica de la inspiración. Se ha debatido la “inerrancia limitada” en contraposición a la “errancia limitada”. Se ha añadido una serie de calificativos a “inspiración plenaria verbal” hasta que algunos insisten en que la visión se denomine “inspiración plenaria verbal, infalible, inerrante e ilimitada”. Cuando uno investiga lo que significan todos estos calificativos, ¡es exactamente lo que “inspiración plenaria verbal” significó desde el principio!

BIBÉLICO INERRANCIA

Un cambio notable en la terminología que resulta de toda la discusión en el área de la inspiración de las Escrituras es la preferencia por el término “inerrancia” en lugar de “infalibilidad”. Esto probablemente tenga que ver con la insistencia de algunos en que uno podría tener un mensaje infalible pero un texto bíblico erróneo.

“Infalibilidad” e “inerrancia” son términos que se usan para hablar de la veracidad de las Escrituras. La Biblia no falla; no se equivoca; es verdadera en todo lo que afirma (Mateo 5:17-18; Juan 10:35). Aunque estos términos no siempre se hayan usado, los padres de la iglesia primitiva, los teólogos católicos romanos, los reformadores protestantes, los evangélicos modernos (y por lo tanto los pentecostales “clásicos”), todos han afirmado una Biblia que es completamente verdadera, sin lugar para la falsedad o el error.⁹⁹ Clemente de Roma, Clemente de Alejandría, Gregorio Nacianceno, Justino Mártir, Ireneo, Tertuliano, Orígenes, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Martín Lutero, Juan Calvino y una multitud de otros gigantes de la historia de la iglesia reconocen que la Biblia es inspirada por Dios y completamente verdadera. Escuchemos la afirmación enfática de algunos de estos notables:

Agustín: “Creo firmemente que los autores estaban completamente libres de error”.¹⁰⁰

Martín Lutero: “Las Escrituras nunca se equivocan”.¹⁰¹ “...donde la Sagrada Escritura establece algo que debe ser creído, allí no debemos desviarnos de las palabras.”¹⁰²

Juan Calvino: “El registro seguro e infalible”. “La regla cierta e infalible”. “La Palabra infalible de Dios”. “Libre de toda mancha o defecto”.¹⁰³

Probablemente dos de los desarrollos históricos más significativos con respecto a la doctrina de la infalibilidad y la inerrancia han sido la declaración sobre la Escritura en *El Pacto de Lausana* (1974) y el *Declaración de Chicago* (1978) del Consejo Internacional sobre Inerrancia Bíblica. La declaración de Lausana ofrece lo que algunos consideran una flexibilidad demasiado grande en su declaración de que la Biblia es “inerrante en todo lo que afirma” (es decir, algunas cosas pueden no estar “afirmadas” en la Biblia). En respuesta, la *Declaración de Chicago* afirmamos: “La Escritura en su totalidad es inerrante, libre de toda falsedad, fraude o engaño. Negamos que la infalibilidad e inerrancia bíblica se limiten a temas espirituales, religiosos o redentores, excluyendo afirmaciones en los campos de la historia y la ciencia”.¹⁰⁴

El *Declaración de Chicago* Fue adoptado por una reunión de casi trescientos eruditos evangélicos en un esfuerzo por aclarar y fortalecer la posición evangélica sobre la doctrina de la inerrancia. Comprende diecinueve artículos de afirmación y negación, con una extensa exposición final, diseñada para describir y explicar la inerrancia en un

de manera que no deja absolutamente ningún lugar para errores de ningún tipo en ninguna parte de la Biblia.

Aunque puede cuestionarse si la inerrancia se enseña deductivamente en las Escrituras, es la conclusión que respalda el examen inductivo de la doctrina de las Escrituras enseñada por Jesús y los escritores bíblicos. Sin embargo, debe quedar claro que la autoridad de la Biblia se basa en la verdad de la inspiración, no en una doctrina de inerrancia. La inerrancia es una inferencia natural que sigue a la inspiración y se “extrae de la enseñanza de las Escrituras y está plenamente respaldada por la propia actitud de Jesús”.¹⁰⁵ Algunos han sugerido que la renuncia a la doctrina de la infalibilidad es el primer paso para renunciar a la autoridad bíblica.

La inerrancia reconoce las aparentes contradicciones o inconsistencias del texto no como errores reales, sino como dificultades que pueden resolverse cuando se conocen todos los datos pertinentes. La posibilidad de armonizar pasajes aparentemente contradictorios ha sido demostrada a menudo por los eruditos evangélicos que han analizado pacientemente las dificultades textuales a la luz de nuevos descubrimientos históricos, arqueológicos y lingüísticos. (Sin embargo, se deben evitar las armonizaciones forzadas o altamente especulativas.)

La doctrina de la inerrancia se deriva más del carácter de la Biblia que del mero examen de sus fenómenos. “Si uno cree que la Escritura es la Palabra de Dios, no puede dejar de creer que es inerrante”.¹⁰⁶ Dios exhaló estas palabras que fueron escritas y Dios no puede mentir. La Escritura no se equivoca porque Dios no miente. En consecuencia, la inerrancia es una propiedad esperada de la Escritura inspirada. El crítico que insiste en errores en la Biblia en pasajes difíciles parece haber usurpado para sí mismo la infalibilidad que ha negado a las Escrituras. Un estándar erróneo no proporciona una medida segura de la verdad y el error. El resultado de negar la inerrancia es la pérdida de una Biblia confiable. Cuando se admiten los errores, se renuncia a la veracidad divina y se desvanece la certeza.

DEFINICIÓN DE INERRANCIA

Aunque históricamente los términos “infalibilidad” e “inerrancia” han sido prácticamente sinónimos de la doctrina cristiana, en los últimos años muchos evangélicos han preferido un término sobre el otro. Algunos han preferido el término “inerrancia” para distinguirse de quienes sostenían que la infalibilidad puede referirse al mensaje veraz de la Biblia sin que esto signifique necesariamente que la Biblia no contenga errores. Otros han preferido el término “infalibilidad” para evitar posibles malentendidos debido a una definición demasiado restrictiva de la inerrancia. Actualmente, el término “inerrancia” parece estar más de moda que “infalibilidad”. Por lo tanto, la siguiente serie de afirmaciones intenta establecer límites para una definición de inerrancia verbal que sea ampliamente aceptada en la comunidad evangélica.

1. La verdad de Dios se expresa con precisión y sin ningún error en las mismas palabras de Las Escrituras tal como se utilizan para construir oraciones inteligibles.
2. La verdad de Dios se expresa con precisión a través de todas las palabras de todo el Escritura, no sólo las palabras de contenido religioso o teológico.
3. La verdad de Dios se expresa de manera infalible y directa sólo en los autógrafos (originales escritos) e indirectamente en los apógrafos (copias de los escritos originales).
4. La inerrancia permite el “lenguaje de la apariencia”, las aproximaciones y descripciones variadas y no contradictorias desde diferentes perspectivas. (Por ejemplo, decir que sale el sol no es un error sino una descripción perceptiva reconocida).
5. La inerrancia reconoce el uso del lenguaje simbólico, figurativo y una variedad de

6. La inerrancia entiende que las citas del Nuevo Testamento del Antiguo Testamento Las afirmaciones pueden ser paráfrasis y no pretenden ser reproducciones palabra por palabra.

7. La inerrancia considera los métodos culturales e históricos de informar sobre tales cosas. como genealogías, mediciones y estadísticas para ser válidas, en lugar de requerir los métodos modernos actuales de precisión tecnológica.

A partir de estas siete afirmaciones, se espera que uno pueda construir una visión de la inerrancia que evite los extremos y al mismo tiempo tome en serio el testimonio propio de las Escrituras sobre su exactitud y veracidad. Sin embargo, nuestros intentos de definir la inerrancia no son en sí mismos inerrantes. Por lo tanto, mientras nos esforzamos por influir en otros para que reconozcan la doctrina de la inerrancia, sería bueno prestar atención al sabio y amoroso consejo del respetado inerrantista Kenneth Kantzer. “Los evangélicos conservadores, en especial, deben tener mucho cuidado, no sea que por un recurso demasiado apresurado a la confrontación directa, lleven a la heterodoxia al erudito o estudiante vacilante preocupado ya sea por problemas en el texto bíblico o por algunas de las connotaciones comunes de la palabra *inerrante*.”¹⁰⁷

De igual modo, debe entenderse que “la inerrancia de las Escrituras no implica que la ortodoxia evangélica se desprenda como consecuencia necesaria de la aceptación de esta doctrina”.¹⁰⁸ A esto le debe seguir una interpretación correcta y un compromiso espiritual.

PAGROPOSICIONALRRevelación

Una cuestión filosófica importante relacionada con la cuestión de la infalibilidad y la inerrancia se refiere a si Dios puede revelarse verdaderamente. La verdad se refiere aquí a las declaraciones proposicionales, o aserciones, que corresponden con precisión al objeto u objetos a los que se refieren. ¿Puede Dios revelar la verdad acerca de sí mismo? ¿Es capaz de revelar proposicionalmente algo de quién es realmente a la humanidad? Si la respuesta es sí, pero lo que revela es sólo generalmente confiable, entonces la revelación de Dios contiene error. Si Dios se ha revelado a través de una mezcla de verdad y error, o bien debe haberlo hecho deliberadamente o no pudo evitarlo.

No es probable que Dios haya revelado deliberadamente un error. En la Biblia no hay evidencia firme de que se haya revelado tal error. Además, el error revelado deliberadamente es antitético a la naturaleza de Dios como el Dios de la verdad. Dios siempre actúa conforme a su naturaleza.

Decir que Dios no pudo evitar revelar errores en su revelación personal pone en tela de juicio tanto su omnisciencia como su omnipotencia. Decir lo que Dios puede o no puede hacer, aparte de la revelación divina, es presuntuoso. Su revelación de sí mismo no es verdaderamente una de las cosas que la Biblia dice que Dios no puede hacer (no una incapacidad de poder, sino de naturaleza moral). Si Dios, que creó todas las cosas, incluida la mente humana, puede comunicar una verdad a la persona humana, entonces no hay ninguna razón lógica para que no pueda comunicar todas y cada una de las verdades que desee.

Después de reconocer que Dios es capaz de revelarse verdaderamente, podemos preguntar: ¿Hizo también que Su revelación fuera escrita verdaderamente? Negar esto nos reduce al agnosticismo o al escepticismo con respecto a cualquier verdad absoluta, a la espera de la verificación empírica de cada afirmación de las Escrituras (suponiendo que todos los asuntos sean susceptibles de verificación empírica). En cambio, si hemos de tener confianza en la Biblia como la Palabra de Dios, el testimonio de las Escrituras sobre sí mismas debe tomarse como normativo para definir la verdadera doctrina de la inspiración. Como se examinó anteriormente en este capítulo, Jesús y los escritores bíblicos proclamaron con una sola voz que la revelación de la verdad de Dios ha sido infaliblemente

¡No se puede romper y no pasará!

PAGRESERVA DE LAYORUT DESCRIPTURA

¿Dios ha hecho que su revelación sea preservada de manera pura? Si “puramente preservada” significa “infaliblemente preservada”, la respuesta es no. Como se mencionó anteriormente, la inerrancia se adhiere directamente a los manuscritos autógrafos solamente. En los muchos manuscritos bíblicos que se han preservado, hay miles de variaciones. La mayoría de ellas son tan menores que son insignificantes (por ejemplo, ortografía, gramática, transposición de palabras, etc.). Ni una sola doctrina se basa en una lectura cuestionable de un manuscrito.

Sin embargo, si “puramente preservada” significa que las enseñanzas de las Escrituras han sido “incorruptamente preservadas”, la respuesta es un rotundo sí. Hoy la Iglesia tiene varias versiones modernas de la Biblia basadas en los muchos manuscritos hebreos y griegos existentes. Estas versiones comparan cuidadosamente los manuscritos antiguos y las primeras versiones de la Biblia. Ofrecen al lector las Escrituras con un vocabulario y un estilo actualizados, pero conservando la precisión del significado. Estas versiones, a su vez, han sido traducidas a cientos de idiomas.

Aunque las Biblias de hoy están muy alejadas de los autógrafos en cuanto a tiempo, no lo están tanto en cuanto a exactitud. Existe una cadena de testigos que se remonta a aquellos que afirman haber visto los autógrafos (por ejemplo, Policarpo, Clemente de Roma). Ellos tenían tanto el motivo como la oportunidad de asegurar la fiabilidad de las copias hechas de los originales. Había un deseo entre los creyentes de preservar las enseñanzas de las Escrituras, y se puso cuidado en su transmisión de una generación a otra. Es posible mediante la ciencia de la crítica textual llegar a un texto bíblico que sea una representación exacta de los autógrafos. Entonces, en la medida en que nos aproximemos al contenido y al significado que Dios quiso dar a las Escrituras mediante la crítica textual, la exégesis y la interpretación, en esa medida podremos decir que estamos proclamando la Palabra de Dios.

Esto sólo puede ser cierto si podemos estar seguros de que los autógrafos eran la Palabra de Dios, escrita infaliblemente por inspiración sobrenatural. La inerrancia es esencial en algún punto del camino si queremos saber qué es verdad. El valor de los autógrafos inerrantes es que estamos seguros de que lo que los hombres escribieron fue exactamente lo que Dios quería que se registrara. Los autógrafos derivan su valor del hecho de que, en esencia, son la Palabra de Dios y no simplemente las palabras de escritores humanos.

Los apógrafos, por otra parte, derivan su valor del hecho de que representan con gran fidelidad los autógrafos. No se puede decir que las copias, versiones y traducciones hayan sido inspiradas en su producción, pero seguramente deben, en algún sentido derivado y mediato, conservar la cualidad de inspiración que era inherente a los autógrafos. De lo contrario, no serían fidedignas. *actode* inspiración ocurrió sólo una vez; *la calidad* La inspiración se mantuvo en los apógrafos. El acto original de inspiración produjo una Palabra inspirada en *ambos* los autógrafos y los apógrafos.

yoÉLdoLUEGOOhFSCRIPTURA

No toda la literatura religiosa, incluso la más útil y leída, se considera Escritura. Esto no sólo es cierto hoy, sino también en los días en que se escribieron el Antiguo y el Nuevo Testamento. Los apócrifos, los pseudoepígrafos y otros escritos religiosos eran reconocidos por tener diversos grados de valor, pero no se consideraban dignos de ser llamados Palabra de Dios. Sólo los sesenta y seis libros que contiene la Biblia

se denominan el canon de las Escrituras.¹⁰⁹

El término “canon” proviene del griego *Cañón*, que denotaba una regla de carpintero o alguna vara de medir similar. En el mundo griego, canon llegó a significar “una norma o estándar por el cual se juzgan o evalúan todas las cosas”.¹¹⁰ Se desarrollaron cánones para la arquitectura, la escultura, la literatura, la filosofía, etc. Los cristianos comenzaron a utilizar el término teológicamente para designar aquellos escritos que habían cumplido con los requisitos para ser considerados Sagradas Escrituras. Sólo estos libros canónicos se consideran la revelación autorizada e infalible de Dios.

Es comprensible que los creyentes judíos y cristianos quisieran tener un canon establecido como lo tenían otros campos del saber. La persecución religiosa, la expansión geográfica y la creciente circulación de una amplia gama de escritos religiosos se sumaron al impulso para reunir dicho canon. La tradición sugiere que Esdras fue en gran parte responsable de reunir los escritos sagrados judíos en un canon reconocido. Sin embargo, el reconocimiento de un canon cerrado del Antiguo Testamento suele datarse a partir de un supuesto Concilio de Jamnia alrededor de 1500 d. C.¹¹¹ La lista cristiana más antigua que se conserva del canon del Antiguo Testamento proviene de aproximadamente 170, compilado por Melito, obispo de Sardis.¹¹² En los primeros siglos del cristianismo se propusieron varios cánones de las Escrituras, desde el del hereje Marción en 140, pasando por el Canon Muratoriano de 180 hasta el primer Canon completo del Nuevo Testamento de Atanasio en 367. El canon del Nuevo Testamento tal como lo tenemos ahora fue reconocido oficialmente en el Tercer Concilio de Cartago en 397 y por la Iglesia Oriental en 500.¹¹³

Sin embargo, el establecimiento del canon bíblico no fue una decisión de los escritores ni de los líderes religiosos ni de un concilio eclesiástico. Más bien, el proceso de aceptación de estos libros en particular como Escritura fue la influencia providencial del Espíritu Santo sobre el pueblo de Dios. El canon se formó por consenso, no por decreto. La Iglesia no decidió qué libros debían estar en el canon bíblico, sino que simplemente reconoció a los que el pueblo de Dios ya reconocía como Su Palabra. Claramente, la Iglesia no era la autoridad; veía la autoridad en la Palabra inspirada.

Sin embargo, se han sugerido varios principios o criterios rectores para los escritos canónicos, entre ellos la apostolicidad, la universalidad, el uso eclesiástico, la perdurabilidad, la autoridad, la antigüedad, el contenido, la autoría, la autenticidad y las cualidades dinámicas. La principal preocupación era si el escrito se consideraba inspirado. Sólo los escritos inspirados por Dios se ajustaban a la medida de la Palabra autorizada de Dios.

El canon bíblico está cerrado. La autorrevelación infalible de Dios ha sido registrada. Hoy Él continúa hablando en y a través de esa Palabra. Así como Dios se reveló a sí mismo e inspiró a escritores para registrar esa revelación, Él preservó esos escritos inspirados y guió a Su pueblo en la selección de ellos para asegurar que Su verdad fuera conocida. No se deben agregar otros escritos a las Escrituras canónicas, ni se debe quitar ningún escrito de ellas. El canon contiene las raíces históricas de la Iglesia Cristiana, y “el canon no puede rehacerse por la sencilla razón de que la historia no puede rehacerse”.¹¹⁴

yoÉLYOOLYSESPÍRITUADAKOTA DEL NORTEyoÉLYOOrden judicial

IINSPIRACIÓN

Las Escrituras fueron inspiradas por Dios cuando el Espíritu Santo inspiró a los hombres a escribir en nombre de Dios. Debido a Su iniciativa y supervisión, las palabras de los escritores fueron, en verdad, la Palabra de Dios. Al menos en algunos casos, los escritores bíblicos fueron

conscientes de que su mensaje no era mera sabiduría humana, sino “palabras enseñadas por el Espíritu” (1 Cor. 2:13).

Otros también eran conscientes de la calidad inspirada por el Espíritu de los escritos de la Escritura, como lo muestran expresiones como las siguientes: “David mismo, hablando por el Espíritu Santo, declaró...” (Marcos 12:36); “El Espíritu del Señor Orden judicial” “Habló por mí” (2 Sam. 23:2); “Hermanos, era necesario que se cumpliera la Escritura, en la cual habló el Espíritu Santo por boca de David desde hacía mucho tiempo” (Hech. 1:16); “Verdad habló el Espíritu Santo a vuestros padres, cuando dijo por medio del profeta Isaías...” (Hech. 28:25); “Así que, como dice el Espíritu Santo: Si oyereis hoy su voz...” (Heb. 3:7); “De esto también nos da testimonio el Espíritu Santo, diciendo primeramente: Este es el pacto que haré” (Heb. 10:15–16). Así que, quienesquiera que hayan sido los escritores —ya sea Moisés, David, Lucas, Pablo o desconocidos (para nosotros)— escribieron “inspirados por el Espíritu Santo” (2 Ped. 1:21).

Algunos han considerado erróneamente que esta inspiración del Espíritu es un dictado mecánico de las Escrituras, apelando a un personaje tan notable como Juan Calvino. Varias veces Calvino utiliza el término “dictado” en relación con la inspiración del Espíritu. Por ejemplo, “Quienquiera que sea el autor del Salmo, el Espíritu Santo parece haber dictado por su boca una forma común de oración para la Iglesia en su aflicción”.¹¹⁵ Sin embargo, Calvino utiliza el término “dictado” en un sentido menos estricto del que se entiende actualmente en la perspectiva del dictado de la inspiración. Era consciente de la contribución de los autores humanos en áreas como el estilo de escritura. Observe su observación del estilo de Ezequiel:

Ezequiel es verboso en esta narración. Pero al principio del libro dijimos que, como el maestro fue enviado a hombres muy lentos y estúpidos, utilizó un estilo rudo... Lo había adquirido en parte de la región en la que vivía.¹¹⁶

Calvino creía, por tanto, que Dios preparó a los escritores bíblicos mediante diversas experiencias de vida y que el Espíritu Santo hablaba según el estilo del escritor que fuera necesario para una ocasión particular. Ya fuera para llegar a los cultos o a los incultos, “el Espíritu Santo temple su estilo de tal manera que la sublimidad de las verdades que enseña no queda oculta”.¹¹⁷

El Espíritu Santo, valiéndose de las personalidades, experiencias, habilidades y estilos de los autores humanos, supervisó sus escritos para garantizar que el mensaje de Dios se comunicara con precisión y en su totalidad. Como Jesús había prometido, el Espíritu los guió hacia la verdad, les trajo recuerdos y les enseñó todo lo que era necesario para la revelación divina de Dios (Juan 14 al 16).

Regeneración

La obra del Espíritu Santo es complementaria a la obra de Cristo en la regeneración. Cristo murió en la cruz para hacer posible que el pecador volviera a vivir para Dios. A través del renacimiento espiritual uno entra en el reino de Dios (Juan 3:3). El Espíritu Santo aplica la obra de la salvación de Cristo al corazón del individuo. Trabaja en el corazón humano para convencerlo de pecado y producir fe en el sacrificio expiatorio de Cristo. Esta fe es responsable de la regeneración a través de la unión con Cristo.

Sin embargo, esta fe regeneradora producida por el Espíritu Santo no debe considerarse de manera abstracta. No existe en el vacío, sino que surge en relación con la Palabra de Dios. La fe viene de oír la Palabra de Dios (Rom 10:17). No solo fue

El Espíritu Santo es el responsable de registrar el mensaje de salvación que se encuentra en las Escrituras, pero también da testimonio de la verdad de las Escrituras. Si Dios ha hablado a la humanidad en la Biblia, entonces el Espíritu Santo debe convencer a las personas de ese hecho. El Espíritu convence no sólo de una veracidad general de las Escrituras, sino de una aplicación poderosamente personal de esa verdad (Juan 16:8-11). Cristo como Salvador personal es el objeto de la fe producida en el corazón por el Espíritu. Esta fe está inseparablemente ligada a las promesas de gracia de Dios que se encuentran en toda la Biblia. “Se necesitan tanto el Espíritu como la Palabra. El Espíritu toma la Palabra y la aplica al corazón para traer arrepentimiento y fe, y a través de esto, vida”.¹¹⁸ Por esta razón la Biblia habla de regeneración tanto en términos de “nacer del Espíritu” como de “nacer de nuevo... por la palabra de Dios viva y duradera” (1 Ped. 1:23; ver también Juan 3:5).

ILUMINACIÓN

La doctrina de la *iluminación* El testimonio del Espíritu Santo implica la obra del Espíritu Santo en la aceptación, comprensión y apropiación de la Palabra de Dios por parte de una persona. Anteriormente, consideramos varias evidencias internas y externas de que la Biblia es la Palabra de Dios. Sin embargo, más poderosa y convincente que todas ellas es el testimonio interno del Espíritu Santo. Si bien las evidencias son importantes y el Espíritu puede usarlas, en última instancia es la voz autoritaria del Espíritu al corazón humano la que trae la convicción de que, en verdad, la Escritura es la Palabra de Dios.¹¹⁹

Sin el Espíritu, la humanidad no acepta ni entiende las verdades que vienen del Espíritu de Dios. El rechazo de la verdad de Dios por parte de los incrédulos está relacionado con su falta de entendimiento espiritual. Ellos ven las cosas de Dios como locura (1 Cor. 1:22-23; 2:14). Jesús describió a los incrédulos como aquellos que oyen pero no entienden (Mt. 13:13-15). A causa del pecado “se envanecieron en sus razonamientos y se entenebreció su necio corazón” (Ro. 1:21). “El dios de este siglo cegó el entendimiento de los incrédulos, para que no les resplandezca la luz del evangelio” (2 Cor. 4:4). Su única esperanza de entendimiento espiritual (es decir, de que puedan percibir la verdad de Dios) es la iluminación del Espíritu (Ef. 1:18; 1 Jn. 5:20). Esta percepción espiritual inicial da como resultado la regeneración, pero también abre la puerta a una nueva vida de crecimiento en el conocimiento de Dios.

Aunque las promesas de Juan 14 a 16 concernientes a la guía y enseñanza del Espíritu tienen una referencia especial a los discípulos de Jesús que serían utilizados para escribir las Escrituras del Nuevo Testamento, hay un sentido continuo en el que este ministerio del Espíritu se relaciona con todos los creyentes. “El mismo Maestro también continúa su obra de enseñanza en nosotros, no trayendo nueva revelación, sino trayendo nuevo entendimiento, nueva comprensión, nueva iluminación. Pero Él hace más que mostrarnos la verdad. Nos lleva a la verdad, ayudándonos a ponerla en acción”.¹²⁰

Es importante mantener unidas la Palabra escrita de Dios y la iluminación del Espíritu: lo que el Espíritu ilumina es la verdad de la Palabra de Dios, no algún contenido místico escondido detrás de esa revelación. La mente humana no es ignorada, sino avivada, cuando el Espíritu Santo esclarece la verdad. “La revelación se deriva de la Biblia, no de la experiencia, ni del Espíritu como una segunda fuente junto con la Escritura e independiente de ella”.¹²¹ Incluso los dones de expresión dados por el Espíritu Santo no son de ninguna manera iguales a las Escrituras y deben ser juzgados por las Escrituras (1 Cor. 12:10; 14:29; 1 Juan 4:1). El Espíritu Santo no altera ni expande la verdad de la revelación de Dios dada en las Escrituras. Las Escrituras sirven como el único y necesario medio objetivo de revelación.

estándar a través del cual se sigue escuchando la voz del Espíritu Santo.

La iluminación por el Espíritu no pretende ser un atajo hacia el conocimiento bíblico ni un sustituto del estudio sincero de la Palabra de Dios. Más bien, cuando uno estudia las Escrituras, el Espíritu Santo da entendimiento espiritual, que incluye tanto la creencia como la persuasión. “La investigación filológica y exegética no se vuelve inútil por su operación, porque es en el corazón del intérprete mismo donde Él trabaja, creando esa receptividad interior por la cual la Palabra de Dios es realmente ‘escuchada’”.¹²² Al hacer que la Palabra sea escuchada tanto por el corazón como por la cabeza, el Espíritu produce una convicción acerca de la verdad que resulta en una apropiación ansiosa (Rom. 10:17; Efe. 3:19; 1 Tes. 1:5; 2:13).

La neo-ortodoxia tiende a confundir inspiración e iluminación al considerar que las Escrituras “se convierten” en la Palabra de Dios cuando el Espíritu Santo confronta a una persona a través de esos escritos humanos. Según la neo-ortodoxia, la Escritura es revelación solo cuando y donde el Espíritu habla existencialmente. El texto bíblico no tiene un significado objetivo definido. “Como no hay verdades reveladas, solo verdades de revelación, la forma en que una persona interpreta un encuentro con Dios puede ser diferente a la comprensión de otra persona”.¹²³

Los evangélicos, sin embargo, consideran que la Escritura es la Palabra objetiva escrita de Dios, inspirada por el Espíritu en el momento de su redacción. La verdadera comunicación acerca de Dios está presente en forma proposicional, independientemente de que uno reconozca, rechace o acepte esa verdad. La autoridad de la Escritura es intrínseca debido a la inspiración y no depende de la iluminación. Es distinta del testimonio del Espíritu y antecede a él. El Espíritu Santo ilumina lo que ya ha inspirado y su iluminación se adhiere únicamente a esa Palabra escrita.

YOÉLYOESCRITOYOOrden judicialADAKOTA DEL NORTEYOÉLYOIVANDOYOOrden judicial

La revelación que Dios hace de sí mismo se centra en Jesucristo. Él es el *Logotipos* de Dios. Él es la Palabra Viva, la Palabra encarnada, que revela al Dios eterno en términos humanos. El título *Logotipos* El término es exclusivo de los escritos de Juan sobre las Sagradas Escrituras, aunque su uso fue significativo en la filosofía griega de la época. Algunos han intentado relacionar el uso que hace Juan con el de los estoicos o los primeros gnósticos, o con los escritos de Filón. Estudios más recientes sugieren que Juan estuvo principalmente influenciado por su pasado cristiano y del Antiguo Testamento. Sin embargo, probablemente era consciente de las connotaciones más amplias del término y puede que lo haya usado intencionalmente con el propósito de transmitir un significado adicional y único.¹²⁴

El *Logotipos* se identifica tanto con la Palabra creadora de Dios como con Su Palabra autoritativa (ley para toda la humanidad). Juan asombra la imaginación al introducir la Palabra eterna. *Logotipos*, el Creador de todas las cosas, Dios mismo, como el Verbo hecho carne para habitar entre su creación (Juan 1:1-3,14). “A Dios nadie le ha visto jamás, sino Dios el Unigénito, que está en el seno del Padre, *lo ha hecho conocido*” (Juan 1:18). Esta Palabra Viva ha sido vista, oída, tocada y ahora proclamada a través de la Palabra escrita (1 Juan 1:1-3). La Biblia termina con la Palabra Viva. *Logotipos* de Dios, fiel y verdadero, situado en el balcón del cielo, listo para regresar como Rey de reyes y Señor de señores (Ap. 19:11-16).

La revelación más alta de Dios está en Su Hijo. Durante muchos siglos, a través de las palabras de los escritores del Antiguo Testamento, Dios se fue dando a conocer progresivamente. Tipos,

Figuras y sombras fueron revelando gradualmente su plan para la redención de la humanidad perdida (Col. 2:17). Luego, en la plenitud del tiempo, Dios envió a su Hijo para revelar más perfectamente a Dios y ejecutar ese plan de gracia mediante su muerte en la cruz (1 Cor. 1:17-25; Gál. 4:4). Toda la revelación de las Escrituras anterior y posterior a la encarnación de Cristo se centra en Él. Las muchas fuentes y medios de revelación previa señalaron y prefiguraron su venida. Toda revelación posterior magnifica y explica por qué vino. La revelación de Dios de sí mismo comenzó como críptica y pequeña, progresó a través del tiempo y culminó en la encarnación de su Hijo. Jesús es la revelación más completa de Dios. Todos los escritos inspirados que siguen no añaden ninguna revelación mayor, sino que amplifican la grandeza de su aparición. “Él [el Espíritu] no hablará por su propia cuenta... Él me glorificará, tomando de lo mío y haciéndoles saber a ustedes” (Juan 16:13-14).

En la persona de Jesucristo, la fuente y el contenido de la revelación coinciden. Él no fue simplemente un canal de la revelación de Dios, como lo fueron los profetas y apóstoles. Él mismo es el “resplandor de la gloria de Dios y la imagen exacta de su ser” (Hebreos 1:3). Él es “el camino, la verdad y la vida”; conocerlo es también conocer al Padre (Juan 14:6-7). Los profetas dijeron: “La palabra del Señor vino a mí”, pero Jesús dijo: “¡Os digo!”. Jesús invirtió el uso del “amén”, comenzando sus declaraciones con “De cierto, de cierto os digo” (Juan 3:3, NVI). *Su* Al decirlo, la verdad fue declarada inmediata e incuestionablemente.

Cristo es la clave que abre el significado de las Escrituras (Lucas 24:25-27; Juan 5:39-40; Hechos 17:2-3; 28:23; 2 Timoteo 3:15). Ellas dan testimonio de Él y conducen a la salvación por la que murió. Sin embargo, el enfoque de las Escrituras en Cristo no justifica un abandono imprudente del texto bíblico en áreas que parecen estar desprovistas de información cristológica manifiesta. Clark H. Pinnock nos recuerda sabiamente que “Cristo es la clave hermenéutica” (Juan 1:11). *Guía* al significado de la Escritura, no a su bistrú crítico”.¹²⁵ La actitud de Cristo hacia toda la Escritura fue de total confianza y total aceptación. La revelación especial en Cristo y en las Escrituras es consistente, concurrente y concluyente. Uno encuentra a Cristo a través de las Escrituras y a través de las Escrituras encuentra a Cristo. “Estas cosas se han escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y creyendo, tengáis vida en su nombre” (Juan 20:31).

SESTUDIOQ PREGUNTAS

1. El animismo suele implicar la adoración de aspectos de la naturaleza. Reflexiona sobre cómo esto ¿Podría la revelación general servir como puente para dar testimonio a los animistas? ¿Cómo?

2. La Biblia afirma el valor de la revelación general. Sin embargo, el pecado ha afectado la revelación general. La revelación en sentido negativo. ¿Cómo debe entenderse la revelación general anterior a la caída del hombre, actual al hombre pecador y actual al hombre redimido?

3. La doctrina de la inspiración de la Escritura no requiere que los autores Los escritores de la Biblia sólo transcribieron mecánicamente lo que Dios quería comunicar. Los escritores conservaron su estilo y forma literaria particular. Seleccione dos autores bíblicos y observe algunas de sus características literarias.

4. Se ha recurrido tanto a la profecía bíblica como a la arqueología bíblica como áreas de evidencias de la singularidad de la Biblia. Compilar una lista de profecías bíblicas y su cumplimiento, y una lista de descubrimientos arqueológicos que apoyen el contenido bíblico.

5. La doctrina de la inerrancia bíblica se refiere a los escritos bíblicos. Puesto que no Al no tener ninguno de los autógrafos, ¿cómo se relaciona la inerrancia con las versiones y traducciones de la Biblia que usamos hoy?

6. La mayoría de las religiones no cristianas tienen sus propios libros sagrados. ¿De qué manera se ¿Es la Biblia única entre tales escritos?

7. Elija dos pasajes de las Escrituras que parezcan contradictorios o un pasaje que Parece contener un error. Sugiera una posible solución.

8. ¿Cómo se relacionan los dones espirituales como la profecía, las lenguas y la interpretación con el ¿Concepto de un canon cerrado de las Escrituras?

¹Emil Brunner, *Revelación y razón* (Filadelfia: The Westminster Press, 1946), 20.

²Dewey M. Beegle, "El concepto bíblico de la revelación", en *La palabra autoritaria*, ed. Donald K. McKim (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983), 95. Beegle sugiere más de treinta términos asociados con el concepto de revelación utilizado en la Biblia.

³James Oliver Buswell, *Una teología sistemática de la religión cristiana*, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1962), 183.

⁴Declaraciones que declaran algo acerca de Dios.

⁵Es decir, el conocimiento que surge a través de la propia experiencia personal.

⁶Clark H. Pinnock, *La revelación bíblica: fundamento de la teología cristiana* (Chicago: Moody Press, 1971), 24.

⁷Cornelio Van Til, *La defensa de la fe* (Filadelfia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1972), 37.

⁸Cornelio Van Til, *Introducción a la teología sistemática* (Phillipsburg, Nueva Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1978), 63.

⁹Brunner, *Revelación y razón*, 23, 30.

¹⁰J. Gresham Machen, *La fe cristiana en el mundo moderno* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1936), 14–15.

¹¹J. Rodman Williams, *Teología de la renovación*, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 31.

¹²Carlos Barth, *Dogmática de la Iglesia*, vol. 1 (Edimburgo: T. & T. Clark, 1975), 321.

¹³Carl F. H. Henry, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 2 (Waco, Texas: Word Books, 1976), 19.

¹⁴Véase "El Catecismo Mayor" en *Los estándares de Westminster* (Filadelfia: Junta de Educación Cristiana de la Iglesia Presbiteriana de los Estados Unidos, 1925), Pregunta y Respuesta 1.

¹⁵Brunner, *Revelación y razón*, 42.

¹⁶Enrique, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 1, 31.

¹⁷Pinocho, *Revelación bíblica*, 29.

¹⁸*Las confesiones de San Agustín*, trad. Edward B. Pusey (Nueva York: PF Collier and Son Corporation, 1937), 5.

¹⁹Enrique, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 1, 38.

²⁰*Ibíd.*, 50.

²¹*Ibíd.*, 48.

²²Walther Eichrodt, *Teología del Antiguo Testamento*, vol. 1 (Filadelfia: The Westminster Press, 1967), 226.

²³Enrique, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 2, 72–73.

²⁴La teología natural desarrolla sus ideas utilizando la razón humana al margen de la revelación divina y a menudo de un modo crítico o incluso rechazando la misma, y a menudo hace de la propia razón del individuo la autoridad final.

²⁵Williams, *Teología de la renovación*, vol. 1, 34.

²⁶Bruce A. Demarest, *Revelación general: puntos de vista históricos y cuestiones contemporáneas* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982), 36.

²⁷Demarest, *Revelación general*, 238.

²⁸Enrique, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 1, 98.

²⁹Demarest, *Revelación general*, 128.

³⁰*Ibíd.*, 229, 243.

³¹Los judíos tenían tanto la Ley escrita como la ley del corazón.

³²Griego. *suneidesis*, "co-conocimiento", "conciencia consciente, espiritual o moral".

³³Enrique, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 1, 85.

³⁴Incluyen los hechos de que Dios existe (Sal. 19:1; Ro. 1:19) y que no fue creado (Hech. 17:24); que tiene normas (Ro. 2:15), que requiere que las personas hagan el bien (Ro. 2:15) y que juzga el mal (Ro. 2:15-16); que Él es el Creador (Hechos 14:15), Sustentador (Hechos 14:17; 17:25), y Señor (Hechos 17:24), y es autosuficiente (Hechos 17:24), trascendente (Hechos 17:24), inmanente (Hechos 17:26-27), eterno (Salmos 93:2), grande (Salmos 8:3-4), majestuoso (Salmos 29:4), poderoso (Salmos 29:4; Romanos 1:20), sabio (Salmos 104:24), bueno (Hechos 14:17), justo (Romanos 1:32), soberano (Hechos 17:26), y digno de ser adorado (Hechos 14:15; 17:23). Demarest, *Revelación general*, 243.

³⁵Ibidem.

³⁶Millard J. Erickson, *Teología cristiana* (Madrid: Editorial El País, 1985), 170.

³⁷Enrique, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 1, 129.

³⁸Véase, por ejemplo, el esquema de religiones de Raimundo Panikkar en escritos como *El Cristo desconocido del hinduismo* (Londres: Darton, Longman y Todd, 1964).

³⁹Enrique, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 1, 130, 136.

⁴⁰James Montgomery Boice, *El Dios soberano* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1978), 34.

⁴¹Erickson, *Teología cristiana*, 173.

⁴²Ibidem.

⁴³Enrique, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 1, 86.

⁴⁴Demarest, *Revelación general*, 247.

⁴⁵La neoortodoxia no significa el Cristo histórico, es decir, Jesús, sino el Cristo proclamado en la Iglesia.

⁴⁶Enrique, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 1, 80. Véase Barth, *Dogmática de la Iglesia*, vol. 1, cap. 1 para el punto de vista de la neoortodoxia.

⁴⁷Demarest, *Revelación general*, 128.

⁴⁸Erickson, *Teología cristiana*, 179–80.

⁴⁹Ibíd., 180–81.

⁵⁰Ibíd., 180.

⁵¹Williams, *Teología de la renovación*, vol. 1, 37.

⁵²Kenneth S. Kantzer, "La revelación de Cristo como acto e interpretación" en *Jesús de Nazaret: Salvador y Señor*, ed. Carl FH Henry (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1966), 252.

⁵³George E. Ladd, *El Nuevo Testamento y la crítica* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1967), 27.

⁵⁴Pinocho, *Revelación bíblica*, 34.

⁵⁵Bartolomé, *Dogmática de la Iglesia*, vol. 1, 99 y siguientes.

⁵⁶Benjamin B. Warfield, "Lo divino y lo humano en la Biblia" en *La teología de Princeton 1812-1921*, ed. Mark A. Noll (Grand Rapids: Baker Book House, 1983), 278.

⁵⁷Benjamín B. Warfield, *La inspiración y autoridad de la Biblia* (Filadelfia: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1970), 161.

⁵⁸Carl F. Henry, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 3 (Waco, Texas: Word Books, 1979), 455.

⁵⁹Erickson, *Teología cristiana*, 196–97.

⁶⁰I Packer, "'Sola Scriptura' en la historia y en la actualidad", en *La Palabra Inerrante de Dios*, ed. John Warwick Montgomery (Minneapolis, Minnesota: Bethany Fellowship, 1974), 45.

⁶¹Juan brillante, *La autoridad del Antiguo Testamento* (Nashville: Abingdon Press, 1967), 31.

⁶²Bartolomé, *Dogmática de la Iglesia*, vol. 1, 110.

⁶³Enrique, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 3, 462.

⁶⁴David Martyn Lloyd-Jones, *Autoridad* (Londres: Inter-Varsity Fellowship, 1958), 7, 8. Cabe señalar que Sin embargo, la Declaración de Verdades Fundamentales de las Asambleas de Dios pone la inspiración y autoridad de las Escrituras en primer lugar.

⁶⁵Erickson, *Teología cristiana*, 244–45.

⁶⁶Al hacerlo, ignoran la instrucción bíblica de que "los demás deben sopesar cuidadosamente lo que se dice" (1 Cor. 14:29).

⁶⁷Charles Hodge, "Las Escrituras son la Palabra de Dios" en *La teología de Princeton 1812-1921*, ed. Mark A. Noll (Grand Rapids: Baker Book House, 1983), 133.

⁶⁸Rubén A. Torrey, *La Biblia y su Cristo* (Nueva York: Fleming H. Revell, 1904), 26.

⁶⁹Josh McDowell, *Evidencias que exigen un veredicto: evidencias históricas de la fe cristiana* (San Bernadino, California: Campus Crusade for Christ International, 1972), 19–20.

⁷⁰El FF Bruce, *Los libros y los pergaminos*, ed. rev. (Westwood, Nueva Jersey: Fleming H. Revell, 1963), 88.

⁷¹Una de las razones por las que algunos libros antiguos no fueron incluidos en el canon de las Escrituras fue porque no...

No encaja ni contribuye a la armonía de las Escrituras. Véase la discusión sobre el canon.

⁷²Augusto H. Strong, *Teología sistemática* (Londres: Pickering & Inglis, 1907), 175.

⁷³Henry C. Thiessen, *Lecciones de teología sistemática*, ed. rev. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 48.

⁷⁴Floyd Hamilton, *La base de la fe cristiana* (Nueva York: Harper and Brothers, 1927), 297.

⁷⁵McDowell, *Evidencia*, capítulos 9 y 11. Josh McDowell ofrece noventa páginas de análisis de las profecías predictivas bíblicas y sus cumplimientos.

⁷⁶Peter W. Stoner, *La ciencia habla* (Madrid: Fundación Universidad de Madrid, 1998), 106.

⁷⁷En 1992, las Sagradas Escrituras habían sido traducidas a muchos idiomas: 1.964 lenguas vivas tenían alguna Escritura; 276 lenguas tenían la Biblia completa; 676 lenguas tenían el Nuevo Testamento completo. Barbara F. Grimes, ed. *Ethnologue: Lenguas del mundo*, 12a ed. (Dallas: Instituto Lingüístico de Verano, 1992), 931.

⁷⁸Tiessen, *Teología sistemática*, 47.

⁷⁹Keith N. Schoville, *La arqueología bíblica en el punto de mira* (Gran Rapids: Baker Book House, 1978), 194.

⁸⁰McDowell, *Evidencia*, 24.

⁸¹William F. Albright, *La arqueología de Palestina*, edición revisada. (Nueva York: Pelican Books, 1960), 127–28.

⁸²Kenneth S. Kantzer, “Autoridad bíblica: dónde tienen razón tanto los fundamentalistas como los neoevangélicos”, *El cristianismo hoy*, 7 de octubre de 1983, 12.

⁸³El Nuevo Testamento en griego original se encuentra en 88 papiros, 257 manuscritos en cuero escritos en unciales (letras mayúsculas), 2.795 manuscritos escritos en minúsculas (letras minúsculas) y más de 2.200 leccionarios (manuscritos con porciones del Nuevo Testamento organizadas para lecturas diarias o semanales). Véase Kurt Aland y Barbara Aland, *El texto del Nuevo Testamento: Introducción a las ediciones críticas y a la teoría y práctica de la crítica textual moderna*, trad. Erroll F. Rhodes (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 102, 105, 128, 160. Esto se compara con *La Ilíada de Homero*, que se conserva en 457 papiros, 2 manuscritos unciales y 188 manuscritos minúsculos. Véase Bruce M. Metzger, *El texto del Nuevo Testamento: su transmisión, corrupción y restauración*, 3a ed. (Oxford: Oxford University Press, 1992), 34.

⁸⁴Emery H. Bancroft, *Teología cristiana* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1949), 360.

⁸⁵Sidney Collett, *Todo sobre la Biblia*, 20ª ed. (Nueva York: Fleming H. Revell Company, 1934), 63.

⁸⁶Norman Geisler, *Apologética cristiana* (Madrid: Editorial El País, 1976), 308.

⁸⁷Bruce M. Metzger, *Capítulos de la historia de la crítica textual del Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1963), 148–51.

⁸⁸Geisler, *Apologética*, 308.

⁸⁹Juan W. Wenham, *Cristo y la Biblia* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1973), 22.

⁹⁰Geisler, *Apologética*, 362.

⁹¹Wenham, *Cristo y la Biblia*, 47.

⁹²Véase Inspiración de las Escrituras, págs. 93–97.

⁹³Geoffrey W. Bromiley, “La inspiración y autoridad de las Escrituras”, *Eternidad*, agosto de 1970, 20.

⁹⁴Tiessen, *Teología sistemática*, 68.

⁹⁵“Tanto el uso que hace Pablo como el orden de las palabras griegas en 2 Timoteo 3:16 exigen la traducción: “Toda la Escritura es inspirada por Dios”. *Diccionario griego-inglés del Nuevo Testamento*, Zeta-Kappa, vol. 13 en *La biblioteca bíblica completa* (Springfield, Mo.: La biblioteca bíblica completa, 1990), 87.

⁹⁶Erickson, *Teología cristiana*, 201.

⁹⁷La Biblia indica que la guía de Dios comenzó desde el momento de la concepción (Jeremías 1:5). El Espíritu Santo guió a los escritores no sólo mientras escribían, sino también a lo largo de todas sus experiencias y desarrollo, de modo que incluso su vocabulario estaba preparado para escribir la verdad de la manera en que el Espíritu Santo quería que se registrara.

⁹⁸En el siglo IX, el escolasticismo comenzó a afirmar la razón sobre la autoridad bíblica a través de los escolásticos como Juan Escoto. Véase “La doctrina de la Iglesia sobre la autoridad bíblica”, Jack B. Rogers, *La palabra autoritaria*, editado por Donald K. McKim (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983); Pinnock, *Revelación bíblica*; Robert D. Preus, “La visión de la Biblia sostenida por la Iglesia: La Iglesia primitiva a través de Lutero”, en *Inerrancia*, Norman L. Geisler, ed. (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1979).

⁹⁹Pinocho, *Revelación bíblica*, 74, 154.

¹⁰⁰Agustín, “Las confesiones y cartas de San Agustín, con un bosquejo de su vida y obra”, en *Una biblioteca selecta de los Padres Nicenos y Post-Niceanos de la Iglesia Cristiana*, ed. Phillip Schaff (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, reimpresión 1988), carta 32.

¹⁰¹R. C. Sproul, *Conociendo las Escrituras* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1978), 34.

¹⁰²Geisler, *Inerrancia*, 373.

¹⁰³Ibíd. 391.

¹⁰⁴Ibíd. La tesis doctoral de Kenneth Kantzer es una excelente defensa de la visión de Calvino sobre la inerrancia.

¹⁰⁵Carl F. H. Henry, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 4 (Waco, Texas: Word Books, 1979), 164.

¹⁰⁶Pinocho, *Revelación bíblica*, 74.

¹⁰⁷Kenneth S. Kantzer, "Los evangélicos y la doctrina de la inerrancia" en *Los fundamentos de la autoridad bíblica*, ed. James M. Boice (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), 155.

¹⁰⁸Enrique, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 4, 204. Nótese que el lenguaje científico no se inventó hasta Los tiempos modernos. La Biblia utiliza un lenguaje cotidiano; por ejemplo, habla de una puesta de sol, tal como lo hacemos nosotros. Sin embargo, cuando la Biblia da enseñanzas específicas en el área de la ciencia o la historia, sostenemos que estas enseñanzas son infalibles.

¹⁰⁹Los católicos romanos y algunos otros grupos incluyen, además, catorce libros de los apócrifos del Antiguo Testamento. Estos libros se incluyeron en la versión de los LXX. La Iglesia primitiva en su conjunto consideró que valía la pena leerlos, pero que no eran inspirados. Algunos de los libros, como el Primer Libro de los Macabeos, contienen buena historia. Otros contienen errores y doctrinas contrarias al resto de la Biblia. Jerónimo, el traductor de la Vulgata latina, no los consideró al mismo nivel que los sesenta y seis libros del canon. Todos los reformadores los rechazaron.

¹¹⁰Lee Martin McDonald, *La formación del canon bíblico cristiano* (Nashville: Abingdon Press, 1988), 40.

¹¹¹El Sanedrín judío se trasladó a Jamnia (Jabneel, Jabneh), al sur suroeste de Jerusalén, después de que Jerusalén fuera destruida. Existe poca evidencia de cualquier discusión oficial o de cualquier "Concilio de Jamnia". Sin embargo, durante este período hubo un consenso general, probablemente alcanzado por el uso común. Véase William LaSor, David Hubbard, Frederic Bush, *Panorama del Antiguo Testamento: El mensaje, la forma y el contexto del Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982), 22.

¹¹²FF Bruce, "La Tradición y el Canon de las Escrituras" en *La palabra autoritaria*, ed. Donald K. McKim (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983), 65.

¹¹³Tiessen, *Lecciones de teología sistemática*, 60–61.

¹¹⁴Bruce M. Metzger, *El canon del Nuevo Testamento* (Oxford: Clarendon Press, 1987), 275.

¹¹⁵Juan Calvino, *Comentario al Libro de los Salmos*, vol. 2, trad. James Anderson (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 205.

¹¹⁶Juan Calvino, *Comentarios sobre el profeta Ezequiel*, vol. 1, trad. John Owen (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 392.

¹¹⁷Calvino, *Comentario sobre los Salmos*, 229.

¹¹⁸Stanley M. Horton, *Lo que dice la Biblia acerca del Espíritu Santo* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1976), 115.

¹¹⁹Calvino, *Institutos*, Yo, vii, 4, 5.

¹²⁰Hortón, *Lo que dice la Biblia*, 121.

¹²¹Enrique, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 4, 284.

¹²²Pinocho, *Revelación bíblica*, 215.

¹²³Erickson, *Teología cristiana*, 253.

¹²⁴Ruth B. Edwards, "Palabra" en *La enciclopedia bíblica internacional estándar*, vol. 5, ed. Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1915), 3105.

¹²⁵Pinocho, *Revelación bíblica*, 37.

CAPITULO CUATRO

El único Dios verdadero

Russell E. Joyner

Muchas teologías sistemáticas del pasado han logrado clasificar los atributos morales de Dios y la naturaleza de su ser. Sin embargo, Dios no se reveló en toda la variedad de manifestaciones bíblicas simplemente para darnos un conocimiento teórico acerca de sí mismo. En cambio, encontramos que la autorrevelación de Dios está acompañada de un desafío personal, una confrontación y la oportunidad de responder. Esto es evidente cuando el Señor se encuentra con Adán, Abraham, Jacob, Moisés, Isaías, María, Pedro, Natanael y Marta. Junto con estos testigos y muchos otros (ver Hebreos 12:1), podemos testificar que estudiamos para conocerlo, no solo para saber acerca de Él. “Cantad con gozo al Señor, y cantad con gozo al SEÑOR ...Orden judicial, toda la tierra. Servid al Señor con alegría; venid ante él con cánticos de júbilo. Sabed que el Señor Orden judiciales Dios” (Salmo 100:1-2). Cada pasaje de las Escrituras que examinemos debe estudiarse con un corazón orientado hacia la adoración, el servicio y la obediencia.

Nuestra comprensión de Dios no debe basarse en presunciones sobre Él o en cómo queremos que sea Dios. En cambio, debemos creer en el Dios que es y que ha elegido revelarse a nosotros en las Escrituras. Los seres humanos tienden a crear dioses ficticios en los que es fácil creer, dioses que se ajustan a su propio estilo de vida y naturaleza pecaminosa (Rom. 1:21-25). Esta es una de las características de la religión falsa. Algunos cristianos incluso caen en la trampa de ignorar la autorrevelación de Dios y comienzan a desarrollar un concepto de Dios que está más en línea con sus caprichos personales que con la Biblia. La Biblia es nuestra verdadera fuente. Nos permite saber que Dios existe y cómo es.

GRAMOsobredosis'SmiEXISTENCIA

La Biblia no intenta probar la existencia de Dios.¹ En cambio, comienza con Su existencia como una suposición primaria: “En el principio Dios” (Gn. 1:1). ¡Dios existe! Él es el punto de partida. A lo largo de la Biblia hay evidencia sustancial de Su existencia. Mientras que “el necio dice en su corazón: 'No hay Dios'... Los cielos cuentan la gloria de Dios; los firmamentos proclaman la obra de sus manos” (Sal. 14:1; Sal. 19:1). Dios se ha dado a conocer a través de Sus acciones creativas y sustentadoras; dando vida, aliento (Hech. 17:24-28), alimento y alegría (Hech. 14:17). Dios acompaña esas acciones con palabras para interpretar su significado y significado, proporcionando un registro que explica Su presencia y propósito. Dios también revela Su existencia al hablar y actuar a través de profetas, sacerdotes, reyes y siervos fieles. En última instancia, Dios se ha revelado claramente a nosotros a través de Su Hijo y a través del Espíritu Santo que mora en nosotros.

Para quienes creemos que Dios se ha revelado en las Escrituras, nuestras descripciones de la única Deidad verdadera se basan en su autorrevelación. Sin embargo, vivimos en un mundo que, por lo general, no comparte esta visión de la Biblia como fuente primaria. Muchas personas confían, en cambio, en el ingenio y la percepción humanos para llegar a una representación de lo divino. Para que podamos seguir los pasos del apóstol Pablo y sacarlos de la oscuridad hacia la luz, debemos ser conscientes de las categorías generales de esas percepciones humanas.

En la concepción secular de la historia, la ciencia y la religión, muchos han aceptado la teoría de la evolución como un hecho fiable. Según esa teoría, a medida que los seres humanos fueron evolucionando, también lo hicieron sus creencias y expresiones religiosas.² La religión se presenta como un movimiento que va desde prácticas y credos simples a otros más complejos. Los seguidores de este esquema de la teoría evolucionista dicen que la religión comienza en el nivel del animismo, en el que se considera que los objetos naturales están habitados por poderes sobrenaturales o espíritus incorpóreos. Estos espíritus influyen en la vida humana según su propio placer tortuoso. El animismo evoluciona hacia un simple politeísmo, en el que algunos de los poderes sobrenaturales son percibidos como deidades. El siguiente paso, según los evolucionistas, es el henoteísmo, en el que una de las deidades logra la supremacía sobre todos los demás espíritus y es adorada con preferencia a ellos. La monolatría sigue cuando la gente elige adorar solo a uno de los dioses, aunque no niega la existencia de los demás.

La conclusión lógica de esta teoría es el monoteísmo, que sólo se da cuando los pueblos evolucionan hasta el punto de negar la existencia de todos los demás dioses y adorar sólo a una deidad. Las investigaciones de los antropólogos y misiólogos de este siglo han demostrado claramente que esta teoría no está validada por los hechos de la historia ni por el estudio cuidadoso de las culturas “primitivas” contemporáneas.³ Cuando los seres humanos moldean un sistema de creencias según su propio diseño, éste no evoluciona en dirección al monoteísmo, sino hacia más dioses y más animismo.⁴ La tendencia es hacia el sincretismo, añadiendo deidades recién descubiertas al conjunto ya venerado.

En contraste con la evolución está la revelación. Servimos a un Dios que actúa y habla. El monoteísmo no es el resultado del genio evolutivo humano, sino de la autorrevelación divina. Esta autorrevelación divina es de naturaleza progresiva, ya que Dios ha seguido revelándose más a lo largo de la Biblia.⁵ En el momento del primer Pentecostés posterior a la Resurrección aprendemos que Dios efectivamente se manifiesta a Su pueblo en tres Personas distintas.⁶ Pero en los tiempos del Antiguo Testamento era necesario establecer el hecho de que hay un solo Dios verdadero en contraste con los muchos dioses a los que servían los vecinos de Israel en Canaán, Egipto y Mesopotamia.

Por medio de Moisés se afirmó la enseñanza: “Escucha, Israel: El Señor nuestro Dios, el Señor es uno solo” (Deut. 6:4).⁷ La existencia y la actividad continua del Señor no dependían de su relación con ningún otro dios o criatura. En cambio, nuestro Dios podía simplemente “ser”, al tiempo que elegía llamar a los seres humanos a su lado (no porque Él los necesitaba, sino porque ellos lo necesitaban a Él).

GRAMOSobredosis'sdoONSTITUCIONALATRIBUTOS

“No se deja servir por manos humanas, como si necesitase de algo, pues él es quien da a todos vida y aliento y todas las cosas” (Hechos 17:25). Dios es autoexistente en el sentido de que no busca en ninguna otra fuente su significado y su ser. Su mismo nombre, Yahvé, es una declaración de que “Él es y seguirá siendo”.⁸ Dios no depende de nadie que le aconseje o le enseñe: “¿Quién le enseñó ciencia o le mostró la senda de la prudencia?” (Isaías 40:14). El Señor no ha necesitado de ningún otro ser que le asista en la creación y la providencia (Isaías 44:24). Dios quiere impartir vida a su pueblo, y se distingue como independiente de todos los demás. “El Padre tiene vida en sí mismo” (Juan 5:26). Ningún ser creado puede hacer esa afirmación, por lo que a nosotros, las criaturas, nos toca declarar en nuestra adoración: “Señor y Dios nuestro, digno eres de recibir la gloria y la honra y el poder, porque tú creaste todas las cosas, y por tu gracia las creaste”.

“Porque fueron creados y existieron” (Apocalipsis 4:11).

SESPÍRITU

Un día, Jesús se encontró con una mujer samaritana junto al pozo de Jacob. Los judíos del primer siglo consideraban a los samaritanos una secta aberrante que había que evitar. Los samaritanos se habían visto obligados a abandonar la idolatría, pero habían modificado el Pentateuco para limitar el lugar de adoración al monte Gerizim y rechazaban el resto del Antiguo Testamento. Jesús expuso el error de su cosmovisión al declarar: “Dios es espíritu, y quienes le adoran deben adorarlo en espíritu y en verdad” (Juan 4:24). Esta adoración no estaría restringida a ningún lugar físico, ya que eso refleja un concepto falso de la naturaleza misma de Dios. La adoración debe estar en consonancia con la naturaleza espiritual de Dios.

La Biblia no define el “espíritu”, pero sí ofrece descripciones. Dios como espíritu es inmortal, invisible y eterno, digno de nuestro honor y gloria por siempre (1 Tim. 1:17). Como espíritu, Él vive en una luz a la que los humanos no pueden acercarse: “A quien ningún hombre ha visto ni puede ver” (1 Tim. 6:16). Su naturaleza espiritual es difícil de entender para nosotros porque todavía no hemos visto a Dios como Él es, y sin fe no podemos entender aquello que no hemos experimentado. Nuestra percepción sensorial no ofrece ninguna ayuda para discernir la naturaleza espiritual de Dios. Dios no está encadenado por los lazos de la materia física. Adoramos a Uno que es muy diferente de nosotros, pero Él desea poner dentro de nosotros el Espíritu Santo como un anticipo de ese día cuando lo veremos como Él es (1 Juan 3:2). Entonces podremos acercarnos a la luz, porque desecharemos la mortalidad y asumiremos la inmortalidad glorificada (1 Cor. 15:51-54).

KAHORA DISPONIBLE

“A Dios nadie le ha visto jamás” (Juan 1:18). El Dios Todopoderoso no puede ser comprendido en su totalidad por la humanidad (Job 11:7), pero Él se ha mostrado en diferentes momentos y de diversas maneras, indicando que es Su voluntad que lo conozcamos y estemos en una relación correcta con Él (Juan 1:18; 5:20; 17:3; Hechos 14:17; Romanos 1:18-20). Sin embargo, esto no significa que podamos percibir completa y exhaustivamente todo el carácter y la naturaleza de Dios (Romanos 1:18-20; 2:14-15). Así como Dios revela, también oculta: “Verdaderamente tú eres un Dios que te escondes, oh Dios, y Salvador de Israel” (Isaías 45:15).

En lugar de restarle valor a sus atributos, este ocultamiento de sí mismo es una declaración confesional de nuestros límites y de la infinitud de Dios. Puesto que Dios determinó hablar a través de su Hijo (Hebreos 1:2) y que su plenitud morara en él (Col. 1:19), podemos esperar encontrar la manifestación más concentrada del carácter de Dios en Jesús. Jesús no sólo da a conocer al Padre, sino que también revela el significado y la importancia del Padre.⁹

Mediante numerosas invitaciones, Dios expresa su voluntad de que lo conozcamos: “Estad quietos, y conoced que yo soy Dios” (Sal. 46:10). Cuando los hebreos se sometieron al Señor, Él prometió que las manifestaciones divinas mostrarían que Él era su Dios y ellos eran su pueblo. “Entonces sabréis que yo soy el Señor, y que yo soy el Dios de los hombres”. Orden judicial “Vuestro Dios, que os sacó de debajo del yugo de Egipto” (Éxodo 6:7). La conquista de la Tierra Prometida también fue una evidencia significativa tanto de la realidad como de la cognoscibilidad del único Dios verdadero y viviente (Josué 3:10). Los cananeos y otros que iban a sufrir el juicio divino de Dios conocerían que Dios existía y que estaba al lado de Israel (1 Samuel 17:46; 1 Reyes 20:28).

Sin embargo, aquellos que se entregaron al Señor pudieron ir más allá de un mero conocimiento de

Su existencia nos permitió conocer su persona y su propósito (1 Reyes 18:37). Uno de los beneficios que tenía el Antiguo Testamento de estar en una relación de pacto con Dios era que Él seguiría revelándose a quienes obedecieran las estipulaciones de ese pacto (Ezequiel 20:20; 28:26; 34:30; 39:22, 28; Joel 2:27; 3:17).

Los seres humanos han buscado el conocimiento de la Deidad desde el principio. En uno de los primeros períodos de la historia bíblica, Zofar le preguntó a Job si la búsqueda daría algún resultado: “¿Puedes sondear los misterios de Dios? ¿Puedes sondear los límites del Todopoderoso?” (Job 11:7). Eliú agregó: “¡Cuán grande es Dios, más allá de nuestro entendimiento! El número de sus años es inescrutable” (Job 36:26). Cualquier conocimiento que tengamos de Dios se debe a que Él ha elegido revelarse a nosotros. Pero incluso el conocimiento, aunque admitamos que es limitado, que tenemos ahora es glorioso de contemplar y es una base suficiente para nuestra fe.

MITERNAL

Medimos nuestra existencia en función del tiempo: pasado, presente y futuro. Dios no está limitado por el tiempo, pero ha elegido revelarse a nosotros dentro de nuestro marco de referencia, para que podamos verlo obrar delante y detrás de nosotros. Los traductores de la Biblia en inglés suelen utilizar los términos “eterno”, “perpetuo” y “para siempre” para captar las frases hebreas y griegas que ponen a Dios en nuestra perspectiva.¹⁰ Él existía antes de la creación: “Antes que naciesen los montes y formaras la tierra y el mundo, desde el siglo y hasta el siglo tú eres Dios” (Sal. 90:2).

Debemos admitir que, como experimentamos el tiempo como una medida con limitaciones, una comprensión plena de la eternidad está más allá de nosotros. Pero podemos meditar en el aspecto perdurable y atemporal de Dios, lo que nos llevará a adorarlo como un Señor personal que ha tendido un puente sobre una gran brecha entre su vitalidad infinita e ilimitada y nuestra mortalidad finita y limitada. “El que vive para siempre, cuyo nombre es santo, [dice]: ‘Yo habito en la altura y la santidad, pero también con el quebrantado y humilde de espíritu, para reavivar el espíritu de los humildes y para vivificar el corazón de los quebrantados’” (Isaías 57:15).

Por eso, sin tratar de entender la relación entre el tiempo y la eternidad, podemos confesar: “Por tanto, al Rey de los siglos, inmortal, invisible, al único y Dios, sea honor y gloria por los siglos de los siglos. Amén” (1 Tim. 1:17; cf. Nm. 23:19; Sal. 33:11; 102:27; Is. 57:15).

OHMNIPOTENTE

Un antiguo dilema filosófico plantea la pregunta de si Dios es capaz de crear una roca que es demasiado grande para que Él la pueda mover. Si no es capaz de moverla, entonces no es todopoderoso. Si no es capaz de crear una roca tan grande, entonces eso demuestra que no es todopoderoso. Esta falacia lógica simplemente juega con las palabras y pasa por alto el hecho de que el poder de Dios está entrelazado con sus propósitos.

La pregunta más honesta sería: ¿Es Dios lo suficientemente poderoso para hacer todo lo que claramente se propone hacer y que cumple con su propósito divino? En el contexto de su propósito, Dios muestra que de hecho es capaz de lograr todo lo que desea: “Porque el Señor es el Dios de la creación, y el Dios de la creación es el Dios de la creación”. Orden judicial “El Todopoderoso ha determinado su propósito, ¿y quién lo impedirá? Su mano está extendida, ¿quién la hará retroceder?” (Isaías 14:17). El poder y la fuerza ilimitados del único Dios verdadero no pueden ser resistidos, frustrados ni repelidos por los seres humanos (2 Crónicas 20:6; Salmos 147:5; Isaías 43:13; Daniel 4:35).

Dios ha demostrado que su principal preocupación no es el tamaño y el peso de las rocas.

(aunque Él puede hacer que den agua [Éxodo 17:6] o alabar [Lucas 19:40]), sino con llamar, moldear y transformar un pueblo para sí mismo. Esto se ve en Él trayendo aliento y vida desde el vientre de Sara cuando ella era anciana, como dijo Dios: "¿Hay algo demasiado difícil para el Señor?" "Orden judicial?" (Gén. 18:14; cf. Jer. 32:17)—y del vientre de la joven virgen, María (Mt. 1:20–25). El propósito más elevado de Dios se encontró al traer vida desde una tumba cerca de Jerusalén como una demostración de "su incomparable grandeza de poder para con nosotros los que creemos. Ese poder es como la operación del poder de su fuerza, el cual ejerció en Cristo, resucitándolo de entre los muertos y sentándolo a su diestra en los lugares celestiales" (Efesios 1:19–20).

Los discípulos de Jesús reflexionaron sobre la imposibilidad de pasar un camello por el ojo de una aguja de coser literal (Marcos 10:25-27).¹¹ La verdadera lección aquí es que no es posible que las personas se salven a sí mismas. Sin embargo, eso no sólo es posible para Dios, sino que también está dentro de su propósito divino. Por lo tanto, la obra de salvación es dominio exclusivo del Señor, quien es todopoderoso. Podemos exaltarlo, no sólo porque Él es omnipotente y Su poder es mayor que el de cualquier otro, sino porque Sus propósitos son grandes y Él aplica Su gran poder para cumplir Su voluntad.

OhMNIPRESENTE

Las naciones que rodeaban al antiguo Israel servían a dioses regionales o nacionales cuyo impacto estaba limitado por la localidad y los rituales. En su mayoría, sus devotos consideraban que estas deidades regionales tenían poder sólo dentro del ámbito de las personas que les hacían ofrendas. Aunque el Señor se presentó a Israel como alguien que podía concentrar Su presencia en el Lugar Santísimo del tabernáculo y el templo, esta fue Su concesión a las limitaciones del entendimiento humano. Salomón reconoció esto cuando dijo: "¿Es verdad que Dios morará sobre la tierra? Los cielos, y los cielos más altos, no pueden contenerte. ¡Cuánto menos esta casa que yo he edificado!" (1 Reyes 8:27).

Actualmente, los humanos estamos limitados a la existencia dentro de las dimensiones físicas de este universo. No hay absolutamente ningún lugar al que podamos ir para estar fuera de la presencia de Dios: "¿A dónde me iré de tu Espíritu? ¿A dónde huiré de tu presencia? Si subo a los cielos, allí estás tú; si preparo mi lecho en las profundidades, allí estás tú. Si me levanto sobre las alas de la aurora, si me establezco en el otro lado del mar, aun allí me guiará tu mano, me asirá tu diestra" (Sal. 139:7-10; cf. Jer. 23:23-24).

La naturaleza espiritual de Dios le permite ser omnipresente y, sin embargo, muy cerca de nosotros (Hechos 17:27-28).

OhMNISCIENTE

"No hay nada creado que no sea evidente para Dios; todo está descubierto y desnudo ante los ojos de aquel a quien tenemos que dar cuenta" (Hebreos 4:13). Dios tiene la capacidad de conocer nuestros pensamientos y nuestras intenciones (Salmos 139:1-4), y no se cansa ni se fatiga en su actividad de discernirlos (Isaías 40:28). El conocimiento de Dios no está limitado por nuestra comprensión del tiempo futuro, ya que Él puede saber el fin de algo desde su mismo comienzo (Isaías 46:10).

El conocimiento y la sabiduría de Dios están más allá de nuestra capacidad de penetración (Rom. 11:33). Eso hace que nos resulte difícil comprender plenamente cómo Dios tiene conocimiento previo de los acontecimientos que están condicionados a nuestro libre albedrío. Esta es una de esas áreas que nos colocan en una tensión saludable (no contradicción sino paradoja); la Escritura no da suficiente información

información para resolver adecuadamente la tensión. Sin embargo, nos da lo que necesitamos. —con la ayuda del Espíritu Santo— para tomar decisiones que agraden a Dios.

YOISE

En el mundo antiguo, el concepto de sabiduría tendía a pertenecer al ámbito de la teoría y el debate. Sin embargo, la Biblia presenta la sabiduría en el ámbito de lo práctico, y nuevamente nuestro modelo para esta clase de sabiduría es Dios. “Sabiduría” (Heb. *Chokhmā*) es la unión del conocimiento de la verdad con la experiencia de la vida. El conocimiento por sí solo puede llenar la cabeza de hechos sin que se comprenda su significado o aplicación. La sabiduría da dirección y significado.

El conocimiento de Dios le permite comprender todo lo que es y puede ser. En vista de que Dios es autoexistente, tiene una experiencia que ni siquiera podemos imaginar y su entendimiento es ilimitado (Sal. 147:5). Él aplica su conocimiento sabiamente. Todas las obras de sus manos son hechas en su gran sabiduría (Sal. 104:24), lo que le permite poner a los monarcas en su puesto o cambiar los tiempos y las estaciones como sabiamente lo crea conveniente (Dn. 2:21).

Dios desea que participemos de su sabiduría y entendimiento para que podamos conocer sus planes para nosotros y vivir en el centro de su voluntad (Col. 2:2–3).

GRAMOsobredosis'sMETROORALAATRIBUTOS

FFiel

Las religiones del antiguo Oriente Próximo estaban dedicadas a deidades caprichosas y volubles. La gran excepción a esto era el Dios de Israel. Él es confiable en Su naturaleza y acciones. La palabra hebrea *‘amén*, “verdaderamente”, se deriva de una de las descripciones hebreas más destacadas del carácter de Dios, que refleja Su certeza y confiabilidad: “Te exaltaré y alabaré tu nombre, porque en *fidelidad perfecta* [*‘emuná* *‘presagio*, literalmente, ‘fidelidad de confiabilidad’] has hecho cosas maravillosas, cosas planeadas desde hace mucho tiempo” (Isaías 25:1).

Si bien usamos “amén” para expresar nuestra seguridad de la capacidad de Dios para responder a la oración, las apariciones bíblicas del *‘amén* La familia de palabras incluye una gama aún más amplia de manifestaciones del poder y la fidelidad de Dios. El siervo principal de Abraham atribuyó su exitosa búsqueda de una esposa para el joven Isaac a la naturaleza fiel de Yahvé (Gén. 24:27). Las palabras “verdad” y “fidelidad” (*‘emety* *‘Emunā*) son, apropiadamente, extensiones del único concepto hebreo unido en la naturaleza de Dios.

El Señor demuestra su fidelidad al cumplir sus promesas: “Sabed, pues, que el Señor os ha dado su mano”.Orden judicial“Tu Dios es Dios, Dios fiel, que mantiene su pacto y su misericordia hasta mil generaciones, con los que lo aman y cumplen sus mandamientos” (Deut. 7:9). Josué exclamó al final de su vida que el Señor Dios nunca le había fallado en ninguna promesa (Jos. 23:14). El salmista confesó: “Has establecido tu fidelidad en los cielos mismos” (Sal. 89:2).

Dios se muestra constante en su intención de tener comunión con nosotros, guiándonos y protegiéndonos. Ni siquiera el pecado y la maldad de este mundo nos reclamarán si nos sometemos a Él: “Porque el Señor nos ha dado su poder para salvarnos”.Orden judicial“Por su gran amor no hemos sido consumidos, porque nunca decayeron sus misericordias. Nuevas son cada mañana; grande es tu fidelidad” (Lam. 3:22–23).

Porque Dios es fiel, sería inaudito que Él abandonara a Sus hijos.

Cuando sufren tentación o prueba (1 Cor. 10:13). “Dios no es hombre, para que mienta, ni hijo de hombre para que se arrepienta. ¿Habla, y no hace? ¿Promete, y no cumple?” (Núm. 23:19). Dios permanece estable en su naturaleza, mientras exhibe flexibilidad en sus acciones.¹² Cuando Dios hace un pacto con las personas, su voto es un sello y una profesión suficientes de la naturaleza inmutable de su persona y sus propósitos: “Porque queriendo Dios dejar bien claro a los herederos de la promesa la inmutabilidad de su propósito, interpuso juramento” (Hebreos 6:17). Si Dios dejara alguna vez de cumplir sus promesas, estaría repudiando su propio carácter.

Pablo contrasta la naturaleza humana con la divina cuando escribe acerca de la gloria que sigue al sufrimiento de Cristo: “Si fuéremos infieles, él permanecerá fiel, porque no puede negarse a sí mismo” (2 Tim. 2:13). La confiabilidad de Dios es absoluta debido a lo que Él es: fiel y verdadero (Dt. 32:4; Sal. 89:8; 1 Tes. 5:23-24; Heb. 10:23; 1 Jn. 1:9).

YORUTHIFL

“Dios no es hombre, para que mienta” (Núm. 23:19). La veracidad de Dios contrasta con la deshonestidad de los seres humanos, pero no sólo en medida relativa. Dios es perfectamente fiel a su palabra y a su camino (Sal. 33:4; 119:151), y su integridad es un rasgo de carácter permanente que Él exhibe (Sal. 119:160). Esta veracidad estable y duradera del Señor es el vehículo a través del cual somos santificados, porque la verdad proclamada se ha convertido en verdad encarnada: “Santifícalos en tu verdad; tu palabra es verdad” (Juan 17:17). Nuestra esperanza descansa directamente en la seguridad de que todo lo que Dios nos ha revelado es verdad, y todo lo que Él ha hecho hasta ahora para cumplir Su palabra nos da la seguridad de que Él llevará a término lo que ha comenzado (Juan 14:6; Tito 1:1).

GRAMOAlgun día

Dios, por su propia naturaleza, está inclinado a actuar con gran generosidad hacia su creación. Durante los días de la creación, el Señor examinó periódicamente su obra y declaró que era buena, en el sentido de ser agradable y adecuada para sus propósitos (Gén. 1:4, 10, 12, 18, 21, 25, 31). El mismo adjetivo se usa para describir el carácter moral de Dios: “El Señor es bueno, y no es malo para los hombres”.Orden judicial“Es bueno y eterno su amor” (Sal 100,5). En este contexto, la expresión lleva la idea original de agradable o plenamente adecuado, pero va más allá para ilustrarnos la gracia que es esencial a la naturaleza de Dios: “El Señor es bueno y eterno su amor” (Sal 100,5).Orden judicial

es clemente y misericordioso, lento para la ira y rico en amor.Orden judicial“Dios es bueno para con todos, y se compadece de todas sus obras” (Sal. 145:8-9; véase también Lm. 3:25). Esta faceta de su naturaleza se manifiesta en su disposición a satisfacer nuestras necesidades, ya sean materiales (lluvia y cosechas, Hch. 14:17) o espirituales (gozo, Hch. 14:17; sabiduría, Stg. 1:5). Este aspecto también contrasta con las creencias antiguas, en las que todos los demás dioses eran impredecibles, crueles y todo menos buenos.

Podemos modelarnos a semejanza de nuestro Dios generoso y compasivo, porque “toda buena dádiva y todo don perfecto desciende de lo alto, del Padre de las luces, en el cual no hay mudanza, ni sombra de variación” (Santiago 1:17).

PAGPACIENTE

En un mundo lleno de acciones de represalia, a menudo decididas con demasiada prisa, nuestra “LOrden judicial“Es lento para la ira y grande en misericordia, que perdona el pecado y la rebelión” (Núm. 14:18).

La “lentitud” ante la ira permite que Dios tenga una ventana de oportunidad para mostrar compasión y gracia (Sal. 86:15). La paciencia del Señor es para nuestro beneficio, para que nos demos cuenta de que debe llevarnos al arrepentimiento (Ro. 2:4; 9:22-23).

Vivimos en la tensión de desear que Jesús cumpla sus promesas regresando, pero queriendo que espere hasta que más personas lo acepten como Salvador y Señor: “El Señor no retarda su promesa, según algunos la tienen por tardanza, sino que es paciente para con nosotros, no queriendo que nadie perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento” (2 Ped. 3:9).

El Señor castigará a los culpables por el pecado, pero por el momento utilizará su propio criterio de “lentitud”, ya que su paciencia significa salvación (v. 15).

yoOVE

Muchos de nosotros comenzamos nuestro estudio de la Biblia memorizando Juan 3:16. Cuando éramos cristianos jóvenes lo recitamos con vigor y entusiasmo, a menudo haciendo hincapié en “Porque de tal manera amó Dios al mundo”. Después de pensarlo más, descubrimos que el amor de Dios en ese pasaje no se describe como una cantidad, sino como una cualidad. No es que Dios nos amara tanto que eso lo motivara a dar, sino que nos amó de una manera tan sacrificada que dio.¹³

Dios se ha revelado como un Dios que expresa un tipo particular de amor, un amor que se manifiesta en la entrega sacrificial. Como lo define Juan: “En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó a nosotros y envió a su Hijo como víctima de propiciación por nuestros pecados” (1 Juan 4:10).

Dios también muestra su amor al brindarnos descanso y protección (Deut. 33:12), en lo que pueden centrarse nuestras oraciones de agradecimiento (Sal. 42:8; 63:3; Jer. 31:3). Sin embargo, la forma más alta y la mayor demostración de amor de Dios por nosotros se encuentran en la cruz de Cristo (Rom. 5:8). Él quiere que sepamos que su carácter de amor es parte integral de nuestra vida en Cristo: “Dios, que es rico en misericordia, por su gran amor por nosotros, nos dio vida juntamente con Cristo, aun cuando estábamos muertos en pecados. ¡Por gracia sois salvos!” (Efesios 2:4).

El camino más excelente, el camino del amor, en el que se nos ha encomendado andar, identifica los rasgos que Dios nos ha modelado en Su persona y obra (1 Cor. 12:31 a 13:13). Si seguimos Su ejemplo, daremos el fruto espiritual del amor y andaremos de una manera que permitirá que los dones del Espíritu (*carismas*) para lograr los propósitos de la gracia (*caris*) de Dios.

GRAMORACIOSOADAkota del NORTEMETROERCICIOSO

Los términos “gracia” y “misericordia” representan dos aspectos del carácter y la actividad de Dios que son distintos pero están relacionados. Experimentar la gracia de Dios es recibir un don que uno no puede ganar y que no merece. Experimentar la misericordia de Dios es ser preservado del castigo que uno de hecho merece. Dios es el juez real que tiene el poder del castigo final y máximo. Cuando Él perdona nuestro pecado y culpa, estamos experimentando misericordia. Cuando recibimos el don de la vida, estamos experimentando gracia. La misericordia de Dios quita el castigo, mientras que Su gracia reemplaza lo negativo con algo positivo. Somos merecedores del castigo, pero en cambio Él nos da paz y nos restaura a la plenitud (Isaías 53:5; Tito 2:11; 3:5).

“La LOrden judicial”Es compasivo y clemente, lento para la ira y grande en misericordia” (Sal. 103:8). Puesto que tenemos la necesidad de ser sacados de la muerte a la vida, estos aspectos de Dios a menudo se juntan en las Escrituras para mostrar su interrelación (Efesios 2:4-5; cf. Nehemías 10:1-13).

YOOLY

“Yo soy el LOrden judicialvuestro Dios; consagraos y sed santos, porque yo soy santo” (Lev. 11:44). Hemos sido llamados a ser diferentes, porque el Señor es diferente. Dios se revela como “santo”, *Qadosh* (Heb.), y el elemento esencial de *Qadoshes* la separación de lo mundano, profano o normal y la separación (o dedicación) a Sus propósitos. Los mandamientos dados a Israel exigían mantener la clara distinción entre las esferas de lo común y lo sagrado (Levítico 10:10). Esta distinción afectaba el tiempo y el espacio (el sábado y el santuario), pero estaba dirigida principalmente al individuo. Debido a que Dios es diferente a cualquier otro ser, todos los que se someten a Él también deben estar separados —en corazón, intención, devoción y carácter— para Él, quien es verdaderamente santo (Éxodo 15:11).

Por su propia naturaleza, Dios está separado del pecado y de la humanidad pecadora. La razón por la que los humanos no podemos acercarnos a Dios en nuestro estado caído es porque no somos santos. La cuestión bíblica de la “inmundicia” no tiene que ver con la higiene, sino con la santidad (Isaías 6:5). Las marcas de la inmundicia incluyen el quebrantamiento (véase Isaías 30:13-14), el pecado, la violación de la voluntad de Dios, la rebelión y el permanecer en un estado de incompleto. Puesto que Dios es completo y justo, nuestra consagración implica tanto la separación del pecado como la obediencia a Él.

La santidad es el carácter y la actividad de Dios, como se revela en el título *Yahvé meqaddesh*, “la LOrden judicial, que os santifica” (Lv 20,8). La santidad de Dios no debe convertirse simplemente en un punto de meditación para nosotros, sino también en una invitación (1 P 1,15) a participar de su justicia y a adorarlo junto con las multitudes. Los seres vivientes del Apocalipsis “no cesan de decir: Santo, santo, santo es el Señor Dios Todopoderoso, el que era, el que es y el que ha de venir” (Ap 4,8; cf. Sal 22,3).

RJUSTICIAADAKOTA DEL NORTEYOUST

El Dios Santo es distinto y está apartado de la humanidad pecadora. Sin embargo, Él está dispuesto a permitirnos entrar en Su presencia. Esta disposición se equilibra con el hecho de que Él juzga a Su pueblo con rectitud y justicia (Salmo 72:2). Estos dos conceptos se combinan a menudo para ilustrar el estándar de medida que Dios presenta.

La justicia bíblica se considera como conformidad con un estándar ético o moral. La “rectitud” (Heb. *Tsedaga*)¹⁴ La esencia de Dios es tanto su carácter como la manera en que decide actuar. Él es recto en su carácter ético y moral, y por lo tanto sirve como la norma para decidir dónde nos posicionamos en relación con Él.

Similar a esa faceta de Dios es Su justicia (Heb. *mishpaq*), en donde ejerce todos los procesos de gobierno. Muchos sistemas democráticos modernos de gobierno dividen los deberes del estado en varias ramas para equilibrarse y hacerse responsables mutuamente (por ejemplo, el legislativo para crear y aprobar leyes; el ejecutivo para hacerlas cumplir y mantener el orden; el judicial para asegurar la coherencia legal y penalizar a los transgresores). *mishpaq* de Dios encuentra todas esas funciones dentro del carácter y dominio del único Dios soberano (Sal. 89:14). La versión RV a menudo traduce este término hebreo como *juicio*, que enfatiza sólo uno de los múltiples aspectos de la justicia (Isaías 61:8; Jeremías 9:24; 10:24; Amós 5:24). La justicia de Dios incluye el castigo, pero subordina esa actividad a la obra general de establecer la justicia amorosa (Deuteronomio 7:9-10).¹⁵

El modelo que Dios nos presenta es perfecto y recto (Deut. 32:4). Por lo tanto,

No podemos, por nosotros mismos, alcanzar el estándar con el que Dios nos mide; todos nos quedamos cortos (Rom. 3:23). Y “ha establecido un día en el que juzgará al mundo con justicia, por medio de aquel varón a quien designó, de lo cual dio prueba a todos, resucitándole de entre los muertos” (Hech. 17:31). Sin embargo, Dios también busca la preservación de sus criaturas ahora (Sal. 36:5-7), así como ofrecerles esperanza para el futuro. La encarnación de Cristo incluyó las cualidades y actividades de la rectitud y la justicia. Su expiación sustitutiva luego nos las transmitió a nosotros (Rom. 3:25-26) para que pudiéramos estar como justos ante el Juez justo (2 Cor. 5:21; 2 Ped. 1:1).

GRAMOSobredosis'snorteAmérica

En nuestra cultura moderna, los padres suelen elegir los nombres de sus hijos basándose en criterios estéticos o eufónicos. Sin embargo, en tiempos bíblicos, la elección de un nombre era una ocasión y una ceremonia de considerable importancia. El nombre era una expresión del carácter, la naturaleza o el futuro del individuo (o al menos una declaración de quien lo daba sobre lo que se esperaba del destinatario).¹⁶ A lo largo de las Escrituras, Dios ha demostrado que su nombre no era sólo una etiqueta para distinguirlo de las demás deidades de las culturas circundantes. En cambio, cada nombre que Él usa y acepta revela alguna faceta de su carácter, naturaleza, voluntad o autoridad.

Como el nombre representaba la persona y la presencia de Dios, “invocar el nombre del Señor” se convirtió en un medio por el cual uno podía entrar en una relación íntima con Dios. Este era un tema común en las religiones del antiguo Cercano Oriente. Sin embargo, las religiones circundantes intentaron controlar a sus deidades mediante la manipulación de los nombres divinos, mientras que a los israelitas se les ordenó no usar el nombre de Yahvé su Dios de una manera vacía y vana (Éxodo 20:7). En cambio, debían entrar en la relación que se establecía por medio del nombre del Señor y que traía consigo providencia y salvación.

OhLDyoESTADONorteAmérica

La palabra principal para deidad que se encuentra en todas las lenguas semíticas es *'El*, que posiblemente se deriva de un término que significaba poder o preeminencia. Sin embargo, la derivación real es incierta.¹⁷ Dado que fue utilizado comúnmente por varias religiones y culturas diferentes, puede clasificarse como un término genérico para “Dios” o “dios” (dependiendo del contexto porque las Escrituras hebreas no hacen distinción entre letras mayúsculas y minúsculas).

Para Israel, sólo había un Dios verdadero; por lo tanto, el uso del nombre genérico por parte de otras religiones era vano y vacío, pues Israel debía creer en *'El 'Elohe Yisra'el*: “Dios, el Dios de Israel” (o posiblemente, “Poderoso es el Dios de Israel”)—Gén. 33:20.

En la Biblia, este nombre se suele convertir en un nombre compuesto, utilizando términos descriptivos como los siguientes: “*'El* de gloria” (Sal. 29:3), “*'El* del conocimiento” (1 Sam. 2:3, RV), “*'El* de salvación” (Isaías 12:2), “*'El* de venganza” (Sal. 94:1, RV), y “*'El*, el grande y temible” (Neh. 1:5; Neh. 4:14; Neh. 9:32; Dan. 9:4).

La forma plural *'Dioses* se encuentra casi tres mil veces en el Antiguo Testamento, y al menos dos mil trescientas de esas referencias hablan del Dios de Israel (Gén. 1:1; Sal. 68:1). El término *'Dioses*, sin embargo, tenía un rango de significado lo suficientemente amplio como para referirse también a ídolos (Éx. 34:17), jueces (Éx. 22:8), ángeles (Sal. 8:5, RV), o los dioses de las otras naciones (Isa. 36:18; Jer. 5:7). La forma plural, cuando

aplicado al Dios de Israel, puede entenderse¹⁸ como una forma de expresar el pensamiento de que la plenitud de la deidad se encuentra dentro del único Dios verdadero con todos los atributos, personalidad y poderes.¹⁹

Un sinónimo de *'Dioses* es su forma singular *'Dios*, que también suele traducirse simplemente como "Dios". Un examen de los pasajes bíblicos sugiere que este nombre adquiere un significado adicional: refleja la capacidad de Dios para proteger o destruir (según el contexto particular). Se usa en paralelo a "roca" como refugio (Deut. 32:15; Sal. 18:31; Isa. 44:8). Aquellos que se refugian en Él encuentran *'Dios* ser escudo de protección (Prov. 30:5), pero terror para los pecadores: "Considerad esto, los que olvidáis *'Dios*, o te haré pedazos, y no habrá quien te libre" (Sal. 50:22 véase también 114:7, 139:19). Por lo tanto, el nombre es un consuelo para quienes se humillan y buscan refugio en Él, pero una transmisión de temor para quienes no están en una relación correcta con Dios.

El nombre representa un desafío para que las personas decidan qué aspecto de Dios quieren experimentar, porque "bienaventurado el hombre a quien Dios ha entregado su vida". *'Dios* "corrige" (Job 5:17). Job finalmente eligió reverenciar a Dios en Su majestad y arrepentirse ante Su poder (37:23; 42:6).²⁰

Dios a menudo revelaba algo más de su carácter al proporcionar frases o cláusulas descriptivas junto con sus diversos nombres. Dios primero se identificó como *'El Shaddaï* (Génesis 17:1)²¹ Cuando llegó el momento de renovar su pacto con Abram, algunos de los contextos bíblicos sugieren que *Shaddaï* transmite la imagen de alguien que tiene el poder de devastar y destruir. En el Salmo 68:14, el *Shaddaï* "dispersó a los reyes de la tierra", y un pensamiento similar expresa el profeta Isaías: "Aullad, porque está cerca el día del Señor; vendrá como destrucción de *Shaddaï*" (Isaías 13:6). Sin embargo, en otros pasajes el énfasis parece estar puesto en Dios como el Todopoderoso: "' *El Shaddaï*" Se me apareció en Luz, en la tierra de Canaán, y allí me bendijo y me dijo: "Te haré fructificar" (Gén. 48:3-4; véase también 49:24). Los traductores ingleses generalmente han optado por "todopoderoso" o "el Todopoderoso" en reconocimiento a la capacidad de *'El Shaddaï* bendecir o devastar según corresponda, ya que ambos poderes están dentro del carácter y poder de ese nombre.

Otras aposiciones descriptivas ayudan a revelar el carácter de Dios. Su naturaleza exaltada se muestra en *'El 'Elyon*, "Dios Altísimo"²² (Gén. 14:22; Núm. 24:16; Deut. 32:8). La naturaleza eterna de Dios está representada por el nombre *'El 'Olam*, con el término descriptivo que significa "perpetuo" o "eterno"; cuando Abraham se estableció en Beerseba por un largo tiempo, "invocó el nombre del Señor". Orden judicial, el Dios eterno" (Gén. 21:33; cf. Sal. 90:2). Todos los que viven bajo el peso del pecado y necesitan liberación pueden invocar *'Elohim yish'enu*, "Dios nuestro Salvador" (1 Crón. 16:35; Sal. 65:5; 68:19; 79:9).

El Señor utilizó al profeta Isaías de una manera poderosa para pronunciar palabras de juicio y de consuelo a las naciones de su época. Sus palabras no fueron el resultado de la especulación ni del análisis de una encuesta demográfica. El profeta escuchó al Dios que se reveló a sí mismo. Su comisión en Isaías 6 puede ayudarnos a mantener nuestro estudio de Dios en perspectiva. Allí Dios se reveló a sí mismo exaltado en un trono real. La gran longitud de su manto confirmó su majestad. Los serafines declararon su santidad.²³ y pronunció el nombre personal de Dios, Yahvé.

El nombre Yahvé aparece 6.828 veces en 5.790 versículos del Antiguo Testamento²⁴ y es la designación más frecuente de Dios en la Biblia. Este nombre probablemente se deriva del verbo hebreo que significa "llegar a ser", "suceder", "estar presente".²⁵ Cuando

Moisés enfrentó el dilema de convencer a los esclavos hebreos para que lo recibieran como mensajero de Dios, y buscó el nombre de Dios. La forma que toma la pregunta es en realidad la de buscar una descripción del carácter en lugar de un título (Éxodo 3:11-15). Moisés no estaba preguntando: “¿Cómo te llamaré?”, sino “¿Cuál es tu carácter o cómo eres?”. Dios respondió: “Te llamaré como a ti”. Soy quien SOY o “YO SERÁ LO QUE I SERÁ” (Éxodo 3:14). La forma hebrea (*'Ehyeh' Asher 'Ehyeh*) indica estar en acción.²⁶

En la siguiente oración, Dios se identifica como el Dios de Abraham, Isaac y Jacob, quienes ahora serán conocidos como *Jehová*.²⁷ Esta expresión hebrea de cuatro consonantes se conoce como tetragrámaton y generalmente se traduce en las Biblias en inglés como *Yahweh* (en mayúsculas minúsculas). Sin embargo, el señorío no es realmente un aspecto esencial de este término.²⁸ Más bien, es una declaración de que Dios es un ser autoexistente (el YO SOY o YO SERÉ) que hace que todas las cosas existan y ha elegido estar fielmente presente con un pueblo que Él ha llamado a sí.

En los tiempos del Antiguo Testamento, los israelitas pronunciaban libremente este nombre. El tercer mandamiento (Éxodo 20:7): “No tomarás en vano el nombre de *Jehová* vuestro Dios”, es decir, usarlo de manera vacía o, como quien deja caer un nombre, para obtener prestigio o influencia—originalmente habría tenido más que ver con invocar el nombre divino en una fórmula de juramento que con usar el nombre en una maldición.

Sin embargo, a lo largo de los siglos, los escribas y rabinos desarrollaron una estrategia para hacer cumplir esta estipulación. Inicialmente, los escribas escribieron la palabra hebrea *'Adonái*, “maestro”, “señor”, en el margen del pergamino siempre que *Jehová* apareció en el texto inspirado de las Escrituras. Mediante señales escritas, quienquiera que leyera el rollo públicamente debía leer *'adonái*. En el pasaje bíblico, el nombre sagrado se mencionaba en la nota marginal en lugar del nombre sagrado. La teoría era que no se podía pronunciar el nombre en vano si ni siquiera se lo pronunciaba. Sin embargo, este mecanismo no era infalible y algunos lectores pronunciaban el nombre sin darse cuenta durante la lectura pública de la Biblia en la sinagoga. Pero la gran reverencia por el texto impidió que los escribas y rabinos eliminaran el nombre hebreo. *Jehová* reemplazándolo por el término menor *'Adonái*.²⁹

Finalmente, los rabinos aceptaron insertar vocales en el texto hebreo (ya que el texto inspirado originalmente solo contenía consonantes). Tomaron las vocales de *'Adonái*, los modificó para adaptarlos a los requisitos gramaticales de las cartas de *Jehová*, y las insertó entre las consonantes de ese nombre divino, creando *YeHoWaH*. Las vocales entonces recordarían al lector que leyera *'Adonái*. Algunas Biblias transliteran esto como “Jehová”, perpetuando así una expresión que es una palabra acuñada, que tiene las consonantes de un nombre personal y las vocales de un título.

En los tiempos del Nuevo Testamento, el nombre había quedado envuelto en secreto, y los escritores del Nuevo Testamento aceptaron la tradición de reemplazar el nombre inefable con el sustituto “Señor” (que continúa en muchas traducciones modernas de la Biblia, como la KJV, la NIV y la NKJV). Esto es aceptable. Pero debemos enseñar y predicar que el carácter del “Señor/Yahweh/Yo Soy/Yo Seré” es una presencia activa y fiel. “Todas las naciones andarán en el nombre de sus dioses; nosotros andaremos en el nombre de [*Yahvé*] nuestro Dios eternamente y para siempre” (Miqueas 4:5).

Los serafines en la visión de Isaías combinan el nombre personal del Dios de Israel con el sustantivo descriptivo *tseva'oth*, “ejércitos” o “huestes”.³⁰ Esta combinación de *Yahvé* y *tseva'oth* (*Sabaoth*, KJV) aparece en 248 versículos de la Biblia (sesenta y dos veces en Isaías, setenta y siete en Jeremías, cincuenta y tres en Zacarías) y generalmente se traduce

"Yo Orden judicial Todopoderoso" (Jer. 19:3; Zac. 3:9-10). Esta es la afirmación de que Yahvé era el verdadero líder de los ejércitos de Israel, así como de las huestes del cielo, tanto ángeles como estrellas, gobernando universalmente como el jefe general del estado mayor de todo el universo. El uso que hace Isaías aquí (Isa. 6:3) contradice la posición de las naciones circundantes, de que cada dios regional era el dios guerrero que tenía dominio exclusivo en ese país. Incluso si Israel fuera derrotado, no sería porque Yahvé fuera más débil que el siguiente dios guerrero, sino porque Yahvé estaba usando los ejércitos de los países circundantes (que Él había creado de todos modos) para juzgar a Su pueblo impenitente.

En el antiguo Oriente Próximo, el rey también era el líder de todas las operaciones militares. Por lo tanto, este título *Yahvé Tseva'oth* es otra manera de exaltar la realeza de Dios. "Alzad, oh puertas, vuestras cabezas; alzadlas, vosotras, puertas eternas, para que entre el Rey de la gloria. ¿Quién es este Rey de la gloria? *Yahvé Tseva'oth*—Él es el Rey de la gloria" (Sal. 24:9-10).

Los serafines en la visión de Isaías finalmente confiesan que "toda la tierra está llena de su gloria". *kavodh*) conlleva el concepto de pesadez, peso. El uso de "gloria" en este contexto se asocia con alguien que es verdaderamente pesado, no en medida de libras, sino en posición, tal como se reconoce en la sociedad. En este sentido, se llamaría pesado a alguien que fuera honorable, impresionante y digno de respeto.

La autorrevelación de Dios está relacionada con su intención de morar entre los seres humanos; Él desea que su realidad y esplendor sean conocidos. Pero esto es posible solamente cuando las personas toman en cuenta la impresionante calidad de su santidad (incluyendo todo el peso de sus atributos), y se disponen con fe y obediencia a permitir que ese carácter se manifieste en ellas. Por lo general, Yahvé no manifiesta su presencia físicamente, pero muchos creyentes pueden dar fe de esa sensación subjetiva y espiritual de que la presencia imponente del Señor ha descendido. Esa es exactamente la imagen transmitida a través de Isaías. Dios merece la reputación de grandeza, gloria, reino y poder. Pero no es solamente su reputación la que llena la tierra, es la realidad misma de su presencia, todo el peso de su gloria (cf. 2 Cor. 4:17).

El deseo de Dios es que todas las personas reconozcan con alegría su gloria. Progresivamente, Dios ha habitado en gloria entre las personas; primero en la columna de fuego y nube, luego en el tabernáculo, luego en el templo de Jerusalén, luego en la carne como su Hijo, Jesús de Nazaret, y ahora en nosotros por medio de su Espíritu Santo. "Y vimos su gloria, gloria como del Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad" (Juan 1:14). Ahora podemos saber que todos somos templo del Espíritu Santísimo de Yahvé (1 Cor. 3:16-17).

El nombre del "Yo soy/Yo seré" en conjunción con términos descriptivos particulares a menudo sirve como una confesión de fe que revela aún más la naturaleza de Dios. Cuando Isaac le preguntó a su padre: "Aquí está el fuego y la leña, pero ¿dónde está el cordero para el holocausto?", Abraham le aseguró a su hijo que Dios se encargaría de [*yireh*] (Gén. 22:7-8). Después de sacrificar el carnero sustituto que había quedado atrapado en el matorral, Abraham llamó a ese lugar *Yahvé yireh*, "la L Orden judicial proveerá" (Gén. 22:14).³¹

Sin embargo, la fe de Abraham fue más allá de una confesión positiva de Dios como un simple proveedor material. Su Dios era alguien que estaba personalmente involucrado y dispuesto a examinar el problema y lograr una solución. El problema se resolvió al proporcionar un sustituto para Isaac como una ofrenda sacrificial agradable. Después del hecho, podemos testificar que Yahvé realmente provee. Pero durante la caminata hacia la montaña, Abraham confió en que Dios se encargaría de ello, ya que había asegurado a los sirvientes que esperaban a lo lejos que tanto él como el muchacho regresarían con ellos. La fe de Abraham fue

abandono total a la capacidad de Dios de examinar cualquier problema y resolverlo según la sabiduría y el plan divinos, incluso si eso significaba una muerte obediente y que luego Dios resucitara a los muertos (véase Hebreos 11:17-19).

El tetragrámaton se utiliza también en combinación con otros términos que sirven para describir muchas facetas del carácter, la naturaleza, las promesas y las actividades del Señor. *Yahvé Shammah*, “la LOrden judicial”está allí”, sirve como promesa de la presencia y el poder de Yahvé en la ciudad de la profecía de Ezequiel al colocar Su nombre allí (Ezequiel 48:35).

Yahvé 'osenu, “la LOrden judicialNuestro Hacedor”, es una declaración de Su capacidad y voluntad de tomar las cosas que existen y darles utilidad (Salmo 95:6).

Los hebreos en el desierto experimentaron *Yahvé roph'ekha*, “la LOrden judicialSu médico”, o “el LOrden judicialquien te sana”, si escuchaban y obedecían sus mandatos (Éx. 15:26).³² De esta manera pudieron evitar las plagas y enfermedades de Egipto y sanar. Nuestro Señor por naturaleza es un sanador para aquellos que se someten a su poder y voluntad.

Cuando el Señor condujo a Moisés e Israel con éxito contra los amalecitas, Moisés erigió un altar dedicado a *Yahvé nissi*, “La LOrden judicial”es mi estandarte” (Éxodo 17:15). Un estandarte era una bandera que servía como punto de reunión durante una batalla o cualquier otra acción común.³³ Esta función de estandarte levantado aparece tipológicamente en el levantamiento de la serpiente de bronce sobre un asta y en el Salvador que serviría como estandarte a los pueblos mientras atraía a todas las naciones hacia sí (Núm. 21:8-9; Isa. 62:10-11; Juan 3:14; Fil. 2:9).

Cuando Dios habló palabras de paz a Gedeón, él construyó un altar para *Yahvé Shalom*, “La LOrden judiciales la paz” (Jue. 6:23). La esencia de la Bibliapazes completitud, totalidad, armonía, realización, en el sentido de tomar aquello que está incompleto o destrozado y hacerlo completo mediante un acto soberano.³⁴ Podemos enfrentar desafíos difíciles, como lo hizo Gedeón al confrontar a los madianitas, sabiendo que Dios nos concede la paz porque esa es una manera en que Él manifiesta Su naturaleza.

El pueblo de Dios necesita un protector y proveedor, por eso Dios se ha revelado como *Yahvé ro'i*, “la LOrden judicial”Él es mi pastor” (Salmo 23:1). Todos los aspectos positivos del pastoreo en el antiguo Cercano Oriente se pueden encontrar en el Señor fiel (que guía, alimenta, defiende, cuida, sana, entrena, corrige y está dispuesto a morir en el proceso si es necesario).

Cuando Jeremías profetizó acerca de un rey que vendría, la rama justa de David que Dios levantaría, el nombre por el cual este rey sería conocido fue revelado como *Yahvé tsidkenu*, “La LOrden judicial”Nuestra justicia” (Jer. 23:6; ver también Jer. 33:16). La naturaleza de Dios es actuar con justicia y juicio mientras trabaja para ponernos en una posición correcta ante Él. Él se convierte en la norma y el estándar por el cual podemos medir nuestras vidas. Debido a que Dios eligió “hacer pecado al que no conoció pecado por nosotros” (2 Cor. 5:21), podemos participar en la promesa de Dios de declararnos justos a nosotros mismos. “Mas por medio de él estáis vosotros en Cristo Jesús, el cual nos ha sido hecho por Dios sabiduría, es decir, nuestra justificación, santificación y redención” (1 Cor. 1:30).

Una forma en que Dios ha mostrado su deseo de tener una relación personal con su pueblo es a través de la descripción de sí mismo como “Padre”. Esta visión de Dios como padre está mucho más desarrollada en el Nuevo Testamento que en el Antiguo, y aparece sesenta y cinco veces en los tres primeros Evangelios y más de cien veces tan solo en el Evangelio de Juan. El Antiguo Testamento identifica a Dios como padre solo quince veces (generalmente en relación con la nación o el pueblo de Israel).

Los aspectos particulares de la paternidad que parecen enfatizarse incluyen la creación (Dt. 32:6), la responsabilidad de redención (Is. 63:16), la habilidad para hacer las cosas (Is. 64:8), la amistad familiar (Jer. 3:4), la transmisión de la herencia (Jer. 3:19), el liderazgo (Jer. 31:9), ser honorable (Mal. 1:6) y estar dispuesto a castigar la transgresión (Mal. 2:10, 12). Dios también es mencionado como el Padre de individuos particulares, especialmente los monarcas David y Salomón. En relación con ellos, Dios el Padre está dispuesto a castigar el error (2 S. 7:14), mientras que es fiel en su amor hacia sus hijos (1 Cr. 17:13). Por encima de todo, Dios el Padre promete ser fiel para siempre, con la voluntad de seguir involucrado en el proceso de paternidad por la eternidad (1 Cr. 22:10).

norte;Qué extraño!YOESTADONorteAmérica

El Nuevo Testamento nos da una revelación mucho más clara del Dios trino que el Antiguo Testamento. Dios es Padre (Juan 8:54; 20:17), Hijo (Fil. 2:5-7; Heb. 1:8) y Espíritu Santo (Hech. 5:3-4; 1 Cor. 3:16). Puesto que muchos de los nombres, títulos y atributos de Dios encajan adecuadamente en las categorías de "Trinidad", "Cristo" y "Espíritu Santo", se tratan con mayor profundidad en esos capítulos de este libro. A continuación nos centraremos en los nombres y títulos que hablan más directamente acerca del único Dios verdadero.

Nuestro término "teología" se deriva de la palabra griega *Teos*. Los traductores de la Septuaginta la adoptaron como la expresión apropiada para transmitir el hebreo. *'Dioses* y sus sinónimos relacionados, y esta comprensión continúa en el Nuevo Testamento. *Teos* También era el término genérico para los seres divinos, como cuando los malteses dijeron que Pablo era un dios después de haber sobrevivido a la mordedura de la víbora (Hechos 28:6). El término puede traducirse como "dios", "dioses" o "Dios", según el contexto literario, de forma muy similar al término hebreo *'E* (Mateo 1:23; 1 Corintios 8:5; Gálatas 4:8). Sin embargo, el uso de esta palabra griega no hace concesión alguna a la existencia de otros dioses, ya que el contexto literario no es el mismo que el contexto espiritual. Dentro de la realidad espiritual, solo hay un Ser Divino verdadero: "Sabemos que un ídolo nada es en el mundo y que no hay nada que pueda cambiar la realidad de la existencia de Dios". *Teos* spero uno solo" (1 Cor. 8:4). Dios reivindica este término en exclusiva como una revelación más de sí mismo. Lo mismo puede decirse de la expresión griega *logotipos*, "Palabra" (Juan 1:1, 14).³⁵

El Antiguo Testamento presenta la imagen de Dios como Padre; el Nuevo Testamento muestra cómo se debe experimentar plenamente esa relación. Jesús habla a menudo de Dios en términos íntimos. Ninguna oración del Antiguo Testamento se dirige a Dios como "Padre". Sin embargo, cuando Jesús entrenó a sus discípulos en la oración, esperaba que adoptaran la postura de niños juntos y dijeran: "Padre nuestro que estás en los cielos, santificado sea tu nombre" (Mateo 6:9). Nuestro Dios es el "Padre" con todo el poder del cielo (Mateo 26:53; Juan 10:29), y Él utiliza ese poder para guardar, podar, sostener, llamar, amar, preservar, proveer y glorificar (Juan 6:32; 8:54; 12:26; 14:21, 23; 15:1; 16:23).

El apóstol Pablo resumió su propia teología centrándose en nuestra necesidad de favor y plenitud inmerecidos. Comienza la mayoría de sus epístolas con esta declaración de invocación: "Gracia y paz a vosotros, de Dios el Padre y del Señor Jesucristo" (Rom. 1:7; véase también 1 Cor. 1:3; 2 Cor. 1:2; Gál. 1:3; etc.).

En la filosofía griega, los seres divinos eran descritos como "motores inmóviles", "la causa de todo ser", "puro ser", "el alma del mundo" y con otras expresiones de impersonalidad distante. Jesús se mantuvo firme en la revelación del Antiguo Testamento y enseñó que Dios es personal. Aunque Jesús habló del Dios de Abraham, Isaac y Jacob (Marcos 12:26); Señor (Marcos 5:19; 12:29; Lucas 20:37); Señor del cielo y de la tierra (Mateo 11:25); Señor de la mies (Mateo 9:38); el único Dios (Juan 5:44); Altísimo

(Lucas 6:35); Rey (Mateo 5:35)—Su título favorito para Dios era “Padre”,³⁶ dado en el Nuevo Testamento griego como *padre* (de donde derivamos “patriarca” y “paternal”). Una excepción a esto se encuentra en Marcos 14:36, donde el término arameo original *’abba*, que Jesús utilizó en realidad para dirigirse a Dios, se conserva.³⁷

Pablo designó a Dios como *’abba* en dos ocasiones: «Porque sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, el cual clama: ¡Abba, Padre!» (Gr. *ho pater*) (Gálatas 4:6). “No habéis recibido un espíritu que os haga otra vez esclavos del temor, sino que habéis recibido un Espíritu de adopción, por el cual clamamos: ¡Abba, Padre! El Espíritu mismo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos de Dios” (Romanos 8:15-16). Es decir, en la Iglesia Primitiva, los creyentes judíos invocaban a Dios, *’Abba* ¡Oh Padre!³⁸ y los creyentes gentiles estarían clamando: *Hola Pater* ¡Oh Padre!”. Al mismo tiempo, el Espíritu les estaría haciendo ver que Dios es realmente nuestro Padre. La singularidad del término está en el hecho de que Jesús le dio una calidez y una ternura que normalmente no se encuentran.³⁹ Caracterizó bien no sólo su propia relación con Dios, sino también el tipo de relación que Él en última instancia quería para sus discípulos.

GRAMOSobredosis'ShorteATURA

El Dios Todopoderoso no puede ser comprendido en su totalidad por la humanidad, pero Él se ha mostrado en diversas ocasiones y de diversas maneras para que podamos conocerlo verdaderamente. Dios es incomprensible y su existencia misma no puede ser probada por la mera lógica humana. En lugar de restarle valor a sus atributos, esta es una declaración confesional de nuestros límites y de la infinitud de Dios. Nuestra comprensión de Dios puede construirse sobre dos presuposiciones principales: (1) Dios existe y (2) Él se ha revelado adecuadamente a nosotros a través de su revelación inspirada.⁴⁰

No hay que explicar a Dios, sino creerlo y describirlo. Podemos construir nuestra doctrina de Dios sobre las presuposiciones anteriores y las evidencias que Él nos ha dado en las Escrituras. Algunos pasajes de las Escrituras atribuyen a Dios cualidades que los humanos no tienen, mientras que otros pasajes lo describen en términos de atributos morales que los humanos pueden compartir en cierta medida.

La naturaleza constitucional de Dios se identifica con mayor frecuencia por aquellos atributos que no encuentran analogía en nuestra existencia humana. Dios existe en sí mismo y por sí mismo, sin depender de ningún otro. Él mismo es la fuente de vida, tanto en la creación como en el sustento. Dios es espíritu; no está confinado a la existencia material y es imperceptible al ojo físico. Su naturaleza no cambia, sino que se mantiene firme. Puesto que Dios mismo es la base del tiempo, no puede estar limitado por el tiempo. Es eterno, sin principio ni fin. Dios es completamente coherente dentro de sí mismo. El espacio no puede limitar ni atar a Dios, por lo que Él es omnipresente y, al ser capaz de hacer absolutamente cualquier cosa que sea coherente con Su naturaleza y productiva para Sus propósitos, es omnipotente. Además, Dios es omnisciente, conocedor de toda la verdad: pasada, presente y futura, posible y actual. En todos estos atributos, el creyente puede encontrar tanto consuelo como confirmación de la fe, mientras que el incrédulo recibe una advertencia y se le motiva a creer.

Las evidencias bíblicas de los atributos morales de Dios muestran características que también se pueden encontrar en la humanidad, pero las nuestras palidecen en la gloria de la brillante exhibición del Señor. De suma importancia en este grupo es la santidad de Dios, Su pureza absoluta y exaltación sobre todas las criaturas. Incluidas en esta perfección fundamental están Su rectitud, que resulta en el establecimiento de leyes, y Su justicia, que resulta en la

La ejecución de sus leyes. El afecto que Dios tiene por sus hijos se expresa mediante su amor sacrificial. El amor de Dios es desinteresado, autoiniciado, justo y eterno. Además, Dios muestra benevolencia al sentir y manifestar afecto por su creación en general. Muestra misericordia al dirigir la bondad hacia quienes sufren y sufren y al retener el castigo merecido. También manifiesta la gracia como bondad otorgada a quienes no la merecen en absoluto.

La sabiduría de Dios se ve en los propósitos divinos y en los planes que Él utiliza para lograr esos propósitos. El ejemplo principal de la sabiduría de Dios, encarnada y en acción, está en la persona y la obra de Jesús. Otras expresiones de sabiduría incluyen la paciencia, por la cual Dios retiene Su justo juicio e ira sobre los pecadores rebeldes, y también la veracidad, por la cual Dios se mantiene firme en Su Palabra y acción. Jesús, el Mesías de Dios, es la Verdad en carne. Finalmente, está la perfección moral de la fidelidad. Dios es absolutamente confiable en el cumplimiento de sus pactos, confiable en el perdón y nunca falla en Sus promesas, proveyéndonos constantemente un camino. La imagen de una roca se utiliza a menudo para representar la firmeza y protección de nuestro Señor.

GRAMO sobredosis' SA ACTIVIDADES

Otro aspecto que requiere atención dentro de la doctrina de Dios es el de sus actividades. Este aspecto se puede dividir en sus decretos y su providencia y preservación. Los decretos de Dios son su plan eterno, y tienen ciertas características: todos son parte de un plan, que es inmutable y eterno (Efesios 3:11; Santiago 1:17); son libres de otros seres y no están condicionados por ellos (Salmos 135:6); tienen que ver con las acciones de Dios y no con su naturaleza (Romanos 3:26). Dentro de estos decretos se encuentran las acciones realizadas por Dios por las cuales Él es soberanamente responsable, y luego las acciones que Dios permite que sucedan pero por las cuales Él no es responsable.⁴¹ Sobre la base de esta distinción podemos ver que Dios no es el autor del mal, aunque es el creador de todos los subordinados, ni tampoco es la causa final del pecado.

Dios también sostiene activamente el mundo que creó. En la preservación, trabaja para mantener sus leyes y poderes en la creación (Hechos 17:25). En la providencia, trabaja continuamente para controlar todas las cosas en el universo con el propósito de llevar a cabo su plan sabio y amoroso de maneras que sean compatibles con el albedrío de sus criaturas libres (Gén. 20:6; 50:20; Job 1:12; Romanos 1:24).

Reconocer esto y deleitarnos en el Señor, meditando en Su Palabra día y noche, traerá toda bendición de Dios, porque entenderemos quién es Él y cómo adorarlo y servirlo.

Los salmos son útiles en nuestra adoración. Muchos salmos comienzan con el tradicional llamado hebreo a la adoración: ¡Aleluya!, que significa “¡Alabado sea el Señor!” (ver Salmos 106; 111; 112; 113; 135; 146; 147; 148; 149; 150). En nuestra experiencia moderna, este término a menudo sirve como una declaración de exaltación. Sin embargo, comenzó como un mandato a la adoración. Los salmos que comienzan con este llamado a la adoración generalmente brindan información acerca de Yahvé que enfoca la adoración en Él y revela características de Su grandeza que son dignas de alabanza.

Servir a Dios comienza por orar en su nombre. Esto significa reconocer cuán distinta es su naturaleza, como se revela en la magnífica variedad de sus nombres, pues Él se ha revelado a nosotros para que podamos glorificarlo y hacer su voluntad.

PREGUNTAS DE ESTUDIO

1. ¿Qué obstáculos enfrentaremos cuando expresemos nuestra creencia en la existencia de Dios?
¿A quiénes no les gusta nuestra visión del mundo y de qué manera podemos superar esos obstáculos?
2. ¿Cómo se nos revela Dios para que podamos conocerle?
3. ¿Cómo afecta nuestra experiencia actual del tiempo a nuestra comprensión de la obra de Dios?
¿eternidad?
4. ¿Cómo se compara la sabiduría de Dios con el concepto humano popular de
¿sabiduría adquirida?
5. ¿Qué papel juega el sacrificio en el amor que Dios ha manifestado?
6. ¿De qué maneras específicas has experimentado la gracia y la misericordia del Señor?
7. ¿De qué manera la santidad de Dios, tal como se informa en las Escrituras, nos ayuda a...
¿Cómo evitar el legalismo que a veces obstaculiza algunas expresiones humanas de santidad?
8. ¿Qué nos dicen los nombres de Dios acerca de la personalidad y los propósitos de Dios?
9. ¿De qué manera se ha abordado el tema de Dios como nuestro Padre en el Antiguo Testamento?
¿Se revela más detalladamente en el Nuevo Testamento?
10. ¿Cuál es la relación entre el conocimiento previo de Dios, la predestinación y
¿soberanía?

¹Los filósofos han intentado hacerlo. Para un breve estudio de las llamadas pruebas racionales (ontológicas, cosmológicas, teleológicas, morales y etnológicas) de la existencia de Dios, véase L. Berkhof, *Teología sistemática*, 4.ª ed. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941), 26–28. Algunos los consideran indicadores más que pruebas.

²Esta teoría se expresa con numerosas variaciones y se convirtió en parte de las filosofías y teologías antisobrenaturales de Wellhausen, Freud y Nietzsche, así como de las de los nazis y los comunistas.

³Ver Don Richardson, *La eternidad en sus corazones* (Ventura, California: Regal Books, 1961), 52–55.

⁴Cf. Romanos 1:21–23, 25. Los registros egipcios lo confirman. Véase Erik Hornung, *Concepciones de Dios en el Antiguo Egipto*, trad. de John Baines (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1982), 98–99, 171. Cuando los arios llegaron a la India ya eran politeístas, pero adoraban sólo a unos pocos dioses. Hoy en la India se adoran a muchos dioses y también hay más animismo.

⁵Ver [Capítulo 3](#).

⁶Ver [Capítulo 5](#) sobre la Trinidad.

⁷“Uno” es el hebreo *’echad*, que puede significar una unidad compuesta o compleja.

⁸Véase la discusión sobre Yahvé, [pág. 134](#).

⁹Juan 1:18, “*exēgēsato*.” Puesto que nadie ha visto ni puede comprender plenamente al Padre, el *Logotipos* nos lo da a conocer o lo “*exēgeta*”, explicándonoslo con palabras y hechos. Véase [cap. 9](#), [págs. 229–301](#).

¹⁰Deuteronomio 33:27: “Dios eterno”; Salmo 102:12: “*entronizado para siempre*”; Salmo 102:27: “*tus años nunca acabarán*”.

¹¹Griego. *Rafidos* Lucas 18:25 utiliza el término más clásico: *helones*, generalmente usado para referirse a una aguja de cirujano.

¹²A menudo clasificada como inmutabilidad; cf. Sal. 33:11; 102:27; Santiago 1:17.

¹³Aunque la partícula inglesa “so” puede significar cantidad o calidad, el adverbio griego *houtoses* usado por Juan para significar “manera”, “tipo”, “de esta manera”; Juan 3:8; 21:1; 1 Juan 4:11.

¹⁴*Tsedeq*, R. Laird Harris, Gleason L. Archer, Jr. y Bruce K. Waltke, eds., *Diccionario teológico del Antiguo Testamento*, vol. 2 (Chicago: Moody Press, 1980), 752–55.

¹⁵Millard J. Erickson, *Teología cristiana* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 288–98.

¹⁶Por ejemplo, Elías significa “Yahvé es mi Dios”. La elección de un nombre también podía ser la forma en que los padres expresaban una gran emoción: Raquel, en sus últimos momentos de vida, llamó a su último hijo Ben-Oni, “hijo de mi angustia”; Jacob rebautizó al niño con el nombre de Benjamín, “hijo de mi diestra”, es decir, “hijo de bendición” (Gén. 35:18).

¹⁷Geoffrey W. Bromiley, editor, *Enciclopedia Bíblica Internacional Estándar*, vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 41–43.

¹⁸Los judíos y la mayoría de los teólogos liberales lo entienden como un “plural intensivo” o “plural de majestad”; sin embargo, no hay bases reales para esto desde el punto de vista gramatical. El plural podría reflejar la Trinidad. Véase el capítulo 5, [pág. 147](#).

¹⁹Eissfeldt, Otto, Trad. de HH Rowley y PR Weiss, “El y Yahweh”, *Revista de estudios semíticos*

1:25–37; enero de 1956. Harris, *Diccionario teológico*, vol. 1, 44–45.

²⁰Cuarenta y uno de los cincuenta y cinco versículos que contienen este término en el Antiguo Testamento se encuentran en el libro de Job.

²¹*Shaddai* proviene de una antigua palabra que significa “montaña”. El Nuevo Testamento la traduce *pantocrator*, “Todopoderoso, omnipotente.”

²²*Elión* es un adjetivo superlativo construido a partir del verbo que significa “subir”, por lo tanto lleva la idea de “más alto”, “altísimo”, “exaltado”.

²³*Serafín* significa “ardiente” o “ardiente” y sugiere que estas criaturas vivientes celestiales estaban literalmente en llamas, fueron purificadas por el fuego de Dios o reflejaron de tal manera la gloria de Dios que parecían estar en llamas. La disposición de sus alas implica su experiencia de Dios: cubrieron sus rostros en reverencia hacia Dios, cubrieron sus pies como un gesto de modestia en Su presencia y volaron como una expresión de la concesión sobrenatural y real de Dios para cumplir Sus propósitos. La triple repetición de “santo” significa supremamente santo. Véase p.129 por el significado de santo.

²⁴Basado en una búsqueda de texto por computadora utilizando el módulo hebreo MacBible 2.4 de Zondervan Corp., 1991.

²⁵Cualquiera *Jajajao Haya* Para una discusión completa de la etimología y la historia de la interpretación, véase Harris, *Diccionario teológico*, vol. 1, 210–14.

²⁶En Éxodo 3:12, Dios dijo: “Yo estaré contigo” (Heb. *'Ehyeh 'inmakh*). Así pues, el nombre divino implica propósito y acción, no sólo ser.

²⁷En la época del Antiguo Testamento, el alfabeto hebreo contenía veintidós consonantes y ninguna vocal. Por lo tanto, el texto original tenía *Jehová*, que probablemente se pronunciaba “Yahweh”, aunque los judíos posteriores en Egipto lo pronunciaron *Yahu*.

²⁸Los numerosos versículos que llaman nuestra atención sobre el “nombre” se centran menos en el señorío de Dios y más en su presencia fiel y existencia absoluta (Deut. 28:58; Sal. 83:18; Isa. 42:8).

²⁹Esta reverencia fue ignorada por los traductores de la Septuaginta, quienes adoptaron la lectura marginal y reemplazaron el tetrágmaton con la palabra griega *Curiosidades*, lo que básicamente equivale a *Adonaí* por el significado de “amo”, “dueño”, “señor”.

³⁰Transcrito como *Sabaoth* (Romanos 9:29; Santiago 5:4).

³¹Generalmente traducido al español como “Jehová Jireh”.

³²La forma *Jehová Rapha* No está en la Biblia. *Rafa* significa “Él sanaba” o “Él solía sanar”. *Roph'ekha* combina *cuerda*, un participio traducido como “médico” en Jeremías 8:22 (RVR, NVI) y *Kha*, un pronombre que significa “tu” o “tú”. *Khaes* singular y enfatiza que Dios es el médico de cada uno de ustedes individualmente.

³³Harris, *Diccionario teológico*, vol. 2, 583.

³⁴*Ibíd.*, 931.

³⁵Véase el capítulo 9, págs.299,301.

³⁶Sesenta y cinco veces en los Sinópticos; más de cien veces en Juan.

³⁷En ocasiones, los manuscritos griegos seguían utilizando las antiguas palabras hebreas o arameas para enfatizar un punto o para conservar el tono original de la lección o figura retórica. En hebreo, se hablaba de Dios como *Haavy* en el arameo usado por los judíos en los tiempos del Nuevo Testamento, *Abba*, ambos significan “El Padre” o “Oh Padre”, ambos términos muy respetuosos.

³⁸Los judíos posteriores hicieron *Abba* un término de tratamiento informal: “Un bebé no puede decir *'abba* (papi) y *soy yo* (mamá) hasta que haya probado el trigo [es decir, hasta que haya sido destetado]”, Talmud Sanhedrin, 8:70B:VII:G. En los tiempos del Nuevo Testamento, sin embargo, era un término de respeto. Véase *El Nuevo Testamento*, La biblioteca bíblica completa, vol. 11. *Diccionario Griego Inglés Alpha-Gamma* (Springfield, Mo.: La biblioteca bíblica completa, 1990), 20–21.

³⁹Marvin R. Wilson, *Nuestro Padre Abraham: Las raíces judías de la fe cristiana* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1989), 56–57.

⁴⁰Tanto las Escrituras (1 Tes. 2:13; Heb. 4:12) como el Mesías (Juan 1:1; 1 Juan 1:1).

⁴¹Para una discusión del tema de la elección desde los puntos de vista calvinista y arminiano, véase el capítulo 1, págs.49– 50, y cap. 10, págs.352,355–60.

CAPÍTULO CINCO

La Santísima Trinidad

Kerry D. McRoberts

El Padre increado, el Hijo increado: el Espíritu Santo increado.

El Padre inmensurable, el Hijo inmensurable: el Espíritu Santo inmensurable. El

Padre eterno, el Hijo eterno: el Espíritu Santo eterno.

Y, sin embargo, no tres eternos, sino un solo eterno.¹

La Trinidad es un misterio. Es necesario reconocer con reverencia lo que no está revelado en las Sagradas Escrituras antes de entrar en el santuario interior del Santo para indagar en su naturaleza. La gloria ilimitada de Dios debería impresionarnos con un sentido de nuestra propia insignificancia en contraste con Él, que es “alto y sublime”.

¿Acaso nuestro reconocimiento del misterio de las obras internas de Dios, en particular de la Trinidad, exige un abandono de la razón? En absoluto. Los misterios existen, en efecto, en el cristianismo bíblico, pero “el cristianismo, como ‘religión revelada’, se centra en la revelación, y la revelación, por definición, manifiesta en lugar de ocultar”.²

La razón descubre un obstáculo ante el carácter paradójico de la teología trinitaria: “Pero como se basa en las Escrituras claras, la razón debe callar en este punto y debemos creer”, afirmó con vehemencia Martín Lutero.³

Por tanto, el papel de la razón es ministerial, nunca magisterial (es decir, racionalista), en relación con la Escritura y, específicamente, con la formulación de la doctrina de la Trinidad.⁴ Por lo tanto, no estamos intentando explicar a Dios, sino más bien considerar la evidencia histórica que establece la identidad de Jesús como hombre y Dios (en virtud de sus actos milagrosos y carácter divino), y además, “incorporar la verdad que Jesús validó así en cuanto a su relación eterna con Dios el Padre y con Dios el Espíritu Santo”.⁵

Históricamente, la Iglesia formuló su doctrina de la Trinidad después de un gran debate sobre el problema cristológico de la relación de Jesús de Nazaret con el Padre. Tres Personas distintas —el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo— se manifiestan en las Escrituras como Dios, mientras que al mismo tiempo la totalidad de la Biblia se aferra tenazmente a la doctrina judía. *El la mi mamá*: “Escucha, Israel: El Señor Orden judicial Nuestro Dios, el Señor Orden judicial es uno solo” (Deut. 6:4).⁶

La conclusión que se deriva de los datos bíblicos es que el Dios de la Biblia es (en palabras del Credo de Atanasio) “un Dios en Trinidad y Trinidad en Unidad”. ¿Suena esto irracional? Una acusación de ese tipo contra la doctrina de la Trinidad puede muy bien ser irracional en sí misma: “Lo que es irracional es suprimir la evidencia bíblica de la Trinidad a favor de la Unidad, o la evidencia de la Unidad a favor de la Trinidad”.⁷ “Nuestros datos deben tener prioridad sobre nuestros modelos o, dicho mejor, nuestros modelos deben reflejar con sensibilidad toda la gama de datos”.⁸ Por lo tanto, nuestras miradas metodológicas deben estar enfocadas escrituralmente con respecto a la tenue relación entre unidad y trinidad, para no polarizar la doctrina de la Trinidad en uno de dos extremos: supresión de la

evidencia a favor de la unidad (resultando en el unitarismo, es decir, un Dios solitario) o mal uso de la evidencia de la trinidad (resultando en el triteísmo, es decir, tres dioses separados).

Un análisis objetivo de los datos bíblicos sobre la relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo revela que esta gran doctrina de la Iglesia no es una noción abstracta, sino una verdad revelada. Por lo tanto, antes de analizar el desarrollo histórico y la formulación de la teología trinitaria, consideraremos los datos bíblicos de la doctrina.

BIBÉLICO DATA PARA EL DOCTRINA

yo EL OH LD yo ESTADO

Dios, en el Antiguo Testamento, es un solo Dios, que se revela por sus nombres, sus atributos y sus actos.⁹ Sin embargo, un rayo de luz irrumpe a través de la larga sombra del Antiguo Testamento, insinuando la pluralidad (una distinción de personas) en la Deidad: "Dijo Dios: 'Hagamos al hombre a imagen y semejanza de Dios'". *nuestro imagen, en nuestra semejanza*" (Gén. 1:26).¹⁰ Que Dios no podría haber estado conversando con ángeles u otros seres no identificados se revela claramente en Génesis 1:27, que se refiere a la creación especial del hombre "a imagen de Dios". El contexto indica una comunicación interpersonal divina que requiere una unidad de Personas en la Deidad.

Otras insinuaciones de distinciones personales en la Deidad se revelan en pasajes que hacen referencia al "ángel del Señor". Orden judicial" (Hebreos 1:13). *Yahvé*). Este ángel se distingue de los demás ángeles. Se le identifica personalmente con Yahvé y, al mismo tiempo, se le distingue de Él (Gén. 16:7-13; 18:1-21; 19:1-28; 32:24-30; Jacob dice: "Vi a Dios cara a cara", refiriéndose al ángel del Señor). En Isaías 48:16; 61:1; y 63:9-10, el Mesías habla. En un caso, se identifica con Dios y el Espíritu en unidad personal como los tres miembros de la Deidad. Y, sin embargo, en otro caso, el Mesías continúa (aún hablando en primera persona) distinguiéndose de Dios y el Espíritu.

Zacarías es muy esclarecedor cuando habla en nombre de Dios acerca de la crucifixión del Mesías: "Derramaré sobre la casa de David y sobre los habitantes de Jerusalén un espíritu de gracia y de oración. *a mí*, a quien traspasaron y llorarán por *éla* *é* como uno llora por un hijo único y se lamenta amargamente por *a él* como uno se lamenta por un *hijo primogénito*" (Zac. 12:10). Es claro que el único Dios verdadero está hablando en primera persona ("yo") en referencia a haber sido "traspasado", y sin embargo, Él mismo hace el cambio gramatical de la primera persona a la tercera persona ("él") al referirse a los sufrimientos del Mesías por haber sido "traspasado". La revelación de la pluralidad en la Deidad es bastante evidente en este pasaje.

Esto nos lleva de las sombras del Antiguo Testamento a la luz mayor de la revelación del Nuevo Testamento.

yo EL norte; Qué extraño! yo ESTADO

Juan comienza el prólogo de su Evangelio con la revelación de la Palabra:¹¹ "En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios" (Juan 1:1). BF Westcott observa que aquí Juan lleva nuestro pensamiento más allá del comienzo de la creación en el tiempo, hacia la eternidad.¹² El verbo "era" (gr. *es*, el imperfecto de *Eimi*, "ser") aparece tres veces en este versículo, y mediante el uso de este versículo el apóstol transmite el concepto de que ni Dios ni el *Logos* tiene un comienzo; su existencia

Juntos ha sido y es continuo.¹³

La segunda parte del versículo continúa: "Y el Verbo estaba con Dios [*Pros de Theon*]." El *Logotipos*ha existido con Dios en perfecta comunión a lo largo de toda la eternidad. La palabra *Pros*(con) revela la íntima relación "cara a cara" que el Padre y el Hijo siempre han compartido.¹⁴La frase final de Juan es una clara declaración de la deidad de la Palabra: "Y la Palabra era Dios".¹⁵

Juan continúa diciéndonos, por revelación, que el Verbo ha entrado en el plano de la historia (Jn 1,14) como Jesús de Nazaret: él mismo «Dios único, que está en el seno del Padre» y que ha dado a conocer al Padre (Jn 1,18).¹⁶El Nuevo Testamento revela además que debido a que Él ha compartido la gloria de Dios desde toda la eternidad (Juan 17:5), Jesucristo es el objeto de adoración reservado solo para Dios: "En el nombre de Jesús se doble toda rodilla de los que están en los cielos, y en la tierra, y debajo de la tierra; y toda lengua confiese que Jesucristo es el Señor, para gloria de Dios Padre" (Fil. 2:10-11; véase también Éx. 20:3; Isa. 45:23; Heb. 1:8).

El Verbo eterno, Jesucristo, es aquel por medio de quien Dios Padre creó todas las cosas (Juan 1:3; Apocalipsis 3:14).¹⁷Jesús se identifica como el soberano "Yo soy" (Jn 8,58; cf. Ex 3,14).¹⁸ En Juan 8:59, vemos que los judíos se sintieron impulsados a tomar piedras y matar a Jesús debido a esta afirmación. Intentaron hacer lo mismo más tarde, después de Su afirmación en Juan 10:30: "Yo y el Padre uno somos". Los judíos que lo oyeron consideraron a Jesús un blasfemo: "Tú, siendo un simple hombre, te haces Dios" (Juan 10:33; cf. Juan 5:18).

Pablo identifica a Jesús como el Dios de la providencia: "Él es antes de todas las cosas, y en él todas las cosas subsisten" (Col. 1:17). Jesús es el "Dios fuerte" que reinará como Rey en el trono de David y lo hará eterno (Is. 9:6-7). Su conocimiento es perfecto y completo. Pedro se dirigió a nuestro Señor: "Señor, tú lo sabes todo" (Jn. 21:17). Cristo mismo dijo: "Nadie conoce al Hijo sino el Padre, ni nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar" (Mt. 11:27; cf. Jn. 10:15).¹⁹

Jesús está ahora presente en todas partes (Mt. 18:20) y es inmutable (He. 13:8). Él comparte con el Padre el título de "el Primero y el Último", y es "el Alfa y la Omega" (Ap. 1:17; 22:13). Jesús es nuestro Redentor y Salvador (Jn. 3:16-17; He. 9:28; 1 Jn. 2:2), nuestra Vida y Luz (Jn. 1:4), nuestro Pastor (Jn. 10:14; 1 P. 5:4), nuestro Justificador (Ro. 5:1) y el "Rey" que pronto vendrá.ING DEKING YYOORDEN DE yoÓRDENES" (Apocalipsis 19:16). Jesús es la Verdad (Juan 14:6) y el Consolador cuyo consuelo y ayuda se derraman en nuestras vidas (2 Corintios 1:5). Isaías lo llama además nuestro "Consejero" (Isaías 9:6), y Él es la Roca (Romanos 9:33; 1 Corintios 10:4). Él es santo (Lucas 1:35), y mora en aquellos que invocan Su nombre (Romanos 10:9-10; Efesios 3:17).

Todo lo que se puede decir de Dios Padre se puede decir de Jesucristo. "En Cristo habita corporalmente toda la plenitud de la Deidad" (Col. 2:9); "Dios sobre todas las cosas, bendito sea por los siglos" (Rom. 9:5). Jesús habló de su plena igualdad con el Padre: "El que me ha visto a mí, ha visto al Padre... Yo estoy en el Padre, y... el Padre en mí" (Juan 14:9-10).

Jesús afirmó la plena deidad del Espíritu Santo: "Y yo rogaré al Padre, y os dará otro Consolador, para que esté con vosotros para siempre" (Juan 14:16).²⁰Invocando al Espíritu Santo *todo en parakmitonelada*("otro Ayudante de la misma clase que él"),²¹Jesús afirmó que todo lo que se puede decir de su naturaleza se puede decir del Espíritu Santo.

Por lo tanto, la Biblia da testimonio de la deidad del Espíritu Santo como la Tercera Persona de la Trinidad.

El Salmo 104:30 revela al Espíritu Santo como el Creador: “Envías tu Espíritu, son creados, y renuevas la faz de la tierra”. Pedro se refiere a Él como Dios (Hechos 5:3-4), y el autor de Hebreos lo llama el “Espíritu eterno” (Hebreos 9:14).

Como Dios, el Espíritu Santo posee los atributos de la deidad. Él lo sabe todo: “El Espíritu todo lo escudriña, aun lo profundo de Dios... Nadie conoció las cosas de Dios, sino el Espíritu de Dios” (1 Cor. 2:10-11). Él está presente en todas partes (Sal. 139:7-8). Aunque el Espíritu Santo distribuye dones entre los creyentes, Él mismo sigue siendo “uno y el mismo” (1 Cor. 12:11); es constante en su naturaleza. Él es la Verdad (Jn. 15:26; 16:13; 1 Jn. 5:6). Él es el Autor de la Vida (Jn. 3:3-6; Ro. 8:10) a través del renacimiento y la renovación (Tito 3:5), y nos sella para el día de la redención (Ef. 4:30).

El Padre es nuestro Santificador (1 Tes. 5:23), Jesucristo es nuestro Santificador (1 Cor. 1:2), y el Espíritu Santo es nuestro Santificador (Rom. 15:16). El Espíritu Santo es nuestro “Consejero” (Jn. 14:16, 26; 15:26), y Él mora dentro de aquellos que le temen (Jn. 14:17; 1 Cor. 3:16-17; 6:19; 2 Cor. 6:16). En Isaías 6:8-10, Isaías identifica al “Señor” como hablando, y Pablo refiere el mismo pasaje al Espíritu Santo (Hechos 28:25-26). Con respecto a esto, Juan Calvino observa: “De hecho, donde los profetas suelen decir que las palabras que pronuncian son las del Señor de los Ejércitos, Cristo y los apóstoles las refieren al Espíritu Santo [cf. 2 Ped. 3:16-17; 6:19; 2 Cor. 6:16]. 1:21” Calvino luego concluye: “Por lo tanto, se deduce que quien es preeminentemente el autor de las profecías es verdaderamente Jehová [*Yahvé*].”²²

“El concepto del Dios Trino se encuentra sólo en la tradición judeocristiana”.²³ Este concepto no ha surgido de la especulación de los sabios de este mundo, sino de la revelación paso a paso dada en la Palabra de Dios. En todos los escritos de los apóstoles se da por sentado y está implícito que existe la Trinidad (p. ej., Ef. 1:1-14; 1 P. 1:2). Claramente, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo existen eternamente como tres Personas distintas, y sin embargo las Escrituras también revelan la unidad.²⁴ de los tres miembros de la Deidad.²⁵

Las Personas de la Trinidad tienen voluntades separadas, aunque nunca en conflicto (Lc. 22:42; 1 Cor. 12:11). El Padre habla al Hijo usando el pronombre de segunda persona “tú”: “Tú eres mi Hijo amado” (Lc. 3:22). Jesús se ofreció al Padre por medio del Espíritu (He. 9:14). Jesús afirma que vino “no para hacer *mi voluntad* pero para hacer *el voluntad del que me envió*” (Juan 6:38).

El nacimiento virginal de Jesucristo revela las interrelaciones de los tres miembros de la Trinidad. El relato de Lucas dice: “El ángel le respondió: *Espíritu Santo* vendrá sobre ti, y el poder de la *Altísimote* cubrirá con su sombra. Por eso el Santo Ser que nacerá será llamado *el Hijo de Dios*” (Lucas 1:35).

El único Dios se revela como una trinidad en el bautismo de Jesucristo. El Hijo subió del agua. El Espíritu Santo descendió como una paloma. El Padre habló desde el cielo (Mateo 3:16-17). En la creación, la Biblia se refiere al Espíritu como parte de la creación (Génesis 1:2); sin embargo, el autor de Hebreos afirma explícitamente que el Padre es el Creador (Hebreos 1:2), y Juan muestra que la creación se llevó a cabo “por medio de”²⁶ El Hijo (Juan 1:3; Apocalipsis 3:14). Cuando el apóstol Pablo anuncia a los atenienses que Dios “hizo el mundo y todas las cosas que en él hay” (Hechos 17:24), sólo podemos concluir razonablemente, como Atanasio, que Dios es “un solo Dios en Trinidad y Trinidad en Unidad”.

La resurrección de Jesucristo de entre los muertos es otro ejemplo sobresaliente de

La relación de la Deidad trina en la redención. Pablo afirma que el Padre de Jesucristo resucitó a nuestro Señor de entre los muertos (Rom. 1:4; cf. 2 Cor. 1:3). Sin embargo, Jesús afirma enfáticamente que Él resucitaría Su propio cuerpo de la tumba en la gloria de la resurrección (Juan 2:19-21). En otro lugar, Pablo declara que por medio del Espíritu Santo Dios resucitó a Cristo de entre los muertos (Rom. 8:11; cf. Rom. 1:4). Lucas coloca la piedra angular teológica sobre la ortodoxia trinitaria al registrar la proclamación del apóstol Pablo a los atenienses de que el único Dios resucitó a Cristo de entre los muertos (Hechos 17:30-31).

Jesús coloca a los tres miembros de la Deidad en el mismo plano divino al ordenar a sus discípulos: “Id y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” (Mateo 28:19).

El apóstol Pablo, un judío monoteísta formado bajo el gran erudito rabínico Gamaliel, “hebreo de hebreos; en cuanto a la ley, fariseo” (Fil. 3:5), quedó impresionado por la teología trinitaria, como lo demuestra su saludo a la iglesia de Corinto: “La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios, y la comunión del Espíritu Santo sean con todos vosotros” (2 Cor. 13:14).²⁷ Los datos bíblicos nos llevan definitivamente a la conclusión de que dentro de la naturaleza del único Dios verdadero hay tres Personas, cada una de las cuales es coeterna, coigual y coexistente.

El teólogo ortodoxo subordina humildemente su pensamiento sobre la teología trinitaria a los datos revelados en la Palabra de Dios, de la misma manera que lo hace el físico al formular la paradójica teoría onda-partícula:

Los físicos cuánticos coinciden en que las entidades subatómicas son una mezcla de propiedades de onda (W), propiedades de partícula (P) y propiedades cuánticas (h). Los electrones de alta velocidad, cuando se lanzan a través de un cristal de níquel o una película metálica (como rayos catódicos rápidos o incluso rayos B), se difractan como rayos X. En principio, los rayos B son como la luz solar utilizada en un experimento de doble rendija o biprisma. La difracción es un criterio de comportamiento ondulatorio en las sustancias; toda la teoría clásica de ondas se basa en esto. Sin embargo, además de este comportamiento, los electrones se han considerado durante mucho tiempo como partículas cargadas eléctricamente. Un campo magnético transversal desviará un haz de electrones y su patrón de difracción. Solo las partículas se comportan de esta manera; toda la teoría electromagnética clásica depende de esto. *Para explicar toda la evidencia, los electrones deben ser tanto particulados como ondulatorio*[[énfasis añadido]. Un electrón es un PWh.¹⁰¹

¹⁰¹NR Hanson, *Patrones de descubrimiento: una investigación sobre los fundamentos conceptuales de la ciencia* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), 144.²⁸

La analogía de la Trinidad con el PWh ilustra bien las precauciones preliminares de este capítulo; es decir, mientras que el teólogo debe siempre esforzarse por lograr la racionalidad en la formulación teológica, también debe elegir la revelación por sobre las restricciones finitas de la lógica humana. La Escritura es la única piedra de toque para la teología de la Iglesia cristiana.

YO HISTÓRICO FORMULACIÓN DE LA DOCTRINA

Aunque Calvino estaba hablando de otra preocupación doctrinal, su advertencia es igualmente aplicable a la formulación trinitaria: “Si alguien con despreocupada seguridad irrumpe en este lugar, no logrará satisfacer su curiosidad y entrará en un laberinto del cual no podrá encontrar salida”.²⁹

De hecho, la formulación histórica de la doctrina de la Trinidad se caracteriza apropiadamente como un laberinto terminológico en el que muchos caminos conducen a callejones sin salida heréticos.³⁰

Los primeros cuatro siglos de la Iglesia cristiana estuvieron dominados por un único motivo,

El concepto cristológico de *Logotipos*.³¹ Este concepto es exclusivamente joánico y se encuentra tanto en el prólogo del Evangelio del apóstol como en su primera epístola. La controversia eclesial de la época se centró en la pregunta: "¿Qué quiere decir Juan con su uso de *Logotipos*?" La controversia alcanzó su clímax en el siglo IV en el Concilio de Nicea (ANUNCIO 325).

En el siglo II los padres apostólicos dieron muestras de una cristología poco desarrollada. La relación entre las dos naturalezas en Cristo, la humana y la divina,³² No está claramente articulada en sus obras. La doctrina de la Trinidad está implícita en su elevada cristología, pero no se hace explícita.

Los grandes defensores de la fe en la Iglesia Primitiva (por ejemplo, Ireneo, Justino Mártir) se refirieron a Cristo como el eterno *Logotipos*. En su época, el concepto de *Logotipos* Parece haber sido entendido como un poder eterno o atributo de Dios que, de alguna manera inexplicable, habita en Cristo. Un ser eternamente personal. *Logotipos*, en relación con el Padre, todavía no estaba definido en este período.

IRENEO CONTRA EL GRAMONÓSTICOS

Entramos en el laberinto eclesial del desarrollo histórico de la teología trinitaria siguiendo los pasos de Ireneo, obispo de Lyon, en la Galia, y discípulo de Policarpo, que a su vez era discípulo del apóstol Juan.³³ En Ireneo, por tanto, tenemos un vínculo directo con la enseñanza apostólica.

Ireneo entró en la palestra del debate teológico en el último tercio del siglo II. Es conocido sobre todo por sus argumentos contra los gnósticos.³⁴ Durante siglos su gran obra *Contra las herejías* Ha sido una fuente primaria de defensa contra las influencias espiritualmente tóxicas del gnosticismo.

Ireneo llevó a la Iglesia en una dirección positiva al afirmar la unicidad de Dios, que es el Creador del cielo y la tierra. Su compromiso con el monoteísmo protegió a la Iglesia de tomar un camino equivocado en el laberinto y, en consecuencia, llegar a un callejón sin salida politeísta. Ireneo también advirtió contra la especulación gnóstica sobre la manera en que el Hijo fue engendrado por el Padre.³⁵

Los gnósticos especulaban continuamente sobre la naturaleza de Cristo y su relación con el Padre. Algunos gnósticos situaban a Cristo en el panteón de los eones (intermediarios espirituales entre la Mente Divina y la tierra), y en este sentido trivializaban su deidad. Otros (docetistas)³⁶ negó la plena humanidad de Cristo, insistiendo en que Él no pudo haberse encarnado, sino que más bien sólo pareció ser un hombre y sufrir y morir en la cruz (cf. Jn 1:14; Heb 2:14; 1 Jn 4:2-3).

Ireneo contrarrestó apasionadamente las enseñanzas de los gnósticos con una cristología impresionantemente desarrollada, que enfatizaba tanto la plena humanidad como la deidad de Jesucristo. En su defensa de la cristología, Ireneo respondió a los gnósticos con dos frases cruciales que más tarde surgirían en Calcedonia:³⁷ *Filius dei filius hominis factus*, 'El Hijo de Dios se ha hecho hijo del hombre', y *Jesucristo vere homo, vere deus* 'Jesucristo, verdadero hombre y verdadero Dios'.

³⁸

Esto exigía un concepto rudimentario del trinitarismo. De lo contrario, la alternativa habría sido el doteísmo (dos dioses) o el politeísmo (muchos dioses). Sin embargo, se dice que Ireneo insinuó un "trinitarismo económico". En otras palabras, "solo trata de la deidad del Hijo y del Espíritu en el contexto de su revelación y actividad salvífica, es decir, en el contexto de la 'economía' (plan) de la salvación".³⁹

Tertuliano, el “obispo pentecostal de Cartago” (160-ca. 230), hizo contribuciones inestimables al desarrollo de la ortodoxia trinitaria. Adolph Harnack, por ejemplo, insiste en que fue Tertuliano quien abrió el camino para el desarrollo posterior de la doctrina trinitaria ortodoxa.⁴⁰

El tratado de Tertuliano “Contra Praxeas” es un breve documento de cincuenta páginas de vigorosa polémica contra un tal Praxeas, a quien se supone que fue el importador de la herejía del monarquianismo o patripasianismo en Roma.⁴¹ El monarquianismo enseña la existencia de un único Monarca, Dios. Por implicación, se niega la plena deidad del Hijo y del Espíritu. Sin embargo, para preservar las doctrinas de la salvación, los monarquianos concluyeron que el Padre, como deidad, fue necesariamente crucificado por los pecados del mundo. Esta es la herejía llamada patripasianismo. Por lo tanto, Tertuliano dijo de Praxeas: “Había expulsado la profecía e introducido la herejía, había exiliado al Paráclito y crucificado al Padre”.⁴²

Mientras la herejía de Praxeas pasaba por la Iglesia, Tertuliano nos informa que el pueblo dormía en su sencillez doctrinal.⁴³ Aunque estaba decidido a advertir a la Iglesia de los peligros del monarquianismo, entró en la controversia en el último momento, cuando la herejía se estaba volviendo rápidamente dominante en el pensamiento de los cristianos.

Tertuliano tuvo que cavar un cauce ortodoxo por el que fluirían las implicancias inherentes de la teología trinitaria en la conciencia de la Iglesia. Aunque se le atribuye a Tertuliano el haber sido el primero en utilizar el término “Trinidad”, no es correcto decir que “inventó” la doctrina, sino más bien que exploró la conciencia de la Iglesia y expuso la veta inherente del pensamiento trinitario ya presente. BB Warfield comenta: “Tertuliano tuvo que... establecer la verdadera y completa deidad de Jesús... sin crear dos dioses... Y en la medida en que Tertuliano lo logró, debe ser reconocido como el padre de la doctrina de la Trinidad en la Iglesia”.⁴⁴

Tertuliano explica el concepto de una “Trinidad económica” (similar al concepto de Ireneo, pero con una definición más explícita). Destaca la unidad de Dios, es decir, hay una sola sustancia divina, un solo poder divino –sin separación, división, dispersión o diversidad– y, sin embargo, hay una distribución de funciones, una distinción de personas.

ORÍGEN Y LA ALEJANDRINA ESCUELA

En el siglo II ANTES DE CRISTO Alejandría, Egipto, reemplazó a Atenas como centro intelectual del mundo grecorromano. Posteriormente, la academia cristiana floreció en Alejandría. Algunos de los mayores eruditos de la historia temprana de la Iglesia pertenecían a la Escuela Alejandrina.

La Iglesia progresó más a través del laberinto teológico de la formulación doctrinal con la obra del célebre teólogo alejandrino Orígenes (ca. 185-254). La eternidad de lo personal *Logotipos* fue explicado por primera vez en el pensamiento de Orígenes.⁴⁵ Con Orígenes comienza a emerger la doctrina ortodoxa de la Trinidad, aunque no se cristaliza en su formulación (más allá del concepto “económico” de Tertuliano) hasta finales del siglo IV, en el Concilio de Nicea (325).

En oposición a los monarquianos (también llamados unitarios), Orígenes propuso su doctrina de la generación eterna del Hijo (conocida como *filación*). Atribuyó esta generación a la voluntad del Padre, implicando por tanto la subordinación del Hijo a

el Padre. La doctrina de *filiación* le fue sugerido, no sólo por las designaciones “Padre” e “Hijo”, sino también por el hecho de que al Hijo se le llama consistentemente “el unigénito” (Juan 1:14, 18; 3:16, 18; 1 Juan 4:9).⁴⁶

Según Orígenes, el Padre engendra eternamente al Hijo y, por tanto, nunca está sin Él. El Hijo es Dios y, sin embargo, Él es Dios. *subsiste* (para utilizar un lenguaje teológico posterior relacionado con el ser de Dios) como una Persona distinta del Padre. El concepto de Orígenes de la generación eterna preparó a la Iglesia para su futura comprensión de la Trinidad como *subsistiendo* en tres Personas, en lugar de constar de tres partes.

Orígenes dio expresión teológica a la relación del Hijo con el Padre, afirmada más tarde en el Concilio de Nicea, como siendo *homoousios a patri*, “de una misma sustancia [o esencia] con el Padre”.⁴⁷ La comprensión de la personalidad, esencial para la fórmula trinitaria ortodoxa, aún carecía de precisión. La expresión latina *persona*, que significa “rol” o “actor”, no ayudó en la lucha teológica por entender al Padre, al Hijo y al Espíritu como tres Personas en lugar de meros roles diferentes desempeñados por Dios. El concepto teológico de *Hipóstasis*, es decir, la distinción de Personas dentro de la Deidad (en contraste con la unidad de sustancia o naturaleza dentro de la Deidad, denominada “consustancialidad” y relacionada con *homousia*), permitió la formulación paradójica de la teología trinitaria.

La doctrina de Orígenes sobre la generación eterna del Hijo fue una polémica contra la noción de que hubo un tiempo en el que el Hijo no existía. Su concepto de “consustancialidad” enfatizaba la igualdad del Hijo con el Padre. Sin embargo, surgieron dificultades en el pensamiento de Orígenes debido al concepto de subordinación presentado en el lenguaje del Nuevo Testamento y la idea del papel sumiso del Hijo al Padre mientras se mantiene la plena deidad del Hijo. Es fundamental para nuestra comprensión “entender la subordinación en lo que podríamos llamar un sentido económico”, no en un sentido que esté relacionado con la naturaleza del ser de Dios. Por lo tanto, “el Hijo se somete a la voluntad del Padre y ejecuta su plan (*oikonomía*), pero no por eso es inferior en naturaleza al Padre.”⁴⁸

Orígenes no era coherente en su formulación de la relación entre el Padre y el Hijo, y a veces presentaba al Hijo como una especie de deidad de segundo orden, distinta del Padre en cuanto a persona pero inferior en cuanto a ser. Orígenes enseñaba esencialmente que el Hijo debía su existencia a la voluntad del Padre. Esta vacilación en cuanto al concepto de subordinacionismo provocó una reacción masiva de los monarquianos.

DSINÁMICO METROONARQUIANISMO:YOÉLFPrimeroYORONGYOURNA

Los monarquistas procuraron preservar el concepto de la unicidad de Dios, la monarquía del monoteísmo. Se centraron en la eternidad de Dios, como único Señor o Gobernante, en relación con su creación.

El monarquianismo se manifestó en dos corrientes distintas: dinámica y modalista. El monarquianismo dinámico (también llamado monarquianismo ebionita, monarquianismo unitario o monarquianismo adopcionista) precedió al monarquianismo modalista.

El monarquismo dinámico negaba cualquier noción de una Trinidad eternamente personal. La escuela monarquiana dinámica estaba representada por los alogi,⁴⁹ hombres que rechazaron *Logotipos* Cristología. Los alogi basaron su cristología únicamente en los evangelios sinópticos, negándose a aceptar la cristología de Juan debido a sus sospechas de intrusiones helenísticas en el prólogo de su Evangelio.

Los monarquianos dinámicos sostenían que Cristo no era Dios desde la eternidad, sino que se convirtió en Dios en un momento determinado. Aunque existían diferencias de opinión en cuanto al momento concreto señalado para la deificación del Hijo, la opinión generalizada era que la exaltación del Hijo tuvo lugar en su bautismo, cuando fue ungido por el Espíritu. Cristo, entonces, por su obediencia, se convirtió en el Hijo divino de Dios. Cristo era considerado el Hijo adoptivo de Dios, en lugar de ser el Hijo eterno de Dios.

El monoarquianismo dinámico también enseñaba que Jesús fue exaltado progresivamente, o dinámicamente, al estado de divinidad. La relación del Padre con el Hijo no se percibía en términos de su naturaleza y ser, sino en términos morales. Es decir, no se consideraba que el Hijo poseyera igualdad de naturaleza con el Padre (*homoousios*: *homo* significa "mismo" y *ousios* significa "esencia"). Los monarquianos dinámicos propusieron que existe meramente una relación moral entre Jesús y los propósitos de Dios.⁵⁰

Uno de los primeros defensores del monarquianismo dinámico fue Samosata, obispo de Antioquía del siglo III. Se desarrolló un gran debate entre la Iglesia oriental y la escuela antioquena por un lado, y la Iglesia occidental y la escuela alejandrina por el otro. El foco del debate fue la relación entre la *Logotipos* y el hombre Jesús.

Harold OJ Brown observa que el "adopcionismo del monarquianismo dinámico preservó la unidad de la divinidad al sacrificar la deidad de Cristo".⁵¹ El monarquianismo dinámico es, por tanto, un giro equivocado en el laberinto doctrinal, que termina en un callejón sin salida herético.

Luciano siguió a Samosata como campeón del monarquianismo dinámico. El alumno más destacado de Luciano fue Arrio. Fue él quien impulsó la controversia arriana que desembocó en la reunión de los obispos en Nicea y la redacción del gran Credo trinitario (325). Pero antes de analizar el arrianismo, examinemos la segunda corriente del monarquianismo: el modalismo.

METROODALÍSTICO METRONARQUIANISMO:YOÉLSSSEGUNDOYORONGYOURNA

Las principales influencias detrás del monarquianismo modalista fueron el gnosticismo y el neoplatonismo.⁵² Los monarquianos modalistas concebían el universo como un todo organizado, que se manifiesta en una jerarquía de modos. Los modos (comparados con círculos concéntricos) se concebían como diversos niveles de manifestaciones de la realidad que emanaban de Dios, "El Único" que existe en "puro ser", como el Ser Supremo en la cima de la escala jerárquica. (Esto muestra influencia neoplatónica.)

Los monarquianos modalistas enseñaban que la realidad disminuye cuanto más se aleja una emanación del Uno. Por lo tanto, el orden más bajo de ser sería la materia física del universo. Aunque la materia todavía se consideraba parte del Uno del que emana, los modalistas consideraban que existía en una forma inferior. (Esto muestra la influencia gnóstica). Por el contrario, se pensaba que la realidad aumentaba a medida que uno progresaba hacia el Uno (también conocido como Mente Divina).

Es fácil ver las implicaciones panteístas de esta visión de la realidad, ya que se supone que todo lo que existe se origina de las emanaciones (modos o niveles de realidad) de la propia esencia de Dios. Algunos modalistas utilizaron una analogía del sol y sus rayos. Los rayos del sol son de la misma esencia que el sol, pero no son el sol. Los modalistas supusieron que cuanto más lejos están los rayos del sol, menos son pura luz solar, y que aunque los rayos comparten la misma esencia que el sol, son inferiores a él, siendo meras proyecciones de éste.

La aplicación cristológica de esta cosmovisión identificó a Jesús como una emanación de primer orden del Padre, reduciéndolo a un nivel inferior al Padre con respecto a la naturaleza de su ser o esencia. Aunque Jesús era considerado el orden más alto de ser aparte del Único, seguía siendo inferior al Único y dependía del Padre para su existencia, aunque era superior a los ángeles y a la humanidad.

Sabelio (siglo III) fue el campeón del monarquianismo modalista, responsable de su formidable impresión en la Iglesia. Fue el creador de la analogía antes mencionada del sol y sus rayos, y negó que Jesús sea deidad en el sentido eterno en que lo es el Padre. Esta idea condujo al término teológico *homoiousios*. El prefijo, *Homosexual*, significa "como" o "similar" y la raíz, *osios*, significa "esencia". Por lo tanto, Sabelio sostuvo que la naturaleza del Hijo era sólo como la del Padre; no era la misma que la del Padre.

Sabelio fue condenado como hereje en el año 268 en el Concilio de Antioquía. La diferencia entre *homo* ("mismo") y *Homosexual* ("similares") puede parecer trivial, pero *iota* ("i") es la diferencia entre las implicaciones panteístas del sabelianismo (es decir, la confusión de Dios con su creación) y la deidad plena de Jesucristo, aparte de lo cual, las doctrinas de la salvación se ven gravemente afectadas. A través de este abandono de la plena deidad y personalidad de Cristo y del Espíritu Santo, el monarquianismo modalista también tomó un giro equivocado en el laberinto doctrinal.

ARIANISMO:YOÉLYOTERCEROYORONGYOURNA

Aunque fue discípulo de Luciano y, por tanto, en la línea del monarquianismo dinámico anunciado por Pablo de Samosata, Arrio los superó en complejidad teológica. Se crió en Alejandría, donde fue ordenado presbítero poco después. En el año 311, a pesar de ser discípulo de la tradición antioquena, hacia el año 318 despertó la atención de Alejandro, el nuevo arzobispo de Alejandría, quien lo excomulgó en el año 321 por sus opiniones heréticas sobre la persona, la naturaleza y la obra de Jesucristo.

Arrio estaba decidido a ser restituido en la iglesia, no como un acto de arrepentimiento, sino con el fin de que sus opiniones sobre Cristo pudieran convertirse en la teología de la iglesia. En sus esfuerzos por ser restituido en la iglesia, solicitó la ayuda de algunos de sus amigos más influyentes, entre ellos Eusebio de Nicomedia y el renombrado historiador eclesiástico Eusebio de Cesarea, así como de varios obispos asiáticos. Continuó enseñando sin la aprobación de Alejandro, y sus especulaciones provocaron un considerable debate y confusión dentro de la iglesia.

Poco después de la excomunión de Arrio, Constantino se convirtió en el único emperador del Imperio romano. Constantino descubrió, para su gran consternación, que la Iglesia estaba sumida en tal caos a causa de la controversia arriana que amenazaba la estabilidad política y religiosa de todo el imperio. Se apresuró a convocar el Primer Concilio Ecuménico, el Concilio de Nicea, en el año 325.

Arrio subrayó que sólo Dios Padre es el único Monarca y, por lo tanto, eterno. Dios es "ingenuo" y todo lo demás, incluido Cristo, es "engendrado". Arrio afirmó erróneamente que la idea de ser "engendrado" transmite el concepto de haber sido creado.⁵³ Al mismo tiempo, se esforzó por separarse de las implicaciones panteístas de la herejía sabeliana al insistir en que no había una necesidad interna de que Dios creara. También dijo que Dios creó una sustancia independiente (lat. *sustancia*), que utilizó para crear todas las demás cosas. Esta sustancia independiente, creada primero por

Dios sobre todas las cosas, era el Hijo.

Arrio propuso que la unicidad del Hijo se limita a haber sido la primera y mayor creación de Dios. La encarnación del Hijo se concibe, en el pensamiento arriano, como la unión de la sustancia creada (la *Logotipos*) con un cuerpo humano. Enseñó que el *Logotipos* reemplazó el alma dentro del cuerpo humano de Jesús de Nazaret.⁵⁴

Harnack tiene razón en su observación de que Arrio “es un monoteísta estricto sólo con respecto a la cosmología; como teólogo, es un politeísta”.⁵⁵ Arrio, en otras palabras, reconoció a una sola Persona solitaria como Dios; sin embargo, en la práctica extendió el culto reservado sólo a Dios a Cristo, de quien, por lo demás, decía que tuvo un principio.

La cristología de Arrio redujo a Cristo a criatura y, en consecuencia, negó su obra salvífica. El arrianismo tomó así un camino equivocado en el laberinto, un corredor herético del que no hay salida.

YORINITARIO O HORTODOXIA: MIXITAR EL METRO AZE

Trescientos obispos de la Iglesia occidental (alejandrina) y de la oriental (antioquena) se reunieron en Nicea⁵⁶ para el gran concilio ecuménico que intentaría aportar precisión teológica a la doctrina de la Trinidad. La preocupación del concilio era triple: (1) aclarar los términos utilizados para articular la doctrina trinitaria; (2) exponer y condenar los errores teológicos que estaban presentes en varias partes de la Iglesia; y (3) redactar un documento que abordara adecuadamente las convicciones identificadas en las Sagradas Escrituras y compartidas por el consenso de la Iglesia.

El obispo Alejandro estaba preparado para la batalla contra Arrio. Los arrianos confiaban en que saldrían victoriosos. Eusebio de Nicomedia preparó un documento declarando la fe de los arrianos, y fue propuesto con confianza al comienzo mismo del concilio. Como negaba atrevidamente la deidad de Cristo, provocó la indignación de la mayoría de los asistentes, que rechazaron rotundamente el documento. Entonces Eusebio de Cesarea (que no era arriano aunque era representante de la Iglesia oriental) redactó un credo durante el debate que más tarde se convirtió en el modelo para el Credo de Nicea.

El obispo Alejandro (y los alejandrinos en general) se preocupaba principalmente por cómo las opiniones de Arrio afectarían la salvación personal si Cristo no fuera plenamente Dios en el mismo sentido que lo es el Padre. Para que el hombre se reconcilie con Dios, sostenía Alejandro, Cristo debe ser Dios.

El obispo Alexander reconoció el lenguaje de subordinación en el Nuevo Testamento, particularmente las referencias a Jesús como “engendrado” del Padre. Indicó que el término “engendrado” debe entenderse desde una perspectiva judía, ya que los hebreos fueron quienes usaron el término en la Biblia. El uso hebreo del término tiene el propósito de establecer la preeminencia de Cristo. (Pablo habla en estos términos, usando la palabra “primogénito”, no en referencia al origen de Cristo sino a los efectos salvadores de su obra redentora [véase Col. 1:15, 18].⁵⁷

Alejandro respondió a Arrio afirmando que el engendramiento del Hijo está precedido en las Escrituras por el predicado *paracaen* Juan 1:14 (el Verbo es el unigénito) *de* el Padre), lo que indica una participación en la misma naturaleza eterna de Dios (en línea con la “generación eterna” del Hijo de Orígenes).⁵⁸ Para el intransigente Arrio, esto equivalía a admitir la creación de Cristo. Estaba tratando desesperadamente de librar a la teología de las implicaciones modalistas que, para usar las palabras que más tarde se asignaron a su archienemigo, Atanasio, eran culpables de “confundir a las personas”.⁵⁹ Por lo tanto, era crucial

distinguir a Cristo del Padre.

El obispo Alexander insistió, afirmando que Cristo es “generado” por el Padre, pero no en el sentido de emanación o creación. Teológicamente, el gran desafío que tenía ante sí la Iglesia occidental era la explicación del concepto de *homousias* sin caer en el error de la herejía modalista.

Generalmente se le atribuye a Atanasio el mérito de haber sido el gran defensor de la fe en el Concilio de Nicea. Sin embargo, el peso de la obra de Atanasio en realidad siguió a ese gran concilio ecuménico.

El inflexible Atanasio, aunque depuesto por el emperador en tres ocasiones durante su propia carrera eclesiástica, luchó sin miedo por el concepto de que Cristo era de la misma esencia (*homoousios*) como el Padre, no meramente como el Padre en esencia (*homoiousios*). Durante su carrera como obispo y defensor de lo que emergió como ortodoxia, fue “Atanasio contra el mundo”.

La Escuela Alejandrina finalmente triunfó sobre los arrianos, y Arrio fue nuevamente condenado y excomulgado. En la formulación del credo de la doctrina de la Trinidad en Nicea, Jesucristo es “el Hijo unigénito de Dios, engendrado del Padre antes de todos los siglos, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no creado, de una misma sustancia con el Padre”.⁶⁰

La Iglesia utilizaría más tarde el término “procesión” en lugar de “generación” o “engendrado”, con el propósito de expresar la subordinación económica del Hijo al Padre: El Hijo *producto* Del Padre. Se le atribuye todavía al Padre una especie de primacía con respecto al Hijo, pero esa primacía no es una primacía temporal; el Hijo siempre ha existido como Palabra. Sin embargo, Él fue “engendrado” o “procedente” del Padre, no el Padre del Hijo.

Esta procesión del Hijo (en el siglo VIII se la denominaba “filiación”) se entiende teológicamente como un acto necesario de la voluntad del Padre, lo que hace imposible concebir que el Hijo no haya sido engendrado por el Padre. Por tanto, la procesión del Hijo es un presente eterno, un acto siempre continuo, que nunca termina. El Hijo es, por tanto, inmutable (no está sujeto a cambios; Heb. 13:8) así como el Padre es inmutable (Mal. 3:6). La filiación del Hijo no es en absoluto una generación de su esencia divina, pues el Padre y el Hijo son ambos Deidad y, por tanto, de la “misma” naturaleza indivisible.⁶¹ El Padre y el Hijo (con el Espíritu) existen juntos en subsistencia personal (es decir, el Hijo y el Espíritu son personalmente distintos del Padre en su existencia eterna).

Aunque esta exposición de las agudas complejidades lingüísticas del Credo de Nicea puede resultar frustrante a una distancia de dieciséis siglos, es importante que consideremos nuevamente la necesidad crucial de mantener la fórmula paradójica del Credo de Atanasio: “Un Dios en Trinidad y Trinidad en Unidad”. La precisión teológica es fundamental, porque los términos *ousia*, *hipostasis*, *sustancia*, y *subsistencia* Nos proporcionan una comprensión conceptual de lo que se entiende por ortodoxia trinitaria, como en el Credo de Atanasio: “El Padre es Dios, el Hijo es Dios y el Espíritu Santo es Dios. Y, sin embargo, no son tres dioses, sino un solo Dios”.

Durante los años 361-81, la ortodoxia trinitaria experimentó un mayor refinamiento, particularmente en lo que respecta al tercer miembro de la Trinidad, el Espíritu Santo. En 381, en Constantinopla, los obispos fueron convocados por el emperador Teodosio, y las declaraciones de la ortodoxia nicena fueron reafirmadas. También hubo una cita explícita acerca del Espíritu Santo. Por lo tanto, el Credo Nico-Constantinopolitano habla del Espíritu Santo.

Espíritu Santo en términos de deidad como “el Señor y dador de vida, que procede⁶² del Padre, que con el Padre y el Hijo es coadorado y co-glorificado, y que habló por los profetas.”⁶³

El título “Señor” (gr. *Curiosidades*), usado en las Escrituras en ciertos contextos destacados para atribuir deidad, se asigna aquí (en el Credo Niceno-Constantinopolitano) al Espíritu Santo. Por lo tanto, Aquel que procede del Padre y del Hijo (Juan 15:26) subsiste personalmente desde la eternidad dentro de la Deidad, sin división ni cambio en cuanto a Su naturaleza (es decir, Él es esencialmente *homoousios* con el Padre y el Hijo).

Las propiedades personales (es decir, el funcionamiento interno de cada Persona dentro de la Deidad) asignadas a cada uno de los tres miembros de la Trinidad se entienden entonces como sigue: al Padre, ingenuidad; al Hijo, engendramiento; y al Espíritu Santo, procesión. La insistencia en estas propiedades personales no es un intento de explicar la Trinidad, sino de distinguir la ortodoxia trinitaria de las fórmulas modalistas heréticas.

Las distinciones entre los tres miembros de la Deidad no se refieren a su esencia o sustancia, sino a sus relaciones. En otras palabras, el orden de existencia en la Trinidad, con respecto al ser esencial de Dios, se refleja en la Trinidad económica. “Son, pues, tres, no en estado, sino en grado; no en sustancia, sino en forma; no en poder, sino en su manifestación”.⁶⁴

El proceso permanente de indagación sobre la naturaleza del Dios vivo da paso aquí a la adoración. Con los apóstoles, los padres de la iglesia, los mártires y los más grandes teólogos a lo largo de los siglos de la historia de la iglesia, debemos reconocer que “toda buena teología termina en doxología” (cf. Romanos 11:33-36). Consideremos este himno clásico de Reginald Heber:

Santo, santo, santo es el Señor Dios Todopoderoso,
todas tus obras alabarán tu nombre.
En la tierra, en el cielo y en el mar; ¡Santo,
santo, santo, misericordioso y poderoso, Dios en
tres Personas, bendita Trinidad!

YORINIDAD Y LA DOCTRINA DE SALVACIÓN

Las opiniones no trinitarias, como el modalismo y el arrianismo, reducen la doctrina de la salvación a una farsa divina. Todas las convicciones cristianas básicas centradas en la obra de la cruz presuponen la distinción personal de los tres miembros de la Trinidad. Al reflexionar, uno puede preguntarse si es necesario creer en la doctrina de la Trinidad para ser salvo. En respuesta, histórica y teológicamente, la Iglesia no ha exigido habitualmente una declaración explícita de fe en la doctrina de la Trinidad para la salvación. Más bien, la Iglesia ha esperado una fe implícita en el Dios trino como algo esencial para relacionarse con los papeles distintivos de cada una de las Personas divinas en la Deidad en la obra redentora en favor de la humanidad.

La doctrina de la salvación (incluyendo la reconciliación, la propiciación, el rescate, la justificación y la expiación) depende de la cooperación de los distintos miembros del Dios trino (p. ej., Ef. 1:3-14). Por lo tanto, una renuncia consciente a la doctrina de la Trinidad pone en grave peligro la esperanza de la salvación personal. La Escritura acusa a toda la humanidad bajo la condenación universal del pecado (Ro. 3:23), y por lo tanto, todos están en “necesidad de salvación; la doctrina de la salvación requiere una

“Salvador adecuado, es decir, una Cristología adecuada. Una Cristología sana requiere un concepto satisfactorio de Dios, es decir, una teología especial sana, que nos lleva de nuevo a la doctrina de la Trinidad”.⁶⁵

La perspectiva modalista de la naturaleza de Dios anula por completo la obra mediadora de Cristo entre Dios y las personas. La reconciliación (2 Corintios 5:18-21) implica dejar de lado la enemistad o la oposición. ¿La enemistad de quién se deja de lado? Las Escrituras revelan que Dios está en enemistad con los pecadores (Romanos 5:9), y en su pecado, las personas también están en enemistad con Dios (Romanos 3:10-18; 5:10).

El Dios trino se revela explícitamente en la Biblia en la redención y reconciliación de los pecadores con Dios. Dios “envía” al Hijo al mundo (Juan 3:16-17). A la sombra del Calvario, Jesús se somete obedientemente a la voluntad del Padre: “Padre mío, si es posible, que pase de mí esta copa; pero no como el que se derrama sobre mí, sino como el que se derrama sobre mí”. *lo haré, pero como Vas a*” (Mt. 26:39). La relación sujeto-objeto entre el Padre y el Hijo es claramente evidente aquí. El Hijo lleva la vergüenza del árbol maldito,⁶⁶ La reconciliación entre Dios y la humanidad (Rom. 5:1; Efe. 2:13-16). Mientras la vida se va agotando rápidamente de Su cuerpo, Jesús mira al cielo desde la cruz y pronuncia Sus últimas palabras: “Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu” (Lc. 23:46). A menos que se revelen aquí dos personas distintas en el acto redentor de la Cruz, entonces este evento se convierte meramente en la farsa divina de un Cristo neurótico.

En el modalismo se pierde el concepto de la muerte de Cristo como satisfacción infinita. La sangre de Cristo es el sacrificio por nuestros pecados (1 Juan 2:2). La doctrina de la propiciación connota apaciguamiento, la evitación de la ira por medio de un sacrificio aceptable.⁶⁷ Cristo es el Cordero sacrificial de Dios (Juan 1:29). Por causa de Cristo, la misericordia de Dios se extiende hacia nosotros en lugar de la ira que merecemos como pecadores. Sin embargo, sugerir, como lo hace el Modalismo, que Dios es una persona y se hace a sí mismo una ofrenda por el pecado, siendo al mismo tiempo iracundo y misericordioso, lo hace parecer caprichoso. En otras palabras, la Cruz sería un acto sin sentido en lo que respecta al concepto de ofrenda por el pecado: ¿la ira de quién estaría evitando Cristo?

El apóstol Juan identifica a Jesús como nuestro Paracleto (Ayudador o Consejero), “el que intercede ante el Padre en nuestra defensa” (1 Juan 2:1). Esto requiere un Juez que sea distinto de Jesús mismo antes de que Él pueda cumplir tal papel. Debido a que Cristo es nuestro Paracleto, “Él es la propiciación por nuestros pecados, y no sólo por los nuestros, sino también por los de todo el mundo” (1 Juan 2:2). Por lo tanto, tenemos plena seguridad de nuestra salvación porque Cristo, nuestro Ayudador, es también nuestra Ofrenda por el Pecado.

Jesús vino al mundo no “para ser servido, sino para servir y dar su vida en rescate por muchos” (Marcos 10:45). El concepto de rescate y sus afines en las Escrituras se utiliza con referencia a un pago que asegura la liberación de prisioneros. ¿A quién pagó Cristo el rescate? Si se niega la doctrina ortodoxa de la Trinidad, que no permite una distinción de Personas en la Deidad (como es el caso del Modalismo), entonces Cristo tendría que haber pagado el rescate a las personas o a Satanás. Puesto que la humanidad está muerta en transgresiones y pecados (Efesios 2:1), ningún ser humano está en posición de pedir rescate a Cristo. Esto dejaría a Satanás como el extorsionador cósmico. Sin embargo, no le debemos nada a Satanás, y la noción de que Satanás retenga a la humanidad como rescate es blasfemia debido a sus implicaciones dualistas (es decir, la idea de que Satanás posee poder suficiente para extorsionar a Cristo Su propia vida; véase Juan 10:15-18).

En cambio, el rescate se pagó al Dios trino en satisfacción de las demandas plenas de la justicia divina contra el pecador caído. Debido al rechazo del modalismo a

El trinitarismo, esta herejía, pervierte en consecuencia el concepto de justificación. Aunque merecedores de la gracia de Dios, *justicia*, somos justificados por gracia mediante la fe en Jesucristo solamente (1 Cor. 6:11). Habiendo sido justificados (es decir, habiendo sido declarados inocentes ante Dios) mediante la muerte y resurrección de Jesús, somos declarados justos ante Dios (Rom. 4:5, 25). Cristo declara que el Espíritu es “otra” Persona distinta de él y sin embargo del “mismo tipo” (*todo el mundo*, Juan 14:16). El Espíritu Santo aplica la obra del Hijo en el renacimiento (Tito 3:5), santifica al creyente (1 Corintios 6:11) y nos da acceso (Efesios 2:18) a través de nuestro Gran Sumo Sacerdote, Jesucristo (Hebreos 4:14-16), para ser recibidos en la presencia del Padre (2 Corintios 5:17-21).

Un Dios que cambia a través de modos sucesivos es contrario a la revelación de la naturaleza inmutable de Dios (Mal. 3:6). Tal modalismo es deficiente en lo que respecta a la salvación, pues niega la posición de sumo sacerdote de Jesucristo. La Escritura declara que Cristo es nuestro divino Intercesor a la diestra de Dios, nuestro Padre (Heb. 7:23 a 8:2).

Es claro que la doctrina esencial de la expiación sustitutiva, en la que Cristo lleva nuestros pecados en su muerte ante el Padre, depende del concepto trinitario. El modalismo subvierte el concepto bíblico de la muerte sustitutiva y penal de Cristo en satisfacción de la justicia de Dios, y en última instancia hace que la cruz no tenga ningún efecto.

La cristología defectuosa de la herejía arriana coloca al arrianismo también bajo la condena sumaria de la Sagrada Escritura. La relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se basa en su naturaleza compartida como deidad, explicada en última instancia en términos de la Trinidad. “Todo aquel que niega al Hijo”, dice Juan, “no tiene al Padre; el que confiesa al Hijo tiene también al Padre” (1 Juan 2:23). El reconocimiento apropiado del Hijo requiere creer en Su deidad, así como en Su humanidad. Cristo, como Dios, es capaz de satisfacer la justicia del Padre; como Hombre, es capaz de cumplir la responsabilidad moral de la humanidad hacia Dios. En la obra de la Cruz, la justicia y la gracia de Dios se nos revelan.⁶⁸ La perfección eterna de Dios y las imperfecciones pecaminosas de la humanidad se reconcilian a través del Dios-Hombre, Jesucristo (Gálatas 3:11-13). La herejía arriana, en su negación de la plena deidad de Cristo, carece de Dios Padre (1 Juan 2:23) y, por lo tanto, no tiene ninguna esperanza de vida eterna.

YOÉLYOHEOFILOSÓFICONORTE NECESIDAD DE LAYORINIDAD

Las propiedades eternas y la perfección absoluta del Dios trino son fundamentales para el concepto cristiano de la soberanía y la creación de Dios. Dios, como Trinidad, es completo en sí mismo (es decir, soberano) y, en consecuencia, la creación es un acto libre de Dios, no una acción necesaria de su ser. Por esta razón, “antes de que ‘en el principio’ existiera algo distinto de una situación estática”.⁶⁹

La fe cristiana ofrece una revelación clara y comprensible de Dios desde fuera de la esfera del tiempo, pues Dios, como Trinidad, ha disfrutado de comunión y comunicación eterna entre sus tres Personas distintas. El concepto de un Dios personal y comunicativo desde toda la eternidad tiene sus raíces en la teología trinitaria. Dios no existió en un silencio estático para un día decidir romper la tranquilidad de ese silencio hablando. Más bien, la comunión eterna dentro de la Trinidad es esencial para el concepto de revelación. (La alternativa de un Ser divino solitario que murmura para sí mismo en su soledad es un poco inquietante.) El Dios trino se ha revelado, personal y proposicionalmente, a la humanidad en la historia.

La personalidad de Dios, como Trinidad, es también fuente y sentido de la humanidad.

personalidad. “Sin esa fuente”, observa Francis Schaeffer, “los hombres se quedan con la personalidad que proviene de lo impersonal (más el tiempo, más el azar)”.⁷⁰

A lo largo de la eternidad, el Padre amó al Hijo, el Hijo amó al Padre, y el Padre y el Hijo amaron al Espíritu. “Dios es amor” (1 Juan 4:16). Por lo tanto, el amor es un atributo eterno. Por definición, el amor se comparte necesariamente con otro, y el amor de Dios es un amor que se entrega a sí mismo. Por lo tanto, el amor eterno dentro de la Trinidad da el significado último al amor humano (1 Juan 4:17).

miCURSOS:OhNecesidadPAGENTECOSTALISMO

En el Campamento Mundial de Arroyo Seco, cerca de Los Ángeles, en 1913, surgió una controversia. Durante un servicio bautismal, el evangelista canadiense RE McAlister sostuvo que los apóstoles no invocaban el Nombre trino —Padre, Hijo y Espíritu Santo— en el bautismo, sino que bautizaban en el nombre de Jesús.*solo*.

Durante la noche, John G. Schaepe, un inmigrante de Danzig, Alemania, tuvo una visión de Jesús y despertó al campamento gritando que el nombre de Jesús necesitaba ser glorificado. A partir de entonces, Frank J. Ewart comenzó a enseñar que quienes habían sido bautizados utilizando la fórmula trinitaria necesitaban ser rebautizados “solamente” en el nombre de Jesús.⁷¹ Pronto otros comenzaron a difundir este “nuevo problema”.⁷² Junto con esto vino la aceptación de una Persona en la Deidad, actuando en diferentes modos u oficios. El avivamiento de Arroyo Seco había ayudado a impulsar esta nueva cuestión.

En octubre de 1916, el Consejo General de las Asambleas de Dios se reunió en San Luis con el propósito de cavar una línea de fuego doctrinal en torno a la ortodoxia trinitaria. El electorado unitario se enfrentó a una mayoría que exigía que aceptaran la fórmula bautismal trinitaria y la doctrina ortodoxa de Cristo o abandonaran la Comunidad. Alrededor de una cuarta parte de los ministros se retiraron. Pero las Asambleas de Dios se establecieron en la tradición doctrinal de “la fe predicada por los Apóstoles, atestiguada por los Mártires, encarnada en los Credos, expuesta por los Padres”.⁷³ al luchar por la ortodoxia trinitaria.

Por lo general, el pentecostalismo unitario afirma: “No creemos en tres personalidades separadas en la Deidad, sino que creemos en tres cargos que son desempeñados por una sola persona”.⁷⁴

Por lo tanto, la doctrina unicitaria (modalista) concibe a Dios como un único Monarca trascendente cuya unidad numérica se ve alterada por tres manifestaciones continuas ante la humanidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Las tres caras del único Monarca son en realidad imitaciones divinas de Jesús, la expresión personal de Dios a través de su encarnación. Los pentecostales unicitarios entienden que la idea de la personalidad exige corporeidad, y por esta razón se acusa a los trinitarios de abrazar el triteísmo.

Debido a que Jesús es “la plenitud de la Deidad corporalmente” (Col. 2:9), los pentecostales unicitarios sostienen que Él es esencialmente la plenitud de la Deidad indiferenciada. En otras palabras, creen que la triple realidad de Dios son “tres manifestaciones” del único Espíritu que mora en la persona de Jesús. Creen que Jesús es la unipersonalidad de Dios cuya “esencia se revela como Padre en el Hijo y como Espíritu a través del Hijo”.⁷⁵ Explican además que la pantomima divina de Jesús es cristocéntrica en el sentido de que, como ser humano, Jesús es el Hijo, y como Espíritu (es decir, en su deidad) él revela—de hecho es el Padre—y envía—en verdad es el Espíritu Santo como el Espíritu de Cristo que mora en el creyente”.⁷⁶

Hemos argumentado que el sabelianismo del siglo III es herético. En su forma similar

Al negar las distinciones eternas de las tres Personas de la Deidad, el pentecostalismo unitario queda incautamente atrapado en el mismo rincón herético del laberinto teológico que el modalismo clásico.⁷⁷ Se diferencia, como se dijo antes, en que los pentecostales unitarios conciben la “trimanifestación” de Dios como simultánea en lugar de sucesiva, como es el caso del modalismo clásico. Sostienen que, basándose en Colosenses 2:9, el concepto de la personalidad de Dios está reservado únicamente para la presencia inmanente y encarnada de Jesús. Por lo tanto, los pentecostales unitarios generalmente sostienen que la Deidad está en Jesús, pero Jesús no está en la Deidad.⁷⁸

Colosenses 2:9 afirma, sin embargo, (tal como lo formuló la Iglesia en Calcedonia, 451) que Jesús es la “plenitud de la revelación de la naturaleza de Dios” (*teotetos*, deidad) a través de su encarnación. Toda la esencia de Dios está encarnada en Cristo (Él es plena deidad), aunque las tres Personas no están encarnadas simultáneamente en Jesús.

Aunque los pentecostales unicitarios confiesen la deidad de Jesucristo, en realidad quieren decir con esto que, como Padre, Él es deidad, y como Hijo, Él es humanidad. Al sostener que el término “Hijo” debe entenderse como la naturaleza humana de Jesús y que el término “Padre” es la designación de la naturaleza divina de Cristo, imitan a sus predecesores antitrinitarios en su grave compromiso con las doctrinas de la salvación.

Jesús afirmó: “Yo y el Padre uno somos” (Juan 10:30). Pero esto no significa que Jesús y Su Padre sean una sola Persona, como sostienen los pentecostales unicitarios, pues el término griego neutro *gallina* (“uno”) es utilizado por el apóstol Juan en lugar del masculino *él es*; por tanto, se entiende esencialmente unidad, no identidad absoluta.⁷⁹

Como se ha dicho, la distinción entre sujeto y objeto entre el Padre y el Hijo se revela con gran relieve en las Escrituras cuando Jesús ora al Padre en su agonía (Lucas 22:42). Jesús también revela y defiende su identidad apelando al testimonio del Padre (Juan 5:31-32). Jesús afirma explícitamente: “Hay otro [Gr. *allos*] quien da testimonio a mi favor” (Juan 5:32). Aquí, el término *allos* nuevamente connota una persona diferente de la que está hablando.⁸⁰ También en Juan 8:16-18, Jesús dice: “Si yo juzgo, mis juicios son justos, porque no estoy solo, sino que estoy con el Padre que me envió. En vuestra propia ley está escrito que el testimonio de dos hombres es válido. Yo soy el que doy testimonio de mí mismo; mi otro testigo es el Padre que me envió”. Jesús cita aquí la ley del Antiguo Testamento (Deut. 17:6; 19:15) con el propósito de revelar nuevamente su identidad mesiánica (como sujeto) apelando al testimonio de su Padre (como objeto) sobre sí mismo. Insistir, como lo hacen los pentecostales unicitarios, en que el Padre y el Hijo son numéricamente uno serviría para desacreditar el testimonio de Jesús de sí mismo como Mesías.

Además, los pentecostales unicitarios enseñan que a menos que uno sea bautizado “en el nombre de Jesús” solamente, entonces un individuo no es verdaderamente salvo.⁸¹ Por lo tanto, implican que los trinitarios no son verdaderos cristianos. En esto son en realidad culpables de añadir obras a los medios revelados por Dios para la salvación por gracia mediante la fe solamente (Efesios 2:8-9). Unas sesenta referencias diferentes en el Nuevo Testamento hablan de la salvación por gracia mediante la fe solamente, aparte del bautismo en agua. Si el bautismo es un medio necesario para nuestra salvación, entonces ¿por qué no se enfatiza este punto con fuerza en el Nuevo Testamento? En cambio, encontramos a Pablo diciendo: “No me envió Cristo a bautizar, sino a predicar el evangelio; no con palabras de humana sabiduría, para que no se haga vana la cruz de Cristo” (1 Corintios 1:17).

Además, debe señalarse que el Libro de los Hechos no pretende prescribir una fórmula bautismal para que la utilice la Iglesia porque la frase “en el nombre de Jesús” no aparece exactamente de la misma manera dos veces en los Hechos.

Al tratar de conciliar el mandato de Jesús de bautizar “en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” (Mt 28,19) con la declaración de Pedro: “Sean bautizados... en el nombre de Jesucristo” (Hch 2,38), consideraremos tres posibles explicaciones.

1. Pedro fue desobediente al claro mandamiento de su Señor. Esto, por supuesto, es No es una explicación en absoluto y debe descartarse por ridícula.

2. Jesús estaba hablando en términos crípticos, lo que requería algún tipo de percepción mística. Antes de que uno pueda entender claramente lo que Él quiso decir, en otras palabras, Él realmente nos estaba diciendo que bautizáramos sólo en el nombre de Jesús, aunque algunos no logran percibir esta intención velada de nuestro Señor. Sin embargo, simplemente no hay justificación para llegar a esta conclusión, ya que es contraria a este género particular de literatura bíblica (es decir, didáctica-histórica) y también, al menos por implicación, a la impecabilidad de nuestro Señor Jesucristo.⁸²

3. Una mejor explicación se basa en la autoridad apostólica del Libro de Hechos, en lo que se refiere a las credenciales ministeriales de los apóstoles. Cuando los apóstoles invocan la frase “en el nombre de Jesucristo” en Hechos, significa “con la autoridad de Jesucristo” (cf. Mt. 28:18). Por ejemplo, en Hechos 3:6 los apóstoles sanan con la autoridad del nombre de Jesucristo. En Hechos 4, los apóstoles son convocados ante el Sanedrín para ser interrogados sobre las obras poderosas que estaban haciendo: “¿Con qué poder o en qué nombre hicisteis esto?” (Hechos 4:7). El apóstol Pedro, lleno nuevamente del Espíritu Santo, dio un paso adelante y anunció con valentía: “En el nombre de Jesucristo de Nazaret, a quien vosotros crucificasteis, y a quien Dios resucitó de entre los muertos, ... este hombre está ante vosotros sanado” (Hechos 4:10). En Hechos 16:18, el apóstol Pablo liberó a una joven de la posesión demoníaca “en el nombre de Jesucristo”.

Los apóstoles bautizaban, sanaban, realizaban liberaciones y predicaban con la autoridad de Jesucristo. Como dijo Pablo: “Y todo lo que hacéis, sea de palabra o de hecho, hacedlo todo en el nombre del Señor Jesús, dando gracias a Dios Padre por medio de él” (Col. 3:17). En conclusión, la declaración apostólica “en el nombre de Jesucristo” equivale entonces a decir “con la autoridad de Jesucristo”. Por lo tanto, no hay razón para creer que los apóstoles desobedecieron el imperativo del Señor de bautizar en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (Mt. 28:19), o que Jesús estaba siendo críptico. Más bien, incluso en el libro de los Hechos, los apóstoles bautizaron con la autoridad de Jesucristo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.⁸³

La doctrina de la Trinidad es el rasgo distintivo de la revelación que Dios hace de sí mismo en la Sagrada Escritura. Aferrémonos, pues, a nuestra profesión de un solo Dios, “eternamente autoexistente... como Padre, Hijo y Espíritu Santo”.⁸⁴

SESTUDIOQPREGUNTAS

1. ¿Qué quiere decir la teología cristiana cuando habla de misterio concerniente a la ¿Doctrina de la Trinidad?

2. Analice la tensión entre los conceptos de unidad y trinidad para evitar enfatizando uno sobre el otro en la doctrina de la Trinidad.

3. ¿Cuál es la clave para llegar a una doctrina verdaderamente bíblica de la Trinidad?

4. ¿Qué se entiende por Trinidad económica?

5. Discuta la importancia del conflicto masivo entre Oriente y Occidente. Las iglesias sobre la cuestión de la *iotá* como distintivo *homousia* y *homoiousia*.

6. ¿Cuál es la doctrina de *filioque*? ¿En relación con el Espíritu Santo? (Véase la nota 62)

y 63.) ¿Por qué la Iglesia Oriental se opuso a esta doctrina?

7. ¿De qué manera la doctrina ortodoxa de la Trinidad es esencial para comprender

¿Nuestra salvación?

8. ¿Cómo corrompe el modalismo las doctrinas de la salvación?

9. ¿De qué manera la doctrina de la Trinidad es crítica para el concepto de preposición?
¿revelación?

10. ¿Es la insistencia de Unicidad en bautizar en el nombre de “Jesús solamente”?

¿Los pentecostales son un problema importante? ¿Por qué sí o por qué no?

¹El oficial de policía Taylor, *El Credo Atanasiano en el siglo XX* (Edimburgo: T. & T. Clark, 1911), 57.

²John Warwick Montgomery, *Principados y potestades: El mundo de lo oculto* (Minneapolis: Publicaciones Pyramid para Bethany Fellowship, Inc., 1975), 25.

³Citado en Paul Althaus, *La teología de Martín Lutero*, trad. Robert C. Schultz (Filadelfia: Fortress Press, 1966), 199.

⁴La palabra “trinidad” no aparece en las Escrituras, pero a la luz de los datos bíblicos, la Iglesia se ve obligada a utilizar palabras como “trinidad” con el fin de sistematizar la enseñanza de la Biblia y exponer el error de los falsos maestros. El término “trinidad” tiene, por tanto, únicamente el propósito de expresar lo que la Biblia comunica claramente acerca de la naturaleza del único Dios verdadero.

⁵Montgomery, *Principados y potestades*, 45–46.

⁶“Uno” (Heb. *’echad*) puede significar una unidad compuesta o compleja. El hebreo tiene otra palabra, *Yachid*, que puede significar “sólo uno”, pero nunca se usa en pasajes relacionados con la naturaleza de Dios.

⁷John Warwick Montgomery, *¿Cómo sabemos que existe un Dios?* (Minneapolis: Bethany House Publishers, 1973), 14.

⁸Ibidem.

⁹Véase el cap.4.

¹⁰Algunos, especialmente entre los judíos, toman los plurales aquí como el plural de majestad o algo así como el “nosotros” de un editor, pero no hay paralelo para esto en la Biblia.

¹¹Griego. *Logotipos* Es significativo que Juan haya elegido identificar a Cristo en su estado preencarnado como el *Logotipos* en lugar de *Sofía* (sabiduría). Juan evita las contaminaciones de las enseñanzas pre-gnósticas que negaban la humanidad de Cristo o separaban a Cristo del hombre Jesús. *Logotipos*, que es eterno, “se hizo carne” (*Sargento Egeneto*, Juan 1:14).

¹²Citado en Archibald Thomas Robertson, *Imágenes verbales en el Nuevo Testamento*, vol. 5 (Nashville, Tennessee: Broadman Press, 1932), 3. “En el principio” (*en arche*) es similar al hebreo (*bmiReshit*) en Génesis 1:1. *Niarqueosni Reshit* tiene el artículo definido, pero esto no tiene ningún significado especial en la interpretación del texto a menos que nos señale el comienzo mismo antes de todos los demás comienzos.

¹³Robertson señala: “Un verbo bastante diferente (*egeneto*, ‘se convirtió’) aparece en Juan 1:14 para el comienzo de la Encarnación del Logos”. Ibid.

¹⁴Robertson observa: “*Ventajas* con el acusativo presenta un plano de igualdad e intimidad, cara a cara. En 1 Juan 2:1 tenemos un uso similar de *Pros*: ‘Tenemos un Paráclito con el Padre’ (*parakleton echomen pros ton patera*). Ver *prosófona prosófona* (cara a cara, 1 Cor. 13:12), un triple uso de *Pros*.” Ibid.

¹⁵Robertson comenta: “Con un lenguaje exacto y cuidadoso, Juan negó el sabelianismo al no decir *ho theos en ho logos*. Eso significaría que todo Dios se expresó en *ho logotipos* y los términos serían intercambiables, cada uno teniendo el artículo”. Ibid., 4. Cabe señalar también que en el Nuevo Testamento a Dios Padre se le suele llamar *Teos* Sin el artículo, y Jesús se llama *ho teo* (Juan 20:28). Por lo tanto, Jesús es tan plenamente divino, tan plenamente Dios, como el Padre.

Para un estudio más profundo, véase: EC Colwell, “Una regla definida para el uso del artículo en el Nuevo Testamento griego”, *Revista de literatura bíblica* 70 (1933), 12–21. Cf. BM Metzger, “Sobre la traducción de Juan 1.1”, *Tiempos expositivos* 73 (1951–52), 125–126, y CFD Moule, “El lenguaje del Nuevo Testamento”, conferencia inaugural, pronunciada en la Universidad de Cambridge, 23 de mayo de 1952, 12–14.

¹⁶La versión RV tiene “el Hijo unigénito” (*ho monogenes huios*). Sin embargo, algunos de los manuscritos griegos más antiguos (Aleph, B, C, L) dicen *Teos monogenes*. *Monogenes* En los tiempos del Nuevo Testamento, la palabra “unigénito” había perdido su significado y había llegado a significar “único” en el sentido de hijo especial y amado, Isaac (Hebreos 11:17). El hecho de que “Dios el Único” sea una traducción correcta se ve respaldado por Juan 1:1, que afirma claramente que el *Logotipos* es deidad *Teos*, y Juan 1:14 utiliza el término *monogenes* como descripción de la unicidad del Logos en su identificación con el Padre.

¹⁷La versión RV de Apocalipsis 3:14 dice: “el principio de la creación de Dios”. La versión NVI dice: “el gobernante de la creación de Dios”. “Principio” o “gobernante” es *archo*, de donde deriva la palabra “arquitecto”, que tiene que ver con diseñar y construir. Esto es Jesucristo, el Diseñador y Arquitecto de toda la creación. *Archo* También se traduce como “principado” (Efesios 1:21) o “gobierno” (Efesios 1:21, NVI, margen NASB); por lo tanto, la NVI también es apropiada.

¹⁸El verbo *Eimi* (“Yo soy”) con el enfático *ego* (“Yo”) claramente significa que Jesús afirma ser un “ser eterno” y, por lo tanto, Dios. El contexto no permite otra interpretación del texto.

¹⁹El hecho de que Jesús no supiera el tiempo de su regreso (Mt 24,36) fue sin duda una limitación que se impuso mientras estuvo aquí en la tierra identificándose con la humanidad. Cf. John Wenham, *Cristo y la Biblia* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1972), 45–46. Ciertamente, Él tiene ese conocimiento ahora que ha regresado a la gloria que comparte con el Padre (Juan 17:5).

²⁰Para una discusión más amplia de la personalidad del Espíritu Santo, véase el capítulo 11, págs. 377–78.

²¹*Alos* (“otro del mismo tipo”) se distingue en griego de *heterosexuales* (“otro de diferente especie”); cf. Gál. 1:6.

²²Juan Calvino, *Calvino: Institución de la religión cristiana*, vol. 1, John McNeill, ed. (Filadelfia: The Westminster Press, 1973), 140.

²³James Oliver Buswell, *Una teología sistemática de la religión cristiana* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1962), 102.

²⁴“Consustancialidad”, es decir, las tres Personas son de la misma “sustancia” o “esencia”, y por lo tanto cada una de ellas se revela como deidad.

²⁵Lutero, siguiendo a Agustín, dedujo que las tres “personas” no pueden distinguirse teológicamente entre sí por nada más que sus respectivas relaciones entre sí como Padre, Hijo y Espíritu. (Martín Lutero, *Los artículos de Smalcald*, Parte 1, Declaración 1.)

²⁶Griego, *día*, usado para referirse a una agencia secundaria, como cuando Dios habló “a través” de los profetas. Jesús fue el único Mediador en la creación.

²⁷Otros textos que revelan las relaciones del Dios trino incluyen 1 Cor. 6:11; 12:4-5; 2 Cor. 1:21-22; Gál. 3:11-14; 1 Tes. 5:18-19; 1 Ped. 1:2. Véase JND Kelly, *Credos cristianos primitivos* (Londres: Longman's, 1950), 23, para una lista más completa de textos relevantes a la doctrina de la Trinidad.

²⁸Citado aquí con autorización de Cambridge University Press. Citado en John Warwick Montgomery, *El suicidio de la teología cristiana* (Minneapolis: Bethany Fellowship Inc., 1970), 298.

²⁹Citado en Harold OJ Brown, *Herejías: La imagen de Cristo en el espejo de la herejía y la ortodoxia desde los apóstoles hasta la actualidad* (Garden City, Nueva York: Doubleday & Co., Inc., 1984), 154.

³⁰Los intentos contemporáneos de saltar por encima del laberinto (por ejemplo, el trascendentalismo radical de la neo-ortodoxia de Barth) o el esfuerzo autodeterminado de atravesar el laberinto en el “momento” (por ejemplo, el existencialismo de Bultmann) no son opciones para el cristiano ortodoxo. Más bien, la teología bíblica sólida es un “mapa”, como dice JI Packer, “que el creyente puede usar para encontrar la ruta en su peregrinación personal en pos de su Señor”. *La religión del jacuzzi* (Wheaton, Illinois: Tyndale House Publishers, 1987), 14.

³¹Véase el capítulo 9, págs. 299–301.

³²Más tarde denominado *hipóstasis*, como se define en Calcedonia, 451.

³³Jack N. Sparks, *La predicación de los apóstoles de San Ireneo* (Brookline, Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 1987), 11.

³⁴Del griego, *gnosis*, “conocimiento”. Los gnósticos utilizaban un enfoque dualista de la realidad, en el que creían que el espíritu es bueno y la materia es mala. Enseñaron que la humanidad ha sido esclavizada porque “los poderes” le han ocultado un tremendo secreto cósmico. Este conocimiento secreto estaba disponible a través de los maestros gnósticos. En el punto de vista gnóstico, el Dios Creador estaba contaminado porque se había corrompido a sí mismo al crear cosas materiales, como la tierra misma y los seres humanos. *gnosis* Un ser humano podría trascender al Dios Creador moviéndose a través de esferas espirituales llamadas emanaciones, y así relacionarse con el Dios supremo, que está muy por encima de las corrupciones de la materia.

³⁵Marrón, *Herejías*, 84.

³⁶Del griego, *dokeo*, “parecer o tener la apariencia de.”

³⁷En lo que hoy es el noroeste de Turquía.

³⁸Marrón, *Herejías*, 84.

³⁹Ibidem.

⁴⁰*Sitzungsberichte der königlich preussischen akademie der Wissenschaften zu Berlin*, junio de 1895, 595. En Benjamin Breckinridge Warfield, *Estudios sobre Tertuliano y Agustín* (Westport, Connecticut: Greenwood Press, Publishers, reimpresión 1970), 5–6.

⁴¹Praxeas fue probablemente un representante anterior de la herejía por la que Tertuliano, más tarde, se preocupó tanto.

Sobre exponer y derrotar.

⁴²Benjamín B. Warfield, *Estudios sobre Tertuliano y Agustín* (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1970), 7.

⁴³Tertuliano se unió más tarde a los montañistas, algunos de los cuales no eran tan heréticos como afirmaban sus oponentes. Véase, sin embargo, Brown, *Herejías*, 66–68.

⁴⁴Campo de guerra, *Estudios sobre Tertuliano*, 24.

⁴⁵Orígenes fue un escritor prolífico que abordó prácticamente todos los aspectos del cristianismo. Aunque contribuyó significativamente al desarrollo de la teología trinitaria, era propenso a los extremos excéntricos. Tres siglos después de su martirio, Orígenes fue condenado póstumamente como hereje por el Quinto Concilio Ecuménico (553). Véase Brown, *Herejías*, 88.

⁴⁶Juan se refiere a la *Logotipos* como el “Único” (Juan 1:14, 18). La palabra griega *monogenes* se usó para referirse a Isaac (Hebreos 11:17), aunque Abraham tuvo otros hijos. Por lo tanto, el significado bíblico de la palabra es “solo” en el sentido de “único”, “especial”, “sin igual”, e implica un amor especial (Génesis 22:2). Se usa para referirse a Jesús para enfatizar que Él es por naturaleza el Hijo de Dios en un sentido único y especial que nadie más lo es ni puede ser.

⁴⁷Orígenes probablemente propuso la palabra *homoousios*, pues este término aparece en el texto latino de Orígenes. *Comentario sobre Hebreos* Véase JND Kelly, *Credos cristianos primitivos* 2da. ed. (Londres: Longmans, 1960), 215, 245.

⁴⁸Marrón, *Herejías*, 91.

⁴⁹Es decir, a “sin,” “lógica” palabra.”

⁵⁰Las formas modernas del monarquianismo dinámico han sido representadas en la obra del teólogo del siglo XIX Frierich Schleiermacher, quien consideró a Jesús como el mayor ejemplo de conciencia de Dios. Albrecht Ritschl, en el mismo siglo, se centró en las virtudes de Jesús, definiendo su naturaleza por el perfecto sentido del deber revelado en la vida de Jesús. En el siglo XX, el anglicano John A.T. Robinson afirmó que Jesús era “el hombre para los demás”, subrayando que Cristo era el ejemplo más sobresaliente de características piadosas en la historia.

⁵¹Marrón, *Herejías*, 99.

⁵²Plotino y otros modificaron las enseñanzas de Platón y concibieron el mundo como una emanación del Único, con quien el alma podía reunirse en una especie de trance o éxtasis.

⁵³Véase nota al pie ⁴⁶.

⁵⁴Apolinar, el joven, de Laodicea (fallecido ca. 390) extendió la idea de que la *Logotipos* reemplazó al humano alma en Jesucristo. El problema con esta visión es que al reemplazar un alma humana con una entidad espiritual, la *Logotipos* Cristo no es la verdadera humanidad. Apolinar entendió que “carne” (Juan 1:14) significaba “cuerpo físico” en lugar de “naturaleza humana”, que es el significado común en el Nuevo Testamento.

⁵⁵Citado en Brown, *Herejías*, 115.

⁵⁶Niza moderna en el sureste de Francia.

⁵⁷Véase nota al pie ⁴⁶.

⁵⁸Véase Joseph Henry Thayer, *Léxico griego-inglés del Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, reimpresión, 1976), 476–77, para una explicación del uso que hace John del predicado *para* con el genitivo, indicativo aquí de la posesión mutua de Cristo de la naturaleza eterna de Dios.

⁵⁹JND Kelly, *El Credo de Atanasio* (Londres: Adam y Charles Black, 1964), 18.

⁶⁰JND Kelly, *Credos cristianos primitivos* 2ª ed. (Londres: Longmans, 1960), 315.

⁶¹Eso es, *homosios*; esencia o sustancia; Lat. *sustancia*; griego *hipostasis*. En contraposición a *osia* Sin embargo, el lenguaje teológico griego utiliza *hipostasis* para significar “realidad personal individual”.

⁶²El término *filioque* se usó para referirse al Espíritu como análogo a la “filiación” del Hijo.

⁶³Al Espíritu Santo se le llama el Espíritu del Padre (Mateo 10:20) y también el Espíritu del Hijo (Gálatas 4:6). El envío del Espíritu (es decir, la *filioque*) se atribuye tanto al Padre como al Hijo (Juan 14:16; 15:26; 16:7, 13–14). *filioque* Fue añadido al Credo Niceno-Constantinopolitano por el Sínodo de Toledo en 589. Sin embargo, la Iglesia Oriental protestó por la *filioque* del Espíritu tanto del Padre como del Hijo (sosteniendo más bien que el Espíritu procedía sólo del Padre) porque la doctrina occidental parecía subordinar la Tercera Persona de la Trinidad al Jesús concreto, históricamente revelado y encarnado. Además, la doctrina occidental parecía elevar al Cristo Jesús histórico y objetivo a un estatus comparable al Padre, haciendo al Espíritu inferior a ambos. En 1017, la *filioque* En Occidente se estableció oficialmente la doctrina de Focio de Constantinopla, que había rechazado en el siglo IX y que, finalmente, provocó la ruptura entre Oriente y Occidente en 1054.

⁶⁴Calvino, *Institutos*, vol. 1, 157.

⁶⁵Marrón, *Herejías*, 154.

⁶⁶La palabra hebrea para árbol, ‘etc’, también significa madera, madera de construcción o cualquier cosa hecha de madera, y por lo tanto

Incluye la cruz.

⁶⁷Véase el capítulo 10, págs.338,344-46.

⁶⁸Este argumento se deriva del argumento clásico de Anselmo, el arzobispo de Canterbury, en el siglo XI, como se registra en su brillante tratado *¿Por qué Dios es Homo?* ("¿Por qué Dios [como] Hombre?"), 2.8-10.

⁶⁹Francisco Schaeffer, *Las obras completas de Francis Schaeffer*, vol. 2, *Génesis en el espacio y el tiempo* (Wheaton, Illinois: Crossway Books, 1982), 8.

⁷⁰Francisco Scaeffter, *La trilogía* (Wheaton, Illinois: Crossway Books, 1990), 283.

⁷¹A muchos, incluida Myrle (Fisher) Horton, madre del editor general, Dr. Stanley M. Horton, se les dijo que perderían su salvación si no se bautizaban de nuevo.

⁷²Entre ellos se encontraban Andrew Urshan, T. Haywood, Glenn A. Cook, CO Opperman, George B. Studd y Harvey Shearer.

⁷³C. S. Lewis, *Dios en el banquillo de los acusados: ensayos sobre teología y ética* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1970), 90.

⁷⁴Nathaniel A. Urshan, superintendente general de la Iglesia Pentecostal Unida, Internacional, citado en *El movimiento pentecostal "Sólo Jesús" o "Unitario"* (San Juan Capistrano, California: Instituto Cristiano de Investigación, 1970).

⁷⁵David A. Reed, "Pentecostalismo Unitario" en *Diccionario de los movimientos pentecostales y carismáticos*, ed. Stanley M Burgess, Gary B. McGee y Patrick Alexander (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 649.

⁷⁶Ibidem.

⁷⁷Véase la condena de Calvino al unitarismo de su época en su *Institutos de la religión cristiana*, 127.

⁷⁸Gordon Magee, *¿Está Jesús en la Deidad o está la Deidad en Jesús?* (Pasadena, Texas: Gordon Magee, sin fecha).

⁷⁹Véase RCH Lenski, *La interpretación del Evangelio de San Juan* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1961), 759-61. Nótese que en Juan 17:21 Jesús ora con respecto a sus discípulos: "para que todos sean uno" [Gr. *gallina*], lo que claramente no significa que sus discípulos debían perder su propia personalidad e individualidad.

⁸⁰Una persona diferente del mismo tipo. William F. Arndt y F. Wilbur Gingrich, *Un léxico griego-inglés del Nuevo Testamento y otras obras de la literatura cristiana primitiva* (Chicago: Universidad de Chicago Press, 1957), 39.

⁸¹Hank Hanegraaff, "¿Es la Iglesia Pentecostal Unida una iglesia cristiana?" (Documento de perspectiva, Irvine, California: The Christian Research Institute, sin fecha)

⁸²Algunos dicen que la palabra singular "nombre" en Mateo 28:19 significa que Jesús es el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Sin embargo, la palabra es distributiva, tal como lo es en el hebreo de Rut 1:2, donde el "nombre" singular (ver RV) se refiere tanto a Mahlón como a Quilión y no los confunde. Si se hubiera usado el plural "nombres", la Biblia tendría que haber dado más de un nombre a cada uno.

⁸³Un documento del primer siglo, el *Didajé* ("La enseñanza de los doce apóstoles"), apoya esta interpretación. *Didajé* subraya que la sagrada Comunión está abierta sólo a aquellos que han sido bautizados "en el nombre del Señor". Bajo el subtítulo "Bautismo", el *Didajé* afirma: "Pero en cuanto al bautismo... bautizad en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo." Véase J. B. Lightfoot, *Los Padres Apostólicos* (Grand Rapids: Baker Book House, 1983), 126.

⁸⁴Véase el segundo artículo de fe en la Declaración de Verdades Fundamentales de las Asambleas de Dios, Artículo V de la Constitución y Estatutos.

CAPÍTULO SEIS

Seres espirituales creados Ángeles

Carolyn Denise Baker

Aunque los ángeles son mencionados en muchos lugares de la Biblia, con más frecuencia en el Nuevo Testamento que en el Antiguo, muchos estarían de acuerdo con Tim Unsworth: "Parece que es difícil identificar a los ángeles".¹ Sin embargo, un examen de estos seres creados puede traer beneficio espiritual.

Una razón por la que los ángeles son "difíciles de precisar" es que la teología de los ángeles es incidental y no el foco principal de la Escritura. Los contextos angelicales siempre tienen a Dios o Cristo como su punto focal (Isaías 6:1-3; Apocalipsis 4:7-11). La mayoría de las apariciones angelicales son fugaces y sin provocación ni predicción. Tales manifestaciones subrayan la verdad; nunca la encarnan. "Cuando se mencionan, siempre es para informarnos más acerca de Dios, lo que hace y cómo lo hace"²—así como lo que Él requiere.

El énfasis principal de la Biblia es, entonces, el Salvador, no los servidores; el Dios de los ángeles, no los ángeles de Dios. Los ángeles pueden ser elegidos como un método ocasional para la revelación, pero nunca constituyen el mensaje. El estudio de los ángeles, sin embargo, puede desafiar el corazón así como la cabeza. Aunque los ángeles son mencionados varias veces tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, "ellos, si se nos permite hablar abruptamente, no son de nuestra incumbencia la mayor parte del tiempo. Nuestra incumbencia es aprender a amar a Dios y a nuestro prójimo. Caridad. Santidad. Ahí tenemos todo nuestro trabajo por delante".³

La vieja pregunta escolástica que también es un ejercicio de lógica, es decir, ¿cuántos ángeles pueden bailar en la cabeza de un alfiler?, en realidad es irrelevante, porque no transforma el carácter de uno.⁴ Pero el estudio de los ángeles puede fomentar gracias cristianas como éstas:

1. Humildad. Los ángeles son seres cercanos a Dios, pero sirven a los creyentes con mayor frecuencia en caminos invisibles, a veces desconocidos. Son puros ejemplos de servicio humilde, buscando sólo la gloria de Dios y el bien de los demás. Encarnan lo que puede ser el servicio del cristiano.

2. Confianza, seguridad y tranquilidad. En tiempos de desesperación, Dios asigna Estos seres poderosos ayudan a los creyentes más débiles. Por eso, la tranquilidad y la confianza pueden caracterizar nuestra vida cristiana.

3. La responsabilidad cristiana. Tanto Dios como los ángeles son testigos de la responsabilidad más grande del cristiano. acciones impías (1 Cor. 4:9). ¡Qué motivo para que los creyentes se comporten de manera digna!

4. Optimismo saludable. Desafiando al mismo maligno, los ángeles buenos eligieron, y siguen eligiendo, Eligieron servir al santo propósito de Dios. Por consiguiente, su ejemplo hace plausible el servicio devoto a un Dios perfecto en este universo imperfecto. En un día futuro, los ángeles mediarán en la expulsión de todos los que son malos (Mateo 13:41-42, 49-50). Esto fomenta un optimismo saludable en medio de todas las situaciones de la vida.

5. Un concepto cristiano adecuado de sí mismo. El hombre y la mujer son creados un "poco menor que "Los ángeles" (Sal. 8:5, RV). Sin embargo, en Cristo, la humanidad redimida se eleva muy por encima de estos magníficos siervos de Dios y de su pueblo (Efesios 1:3-12).

6. Un temor reverencial. Hombres como Isaías y Pedro, y mujeres como Ana y

María, todos “reconocieron la santidad cuando apareció en forma angelical, y su reacción fue apropiada”.⁵

7. Participación en la historia de la salvación. Dios utilizó a los ángeles en la historia sagrada, especialmente Miguel y Gabriel, para preparar al Mesías. Más tarde, los ángeles proclamaron y adoraron al Cristo en un servicio devoto. Una comprensión adecuada de ellos llevará a los creyentes a hacer lo mismo.

Sin embargo, donde hoy en día hay experiencias con ángeles, la enseñanza de las Escrituras debe interpretar esa experiencia. Cuando el ángel Gabriel apareció, trajo un mensaje que glorificaba a Dios. Pero las afirmaciones de José Smith con respecto a la visita de ángeles condujeron directamente a caminos de error.⁶

El estudio de los ángeles es una parte vital de la teología, y tiene valor tangencial e implicaciones para otras enseñanzas de la Biblia; por ejemplo, la naturaleza de la Palabra inspirada de Dios, ya que los ángeles mediaron la Ley a Moisés (Hechos 7:38, 53; Gálatas 3:19; Hebreos 2:2);⁷ la naturaleza de Dios, ya que los ángeles asisten al Dios santo del universo; y la naturaleza de Cristo y los tiempos finales,⁸ ya que los ángeles están incluidos en los acontecimientos de la primera y segunda venida de Cristo.

VOY A VER A LOS ÁNGELES A TRAVÉS DE LA HISTORIA

En las tradiciones paganas (algunas de las cuales influyeron en los judíos posteriores), los ángeles a veces eran considerados divinos, a veces fenómenos naturales. Eran seres que hacían buenas obras para las personas, o eran las propias personas las que hacían buenas obras. Esta confusión se refleja en el hecho de que tanto la palabra hebrea *Mal'akhy* la palabra griega *Ángeles* tienen dos significados. El significado básico de cada uno es “mensajero”, pero ese mensajero, dependiendo del contexto, puede ser un mensajero humano común o un mensajero celestial, un ángel.

Algunos, basándose en la filosofía evolucionista, datan la idea de los ángeles al comienzo de la civilización. “El concepto de ángeles puede haber evolucionado desde tiempos prehistóricos, cuando los humanos primitivos salieron de la cueva y comenzaron a mirar hacia el cielo... La voz de Dios ya no era el gruñido de la jungla sino el rugido del cielo”.⁹ Supuestamente esto se convirtió en una idea de que los ángeles servían a la humanidad como mediadores de Dios. Sin embargo, el verdadero conocimiento de los ángeles sólo llegó a través de la revelación divina.

Más tarde, los asirios y los griegos les pusieron alas a algunos seres semidivinos. Hermes tenía alas en los talones. Eros, “el espíritu volador veloz del amor apasionado”, las tenía en los hombros. Añadiendo una noción lúdica, los romanos inventaron a Cupido, el dios del amor erótico, representado como un niño juguetón que dispara flechas de amor invisibles para alentar los romances de la humanidad.¹⁰ Platón (aprox. 427–347) ANTES DE CRISTO.) también habló de ángeles guardianes serviciales.

Las Escrituras hebreas dan nombres sólo a dos de los ángeles que mencionan: Gabriel, que iluminó el entendimiento de Daniel (Dan. 9:21-27), y el arcángel Miguel, el protector de Israel (Dan. 12:1).

Literatura apocalíptica judía no bíblica, como Enoc (105–64 ANTES DE CRISTO.), también reconoce que los ángeles ayudaron a dar la Ley Mosaica. El libro apócrifo Tobías (200–250) ANTES DE CRISTO.), sin embargo, inventó un arcángel llamado Rafael que ayudó repetidamente a Tobit en situaciones difíciles. En realidad, solo hay un arcángel (ángel principal), Miguel (Judas 9). Aún más tarde, Filón (ca. 20 ANTES DE CRISTO. hasta aprox. ANUNCIO 42), el filósofo judío de Alejandría, Egipto, describió a los ángeles como mediadores entre Dios y la humanidad. Los ángeles, criaturas subordinadas, se alojaban en el aire como “los sirvientes de la obra de Dios”.

poderes. [Eran] almas incorpóreas... completamente inteligentes... [que tenían] pensamientos puros".¹¹

Durante el período del Nuevo Testamento, los fariseos creían que los ángeles eran seres sobrenaturales que a menudo comunicaban la voluntad de Dios (Hechos 23:8). Sin embargo, los saduceos, influenciados por la filosofía griega, decían que no había "ni resurrección, ni ángel, ni espíritu" (Hechos 23:8). Para ellos, los ángeles eran poco más que "buenos pensamientos y movimientos" del corazón humano.¹²

Durante los primeros siglos después de Cristo, los padres de la iglesia hablaron poco acerca de los ángeles. La mayor parte de su atención se centró en otros temas, especialmente en la naturaleza de Cristo. Aun así, todos ellos creían que los ángeles existían. Ignacio de Antioquía, uno de los primeros padres de la iglesia, creía que la salvación de los ángeles dependía de la sangre de Cristo. Orígenes (182-251) declaró que no pecaban, diciendo que si era posible que un ángel cayera, entonces también podría ser posible que un demonio se salvara. Esta última afirmación fue finalmente rechazada por los concilios de la iglesia.¹³

PorANUNCIO400 Jerónimo (347–420) creía que los humanos tenían ángeles guardianes al nacer. Más tarde, Pedro Lombardo (ca.ANUNCIO1100–1160) añadió que un ángel solitario podía proteger a muchas personas a la vez.¹⁴

Dionisio el Areopagita (ca.ANUNCIO500) contribuyó con el análisis más notable de este período. Describió al ángel como "una imagen de Dios, una manifestación de la luz no manifestada, un espejo puro, lo que es más claro, sin defecto, puro y sin mancha".¹⁵Al igual que Ireneo cuatrocientos años antes (ca. 130-95), también construyó hipótesis acerca de una jerarquía angélica.¹⁶Luego Gregorio Magno (ANUNCIO540–604) otorgaron a los ángeles cuerpos celestes.

A principios del siglo XIII, los ángeles se convirtieron en objeto de mucha especulación. Las preguntas más significativas fueron las que planteó el teólogo italiano Tomás de Aquino (ANUNCIO 1225–74). Siete de sus 118 conjeturas indagaron en áreas como las siguientes: ¿De qué está compuesto el cuerpo de un ángel? ¿Hay más de una especie de ángeles? ¿Cuando los ángeles asumen forma humana, ejercen funciones corporales vitales? ¿Saben los ángeles si es de mañana o de tarde? ¿Pueden comprender muchos pensamientos a la vez? ¿Conocen nuestros pensamientos secretos? ¿Pueden comunicarse entre sí?¹⁷

Tal vez las representaciones más descriptivas sean las de los artistas del Renacimiento, que pintaron a los ángeles como "figuras menos que masculinas... arpistas y trompetistas infantiles [que estaban] muy lejos de ser el arcángel Miguel". Pintados como "querubines regordetes y ricos en colesterol, vestidos con unos pocos jirones de tela colocados estratégicamente".¹⁸Estas criaturas se utilizaban a menudo como bordes decorativos para muchas pinturas.

El cristianismo medieval asimiló la masa de especulaciones y, en consecuencia, comenzó a incluir el culto a los ángeles en sus liturgias. Esta aberración siguió creciendo y el Papa Clemente X (que fue Papa en los añosANUNCIO1670–1676) declaró una fiesta para honrar a los ángeles.¹⁹

A pesar de los excesos de la Iglesia católica romana, el cristianismo reformado siguió insistiendo en que los ángeles ayudan al pueblo de Dios. Juan Calvino (1509-1564) creía que "los ángeles son dispensadores y administradores de la beneficencia de Dios hacia nosotros... [E]l vela por nuestra seguridad, se hace cargo de nuestra defensa, dirige nuestros caminos y cuida de que no nos suceda ningún mal".²⁰

Martín Lutero (1483–1546) en*Charla de mesa*Habló en términos similares. Señaló cómo estos seres espirituales creados por Dios servían a la Iglesia y a la*reino*, estando muy cerca de Dios y del cristiano. "Están ante el rostro del Padre, junto a

el sol, pero sin esfuerzo [pueden] venir rápidamente en nuestra ayuda".²¹

Cuando comenzó la era del racionalismo (hacia 1800), se empezó a dudar seriamente de la posibilidad de lo sobrenatural y se empezaron a cuestionar las enseñanzas históricamente aceptadas de la Iglesia. En consecuencia, algunos escépticos empezaron a etiquetar a los ángeles como "personificaciones de energías divinas, o de principios buenos y malos, o de enfermedades e influencias naturales".²²

En 1918, algunos eruditos judíos comenzaron a hacerse eco de esta voz liberal, diciendo que los ángeles no eran válidos porque no eran necesarios. "Un mundo de leyes y procesos no necesita una escalera viviente que conduzca desde la tierra hasta Dios en lo alto".²³

Esto no hizo tambalear la fe de los evangélicos conservadores, que siguen apoyando la validez de los ángeles.²⁴

yoÉldoCONSENSO DE LAMETROMODERNOScENE

Tal vez el teólogo liberal Paul Tillich (1886-1965) planteó la visión más radical del período moderno. Consideraba que los ángeles eran esencias platónicas: emanaciones de Dios que deseaban hacer más que revelarse a la humanidad. Creía que los ángeles en realidad querían volver a la esencia divina de la que provenían y volver a ser iguales a Él. El consejo de Tillich, entonces, era el siguiente: "Para interpretar el concepto de ángeles de una manera significativa hoy, intérpretenlos como esencias platónicas, como poderes del ser, no como seres especiales. Si los interpretan de esta última manera, todo se convierte en una cruda mitología".²⁵

Sin embargo, Karl Barth (1886-1968) y Millard Erickson (1932-1991) promovieron una postura opuesta, la de la sana cautela. Barth, padre de la neoortodoxia, calificó este tema como "el más notable y difícil de todos". Reconoció el enigma del intérprete: ¿cómo se podía "avanzar sin precipitarse"; ser "a la vez abierto y cauteloso, crítico e ingenuo, perspicaz y modesto"?²⁶

Erickson, un teólogo conservador, modificó el sentimiento de Barth, añadiendo que uno podría verse tentado a omitir o descuidar el tema de los ángeles, pero "si somos estudiantes fieles de la Biblia, no tenemos otra opción que hablar de estos seres".²⁷

Sin embargo, en los escritos populares sobre los ángeles ha habido cierto extremismo. El interés por ellos ha revivido, pero a menudo con ideas dudosas o no bíblicas. Una persona, por ejemplo, afirma que los ángeles le brindan un inmenso consuelo, diciendo: "Hablo a menudo con mi ángel de la guarda. Me ayuda a resolver las cosas". Otros informan de visitas personales y protección por parte de los ángeles, o los describen de una manera que parece convertirlos en mayordomos del cielo que sirven a los caprichos de los cristianos.²⁸ Algunos dicen que los ángeles "ministran de acuerdo con la Palabra de Dios... [y su única] limitación parece ser la deficiencia de la Palabra en la boca de los creyentes a quienes están ministrando".²⁹

BIBÉLICOMiVIDENCIA

"Sólo hay una manera de desmitificar las fantasías populares sobre los ángeles: volver a la realidad bíblica".³⁰

Los ángeles gozan de una razón de ser que todos los seres volitivos pueden experimentar. Adoran a Dios y le rinden servicio. Su propósito general, reflejado en las palabras hebreas y griegas traducidas como "ángel" (*Mal'akhy* "Ángeles", "mensajero"), es llevar el mensaje de las palabras y obras divinas.

Los ángeles, entonces, sirven principalmente a Dios. También sirven a las personas como resultado directo de

sirviendo a Dios. Aunque la Escritura los reconoce como “espíritus ministradores, enviados para servicio a favor de los que heredarán la salvación” (Hebreos 1:14), son, sin embargo, “espíritus enviados” por Dios (Apocalipsis 22:16).

Que son siervos de Dios también está implícito en el lenguaje de las Escrituras. Se les llama “el ángel del Señor”.Orden judicial” (cuarenta y nueve veces), “el ángel de Dios” (dieciocho veces) y los ángeles del Hijo del Hombre (siete veces). Dios los llama específicamente “mis ángeles” (tres veces), y la gente se refiere a ellos como “sus ángeles” (doce veces).³¹ Por último, cuando el término “ángeles” aparece solo, el contexto normalmente indica de quiénes son: ¡pertenecen a Dios!

Todos los ángeles fueron creados en un momento dado; es decir, la Biblia no da ninguna indicación de un cronograma de creación gradual de ángeles (ni de ninguna otra cosa). Fueron formados por y para Cristo cuando “Él mandó y fueron creados” (Sal. 148:5; véase también Col. 1:16-17; 1 Ped. 3:22). Y puesto que los ángeles “ni se casan ni se dan en matrimonio” (Mt. 22:30), son una compañía completa que no tiene necesidad de reproducción.

Como seres creados, son eternos, pero no perduran. Sólo Dios no tiene principio ni fin (1 Tim. 6:16). Los ángeles tuvieron un principio, pero no conocerán un fin, porque están presentes en la era eterna y en la Nueva Jerusalén (Heb. 12:22; Ap. 21:9, 12).

Los ángeles tienen una naturaleza única: son superiores a los humanos (Sal. 8:5), pero inferiores a Jesús encarnado (Heb. 1:6). La Biblia destaca los siguientes siete hechos sobre ellos:

1. Los ángeles son reales, pero no siempre visibles (Hebreos 12:22). Aunque Dios ocasionalmente les da forma humana visible (Gn. 19:1-22), son espíritus (Sal. 104:4; Heb. 1:7; 1:14). En tiempos bíblicos, las personas a veces experimentaban los efectos de la presencia de un ángel, pero no veían a nadie (Nm. 22:21-35). A veces veían al ángel (Gn. 19:1-22; Jue. 2:1-4; 6:11-22; 13:3-21; Mt. 1:20-25; Mar. 16:5; Luc. 24:4-6; Hch. 5:19-20).³²

Además, los ángeles pueden ser vistos pero no reconocidos como ángeles (Hebreos 13:2).

2. Los ángeles adoran, pero no deben ser adorados. “Son únicos entre las criaturas, pero al fin y al cabo son criaturas.”³³ Responden con adoración y alabanza a Dios (Sal. 148:2; Is. 6:1-3; Lc. 2:13-15; Ap. 4:6-11; 5:1-14) y a Cristo (He. 1:6). Por consiguiente, los cristianos no deben exaltar a los ángeles (Ap. 22:8-9); los cristianos imprudentes que lo hagan perderán su recompensa (Col. 2:18).

3. Los ángeles sirven, pero no deben ser servidos. Dios los envía como agentes para ayudar a las personas, especialmente los suyos (Éx. 14:19; 23:23; 32:34; 33:2-3; Núm. 20:16; 22:22-35; Jue. 6:11-22; 1 R. 19:5-8; Sal. 34:7; 91:11; Isa. 63:9; Dan. 3:28; Hch. 12:7-12; 27:23-25; Heb. 13:2). Los ángeles también median en el juicio de Dios (Gn. 19:22; véase también Gn. 19:24; Sal. 35:6; Hch. 12:23) o en sus mensajes (Jue. 2:1-5; Mt. 1:20-24; Luc. 1:11-38).³⁴ Pero los ángeles nunca deben ser servidos, porque los ángeles son como los cristianos en un aspecto muy importante: ellos también son “conservos” (Apocalipsis 22:9).

4. Los ángeles acompañan la revelación, pero no la reemplazan ni total ni parcialmente. Dios utiliza Ellos son los que se acercan a Dios, pero no son el objetivo de la revelación de Dios (Heb. 2:2ss.). En el primer siglo, surgió una herejía que exigía “falsa humildad y culto a los ángeles” (Col. 2:18). Implicaba “un trato severo del cuerpo” pero no hacía nada para restringir “la complacencia sensual” (Col. 2:23). Su filosofía enfatizaba las ideas falsas de que (a) los cristianos son inferiores en su capacidad de acercarse personalmente a Dios; (b) los ángeles tienen una capacidad superior para hacerlo; y (c) se les debe adoración debido a su intervención en nuestro favor.³⁵ Pablo respondió con un himno glorificando a Cristo, quien es la fuente de nuestra gloria futura (Col. 3:1-4).

5. Los ángeles saben mucho, pero no todo. Su conocimiento es impartido por Dios; No son innatos ni infinitos. Su sabiduría puede ser vasta (2 Sam. 14:20), pero su conocimiento es limitado: no conocen el día de la segunda venida de nuestro Señor (Mt. 24:36) ni la magnitud total de la salvación humana (1 Ped. 1:12).

6. El poder angelical es superior pero no supremo. Dios simplemente presta su poder a Los ángeles son sus agentes. Por lo tanto, los ángeles son “más fuertes y poderosos” que las personas (2 Ped. 2:11). Como “poderosos que ejecutan sus órdenes” (Sal. 103:20), los “ángeles poderosos” median en los juicios finales de Dios sobre el pecado (2 Tes. 1:7; Ap. 5:2, 11; 7:1-3; 8:2-13; 9:1-15; 10:1-11; 14:6-12, 15-20; 15:1-8; 16:1-12; 17:1-3, 7; 18:1-2, 21; 19:17-18). Los ángeles se utilizan a menudo en poderosas liberaciones (Dn. 3:28; 6:22; Hch. 12:7-11) y sanidades (Jn. 5:4).³⁶Y un ángel, sin ayuda de nadie, arrojará al abismo al principal y más poderoso enemigo del cristiano y lo encerrará allí durante mil años (Apocalipsis 20:1-3).

7. Los ángeles toman decisiones. La desobediencia de un grupo implica una capacidad de escoger e influenciar a otros con maldad (1 Tim. 4:1). Por otra parte, el rechazo del ángel bueno a la adoración de Juan (Ap. 22:8-9) implica una capacidad de escoger e influenciar a otros con el bien.³⁷Aunque los ángeles buenos responden obedientemente a las órdenes de Dios, no son autómatas, sino que eligen la obediencia devota con intenso ardor.

El número de ángeles es inmenso: “miles y millares” (Hebreos 12:22), “y millones de millones” (Apocalipsis 5:11).³⁸Jesús expresó la misma idea cuando dijo: “¿Acaso piensas que no puedo invocar a mi Padre, y que él pondría inmediatamente a mi disposición más de doce legiones?”³⁹“¿De los ángeles?” (Mateo 26:53).

Algunos intérpretes ven una jerarquía de cinco niveles de ángeles, en la que los ángeles de menor rango están sujetos a los que ocupan posiciones más altas: “tronos”, “potestades”, “gobernantes”, “autoridades” y “dominio” (Rom. 8:38; Efe. 1:21; Col. 1:16; 2:15; 1 Ped. 3:22). Sin embargo, desde el punto de vista del contexto, esto es dudoso. El énfasis claro de estos pasajes no es la sujeción de los ángeles entre sí, sino la sujeción tanto de los ángeles como de los demonios a Cristo, el Señor de todo (cf. Ro. 8:39; Efe. 1:22; Col. 1:16-18; 1 Ped. 3:22).⁴⁰

Los ángeles trabajan para Dios en obediencia a sus mandatos, nunca separados de ellos. “¿No son todos los ángeles espíritus ministradores, enviados para servicio a favor de los que heredarán la salvación?” (Hebreos 1:14). Son “enviados”. Dios ordena sus actividades específicas (Salmos 91:11; 103:20-21).⁴¹porque son sus siervos (Hebreos 1:7).

Aunque los ángeles son enviados para servirnos, ese servicio (gr.*diaconiano*) es principalmente ayuda, alivio y apoyo espiritual; sin embargo, también puede incluir actos tangibles de amor. El verbo correspondiente (*diacono*) se usa para referirse al cuidado sobrenatural que los ángeles dieron a Jesús después de que Satanás lo tentó (Mateo 4:11). Otros ejemplos de ángeles enviados por Dios para ayudar o aliviar a los creyentes incluyen a los ángeles en la tumba (Mateo 28:2-7; Marcos 16:5-7; Lucas 24:4-7; Juan 20:11-13) y las liberaciones angelicales de los apóstoles (Hechos 5:18-20; 12:7-10; 27:23-26). Un ángel también le dio instrucciones a Felipe porque Dios vio la fe y el deseo de un eunuco etíope y quería que se convirtiera en heredero de la salvación (Hechos 8:26). Un ángel también le llevó el mensaje de Dios a Cornelio, para que pudiera ser salvo (Hechos 10:3-6). Estos fueron ministerios enviados en la providencia de Dios.⁴²

Sin embargo, en ningún caso hay evidencia de que los creyentes puedan pedir ayuda angelical o dar órdenes a los ángeles. Sólo Dios puede dar órdenes y lo hace.

Además de seres específicamente designados como ángeles, el Antiguo Testamento habla de seres similares que a menudo se clasifican con los ángeles: querubines, serafines y mensajeros (“vigilantes”, RV).

Los querubines y serafines responden a la presencia inmediata de Dios. Querubines (Heb. *querubines*, relacionado con un verbo acadio que significa “bendecir, alabar, adorar”) siempre están afiliados con la santidad de Dios y la adoración que Su presencia inmediata inspira (Éx. 25:20, 22; 26:31; Núm. 7:89; 2 Sam. 6:2; 1 Reyes 6:29, 32; 7:29; 2 Reyes 19:15; 1 Crón. 13:6; Sal. 80:1; 99:1; Isa. 37:16; Eze. 1:5–26; 9:3; 10:1–22; 11:22). Proteger la santidad de Dios es su gran preocupación; impidieron el reingreso de Adán y Eva al Jardín (Gén. 3:24).⁴³ Figuras talladas de querubines de oro fueron fijadas al propiciatorio (“propiciatorio”, RV) del arca del pacto, donde sus alas eran un “refugio” para el arca del pacto y un soporte (“carro”) para el trono invisible de Dios (1 Crónicas 28:18).

En Ezequiel, los querubines son criaturas altamente simbólicas que tienen características humanas y animales, con dos caras (Ezequiel 41:18-20) o cuatro (Ezequiel 1:6; 10:14).⁴⁴ En la visión inaugural de Ezequiel, el trono de Dios está sobre los querubines con sus cuatro caras. La cara del hombre se menciona primero como la más alta de la creación de Dios, con la cara del león representando a los animales salvajes, la del buey representando a los animales domésticos y la del águila representando a las aves; de esta manera, se representa el hecho de que Dios está sobre toda su creación. Los querubines también tienen pezuñas (Ezequiel 1:7), y la cara del buey es la cara real del querubín (Ezequiel 10:14). A veces se representa a Dios cabalgando sobre ellos como “sobre las alas del viento” (2 Sam. 22:11; Sal. 18:10).

Los serafines (del hebreo *Saraf*, “quemar”) se describen en la visión inaugural de Isaías (Isaías 6:1–3) como irradiando la gloria y la brillante pureza de Dios de tal manera que parecen estar en llamas. Declaran la gloria única y la santidad suprema de Dios.⁴⁵ Como querubines, los serafines guardan el trono de Dios (Isaías 6:6–7).⁴⁶ Algunos eruditos creen que los “seres vivientes” (Apocalipsis 4:6–9) son sinónimos de serafines y querubines; sin embargo, los querubines en Ezequiel se parecen y los “seres vivientes” en Apocalipsis son diferentes entre sí.⁴⁷

“Mensajeros” o “vigilantes” (Aram. *irín*, relacionado con el heb. *tu*, “estar despierto”)⁴⁸ Se mencionan sólo en Daniel 4:13, 17, 23. Son “santos” que son promotores entusiastas de los decretos soberanos de Dios y demostraron el señorío soberano de Dios sobre Nabucodonosor.

Otra designación especial en el Antiguo Testamento es “el ángel de la Orden judicial” (*Mal'akh YHWH*). En muchas de las sesenta apariciones del Antiguo Testamento de “el” ángel del Señor Orden judicial, se le identifica con Dios mismo (Gén. 16:11; cf. 16:13; 18:2; cf. 18:13–33; 22:11–18; 24:7; 31:11–13; 32:24–30; Éx. 3:2–6; Jue. 2:1; 6:11, 14; 13:21–22). Sin embargo, este “ángel del Señor” Orden judicial también se distingue de Dios, porque Dios le habla a este ángel (2 Sam. 24:16; 1 Cr. 21:15), y este ángel le habla a Dios (Zac. 1:12).⁴⁹ Así pues, en opinión de muchos, el ángel del Señor ocupa una categoría única. “No es simplemente un ángel superior, ni siquiera el más alto: es el Señor que se manifiesta en forma angelical”. Puesto que el ángel no es mencionado en el Nuevo Testamento, probablemente fue una manifestación de la Segunda Persona de la Trinidad.⁵⁰ Algunos objetan, diciendo que cualquier manifestación preencarnada de Jesús quitaría valor a la singularidad de la Encarnación. Sin embargo, en Su encarnación, Jesús se identificó plenamente con la humanidad desde su nacimiento hasta su muerte e hizo posible nuestra identificación con Él en Su muerte y resurrección. Ninguna manifestación preencarnada temporal podría quitar valor a la singularidad de eso.

Los ángeles obran en la vida de Cristo. En la eternidad pasada, los ángeles adoraron a Cristo (Hebreos 1:6). Profetizaron y anunciaron su nacimiento (Mateo 1:20-24; Lucas 1:26-28; 2:8-20), lo protegieron en su infancia (Mateo 2:12-23) y fueron testigos de su vida encarnada (1 Timoteo 3:16). También lo acompañarán en su regreso visible (Mateo 24:31; 25:31; Marcos 8:38; 13:27; Lucas 9:26; 2 Tesalonicenses 1:7).

Durante su vida en la tierra, Jesús a veces deseó la ayuda de los ángeles. Aceptó la ayuda de los ángeles después de la tentación en el desierto (Mateo 4:11) y durante su lucha en Getsemaní (Lucas 22:43). Tanto su resurrección (Mateo 28:2, 5; Lucas 24:23; Juan 20:12) como su ascensión (Hechos 1:11) estuvieron acompañadas por ellos. Sin embargo, a veces rechazó su ayuda. Durante su tentación en el desierto, dijo que no a una posible apropiación indebida del poder protector de ellos (Mateo 4:6) y más tarde se negó a que lo rescataran de su inminente juicio y crucifixión (Mateo 26:53).⁵¹

Los ángeles obran en la vida de las personas. Los ángeles protegen a los creyentes de todo daño, especialmente cuando esa ayuda es necesaria para la proclamación continua del evangelio (Hechos 5:19-20; 12:7-17; 27:23-24; cf. 28:30-31). Ayudan, pero nunca reemplazan, el papel del Espíritu Santo en la salvación y en la proclamación de Cristo por parte del creyente (Hechos 8:26; 10:1-8; cf. 10:44-48). Los ángeles pueden ayudar al creyente en sus necesidades físicas externas, mientras que el Espíritu Santo ayuda a la iluminación espiritual interna.

Aunque los ángeles acompañan a los justos a un lugar de recompensa (Lucas 16:22), los cristianos, no los ángeles, compartirán el gobierno de Cristo en el mundo venidero (Hebreos 2:5). Los creyentes también evaluarán el desempeño de los ángeles (1 Corintios 6:3). Hasta entonces, los discípulos de Cristo deben vivir y adorar con cuidado para no ofender a estos espectadores celestiales (1 Corintios 4:9; 11:10; 1 Timoteo 5:21).

Los ángeles obran en la vida del incrédulo. Hay gozo en la presencia de los ángeles cuando los pecadores se arrepienten (Lucas 15:10); pero los ángeles mediarán sobriamente en los juicios finales de Dios sobre los seres humanos que rechacen a Cristo (Mateo 13:39-43; Apocalipsis 8:6-13; 9:1-21; 14:6-20; 15:1, 6-8; 16:1-21; 18:1-24; 19:1-21; cf. 20:2, 10, 14-15).

En tiempos pasados, los ángeles anunciaron el nacimiento de Cristo, alterando para siempre la historia humana. En el presente, su protección nos da confianza. Su exilio final del mal es parte de nuestra victoria futura. Con el Padre por nosotros, Cristo sobre nosotros, el Espíritu dentro de nosotros y los ángeles a nuestro lado, se nos anima a seguir adelante hacia el premio que tenemos por delante.

Repudiando al enemigo: Satanás y Demonios

Frank D. Macchia

En el pequeño pueblo de Moettlingen, en el sur de Alemania, el pastor Johann Blumhardt se encontró al amanecer del 28 de diciembre de 1843, exhausto al final de una vigilia que duró toda la noche orando fervientemente por la liberación de Gottlieben Dittus, una joven que estaba severamente atormentada por espíritus malignos. Gottlieben había acudido al pastor Blumhardt meses antes quejándose de desmayos y de oír voces y ruidos extraños por la noche. Al principio, él había intentado ayudarla mediante asesoramiento pastoral. Sin embargo, cuanto más tiempo pasaba con ella, más violentos se volvían sus síntomas y su tormento. La investigación sobre la vida de Gottlieben reveló que a una edad temprana había sido abusada y entregada a Satanás por una tía malvada, que también la había involucrado en el culto oculto.

Blumhardt no podía soportar ver a la mujer siendo atormentada por fuerzas oscuras. La pregunta candente: "¿Quién es el Señor?" no lo abandonaba. Blumhardt se preocupó por la flagrante contradicción entre el reino de un Dios soberano que libera a los cautivos y el sufrimiento innecesario de Gottlieben Dittus. No podía simplemente aceptar esta contradicción en una resignación pasiva ante las fuerzas de la oscuridad. En cambio, entró en una "batalla" (*lucha*) para la liberación de Gottlieben. Después de numerosas sesiones de oración en la casa de Gottlieben, finalmente decidió ir a la casa del pastor Blumhardt para orar, una señal obvia de que quería su liberación. Poco después, el pastor Blumhardt se encontró al final de la vigilia de oración que se había prolongado toda la noche, mencionada anteriormente. De repente, cuando el sol comenzó a salir en esa mañana de diciembre de 1843, un demonio gritó: "¡Jesús es vencedor!". Gottlieben quedó completamente libre.⁵²

yoÉLDOTODO PARADISCERNAMIENTO

En vista de que el liberalismo protestante se centra en la experiencia interior, hay que admirar el coraje de Blumhardt al enfrentarse a las fuerzas de la oscuridad con el poder del reino de Dios para transformar no sólo la vida interior del creyente, sino también las dimensiones corporales y sociales de la vida. Hoy en día se necesita urgentemente ese coraje. El mal se siente profundamente en fuerzas tan destructivas de nuestro mundo como el materialismo, el racismo, el sexismo y las ideologías que niegan tanto a Dios como el valor de la vida humana. También hay relaciones interpersonales destructivas que se revelan en los males crecientes del abuso de esposas e hijos. El crimen está aumentando en nuestras calles urbanas, e innumerables personas sin hogar, muchas de las cuales padecen enfermedades mentales, deambulan por nuestras calles buscando refugio. La pregunta que muchos se hacen en su esfuerzo por combatir ese mal es: ¿por qué meter al diablo en esto? ¿No desvía la demonología la atención de las causas humanas y las posibles soluciones a un mal tan extendido? Como sostenía el difunto erudito bíblico alemán Rudolf Bultmann, ¿no representa la demonología un escape hacia una cosmovisión mitológica obsoleta?⁵³ Si los problemas sociales y morales se elevan al ámbito de la lucha de la iglesia contra lo demoníaco, ¿no pierde ésta su capacidad de participar en el tipo de diálogo humilde y análisis sabio necesarios para una acción moral responsable?

De hecho, la demonología se trivializa y se vuelve problemática cuando se la limita al reino de la fantasía mitológica que involucra a pequeñas criaturas oscuras y feas con pezuñas y cuernos. Tales criaturas fantásticas son fácilmente descartadas por los pensadores modernos que comparten preocupaciones como las mencionadas anteriormente. Tales imágenes fantásticas de demonios también pueden proporcionar impulso para una preocupación malsana con un reino abstracto y auto-creado de horror muy alejado de los males concretos que oprimen las vidas de las personas y se oponen a la voluntad de Dios para la humanidad. En consecuencia, CS Lewis tenía toda la razón al decir que la demonología parece provocar en una diversidad de culturas modernas un rechazo simplista de lo demoníaco o una preocupación malsana por ello.⁵⁴ Ambos errores alejan a los creyentes de los verdaderos desafíos que supone repudiar las fuerzas de las tinieblas allí donde realmente se enfrentan en el mundo. Es comprensible que los cristianos alemanes durante la Segunda Guerra Mundial repudiaran al diablo y sus obras en su resistencia a los nazis. Este repudio no era una batalla contra criaturas mitológicas abstraídas de los males reales de la vida. Era un reconocimiento del hecho de que la resistencia a los males reales de la vida tiene implicaciones últimas: la victoria escatológica de Dios sobre las fuerzas de las tinieblas, que se encuentran en la raíz de todo mal. Sólo en un contexto así tiene sentido la batalla contra el diablo.

SATAN Y DEMONES EN EL OHLDYO ESTADO

Las Escrituras no están dominadas por una preocupación por las fuerzas demoníacas. El énfasis de la Biblia está en el reino soberano de Dios, el evangelio de salvación y las demandas de la gracia de Dios en las vidas de los redimidos. Aunque las Escrituras no ignoran las fuerzas de la oscuridad, enfatizan el poder de Dios para redimir y sanar. En contraste, la gente de las sociedades antiguas durante el desarrollo de las Escrituras tendía a defender una visión bastante aterradora del mundo. Creían que los espíritus y semidioses, algunos más malvados que otros, podían entrometerse a voluntad en la vida cotidiana de una persona. En varios entornos de culto se desarrollaron conjuros elaborados, formas espiritistas de comunicación y rituales mágicos para otorgarle a la persona común un grado de control en este mundo amenazante de actividad espiritual. Esta visión aterradora del mundo todavía se comparte en algunas partes del mundo hoy en día.

En contraste con esta visión caótica y amenazante del mundo, se encontraba el testimonio del Antiguo Testamento acerca de Jehová (es decir, Yahvé), el Señor: Este Dios y Creador de todo no es sólo el Señor de Israel, sino también el Señor de los ejércitos, que reina supremo sobre todo el universo. En la vida y en la muerte uno contienda con el Señor y sólo con el Señor. Sólo Dios debe ser amado, temido y adorado (Sal. 139; Isa. 43). En Israel, los seres espirituales que ocupaban un lugar tan importante en las religiones de otros pueblos antiguos retrocedieron hasta quedar casi en el olvido a la luz del Señor soberano y la Palabra divina a Israel. Por lo tanto, ninguna comunicación espiritista ni encantamientos o rituales mágicos debían tener cabida en la fe de Israel (Isa. 8:19-22). La demonología no desempeña un papel significativo en el Antiguo Testamento.

Sin embargo, esto no quiere decir que no exista un adversario satánico en el Antiguo Testamento. El término "Satanás" en la teología cristiana proviene de la palabra "adversario". De hecho, se encuentra la presencia de un adversario de ese tipo en el Antiguo Testamento desde la tentación de los primeros padres de la humanidad, Adán y Eva, en el Jardín del Edén (Gn 1 a 3). Aquí el adversario, en la forma de un tentador reptil, afirma hablar en nombre de Dios, pero termina hablando falsamente y tentando a Adán y Eva a pecar. Pero observemos que este tentador se describe como una criatura entre

Otros lo ven como un dios que no puede competir de ninguna manera con el Señor, el Creador del cielo y de la tierra. Adán y Eva no se enfrentan al principio a una lucha entre dos dioses, uno bueno y otro malo. Al contrario, se les hace elegir entre el mandato del único Dios verdadero y la palabra de una criatura tentadora que puede frustrar la voluntad de Dios sólo mediante la desobediencia de los siervos de Dios. De hecho, el tentador parece desempeñar un papel en la prueba que Dios pone a Adán y Eva de su fidelidad.

Este adversario vuelve a aparecer en otro drama importante del Antiguo Testamento, en el prólogo del Libro de Job. El adversario cuestiona la suposición del Señor sobre la fidelidad de Job. Entonces se le permite al adversario infligir sufrimiento a Job dentro de los límites establecidos por el Señor. Todo el Libro de Job incluye la búsqueda de Dios por parte de Job en medio de sus pruebas y termina con una dramática aparición del Señor para responderle (Job 38). A través de una serie de preguntas, el Señor lleva a Job a aceptar el misterio de la soberanía divina sobre el mundo y sobre todos los asuntos de la vida, sin importar cuán desconcertantes puedan parecer. El adversario no aparece con el Señor. De hecho, el adversario no tiene ningún papel que desempeñar en el Libro de Job una vez que ha ocurrido la destrucción inicial descrita en los primeros capítulos. El Señor y su siervo Job ocupan el centro del escenario a lo largo del libro. Si Job lucha, no es con el adversario. Job lucha con Dios.

Sin embargo, Satanás y sus fuerzas oscuras en el Antiguo Testamento no funcionan como mascotas domesticadas en la corte celestial del Señor o simplemente como herramientas del Señor en la prueba de la humanidad. Tanto en Génesis 3 como en el prólogo de Job, el adversario sí presenta una oposición genuina a la voluntad de Dios para la humanidad. El libro de Daniel incluso describe una batalla entre el “príncipe del reino persa” y un mensajero angelical para Daniel (Dn. 10:13). Aunque Daniel no tuvo parte en la batalla, las fuerzas oscuras detrás del reino persa sí brindan una oposición genuina a su recepción del mensaje de Dios. Dios es soberano en el Antiguo Testamento, pero esta soberanía no elimina la oposición y el conflicto genuinos en la obediencia humana a la Palabra soberana de Dios.

SATAN Y DEMONES EN EL NORTE; QUÉ EXTRAÑO! YO ESTADO

En contraste con la relativamente escasa atención que se presta a la derrota de las fuerzas de la oscuridad en el Antiguo Testamento, al leer los Evangelios uno se sorprende por la creciente atención que se le presta a este asunto. Ya en la literatura judía intertestamentaria existía un creciente interés por la demonología, lo que llevó a algunos a especular sobre la posible influencia del dualismo persa.⁵⁵ Pero, teológicamente, la implicación es que la mayor atención a la derrota de los demonios en los Evangelios se debe a la revelación previa de la plenitud de la verdad y la gracia en la venida de Jesucristo (Juan 1:14). De hecho, la venida de la luz al mundo aclaró las obras de las tinieblas (Juan 3:19-21). Esto significa que la desaparición de las tinieblas solo se puede entender a la luz de la gracia y la liberación de Dios. Uno no estudia las fuerzas de las tinieblas para descubrir las riquezas de la gracia de Dios. Al contrario, el enfoque debe estar en las riquezas de la gracia de Dios, que luego expondrán cuán engañosas son realmente las voces de las tinieblas.

Jesús confrontó a sus oyentes con la asombrosa afirmación de que el reino de Dios había irrumpido para aclarar el conflicto con las fuerzas de las tinieblas y llevarlo a un giro decisivo. Él declaró: “Si yo expulso a los demonios por el Espíritu de Dios, entonces el reino de Dios se hará más fuerte”.

El reino de Dios ha llegado a vosotros” (Mateo 12:28). Jesús comenzó su ministerio público con una victoria decisiva sobre el tentador en el desierto (Mateo 4:1-11). Satanás trató de tentar a Jesús para que demostrara su identidad mesiánica de maneras que eran desobedientes a la voluntad del Padre, pero Jesús permaneció fiel. Los numerosos relatos de Jesús expulsando demonios (Marcos 1:23-28; 5:1-20; 7:24-30; 9:14-29), así como la acusación de la oposición de Jesús de que expulsaba demonios por el poder de Satanás (Mateo 12:27-28), dan evidencia sólida de que Jesús derrotó públicamente a los espíritus demoníacos como un aspecto de su ministerio.⁵⁶ Así como Jesús ordenó que los mares tempestuosos se calmaran mediante Su palabra soberana en Marcos 4:35-41, Él ordenó a la legión de demonios que salieran del endemoniado gadareno en el capítulo siguiente (Marcos 5:1-20).

Más tarde, la proclamación apostólica hizo de la muerte y resurrección de Jesucristo el cumplimiento de la victoria de Jesús sobre las fuerzas de las tinieblas (1 Cor. 2:6-8; Col. 2:14-15; Heb. 2:14). El difunto luterano sueco Gustav Aulen sostuvo que la victoria soberana de Dios sobre las fuerzas de las tinieblas representa la teoría “clásica” de la Expiación más básica para la proclamación del Nuevo Testamento.⁵⁷ Por su muerte en la cruz, Jesús destruyó “al que tenía el imperio de la muerte, es decir, al diablo” y liberó “a todos los que por el temor a la muerte estaban durante toda la vida sujetos a servidumbre” (Hebreos 2:14-15). “Y despojando a los principados y a las potestades, los exhibió públicamente, triunfando sobre ellos en la cruz” (Col. 2:15). La cruz, donde Satanás hizo lo peor, resultó ser su caída. Cuando Jesús exclamó: “¡Consumado es!”, estaba declarando la consumación de su pasión por nuestra redención y de su victoria decisiva que se cumpliría en la resurrección sobre la muerte y las fuerzas de las tinieblas encabezadas por Satanás.

En el siglo IV, el descenso de Cristo a los infiernos en el momento de su muerte se añadió al Credo de los Apóstoles como parte de la confesión de fe de la Iglesia. De hecho, el Nuevo Testamento habla de un descenso de Cristo en el momento de su muerte a los infiernos (*infernus* (Hechos 2:27) y el abismo (*abusados*, Romanos 10:7). Estos términos antiguos no eran solo símbolos de la muerte en sí, sino de la muerte en relación con la difícil situación de los perdidos (p. ej., Apocalipsis 20:1-3, 14). Por lo tanto, parecería que Cristo descendió a los infiernos en Su muerte para proclamar la victoria de la Cruz sobre las fuerzas de las tinieblas. Puede ser que Efesios 4:9 y 1 Pedro 3:18-20 se refieran al mismo evento.⁵⁸ Pero debemos tener cuidado de no fantasear con batallas entre Jesús y los demonios en el infierno, ya que Cristo completó su obra de redención en la cruz.⁵⁹

También debemos evitar afirmar que Cristo obtuvo de Satanás las llaves del infierno y de la muerte, ya que Jesús recibió toda autoridad del Padre (Mt 28,18). El descenso de Jesús a los infiernos para proclamar la victoria de la cruz tiene un significado especial, pues es una señal para todos de que no hay dimensión de maldad ni de oscuridad fuera del alcance de la cruz.

En el Día de Pentecostés, el mismo Espíritu de Dios por el cual Jesús derrotó a las fuerzas de las tinieblas fue transferido a la Iglesia. En el poder del Espíritu, la Iglesia pudo continuar el ministerio de Jesús de “hacer el bien y sanar a todos los oprimidos por el diablo” (Hechos 10:38). El libro de los Hechos contrasta el poder liberador del Espíritu con los actos mágicos o supersticiosos que buscan controlar el poder demoníaco (p. ej., 19:13-16). El discernimiento de espíritus y la sanidad debían ser parte de la multiplicidad de dones en el cuerpo de Cristo (1 Corintios 12:9-10) en anticipación del regreso de Cristo (1 Corintios 1:7). Aunque la muerte y resurrección de Cristo asestaron un golpe fatal a Satanás, todavía puede acechar como un león en busca de su presa (1 Pedro 5:8). El diablo obstaculizó la obra misionera de Pablo (2 Corintios 12:7; 1 Tesalonicenses 2:18). Él ciega las mentes de los incrédulos (2 Cor 4:4) y lanza “saetas encendidas” contra los redimidos en su

esfuerzos por servir a Dios (Efesios 6:16).

La defensa y la victoria de uno están en someterse a Dios y resistir el engaño del enemigo (Santiago 2:19). Observe que la victoria viene primero al someterse a Dios o al enfocarse en las riquezas de la gracia de Dios y las demandas de obediencia que esta gracia implica. No puede haber resistencia al enemigo sin esto. Solo de esta manera, el pueblo de Dios puede ser “fortalecido en el Señor, y en el poder de su fuerza” (Efesios 6:10) y usar toda la armadura de Dios (verdad, justicia, fe, salvación, oración y la Palabra de Dios), usando el escudo de la fe para apagar esas “flechas de fuego” (6:11-17). La tumba vacía y el testimonio del Espíritu Santo son garantías de que la victoria final pertenece a Dios. Aunque Satanás tratará de hacer una última resistencia contra Dios, el intento será inútil (2 Tesalonicenses 1:9-12; Apocalipsis 19:7-10). ¡La victoria final pertenece a Dios!

GRAMOSobredosis'SSOBERANÍA YDISFRUTANDO ELMİNEMI

¿Cómo podría Dios, como Señor soberano, permitir que exista tal oposición satánica? ¿Por qué debe demorarse la derrota final de las fuerzas satánicas hasta que el señorío soberano de Dios pueda vencerlas mediante el triunfo de Cristo y una Iglesia fortalecida por el Espíritu? No se puede responder a estas preguntas afirmando que Dios no tiene poder para hacer nada más que esperar, como si Dios estuviera atrapado en una batalla dualista con el dios del mal y no tuviera esperanzas de victoria sin nuestra ayuda.⁶⁰ Como ya hemos señalado, este dualismo contradeciría lo que sostienen las Escrituras sobre la soberanía absoluta de Dios. Tampoco podemos responder a estas preguntas afirmando que la oposición y la destrucción satánicas son parte de la voluntad de Dios para la humanidad, como si toda la realidad fuera un monismo determinado exclusivamente por Dios y sin ningún sentido de conflicto genuino entre fuerzas opuestas del mal.⁶¹ Este monismo contradeciría lo que se ha señalado sobre la oposición genuina entre las fuerzas de las tinieblas y el amor del Señor soberano y sus propósitos redentores para la humanidad. Tales cuestiones tienen que ver con la “teodicea” (la justificación de Dios frente al mal y el sufrimiento). No es posible introducir las complejidades de este problema en el contexto de este capítulo, pero conviene hacer unas cuantas palabras de explicación.⁶²

Históricamente, la Iglesia ha hecho hincapié en dos puntos relacionados que son relevantes para una orientación bíblica para tratar las cuestiones antes mencionadas. El primero es el hecho de que Dios ha creado a la humanidad con la libertad de rebelarse y volverse vulnerable a la oposición satánica. Dios ha permitido que exista la oposición satánica para poner a prueba la libre respuesta de la humanidad a Dios. En segundo lugar, Dios quiere triunfar sobre la oposición satánica, no sólo para los creyentes, sino también a través de ellos. Por lo tanto, el triunfo de la gracia de Dios tiene una historia y un desarrollo. Este triunfo no depende principalmente de la cooperación humana para su progreso y realización, pero en su cumplimiento estratégico incluye la historia de la respuesta fiel de la humanidad a Dios.

En el cumplimiento estratégico de la redención en la historia, la tolerancia de Dios ante la oposición satánica es provisional y no forma parte de la voluntad redentora de Dios para la humanidad. Por el contrario, la voluntad redentora de Dios está determinada a triunfar sobre toda oposición satánica. Dios no está secretamente detrás de las obras de Satanás, aunque Dios puede usarlas para lograr la redención. Pero no hay un terreno común entre Satanás y Dios. Satanás no tiene continuidad con la voluntad redentora de Dios para la humanidad. Dios está claramente del lado de la liberación y la redención de todo lo que destruye y oprime.

Esto no responde a todas las preguntas sobre el cómo y el porqué del mal y del sufrimiento en el mundo. La dificultad con las soluciones filosóficas como el dualismo y el monismo es que buscan dar una respuesta intelectual final al problema del mal. Sin embargo, en última instancia no existe tal respuesta a la cuestión del mal. Pero el evangelio sí da a la persona esperanza y seguridad de la redención final en Cristo, y también le concede el llamado a luchar valientemente por la gracia de Dios para lograr su cumplimiento.

DEMONOLOGÍA Y HUMANA RESPONSABILIDAD

En una cosmovisión dualista, como se señaló anteriormente, Dios no es soberano, ni hay garantía alguna en dicha filosofía de que Dios tendrá la victoria final. Dicha cosmovisión también elimina la libertad y la responsabilidad humanas. Esto es así porque, en una comprensión dualista, las personas se convierten en meros peones en la batalla entre los dioses del bien y del mal. Todo lo que sucede en la vida humana se debe a un poder absoluto (el bien) o al otro (el mal) que manipula los acontecimientos humanos en su guerra entre sí. Las decisiones humanas no juegan ningún papel en el destino de la humanidad. Por lo tanto, las religiones dualistas tienden a estar demasiado preocupadas por la demonología.⁶³

La soberanía de Dios sobre las fuerzas del mal sirve en realidad para liberar a la humanidad de esa insignificancia, de modo que las personas desempeñan un papel decisivo en el destino humano. En el relato de Génesis sobre la creación y la caída (Gn 1 a 3), el tentador podía frustrar la voluntad de Dios sólo en la medida en que Adán y Eva decidieran libremente cooperar. Esto era así porque Dios y no el tentador era el Señor soberano. Por lo tanto, el pecado y la muerte se convirtieron en el resultado indirecto de la obra de Satanás, pero fueron el resultado directo de las acciones humanas. Adán y Eva, no Satanás, trajeron el pecado y la muerte al mundo. El pecado y la muerte son aspectos de la esclavitud humana, la condición humana separada de Dios. Es la desobediencia humana la que ha creado esta condición y es la desobediencia humana la que la mantiene. Satanás es ciertamente el tentador (1 Tes 3:5), pero cada persona es tentada cuando, “por sus propios malos deseos, es arrastrada y seducida” (Santiago 1:14). Satanás es el mentiroso (Juan 8:44), el acusador (Apocalipsis 12:10), el ladrón y el asesino (Juan 10:10). Sin embargo, no puede llevar a cabo ninguno de estos actos en la creación sin la participación, ni siquiera la iniciativa, del hombre. Poner demasiado énfasis en el papel de los demonios en nuestra visión de lo que se opone a Dios tiende a evadir la responsabilidad humana y a denigrar la soberanía de Dios. Hay que corregir este énfasis para dar a la responsabilidad humana el peso que debe tener en nuestra comprensión del mal.

Nótese que el Nuevo Testamento coloca al pecado y a la muerte como enemigos por derecho propio junto con las fuerzas de las tinieblas (Rom. 8:1-2; 1 Cor. 15:24-28; Ap. 1:18). Es realmente interesante que Pablo haga de la muerte, no de Satanás, el enemigo final que debe ser destruido (1 Cor. 15:24-26). También vale la pena notar que la Biblia no ve la oposición a Dios únicamente en el contexto de la demonología. Jesús afirmó que la oposición humana a su ministerio cumplía las obras del diablo (Jn. 8:44). Más tarde, Pablo diría que el “príncipe de la potestad del aire” está obrando por medio de “los que son desobedientes” (Ef. 2:2). Esto no significa que toda desobediencia a Dios sea una respuesta a la tentación demoníaca directa. Pero sí significa que el reino de las tinieblas es servido, y sus propósitos son cumplidos, por medio de la desobediencia humana. Por lo tanto, tal desobediencia y esclavitud al pecado y a la muerte deben recibir la debida atención en cualquier discusión sobre lo que se opone a la voluntad de Dios.

Todo lo anterior implica que existe una dimensión esencialmente humana en nuestra

En la Iglesia, la Iglesia debe estar abierta a las ideas médicas, psiquiátricas y sociológicas modernas en sus esfuerzos por representar una fuerza sanadora y liberadora en el mundo. Dios sana y libera a través de medios extraordinarios y ordinarios, o tanto milagrosos como providencialmente. ¡No hay que atreverse a etiquetar todos los problemas como demoníacos y a defender la ilusión de que todos ellos pueden resolverse echando fuera demonios!

Además, muchos de los síntomas descritos por la Biblia como demoníacos son paralelos a síntomas que hoy se han aislado como patológicos y humanos. Esto hace que distinguir entre posesión demoníaca y estados patológicos entre individuos atormentados sea una tarea delicada y compleja. Pero la Biblia sí distingue entre enfermedad y posesión demoníaca (Marcos 3:10-12). Por lo tanto, hoy en día hay que distinguir entre casos psiquiátricos y posible posesión demoníaca. Esta distinción es importante, ya que, como señaló el teólogo católico Karl Rahner, los exorcismos de pacientes patológicos pueden en realidad agravar sus delirios y hacer que su condición sea más aguda.⁶⁴ Cuando sea posible, se debe utilizar el discernimiento científico y la oración, con el máximo cuidado por parte de personas calificadas, en el ministerio a las personas atormentadas. Incluso los casos que involucran influencias demoníacas también pueden requerir atención psiquiátrica.

Sin embargo, la negación simplista de lo demoníaco como algo meramente mitológico nos deja completamente incapaces de explicar o afrontar la profundidad de la desesperación implícita en la locura y la maldad humanas, incluso cuando no está involucrada una influencia demoníaca directa. Hay, en efecto, una profundidad de desesperación implícita en ese comportamiento humano distorsionado que trasciende las definiciones científicas o racionales. La mente científica desearía poder definir con tanta claridad esta distorsión que se pueda acabar con ella de una vez por todas. Pero el comportamiento patológico sigue acosando a la humanidad una y otra vez, desconcertando a todo el mundo. Incluso con las categorías de enfermedades más descriptivas, ¿qué más nos queda sino etiquetas bajo las cuales agrupar los síntomas relacionados? Por útiles que puedan ser estas categorías, ¿resuelven el enigma de la existencia humana que la patología parece exponer con tanta fuerza? Como ha señalado el difunto teólogo germano-estadounidense Paul Tillich, la categoría de lo demoníaco sirve para recordarnos la profundidad y el misterio que implica la distorsión humana.⁶⁵

La demonología a la luz del evangelio de Cristo Jesús puede darnos la clave del misterio del mal mencionado anteriormente. Como notamos anteriormente, la victoria de Cristo en su vida, muerte y resurrección aclaró el conflicto entre la voluntad redentora de Dios y las fuerzas de las tinieblas en el origen del mal. Sin embargo, Pablo todavía usó el término "misterio" para caracterizar el poder de la iniquidad que obra en el mundo (2 Tes. 2:7). Lo que es importante notar es que la revelación completa de esta profundidad del mal, llamada "lo demoníaco", es escatológica. Pablo implica que los últimos días de esta era incluirán un aumento en la revelación del mal en el mundo a través de la aparición del "inícuo... a quien el Señor derribará con el aliento de su boca y destruirá con el resplandor de su venida" (2 Tes. 2:8). Esta figura del Anticristo liderará un surgimiento del mal en los últimos días. El juicio escatológico final de Dios sobre el mal en el lago de fuego será el comienzo de la era de la maldad.

El fuego revelará plenamente las fuerzas de las tinieblas que están en la raíz del mal en el mundo (Apocalipsis 20:10). En ese momento, el diablo, la muerte y *infierno* caerán presas del juicio escatológico de Dios (Apocalipsis 20:10, 14). Aunque es comprensible que la gente tema a este lago de fuego, en realidad Dios lo creó para que fuera un amigo de la humanidad, es decir, el destructor final de los peores y mayores enemigos de la humanidad.

Sólo en el juicio final y escatológico de Dios se aclarará la naturaleza de lo demoníaco y su conexión con la muerte y *infierno*. En ese momento, el misterio de la iniquidad se revelará en toda su profundidad, en cuanto a su resistencia a Dios y a su voluntad redentora. Sólo entonces se aclararán por completo la oposición y el conflicto. Si la primera venida de Cristo trajo a la luz el conflicto con el mal, fue sólo una claridad penúltima, pues la claridad definitiva debe esperar a su segunda venida. En esta época actual, discernir correctamente el mal y el sufrimiento requiere discernimiento espiritual a la luz del testimonio de las Escrituras, así como una evaluación científica cuidadosa. Sin embargo, en el triunfo final de Dios sobre el diablo, la raíz y la naturaleza últimas del mal serán obvias, despojadas de todos sus disfraces por el juicio final de Dios. Este juicio ya ha sido iniciado por la cruz y la resurrección de Cristo. Se cumplirá en el triunfo final de Cristo en la *escatón*.

La naturaleza escatológica de la revelación final y el juicio del mal implica que el repudio de Satanás y sus obras no es una “demonización” mitológica de los males humanos personales y sociales y una consiguiente huida del cuidadoso discernimiento que se requiere para aislar y curar tales problemas. Los movimientos escatológicos, especialmente los apocalípticos, que se centran en el juicio final de Dios sobre las fuerzas de la oscuridad se ven tentados a reducir todas las luchas actuales con los males humanos a una lucha con lo demoníaco. Si se demonizan de esta manera realidades humanas complejas y ambiguas que nos parecen amenazantes o ajenas, entonces se crea un dualismo ético arrogante, por el cual nosotros estamos en luz total y otros están en oscuridad total.

La demonología, correctamente concebida, no nos hará negar las dimensiones humanas actuales del mal y sus efectos, con todas sus ambigüedades y complejidades. A menudo seremos capaces de descubrir en nosotros mismos elementos del mal al que nos resistimos y a menudo encontraremos elementos del bien deseado en otros a quienes nos sentimos tentados a considerar enemigos. No podemos simplemente reducir nuestra lucha contra las fuerzas humanas del mal y la opresión a una lucha contra los demonios. Pero nuestro repudio a Satanás y sus obras en nuestras luchas contra la impiedad y la opresión social sí sitúa estas luchas en el horizonte de la victoria final de Dios sobre las fuerzas de la oscuridad cuando el reino de Dios se cumpla al final de todas las cosas. Repudiar al diablo en nuestra resistencia al mal y la opresión humanos implica que hay algo más profundo y más profundo en juego que simplemente una reforma personal o social. Está en juego la irrupción escatológica del reino de Dios para socavar los sistemas de este mundo actual e introducir por el Espíritu de Dios un mundo venidero modelado según el amor de Dios revelado en Cristo.

yoÉLPAGENCAJE DESATAN YDEMONES ENDOCRISTIANOSyoHEOLOGÍA

¿Existe un lugar legítimo para la demonología en la teología cristiana? ¿Existe una base legítima para incluir una referencia a lo demoníaco en la confesión de fe de la Iglesia? Ciertamente, “creer en” el diablo no es un lenguaje apropiado para el credo cristiano. En el credo cristiano, la creencia de uno es en *Dios* y no *repudio*es del diablo

y de todas las fuerzas humanas de opresión que sirven a la causa del mal. Pero ¿qué tipo de énfasis se le da a este repudio de Satanás en la confesión cristiana?

El poeta Howard Nemerov afirmó: “Debo ser muy cauteloso al hablar del Diablo, no sea que piensen que lo estoy invocando”.⁶⁶ Karl Barth afirmó que sólo daría una rápida y aguda “mirada” al área de la demonología. La mirada debe ser “rápida”, para no concederle a lo demoníaco más peso y atención de lo absolutamente necesario.⁶⁷

Para Barth, la teología debía estar dominada por la gracia de Dios revelada en Cristo. Pero la mirada debe ser “aguda”, porque lo demoníaco no debe tomarse a la ligera. Desafortunadamente, en los movimientos pentecostales y carismáticos abundan los ministerios de guerra espiritual y liberación, que prestan una atención deliberada al ámbito de lo demoníaco. Muchos defensores de tales ministerios transgreden claramente el lugar legítimo que el mensaje bíblico otorga a lo demoníaco. Parece haber cierta fascinación por el ámbito de lo demoníaco en tales ministerios, lo que resulta en que se le preste mucha más atención de la que respalda la Biblia.

En efecto, en tales ministerios se concede cierta gloria y legitimidad al diablo. A menudo se hace referencia al diablo como el elemento exclusivo o, al menos, dominante en toda oposición al propósito redentor de Dios para la humanidad. Toda la actividad redentora de Dios se reduce a destruir al diablo, de modo que la soteriología, la cristología, la pneumatología y todas las demás áreas de la teología se analizan casi exclusivamente a la luz de la lucha contra los demonios. Sin el diablo, esa predicación y esa teología quedarían en un cascarón vacío. En un contexto así, la demonología compite bastante bien con Dios y todas las demás áreas de la teología, exigiendo y logrando una atención igual o incluso mayor. R. Grulich sostiene que el novelista Frank Peretti ha otorgado apoyo artístico a esa distorsión teológica al considerar el mundo y el destino humano como dominados por los resultados de la guerra con los demonios.⁶⁸

En este contexto, se le concede a la demonología una gloria y un significado teológico que van más allá de los límites bíblicos. En esta visión de la realidad, se cree que el horizonte del mundo cristiano está lleno de peligros de ataque y conquista demoníacos a cada paso. La forma grotesca de esta creencia se encuentra en la suposición de que los demonios pueden poseer y dominar a los cristianos que son desobedientes o que tienen una mayor necesidad de liberación. Para armonizar esta suposición con la clara enseñanza bíblica de que los cristianos pertenecen a Cristo y son dirigidos en la vida principalmente por el Espíritu de Dios (p. ej., Romanos 8:9-17), se establece una dicotomía antibíblica entre el cuerpo y el alma, permitiendo que Dios posea el alma, mientras que los demonios controlan el cuerpo.⁶⁹ Pero la Biblia enseña que una lealtad tan radicalmente dividida es una imposibilidad para la persona de verdadera fe (Mateo 7:15-20; 1 Corintios 10:21; Santiago 3:11-12; 1 Juan 4:19-20).

La glorificación de los demonios en el mundo cristiano tiene una tendencia similar en la cultura. La humanidad siempre ha sentido cierta fascinación por lo siniestro y lo demoníaco. Maximilian Rudwin afirmó, por ejemplo, que la figura de Satanás “ocupa un lugar preponderante en la literatura”. Y añadió: “Lamentable sería, en verdad, la difícil situación de la literatura sin el Diablo”.⁷⁰ La historia de las prácticas ocultistas se ha alimentado de la fascinación de la humanidad por el reino de lo demoníaco. De hecho, el auge del pensamiento científico moderno ha tenido poco efecto en esta fascinación. La segunda mitad del siglo XX ha sido testigo de un resurgimiento del interés por lo demoníaco y lo oculto. La industria del cine de terror se ha vuelto aún más extravagante en sus imágenes demoníacas que en sus ganancias financieras. Películas como *El exorcista*, *Poltergeist*, y *El presagio* Las series son ejemplos tempranos de una serie de películas que han intentado revelar la incapacidad de la ciencia y la

La Iglesia utiliza la palabra para entender o enfrentarse a los espíritus malignos. Presentan historias en las que los elementos demoníacos, a menudo confundidos con las almas de los difuntos, dominan el curso de los acontecimientos. La gracia de Dios está ausente o, en el mejor de los casos, es débil. Incluso los finales “felices” resultan más sorprendentes que las victorias demoníacas que los precedieron.

Sin duda, una fascinación de este tipo por lo demoníaco no es sana ni bíblica. La fascinación de los discípulos de Jesús por su autoridad sobre los demonios se vio contrarrestada por la advertencia de Jesús de no regocijarse en el poder sobre los demonios, sino regocijarse más bien en el llamado de Dios a los discípulos por su nombre (Lucas 10:17-20). La oposición de Satanás al evangelio sólo puede entenderse a la luz previa de ese evangelio mismo. La verdadera profundidad del mal sólo puede entenderse a la luz de la profundidad de la gracia de Dios a la que el mal se opone y busca destruir. La verdadera tragedia de la oscuridad sólo puede entenderse en el contexto de las glorias de la luz de Dios. El acento del Nuevo Testamento está en la gloria de Dios y la vida con Dios, no en los intentos del enemigo de oponerse a ellas.

Entre los cristianos, la tendencia a enfatizar el papel de Satanás ha llevado incluso, en ocasiones, a una disposición a legitimar su posición y papel frente a Dios, como si Satanás tuviera un derecho legítimo a poseer personas o gobiernos, como si su posición como “dios de este siglo” debiera ser respetada por la gente, ¡incluso por Dios! Contrariamente a lo que algunos podrían pensar, en Judas 9 no hay ningún respeto por Satanás en la vacilación angélica a la hora de presentar una acusación calumniosa contra él. El ángel Miguel se abstuvo de toda acusación basada en su propia autoridad para decir: “¡El Señor te reprenda!”. Esto significa que cualquier rechazo de las afirmaciones engañosas de Satanás puede provenir únicamente de la autoridad y la gracia de Dios, no de la sabiduría o autoridad autogeneradas.

En realidad, la noción de derechos satánicos fue apoyada por la teoría del rescate de la Expiación defendida por ciertos teólogos latinos primitivos y medievales de Occidente y por Orígenes en Oriente. Esta teoría suponía que Satanás tenía derecho a gobernar y oprimir a la humanidad debido a la rebelión humana contra Dios. Cristo fue enviado para pagar a Satanás un rescate por la liberación de la humanidad. Esta teoría del rescate, sin embargo, elimina desde el principio cualquier oposición real entre Dios y Satanás. Se supone que Dios acepta la posición y el papel de Satanás y que está dispuesto a tratar con él en los términos de Satanás. A Satanás se le permite tener su propio lugar legítimo aparte del propósito redentor de Dios, un lugar que Dios debe respetar en su esfuerzo por redimir a la humanidad.

En contraposición a esta teoría del rescate está la enseñanza bíblica de que la posición y el papel de Satanás se basan en una mentira (Juan 8:44). ¡No tienen ninguna legitimidad que Dios deba reconocer y a la que Dios deba conformarse! El triunfo de la gracia de Dios sobre las fuerzas de las tinieblas no concede ningún lugar respetuoso y legítimo a su papel y sus reivindicaciones. Satanás, como “dios de este siglo”, tiene una posición ilegítima que le fue otorgada por la propia ceguera espiritual y rebelión de la humanidad (2 Cor. 4:4). En verdad, Cristo hizo un “pago” en la cruz, no a Satanás, sino a Dios en nombre de la humanidad.⁷¹

Nuestra respuesta más sabia a las afirmaciones falsas y engañosas de Satanás es negarlas, y hacerlo sólo a través de la rápida y aguda “mirada” que el teólogo Karl Barth les dio a la luz más amplia de la verdad y la gracia de Dios. Pero parece haber una suposición oculta por parte de muchos en los ministerios de liberación de que Satanás es realmente derrotado por aquellos que lo conocen mejor. En otras palabras, cuanto más misterio uno puede eliminar acerca de los demonios, más puede controlarlos y derrotarlos. La liberación se entiende aquí como el resultado de un conocimiento secreto (*gnosis*) que otros fuera del movimiento de liberación no comparten. Se ofrecen especulaciones elaboradas sobre la organización y las características de

Los demonios y su relación con los gobiernos humanos y las vidas individuales. Las prácticas elaboradas para “atar” a los poderes demoníacos son prácticas que se llevan a cabo una vez que se han comprendido sus verdaderas posiciones y funciones en el mundo.

Sin embargo, al leer la Biblia, sorprende la ausencia total de tales especulaciones y prácticas. La Biblia anima a resistir y resistir las fuerzas engañosas de las tinieblas, no a estudiarlas ni a dominarlas.⁷² En la Biblia no se hace ningún esfuerzo por familiarizarnos mejor con el diablo. El único objetivo es que conozcamos mejor a Dios y que resistamos a todo lo que Satanás nos pida. El consejo de Santiago es someterse a Dios y resistir al diablo (véase Santiago 4:7).

Ciertamente no debemos ignorar al diablo, pero cualquier atención que le prestemos debe ser en nuestra negación de sus afirmaciones y sus obras a la luz de nuestro enfoque en las afirmaciones y las obras de Dios. La Biblia no especula ni da mucha información sobre Satanás y los demonios. No hay mucho allí para satisfacer nuestra curiosidad. Hay indicios de una caída de Satanás y los demonios del cielo (Judas 6; Apocalipsis 12:7-9). Algunos han especulado que el Antiguo Testamento describe esta caída en Isaías 14:12-20, pero el significado de este pasaje no está claro, siendo tal vez nada más que una reprimenda poética al “rey de Babilonia” (14:4). El cuándo y el cómo de esta caída no se definen explícitamente en ninguna parte. El hecho es que el propósito de la Biblia al tratar con Satanás y los demonios es redentor, no especulativo. El enfoque está en afirmar el propósito redentor de Dios y el poder que éste tiene para negar las obras y las afirmaciones de Satanás. ¡El énfasis no está en obtener conocimiento sobre Satanás con el propósito de derrotarlo y sacarlo del pozo de tal conocimiento!

Se necesita mucho discernimiento para detectar lo que sirve al reino de las tinieblas y lo que no, ya que Satanás puede disfrazarse de ángel de luz (2 Cor. 11:14). Sus propósitos no sólo se cumplen donde uno espera (por ejemplo, en casos severos y absolutamente inexplicables de maldad o tormento), sino a menudo en lo que algunos pueden considerar las aspiraciones más nobles y religiosas. El orgullo, la idolatría, el prejuicio y las fobias más dañinas pueden surgir en la religiosidad y el patriotismo y ser defendidos por lo que a primera vista pueden parecer doctrinas y prácticas nobles. La esclavitud y el racismo, por ejemplo, han sido defendidos por personas que afirman apoyar las causas religiosas y patrióticas más nobles. Tales pecados sólo apoyan al reino de las tinieblas. Es necesario un constante examen de conciencia si la Iglesia ha de negar las obras del diablo y afirmar la renovación del Espíritu en y a través de la Iglesia.

El testimonio de las Escrituras nos proporciona fuentes precisas de orientación para discernir las fuerzas del mal y la opresión. Hay un criterio cristológico y una base en el Espíritu de Dios para discernir el mal. Por ejemplo, si Dios creó a la humanidad a la imagen divina y reivindicó su humanidad en el nacimiento, muerte y resurrección de Cristo, entonces cualquier intento de deshumanizar a alguien por cualquier razón contradice el amor de Dios por la humanidad y sirve a las fuerzas de las tinieblas. Si el Espíritu ungió a Cristo para predicar las buenas nuevas a los pobres, los ciegos y los encarcelados (Lucas 4:18), entonces esas estructuras y fuerzas que alientan la pobreza, la enfermedad y el crimen sirven a las fuerzas de las tinieblas. Si Satanás ciega las mentes de los impíos al evangelio (2 Corintios 4:4), entonces esas cosas que desalientan nuestro testimonio del evangelio, tanto de palabra como de obra, a los necesitados también sirven a las fuerzas de las tinieblas.

El elemento demoníaco nos ayuda a comprender que la resistencia humana a Dios tiene una importancia fundamental. En el horizonte de la victoria escatológica final del reino de Dios sobre las fuerzas de las tinieblas, la obediencia y la desobediencia humana actual a Dios son asuntos realmente serios. Con cada decisión del cristiano

En la vida cristiana, los creyentes deben optar por el reino de Dios y contra el reino de las tinieblas. Buscar primero el reino de Dios y su justicia es un desafío constante para el cristiano. Las opciones pueden parecer difíciles y ambiguas a veces, pero nunca se debe subestimar la seriedad de la elección de la obediencia y la necesidad del consuelo y el perdón de Dios en todas nuestras decisiones. El papel que desempeña lo demoníaco en la teología y el testimonio cristianos señala la seriedad de nuestras decisiones.

SESTUDIOQPREGUNTAS

1. ¿La demonología nos aleja de los verdaderos problemas y males de la vida? Explícanoslo.
¿Cómo podría ser? ¿Por qué tiene sentido repudiar al diablo y sus obras cuando se resiste a las fuerzas del mal en la vida?
2. ¿En qué se diferencia el enfoque del Antiguo Testamento sobre la demonología del de la antigüedad?
¿Cuáles son las opiniones paganas sobre los espíritus malignos? Analice este punto en relación con la soberanía de Dios. En particular, ¿significa la soberanía divina que no existe una oposición real entre Dios y Satanás en el Antiguo Testamento?
3. ¿Qué verdad puede encontrarse en el hecho de que la derrota de las fuerzas de las tinieblas fue
¿Revelado en el Nuevo Testamento sólo después de la revelación de Cristo en la encarnación de la gracia y la verdad?
4. Describe la victoria de Cristo sobre las fuerzas de las tinieblas. ¿Tiene alguna importancia esta verdad?
¿Cuál es el papel de Jesús en la proclamación apostólica del evangelio? Explíquelo.
5. Describa los problemas del dualismo y el monismo filosóficos. ¿Cuál es el
¿Equilibrio bíblico entre la soberanía de Dios y la oposición de Satanás a los propósitos de Dios?
6. ¿La demonología elimina la responsabilidad humana? ¿Por qué sí o por qué no?
7. ¿Pueden los cristianos ser poseídos por demonios? ¿Por qué sí o por qué no?
8. ¿Son legítimas las afirmaciones y acusaciones de Satanás? ¿Se le debe conceder una defensa legítima?
¿De qué manera la teoría del rescate de la Expiación ha afirmado erróneamente las pretensiones y derechos satánicos? ¿Qué hay de malo en tales afirmaciones de derechos satánicos?
9. ¿Tienen algún lugar legítimo las percepciones humanas y científicas sobre nuestros problemas?
¿Entre los creyentes? ¿Por qué sí o por qué no?
10. ¿Existe una cierta fascinación por lo demoníaco en la Iglesia y en la cultura?
¿Qué hay de malo en esto? ¿Cuál es el verdadero lugar de la demonología en la teología cristiana?

¹Tim Unsworth, "Ángeles: una breve visita con nuestras huestes celestiales", *Católico estadounidense* 55 (marzo de 1990): 31.

²Millard J. Erickson, *Teología cristiana* (Madrid: Editorial El País, 1985), 434.

³Thomas Howard, "Los papeles que desempeñan los ángeles", *El cristianismo hoy* 24 (12 de diciembre de 1980): 20.

⁴Augusto H. Strong, *Teología sistemática* (Filadelfia: Judson Press, 1947), 443. Herbert Muschamp en "Ángeles", *Moda* 179 (diciembre de 1989): 278, dice que esta pregunta puede parecer "el símbolo mismo del absurdo escolástico", pero para los escolásticos era una pregunta sincera. Los ángeles eran "como protones y electrones [que funcionaban] como una fuerza vinculante del universo".

⁵Howard, "Ángeles", 20.

⁶Ver *El Libro de Mormón; Doctrina y Convenios; La Perla de Gran Precio* (Salt Lake City: Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días, 1986), 20:10; 27:16. Supuestamente un ángel llamado Moroni se le apareció al fundador del mormonismo, Joseph Smith, y le reveló la ubicación de las tablas de oro (supuestamente inscritas con el Libro de Mormón) debajo de la colina de Cumorah. El mormonismo también aboga erróneamente por un "don especial dado para ver ángeles y espíritus ministradores". *Doctrinas y Convenios*, Índice, 13.

⁷Probablemente una referencia a los "santos" de Deuteronomio 33:2.

⁸Robert P. Lightner, *Teología evangélica: una revisión y un análisis* (Grand Rapids: Baker Book House, 1986),

⁹Unsworth, "Ángeles", 30.

¹⁰Ibidem.

¹¹James Drummond, *Philo Judaeus: o la filosofía judía alejandrina en su desarrollo y culminación*, vol. 2 (Edimburgo: Williams y Norgate, 1888), 146. Para bibliografía sobre la visión de Filón de los ángeles, véase Roberto Radice y David T. Runia, *Philo Judaeus: o la filosofía judía alejandrina en su desarrollo y culminación* (Nueva York: EJ Brill, 1988); y William S. Babcock, "Angels" en *Enciclopedia del cristianismo primitivo*, David M. Scholer, EF Ferguson, MP McHugh, eds. (Nueva York: Garland Publishers, 1990), 38–42.

¹²Robert L. Dabney, *Lecciones de teología sistemática* (Grand Rapids: Casa editorial Zondervan, 1878, 1972), 264.

¹³FL Cross y EA Livingston, "Ángeles" en *Diccionario Oxford de la Iglesia Cristiana*, 2a ed. (Londres: Oxford University Press, 1974), 52–53.

¹⁴Unsworth, "Angels", 31. La Escritura no respalda expresamente a los ángeles guardianes como una clase especial. Habla, más bien, de ángeles que guardan.

¹⁵Pseudo-Dionisio Areopagita, *Los nombres divinos y la teología mística*, trad. John D. Jones (Milwaukee: Marquette University Press, 1980), 153.

¹⁶Unsworth, "Ángeles", 31.

¹⁷Tomás de Aquino, *Grandes libros del mundo: La Summa Theologica de Aquino*, Robert Hutchinson, ed., vol. 19 (Chicago: Encyclopedia Britannica), 269–585. Aquino finalmente detestó su método teológico. Después de una "maravillosa experiencia espiritual", Aquino dejó de escribir para siempre, diciendo: "Todo lo que he escrito y enseñado me parece de poca importancia". Alexander Whyte, *La naturaleza de los ángeles* (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), 7. Johannes Duns Scotus (1265–1308), Alberto Magno (1193–1280) y Francisco de Suárez (1548–1617) utilizaron un enfoque similar al de Aquino.

¹⁸Unsworth, "Angels", 31. Muschamp, "Angels", 279, llama a los ángeles una "víctima del Renacimiento". Para la presentación histórica de los ángeles en el arte y la literatura, véase Gustav Davidson, *El diccionario de los ángeles, incluidos los caídos* (Nueva York: Free Press, 1971) y Theodora Ward, *Hombres y ángeles* (Nueva York: Viking Press, 1969).

¹⁹Unsworth, "Ángeles", 32.

²⁰Juan Calvino, *Institutos de la religión cristiana*, John T. McNeill, ed., vol. 1 (Filadelfia: Westminster Press, 1967), 166.

²¹Martín Lutero, "Ángeles protectores y demonios destructores, entre el 24 de noviembre y el 8 de diciembre de 1532, núm. 2829". Obras de Lutero: *Charla de mesa*, Helmut T. Lehman, ed. (Filadelfia: Fortress Press, 1967), 54:172.

²²Dabney, *Conferencias*, 264.

²³Kaufmann Köhler, *Teología judía* (Nueva York: Ktav Publishing House, Inc., 1968), 180.

²⁴Augustus H. Strong, Alexander Whyte y Robert L. Dabney fueron algunos eruditos conservadores de este período.

²⁵Pablo Tillich, *Una historia del pensamiento cristiano* (Nueva York: Harper & Row, 1968), 94. Véase también James M. Wall, "Desaprender el escepticismo: una meditación angelical", *El siglo cristiano*, 28 de septiembre de 1988, 827.

²⁶Karl Barth, "El reino de los cielos, los embajadores de Dios y sus adversarios", *Dogmática de la Iglesia: Doctrinas de la creación*, TF Torrance y Geoffrey W. Bromiley, eds., vol. 3 (Edimburgo: T. & T. Clark, 1960), 369.

²⁷Erickson, *Teología cristiana*, 434.

²⁸Unsworth, "Ángeles", 32. Roland Buck, *Ángeles en misión* (Kingwood, Texas: Hunter Books, 1979). Malcolm Godwin, *Ángeles: una especie en peligro de extinción* (Nueva York: Simon & Schuster, 1990), describe cómo algunos creen que los ángeles se disfrazan de platillos voladores. Para testimonios conservadores sobre visitas angelicales, véase W. Norman Day, "Guardian Angels", *El testimonio pentecostal*, octubre de 1986, 34–35; Carolyn Hittenberger, "Ángel en el guardabarros", *Evangelio pentecostal*, 5 de julio de 1987, 10; Melvin E. Jorgenson, "Angelic Escort", *Evangelio pentecostal*, 21 de diciembre de 1980, 7–8; y Ann Wedgeworth, *Magníficos extraños* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1979). Para evaluaciones de las visitas angelicales, véase B. Zerebesky, "¿Qué pasa con todas esas historias de ángeles?" *Carisma* (Diciembre de 1983), 76–78; J. Rodman Williams, *Teología de la renovación* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 195; e id., "Crítica integral de *Ángeles en misión* Incluye una lista de cinco pruebas para las visitas angelicales" (publicado por el autor). Charles y Annette Capps, *¡Ángeles!* (Tulsa: Harrison House, 1984), animaba a los creyentes a ordenar a los ángeles que los ayudaran. Sin embargo, las Escrituras describen a ángeles dando órdenes a personas (Mateo 1:24; Mateo 2:19–21; Hechos 8:26; Hechos 10:3–5; Hechos 10:22; Hechos 11:13; Hechos 12:7–8; Apocalipsis 11:1).

²⁹Marilyn Hickey, *Caminando con ángeles* (Denver: Layman's Library, 1980), 8. Sin embargo, todos los beneficios de la salvación, incluida la protección de los ángeles, se basan en el esfuerzo de Dios, no en el nuestro. Cf. Guy P. Duffield y

Nathaniel M. Van Cleave, *Fundamentos de la teología pentecosta* (Los Ángeles: LIFE Bible College, 1983), 478, que añade: “En ninguna parte se nos instruye a orar a los ángeles y solicitar su ayuda”. Véase también Kenneth D. Barney, “Supernatural Bodyguards”, *Evangelio pentecostal*, (22 de febrero de 1981): 8–9.

³⁰William Baker, “Ángeles: Nuestros carros de fuego”, *Moody mensual*, 6 de enero de 1986, 85.

³¹“Mis ángeles” aparece en Éxodo 23:23; 32:34; Apocalipsis 22:16. “Sus ángeles” en Génesis 24:40; Job 4:18; Salmos 91:11; 103:20; 148:2; Daniel 6:22; Lucas 4:10; Hechos 12:11; Apocalipsis 3:5; 12:7; 22:6. Los ángeles del “Hijo del Hombre” en Mateo 13:41; 16:27; 24:30–31; Marcos 13:26–27.

³²Allan K. Jenkins, “¿Joven o ángel?” *Los tiempos expositivos*⁹⁴ (mayo de 1983): 237–40. Duda de que el “joven” de Marcos 16:5 fuera un ángel. Relaciona la túnica blanca con el martirio.

³³Erickson, *Teología cristiana*, 439.

³⁴Los ángeles a menudo median en el juicio de Dios (2 Sam. 24:16; 2 Reyes 19:35; 1 Cr. 21:14–15; Sal. 78:49; Ap. 1:1–15; 5:2–11; 6:7–8; 8:2–13; 9:1–15; 10:1–10; 14:18–20; 15:1–8; 16:1–5, 17; 17:1–17; 18:1, 21; 19:17–18). También declaran el mensaje de Dios (Jue. 2:1–5; 3:3–22; 5:23; 2 R. 1:3–15; Isa. 37:6; Zac. 1:9–14, 19; 2:3–13; 3:1–10; 4:1–14; 5:5–11; 6:4–8; Mt. 28:5; Lc. 2:9–21; Jn. 20:12; Hch. 7:53; 8:26; 10:3, 7, 22; 11:13; Heb. 2:2; Ap. 1:1).

³⁵La mayoría de los comentaristas creen que hay muy poca evidencia que respalde un culto universal de adoración a los ángeles por parte de los judíos. La herejía era simplemente un problema local de Colosenses. Véase EK Simpson y FF Bruce, *Comentario sobre las epístolas a los Efesios y Colosenses* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1957), 247–48. Véase también Peter T. O'Brien, *Comentario bíblico de Word: Colosenses, Filemón*, David Hubbard, Glenn W. Barker, eds., vol. 44 (Waco, Texas: Word Books, 1982), 142–43.

³⁶Zane C. Hodges, “Pasajes problemáticos en el Evangelio de Juan, Parte 5: El ángel en Betesda—Juan 5:4”, *Biblioteca Sacra* (Enero a marzo de 1979): 25–39. Cita pruebas sólidas de manuscritos que apoyan la autenticidad de Juan 5:4, permitiendo así la existencia del ángel en Betesda.

³⁷Fuerte, *Teología sistemática*, 445.

³⁸Duffield y Van Cleave, *Cimientos*, 467, interpretan Apocalipsis 5:11 literalmente. Los eruditos medievales intentaron calcular cuál podría ser el número mínimo de ángeles utilizando la numerología bíblica, es decir, “calculando palabras en números y números en palabras”. Basándose en este sistema, los cabalistas del siglo XIV postularon la existencia de 301.655.722 ángeles. Véase Gustav Davidson, *El diccionario de los ángeles*, xxi.

³⁹Durante la conquista republicana, una legión romana estaba formada por 4.200 soldados de infantería y 300 de caballería. *La biblioteca bíblica completa*, vol. 14 (Springfield, Mo.: 1986), 38.

⁴⁰Ireneo (ANUNCIO130–200) y Dionisio (ANUNCIO500) especularon sobre la jerarquía angelical. La Escritura expresa una jerarquía simple: ángeles y un ángel principal (el arcángel Miguel; 1 Tes. 4:16; Judas 9). Meyer nos recuerda que cualquier intento de establecer con precisión un orden “pertenece al dominio fantasioso de la teosofía”. Véase Henry Alford, *El Testamento Griego*, vol. 3 (Chicago: Moody Press, 1856), 205.

⁴¹Los ángeles son enviados por orden de Dios (Gén. 24:7; 24:40; Éx. 23:20; 23:23; 32:34; 33:2; 2 Cr. 32:21; Dan. 6:22; Mat. 13:41; 24:31; Luc. 1:26; 4:10; Hechos 12:11; Ap. 22:6; 22:16).

⁴²Véase Everitt M. Fjordbak, *Exposición y comentario sobre la epístola a los Hebreos* (Dallas: Editorial Wisdom House, 1983), 39–42.

⁴³La presencia de querubines antes de la muerte de cualquier ser humano parece ser una evidencia más de que los seres humanos no se convierten en ángeles después de la muerte.

Las excavaciones en Oriente Medio han revelado imágenes de querubines con rostro humano y cuerpo animal con cuatro patas y dos alas. Estas figuras aparecen repetidamente en la mitología y la arquitectura del Cercano Oriente. Véase RK Harrison, “Cherubim”, *El Nuevo Diccionario Bíblico*, 2.a ed., JD Douglas, et al., eds. (Wheaton: Tyndale, 1982), 185–86; “Querubín”, *El vocabulario teológico del Antiguo Testamento*, R. Laird Harris, Gleason L. Archer, Jr. y Bruce K. Waltke, eds. vol. 1 (Chicago: Moody Press, 1980), 454–55.

⁴⁴Ibíd. Harris afirma que estos cuatro rostros representan “pájaros, animales domesticados, animales salvajes y hombres que asisten a Dios”.

⁴⁵La triple repetición, “Santo, santo, santo”, significa que Dios es “diferente”, “único”, “apartado” y pone énfasis en la santidad de Dios. Algunos ven también una implicación de la Trinidad.

⁴⁶Los rostros cubiertos de los serafines representan un “temor que no se atrevía a contemplar la gloria”. Sus pies cubiertos ilustran “la humildad de su glorioso servicio”. Su postura suspendida retrata una disposición para hacer los mandados de Dios. Véase WE Vine, *Isaías: Profecías, promesas y advertencias* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1971), 29. Véase también Harris, “Cherub”, 454–55.

⁴⁷Enrique Alford, *El Testamento Griego*, vol 4 (Cambridge: Deighton Bell and Co., 1866), 599, sugiere que las criaturas vivientes son “formas compuestas de los detalles más significativos de más de una visión del Antiguo Testamento”.

⁴⁸AD “Vigilantes”, en *La enciclopedia bíblica internacional estándar*, Geoffrey W. Bromiley, ed., vol. 4 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 1023. Algunos creyentes “vigilantes” eran una clase especial de ángeles.

que afectan la historia humana. Véase C. Fred Dickason, *Ángeles: Elegidos y malvados* (Chicago: Moody Press, 1975), 59. Otros creen que los "vigilantes" son simplemente una frase descriptiva que denota la vigilancia de los ángeles. Véase John F. Walvoord, *Daniel: La clave de la revelación profética* (Madrid: Fundación Universidad de Madrid, 1971), 102.

⁴⁹TE McComiskey, "Ángel del Señor", en *Diccionario de teología*, Walter A. Ellwell, ed. (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 55.

⁵⁰Williams, *Teología de la renovación*, vol. 1, 181. Williams llama a estas teofanías "visitas temporales de la Segunda Persona de la Trinidad antes de Su venida en carne humana".

⁵¹Los ángeles en los Evangelios funcionan como los del Antiguo Testamento. Sin embargo, "a diferencia del Antiguo Testamento y otros escritos judíos, la angelología de los Evangelios es, como los Evangelios en su conjunto, cristocéntrica". Traen revelación directa de Dios solo en dos ocasiones: el nacimiento y la resurrección de Jesús. "En el ínterin, él mismo es la revelación preeminente de Dios". MJ Davidson, "Angels", en *Diccionario de Jesús y los Evangelios*, Joel B. Green, Scot McKnight, eds. (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1992), 11.

⁵²*La batalla de Blumhardt: un conflicto con Satanás*, traducido por FS Boshold (Nueva York: Thomas E. Lowe, 1970). Nota Frank D. Macchia, *Espiritualidad y liberación social: el mensaje de los Blumhardt a la luz del pietismo de Württemberg* (Metuchen, Nueva Jersey: Scarecrow Press, 1993).

⁵³R. Bultmann, *Jesucristo y la mitología* (Nueva York: Scribner, 1959), 65.

⁵⁴C.S. Lewis, *Letras de Screwtape* (Filadelfia: Fortress, 1980), introducción.

⁵⁵W. Foerster, "DAIMÓN, DAIMÓNION", *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, ed. G. Kittel, trad. GW Bromiley, vol. 2 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1964), 1-10.

⁵⁶J. Ramsey Michaels, "Jesús y los espíritus inmundos", en *La posesión demoníaca: un simposio médico, histórico, antropológico y teológico*, ed. J. W. Montgomery (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1976), 41-57.

⁵⁷G. Aulen, *Christus Victor, un estudio histórico de los tres tipos principales de la idea de la expiación*, trad. AG Hebert (Nueva York: Macmillan, 1969).

⁵⁸A favor de considerar Efesios 4:9 como una implicación del descenso de Cristo al inframundo demoníaco está Donald Bloesch, "Descent into Hell", *Diccionario Evangélico de Teología*, ed. W. Elwell (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 313-15. También apoya esta opinión Markus Barth, *Efesios 4-6, La Biblia Anchor*, eds. WF Albright, DN Freedman (Garden City, NY: Doubleday, 1960), 477. Un ejemplo de una visión opuesta que afirma que este texto se refiere a la Encarnación es JM Robinson, "Descent into infierno", *Diccionario bíblico del intérprete*, ed. GA Buttrick y otros. otros, vol. 1 (Nashville: Abingdon, 1962), 826-28.

Con respecto a 1 Pedro 3:18-20, note la excelente discusión de Bo Reicke en *Las epístolas de Santiago, Pedro y Judas, La Biblia Anchor* (Garden City, NY: Doubleday, 1974), 109; 138; n. 37. Según Bo Reicke, Pedro describe la proclamación de Cristo en el inframundo a los gobernantes malvados desde el tiempo de Noé como un ejemplo para la Iglesia. Si Cristo proclamó su victoria incluso a los gobernantes rebeldes de esta generación la más perversa, cuánto más debería predicar la Iglesia a las autoridades gobernantes de su día que aún pueden arrepentirse. La frase "por medio de quien" de 1 Pedro 3:19 (*en ho*) debería traducirse como "en esa ocasión", asociando la predicación a los espíritus encarcelados con el momento de la muerte de Cristo. Pero no hay aquí ninguna implicación de que tal proclamación realmente conceda a los que están en el infierno una oportunidad de arrepentirse, lo que lleva a la posibilidad del universalismo.

En los primeros siglos hubo cierto desacuerdo sobre si *infierno* El lugar al que Cristo descendió era el reino donde las almas perdidas estaban cautivas por las fuerzas de la oscuridad o, sobre la base de una interpretación de Lucas 16, "el seno de Abraham" (RV). De manera similar, muchos católicos enseñaban anteriormente que Cristo descendió *al limbo puto*, un lugar de descanso para los santos del Antiguo Testamento, para proclamar su obra de redención. Esta visión ya no es sostenida por la Iglesia Católica. En cualquier caso, *infierno* y *abusados* implican conexiones con el reino de la oscuridad como se señaló anteriormente. Véase JB Russell, *Satanás, la tradición cristiana primitiva* (Ítaca, Nueva York: Cornell University Press, 1981), 117.

⁵⁹También se debe evitar la enseñanza de EW Kenyon, quien interpretó el hecho de que "al que no conoció pecado, por nosotros Dios lo hizo pecado" (2 Corintios 5:21) como que Jesús se hizo pecador y tuvo que nacer de nuevo en el infierno para salvarnos. Pero 2 Corintios 5:21 seguramente se refiere a la muerte sustitutiva de Cristo por nosotros en la cruz. Jesús, que no conoció pecado, se convirtió en ofrenda por el pecado para nuestra redención (la palabra hebrea para pecado puede significar "ofrenda por el pecado"). Incluso la opinión de Calvino de que el descenso a los infiernos completó la obra de la Expiación debe ser rechazada. La obra de redención de Jesús en la cruz fue completa incluso sin el descenso a los infiernos, que fue solo para proclamar la victoria de la cruz. Jesús murió con el grito: "¡Consumado es!" (Juan 19:30).

⁶⁰El dualismo proviene del zoroastrismo persa y estuvo presente en Oriente y Occidente a través de herejías como el maniqueísmo. Este último influyó en San Agustín (354-430) en sus primeros años de vida. Sin embargo, llegó a resistirse al dualismo, haciendo hincapié en la soberanía de Dios y con la creencia de que el mal es "privación", o la falta del bien. Dado que el mal también es una fuerza destructiva, San Agustín fue demasiado lejos al convertirlo simplemente en la falta del bien en su esfuerzo por evitar el dualismo.

⁶¹El monismo fue defendido, por ejemplo, por el filósofo alemán Gottfried Wilhelm Leibnitz (1646-1716), quien sostuvo que toda la realidad es en última instancia una sola: Dios. El mal no es más que sombras que acentúan el tapiz artístico de Dios.

de la creación, mera consecuencia de la necesaria limitación de la realidad finita.

⁶²Nota, J. Hick, *El mal y el dios del amor* (Nueva York: Collins World, Fount, 1977), y PS Shilling, *Dios y la angustia humana* (Nashville: Abingdon, 1977).

⁶³Tal fue el caso, por ejemplo, del zoroastrismo persa.

⁶⁴La visión de Rahner se analiza en JP Newport, "Satan and Demons: A Theological Perspective", en *La posesión demoníaca: un simposio médico, histórico, antropológico y teológico*, ed. J. W. Montgomery (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1976), 342.

⁶⁵Aunque Tillich no creía en los demonios como seres literales, sí comprendía la categoría de lo demoníaco y su importancia para la teología. Nota P. Tillich, *La interpretación de la historia*, trad. RA Rasetzki, EL Talmey (Nueva York: Scribner, 1936).

⁶⁶Citado en DG Kehl, "Los cosmócratas: el diabolismo en la literatura moderna", en *La posesión demoníaca: un simposio médico, histórico, antropológico y teológico*, ed. J. W. Montgomery (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1976), 111.

⁶⁷Nótese la discusión de Barth en *Dogmática de la Iglesia*, 3:2: 599; 3:3: 519; 4:3: 168–71. La única dificultad está en su referencia a lo demoníaco como "la nada", lo cual parece contrario a su insistencia general en que las fuerzas demoníacas representan una oposición genuina a la obra redentora de Dios.

⁶⁸R. Guelich, "Guerra espiritual: Jesús, Pablo y Peretti", *Neumático*, 13:1 (primavera de 1991): 33–64.

⁶⁹Argumentando que los demonios pueden poseer el cuerpo de un cristiano está, por ejemplo, Derek Prince, *Expulsando demonios* (Ft. Lauderdale: Fl.: Derek Prince Pub., nd). Para una opinión contraria, véase Opal Reddin, ed., *Encuentro de poder: una perspectiva pentecosta* (Springfield, Misuri: Central Bible College Press, 1989), 269–77.

⁷⁰Señor Rudwin, *El diablo en la leyenda y la literatura*, 272–73, citado en DG Kehl, "The Cosmocrats", 109.

⁷¹Algunos de los que defienden la teoría del rescate incluso insinuaron que Dios "engañó" al diablo para que aceptara el rescate que lo destruiría a él y a sus demonios. En otras palabras, el derecho del diablo sobre el mundo se mantiene mientras Dios recupera el mundo mediante una maniobra engañosa. Uno podría sentirse divertido por esta teología, pero difícilmente se la debe tomar en serio desde un punto de vista bíblico.

⁷²Nota R. Guelich, "Guerra espiritual", 59.

CAPÍTULO SIETE

La creación del universo y Humanidad

Timoteo Munyon

La Biblia fue escrita a lo largo de un período de unos mil quinientos años por unos cuarenta escritores diferentes. Sin embargo, la actividad salvadora de Dios y la respuesta de la humanidad a ella parecen ser un hilo conductor común a lo largo de toda la Escritura. Por lo tanto, tendremos presente este tema al abordar la enseñanza de la Biblia sobre la creación del universo y la naturaleza de los seres humanos.

yoÉldOREACIÓn DE LATÚNIVERSO

Las Escrituras describen claramente a Dios como un Ser con un propósito. Proverbios 19:21 observa: “Muchos son los planes en el corazón del hombre, pero el propósito del Señor es el que prevalece”. Dios declara: “Yo anuncio lo por venir desde el principio, desde la antigüedad, y lo que está por venir. Digo: Mi propósito permanecerá, y haré todo lo que quiero” (Isaías 46:10; cf. Efesios 3:10-11; Apocalipsis 10:7).¹

Por lo tanto, el estudio de la creación debe buscar analizar el propósito de Dios en la creación (es decir, el universo es lo que es porque Dios es quien es).² ¿Y cuál es el propósito de Dios al crear el universo? Pablo explica: “Dios nos dio a conocer el misterio de su voluntad, según su beneplácito, el cual se había propuesto en sí mismo, para que se cumpliera en los tiempos venideros, de reunir en un solo hombre todas las cosas, las que están en los cielos y las que están en la tierra” (Efesios 1:9-10).

Además, el propósito de Dios para la humanidad es inseparable de sus propósitos generales para su creación (es decir, los seres humanos somos lo que somos porque Dios es quien es). El apóstol Pablo, al hablar de nuestra futura existencia inmortal con Dios, afirma: “Dios nos hizo para esto mismo, y nos dio como garantía de lo por venir el Espíritu” (2 Corintios 5:5).

Existe, pues, una unidad indisoluble entre las enseñanzas de la Biblia acerca de Dios, la creación del universo y la creación y la naturaleza de la humanidad. Esta unidad surge del propósito creador de Dios. Y el propósito de Dios para su creación, y específicamente para la humanidad, se refleja en la conocida confesión: “El fin principal del hombre es glorificar a Dios y disfrutar de Él para siempre”.

³

GRAMOOD COMO ELDOREACTOR

Los escritores bíblicos atribuyen sin vacilación la creación del universo a Dios, y consideran que es conveniente, por tanto, rendirle reverente gloria y alabanza como Creador.

Los escritores del Antiguo Testamento atribuyen rutinariamente la creación del universo físico a Dios con la palabra *Bara'*, “creó”. El versículo inicial de las Escrituras declara: “En el principio creó Dios los cielos y la tierra” (Gén. 1:1, Darby). Esta breve declaración resumida anticipa el resto de Génesis 1.⁴ Presentándonos a

El tema de la creación, Génesis 1:1 responde a tres preguntas: (1) ¿Cuándo tuvo lugar la creación? (2) ¿Quién es el sujeto de la creación? (3) ¿Cuál es el objeto de la creación?

Génesis 1:1 comienza enfatizando el hecho de un comienzo real, una idea que se evita en la mayoría de las religiones y filosofías antiguas y modernas. “[B]ara’... parece implicar que los fenómenos físicos llegaron a existir en la forma en que fueron creados por decreto divino”.⁵ En otras palabras, antes de este momento no existía nada en absoluto, ni siquiera un átomo de hidrógeno.

De la nada (latín *de la nada*), Dios creó los cielos y la tierra. Según Génesis 1:1, el sujeto de la creación es “Dios”. La palabra *Bara* En su forma hebrea más común, se utiliza sólo para referirse a la actividad de Dios, nunca a la actividad “creativa” humana.⁶ La creación muestra el poder de Dios (Isaías 40:26), su majestad (Amós 4:13), su orden (Isaías 45:18) y su soberanía (Salmos 89:11-13). Como Creador, Dios debe ser reconocido como omnipotente y soberano. Cualquiera que abandone la doctrina bíblica de la creación disminuye el respeto y la reverencia que se le deben a Dios por estos atributos.

Génesis 1:1 nos informa que Dios creó “los cielos y la tierra”. En el Antiguo Testamento, “los cielos y la tierra” comprenden la totalidad del “universo ordenado y armonioso”.⁷ No existe nada que Dios no haya creado.

Los escritores del Antiguo Testamento también usan la palabra *Yatsar*, “formar”, “dar forma”, para describir los actos creativos de Dios. Por ejemplo, esta palabra describe apropiadamente al “alfarero”, alguien que moldea o da forma a un objeto según su voluntad (Isaías 29:16). Sin embargo, cuando se usa para referirse a la acción divina,⁸ la palabra parece emplearse en paralelismo sinónimo con *Bara*, lo que indica el mismo tipo de actos divinamente únicos. Aunque notamos que Dios “formó” al primer hombre del polvo de la tierra (es decir, Él moldeó al hombre de algo que ya existía), estaríamos llevando esta palabra más allá de la intención del escritor del Antiguo Testamento de decir *Yatsar* abrió la puerta a los procesos evolutivos.

Finalmente, los escritores del Antiguo Testamento emplean un tercer término principal al describir la actividad creativa de Dios: *Asah*, “hacer”. Como *Yatsar* arriba, *Asah* generalmente tiene un alcance mucho más amplio que la palabra *Bara*. Sin embargo, cuando se coloca en una declaración de creación paralela a *Bara* (Génesis 1:31; 2:2-3; 3:1; 5:1), parece haber poca diferencia de significado entre los dos términos. Una vez más, el término *Asah*, aunque a veces tiene un significado más amplio que *Bara*, carece de suficiente flexibilidad para incluir el concepto de evolución.

Los escritores del Nuevo Testamento no estaban menos acostumbrados a atribuir la creación a Dios que sus homólogos del Antiguo Testamento. No podemos ignorar la enseñanza del Antiguo Testamento sobre la creación (debido a su supuesto carácter científico primitivo) sin al mismo tiempo violar la enseñanza del Nuevo Testamento. De hecho, el Nuevo Testamento cita como autoritativos los primeros once capítulos del Génesis no menos de sesenta veces.⁹ Los temas tratados en estos pasajes incluyen el matrimonio, el linaje de Jesús, la depravación humana, los roles domésticos funcionales, el sábado, nuestra inmortalidad, la futura recreación del universo y la eliminación de la maldición en el estado eterno. Si la autoridad y la veracidad de los primeros once capítulos de Génesis caen, ¿qué debemos hacer con estas doctrinas en el Nuevo Testamento?

Es evidente que los escritores del Nuevo Testamento consideraban que el relato del Antiguo Testamento era un relato veraz y fiable de lo que realmente sucedió. El término principal del Nuevo Testamento *kissignifica* “crear”, “producir” y aparece treinta y ocho veces cuando se incluyen derivados. Colosenses 1:16 afirma que por Cristo fueron creadas todas las cosas, en el cielo o en la tierra, visibles o invisibles. Apocalipsis 4:11 encuentra a los veinticuatro ancianos poniendo sus

coronas delante del Trono como un acto de adoración y atribución de la creación a Dios. En Romanos 1:25, Pablo observa con tristeza que los idólatras han “adorado y servido a las cosas creadas antes que al Creador, quien es bendito por los siglos”. Además, el Nuevo Testamento, al igual que el Antiguo Testamento, señala el poder de Dios como Creador como una fuente de consuelo cuando estamos sufriendo (1 Pedro 4:19); el mismo Dios sigue supervisando providencialmente Su creación.

Finalmente, la Biblia propone que Dios sostiene o mantiene el universo. Los levitas, al atribuirle alabanza a Dios, reconocieron que Dios da vida a todo (Nehemías 9:6). Al hablar del ejército de estrellas, Isaías 40:26 afirma: “Por su grandeza y por su fuerza, ninguna de ellas faltará”. El salmista adora a Dios porque Él preserva “tanto a los hombres como a los animales” (Salmos 36:6). El Salmo 65:9-13 describe a Dios como el que gobierna la meteorología de la Tierra y la producción de grano.

En el Nuevo Testamento, Pablo afirma: “En él vivimos, nos movemos y existimos” (Hechos 17:28). En Colosenses 1:17, Pablo afirma de Cristo: “Él es antes de todas las cosas, y todas las cosas en él subsisten”. Hebreos 1:3 declara que el Hijo “sustenta todas las cosas con la palabra de su poder”. Numerosos otros pasajes de las Escrituras señalan la supervisión y preservación directa de Dios de su creación.¹⁰

El Dios trino colaboró en la creación. Muchos pasajes de las Escrituras atribuyen la creación simplemente a Dios.¹¹ Sin embargo, otros pasajes especifican Personas dentro de la Deidad. La creación se atribuye al Hijo en Juan 1:3; Colosenses 1:16-17; y Hebreos 1:10. Además, Génesis 1:2; Job 26:13; 33:4; Salmo 104:30; e Isaías 40:12-13 incluyen la participación del Espíritu Santo en la creación.

Podemos preguntarnos: ¿Desempeñaron los miembros individuales de la Deidad funciones específicas durante la creación? Pablo afirma: “Sólo hay un Dios, el Padre, de quien proceden todas las cosas y para quien vivimos; y un solo Señor, Jesucristo, por medio de quien son todas las cosas y por medio de quien vivimos” (1 Corintios 8:6). Millard J. Erickson, después de un estudio de los pasajes sobre la creación, concluye: “Aunque la creación es del Padre, es por medio del Hijo y por el Espíritu Santo”.¹² Le advertimos que no acepte declaraciones más específicas que ésta.

Las Escrituras son claras en cuanto a que Dios creó todo lo que existe. Como se mencionó brevemente antes, la Biblia emplea la frase “los cielos y la tierra” para abarcar toda la creación, el universo entero. De hecho, los “cielos” y la “tierra” a veces se colocan en declaraciones paralelas que abarcan toda la creación. Finalmente, a veces la palabra “cielos” se usa sola para referirse a todo el universo.¹³

Los escritores del Nuevo Testamento utilizan el *cosmos*, “mundo”, como sinónimo de los “cielos y tierra” del Antiguo Testamento, para abarcar todo el universo. Pablo parece equiparar *cosmos* con “cielo y tierra” en Hechos 17:24. Muchos otros pasajes del Nuevo Testamento hacen referencia a la creación del “mundo” por parte de Dios e incluyen el universo.¹⁴

Además, los escritores del Nuevo Testamento emplearon el término *ta panta*, “todas las cosas”, para describir el alcance de la actividad creadora de Dios (no siempre con el artículo definido). Juan 1:3 declara enfáticamente que “todas las cosas” fueron hechas por medio de la Palabra viviente. Pablo habla de Jesucristo, por medio de quien “todas las cosas” fueron hechas (1 Cor. 8:6; ver también Col. 1:16). Hebreos 2:10 habla de Dios, para quien y por medio de quien “todo” existe. Luego, en el libro de Apocalipsis, los veinticuatro ancianos rinden adoración a Dios porque Él creó “todas las cosas” (4:11; ver también Rom. 11:36).

Finalmente, los escritores del Nuevo Testamento apoyan el concepto de creación *de la nada*, “de la nada”, con proposiciones declarativas. En Romanos 4:17 Pablo habla del Dios

“quien da vida a los muertos y llama las cosas que no son como si fuesen.” Además, Hebreos 11:3 declara: “Por la fe entendemos que el universo fue formado por la palabra de Dios, de modo que lo que se ve no fue hecho de lo que no se veía.”

En resumen, la Biblia afirma que Dios creó todo el universo. Todo lo que existe que no es Dios debe su existencia al Creador. Por esta razón, la Iglesia histórica ha mantenido la doctrina de *de la nada* creación.

yoÉLPAGPROPÓSITO DEGRAMOSobredosisdOReACTIVOAACTIVIDAD

La creación fue un acto de libre voluntad de Dios. Él era libre de crear o no crear.¹⁵ La creación comunicó la bondad de Dios en un acto de gracia. Génesis 1 indica que todos los actos creativos de Dios condujeron a la creación de Adán y Eva. Génesis 1 muestra una correspondencia entre los días 1 y 4, 2 y 5, y 3 y 6. Los días 1 y 2 describen cada uno un acto creativo, y el día 3 describe dos actos distintos. Los días 4 y 5 describen lo que en realidad son un acto creativo cada uno, mientras que el día 6 describe dos actos creativos distintos. Se puede ver el progreso y el clímax que conducen a la creación de la humanidad. Todo esto muestra que Dios creó según un plan, que llevó a cabo hasta su finalización. Esto nos anima a creer que llevará a cabo su plan de redención hasta su consumación en el regreso de Jesucristo. Existía una relación entre la gracia y la naturaleza en los seres creados y el orden providencial de Dios.

En otras palabras, Dios tenía un plan eterno y salvador para su criatura, y la creación avanza hacia este propósito final. Antes de la creación del universo, Dios se propuso que la gente tuviera comunión con Él en una relación de pacto (2 Cor. 5:5; Efe. 1:4). Thomas Oden observa: “La verdadera historia de la creación trata de la relación entre la criatura y el Creador, no de las criaturas como tales, como si la creación fuera considerada un valor autónomo, independiente y no derivado en sí mismo”.¹⁶

Dios tenía un Reino preparado para aquellos que le responderían desde (o “antes”) de la creación del mundo (Mateo 25:34). El propósito eterno de Dios para Su creación se cumplió mediante la obra mediadora de Jesucristo (Efesios 3:10-11), también planificada antes de la creación (Apocalipsis 13:8). Este propósito divino y eterno se consumará “cuando los tiempos se hayan cumplido” (Efesios 1:10). Entonces, todo estará bajo una sola cabeza, Jesucristo. Este pasaje nos proporciona el verdadero fin, o propósito, de la creación: “que Dios sea conocido”.¹⁷

Al reflexionar sobre ese momento en el que se cumple el propósito de Dios para su creación, Pablo escribe: “Pues considero que los sufrimientos del tiempo presente no son dignos de ser comparados con la gloria venidera que en nosotros ha de manifestarse” (Rom. 8:18). Luego señala cómo toda la creación gime, mientras espera ansiosamente ese momento (Rom. 8:19-22). De hecho, a pesar de las bendiciones que los creyentes han recibido, ellos también gimen mientras esperan ansiosamente ese evento (Rom. 8:23-25). Pero mientras tanto, “sabemos que en todas las cosas¹⁸ Dios obra para el bien de quienes lo aman, quienes han sido llamados de acuerdo a su propósito” (Rom. 8:28).

Puesto que toda la creación apunta al propósito salvífico de Dios, cabría esperar que en ese propósito divino se dispusiera de una salvación suficiente para toda la humanidad, incluido un llamado universal a la salvación. Los propósitos salvíficos de Dios también dieron como resultado la creación de una criatura con libre albedrío.¹⁹

Como corolario natural del “muy bueno” de Dios²⁰ La obra creadora, la creación trae irresistiblemente gloria a Dios (Sal. 9:1; 19:1).²¹ Las Escrituras también dicen que a través de la creación y el establecimiento de la nación de Israel, Dios recibiría gloria (Isaías 43:7; 60:21; 61:3). Por extensión, entonces, el Nuevo Testamento afirma que todos los que se valen de

El plan de Dios será “para alabanza de su gloria” (Efesios 1:12, 14). Colosenses 1:16 también afirma: “Todas las cosas fueron creadas por medio de él y para él”. Además, debido al maravilloso plan de Dios en la creación, los veinticuatro ancianos adoran a Dios y le dan la gloria que merece Su nombre (Apocalipsis 4:11).

Por último, puesto que el propósito de Dios para su creación incluye un tiempo de consumación, debemos tener en cuenta que esta creación es transitoria. En 2 Pedro 3:10-13 se describe un tiempo en el que los cielos y la tierra se disolverán, mientras que Isaías 65:17 y Apocalipsis 21:1 hablan de un nuevo cielo y una nueva tierra en cumplimiento del plan de Dios.²²

YOÉLBIBÉLICO DOOSMOGONIA YMETROMODERNO SCIENTIA

Algunos críticos de la Biblia sostienen que no hay manera de conciliar la cosmogonía bíblica (la visión del origen y desarrollo del universo) con lo que la comunidad científica reconoce hoy. Algunos estudiosos de la Biblia, tomando en forma literal numerosas figuras retóricas del Antiguo Testamento, sostienen que los hebreos creían que el universo comprendía una tierra plana sostenida por colosales “columnas” sobre un abismo de agua, llamado “el abismo”. El “firmamento” (cielo)²³ Encima había un arco sólido que contenía las aguas (que ocasionalmente caían por las “ventanas” del arco) sobre la tierra. Algunos postulan que los personajes del Antiguo Testamento creían que el sol, la luna y las estrellas estaban todos en el mismo plano en este arco sobre la tierra.²⁴

HJ Austel, razonando en contra de esta interpretación demasiado literal del Antiguo Testamento En algunos pasajes, explica: “El uso de un lenguaje tan figurativo no implica la adopción de una cosmología pagana, así como el uso moderno del término ‘amanecer’ no implica ignorancia astronómica. Las imágenes son a menudo fenomenológicas y son a la vez convenientes y vívidamente contundentes”.²⁵

Sin embargo, incluso cuando se toma en cuenta el lenguaje figurado, persisten algunas dificultades. ¿Dónde encajan los fósiles de dinosaurios en la cosmología bíblica? ¿Hay alguna evidencia de un diluvio universal sólo unos pocos miles de años antes de Cristo? ¿Tiene la Tierra realmente 4.500 millones de años? La mayoría de los evangélicos, convencidos de que el mundo de Dios estará de acuerdo con la Palabra de Dios, buscan respuestas a estas y otras preguntas penetrantes.

En términos generales, los cristianos evangélicos siguen uno de los cuatro modelos que intentan armonizar la revelación especial de Dios (la Biblia) y su revelación general (lo que observamos en el universo actual). Estas perspectivas son (1) la evolución teísta; (2) la teoría de la brecha, también llamada teoría de la ruina/reconstrucción; (3) el creacionismo fiduciario, también llamada teoría de la tierra joven; y (4) el creacionismo progresivo, también llamada teoría de los días y las edades.

Analizaremos brevemente todo lo anterior, excepto la evolución teísta. Estudiar la evolución teísta no tiene ningún propósito útil aquí porque sus defensores básicamente aceptan todo lo que propone la evolución secular con la condición de que Dios estuviera supervisando todo el proceso.²⁶ Los defensores de la evolución teísta generalmente niegan que *Yatsary 'asahse* utilizan en paralelo como sinónimos en los relatos de la creación, pero más bien incluyen el concepto de evolución a lo largo de eones de tiempo (véase la discusión sobre [pág. 217](#)).

Además, en nuestro análisis son necesarias ciertas generalizaciones. Aunque un autor dentro de un determinado modelo no represente con precisión el consenso en cada detalle dentro de ese modelo, podemos, a los efectos de este estudio, permitir que ese autor represente en general el conjunto. En verdad, ningún autor está de acuerdo con todas las conclusiones extraídas por otros que apoyan la misma visión general. Por último, muchos autores no especifican la identidad de su modelo general.

Dejando de lado por el momento la evolución teísta, las otras tres opiniones coinciden en que la macroevolución, la transmutación de un tipo de organismo en un tipo de organismo más complejo (es decir, la evolución entre especies), nunca ha tenido lugar (como un reptil que se transforma en un ave, o un mamífero terrestre que evoluciona en un mamífero acuático). Sin embargo, las tres opiniones coinciden en que la microevolución, los pequeños cambios dentro de los organismos (es decir, la evolución dentro de una especie), sí ha tenido lugar (como el cambio de color de las polillas; el cambio de la longitud del pico o del color del plumaje en las aves; o la variedad que observamos en los seres humanos, todos los cuales descienden de Adán y Eva). Las tres opiniones coinciden en que Dios debe ser adorado como el Creador y que Él, de manera sobrenatural y sin la interrupción de ninguna otra causa o agencia (por medio de actos creativos sobrenaturales distintos), creó los antepasados genéticos de los principales grupos de organismos vegetales y animales que observamos hoy. Finalmente, las tres opiniones coinciden en que los seres humanos derivan su valor de haber sido creados directamente a imagen de Dios. En el debate que sigue, las áreas de acuerdo citadas en este párrafo deben mantenerse en primer plano.

La teoría de la brecha Los defensores de la teoría de la brecha sostienen que hubo una “creación primitiva” en el pasado sin edad, a la que se hace referencia en Génesis 1:1. Isaías 45:18 dice: “Esto dice el Señor: el que creó los cielos, él es Dios; el que formó y formó la tierra, él la fundó; no la creó para que estuviera vacía [Heb. *Tohu*], sino que la formó para ser habitada.” Este versículo, dicen los teóricos de la brecha, prueba que Génesis 1:2 no puede interpretarse en el sentido de que la creación original de Dios no tenía forma [Heb. *Tohu*] y vacío, sino un orden bueno, creado que contenía uniformidad, complejidad y vida.²⁷

Los teóricos de la brecha proponen que Satanás, un arcángel anterior a su caída, gobernó esta tierra preadánica en lo que originalmente fue un reinado perfecto.²⁸ Entonces Satanás se rebeló, junto con las ciudades y naciones de los pueblos preadánicos, y en ese momento la tierra (su dominio) fue maldecida y destruida por un diluvio (cuyos restos se mencionan en Génesis 1:2, “la faz del abismo”, RV). Este versículo señala que “la tierra estaba desordenada y vacía” (RV). Arthur Custance sostiene que la frase “desordenada y vacía” se refiere a un vacío arruinado y despojado como resultado del juicio y, por lo tanto, debería ser traducida como “una ruina y una desolación”.²⁹

Los teóricos de la brecha citan Isaías 24:1 y Jeremías 4:23-26 como evidencia de este juicio cataclísmico de Dios (aunque estos pasajes se refieren a un juicio futuro). En el Nuevo Testamento, se dice que la declaración de Jesús en Mateo 13:35, “desde la fundación del mundo” (RV), significa literalmente “desde la destrucción del mundo”.³⁰ 2 Pedro 3:6-7 no se refiere al diluvio de Noé (se dice que el contexto es “el principio de la creación”), sino que se refiere al primer diluvio que destruyó el mundo preadánico.³¹

Algunos defensores de la teoría de la brecha señalan el acento disyuntivo hebreo *Rebhia* introducido por los rabinos medievales entre Génesis 1:1 y 1:2 para indicar una subdivisión.³² Además, la conjunción hebrea *gawa* puede significar “y”, “pero” o “ahora”. Los teóricos de la brecha prefieren leer Génesis 1:2 como “La tierra quedó desordenada y vacía”, pero admiten que la Biblia no nos dice cuánto tiempo transcurrió mientras la tierra estaba en este estado caótico, o brecha, entre Génesis 1:1 y 1:2.³³ H. Thiessen dice: “El primer acto creativo ocurrió en un pasado sin fecha, y entre él y el trabajo de los seis días hay amplio espacio para todas las eras geológicas”.³⁴

Las teorías de la brecha afirman, sin embargo, que finalmente Dios comenzó el proceso de creación nuevamente en la neocreación o reconstrucción de Génesis 1:3-31.³⁵ También afirman que el lenguaje de los pasajes en los que se dice que “Dios creó” permite recrear o remodelar el universo, y no tiene por qué limitarse a un acontecimiento que ocurre por primera vez.

Algunos teóricos consideran que los “días” creativos son días de veinticuatro horas. Otros ven los “días” de Génesis 1 como períodos indefinidamente largos.

La redacción de la versión RV en Génesis 1:28, “Sean fecundos y multiplíquense, *yreponer* “la tierra”, se entiende que sugiere que la tierra había estado llena anteriormente y ahora necesitaba “rellenarse”.³⁶ Algunos señalan que Dios emplea la misma palabra cuando le ordena a Noé que “llene” la tierra en Génesis 9:1.

Es más, el pacto en Génesis 9:13-15 (donde Dios promete que “nunca más las aguas se convertirán en un diluvio para destruir toda vida”) podría sugerir que Dios había empleado esta forma de juicio en más de una ocasión.

Los fósiles humanos primitivos, junto con los fósiles de dinosaurios, se consideran evidencia de este mundo preadánico. La nota en la Biblia de Scofield explica: “Si se relega los fósiles a la creación primitiva, no queda ningún conflicto entre la ciencia y la cosmogonía del Génesis”. GH Pember afirma:

Entonces, dado que los restos fósiles son de criaturas anteriores a Adán, y sin embargo muestran señales evidentes de enfermedad, muerte y destrucción mutua, deben haber pertenecido a otro mundo y tener un pecado. una historia manchada por el tiempo, una historia que terminó en la ruina de ellos mismos y de sus habitantes.³⁷

Sin embargo, la teoría de la brecha tiene varias debilidades. El idioma hebreo no permite una brecha de millones o miles de millones de años entre Génesis 1:1 y 1:2. El idioma tiene una forma especial que indica secuencia e introduce esa forma a partir de 1:3. Nada indica secuencia entre 1:1 y 1:2. Por lo tanto, 1:2 bien podría traducirse: “Ahora [es decir, en el tiempo del principio] la tierra estaba desordenada y vacía de habitantes”.

Hoy en día, los estudiosos del Antiguo Testamento generalmente reconocen que Génesis 1:1 funciona como una declaración introductoria y resumida de la creación, sobre la cual se desarrolla el resto del capítulo.³⁸ El versículo no describe un mundo preadánico, sino que más bien presenta al lector el mundo que Dios creó sin forma ni contenido. Es decir, Dios no creó la Tierra en su forma actual de continentes y montañas, ni la creó con gente ya en ella. Del primer al tercer día, Dios dio forma a su creación; del cuarto al sexto día, Dios la llenó. El resto de la Biblia considera estos días como creación, no como recreación.

Además, los verbos *Bara'*, *yatsar*, y *Asahse* utilizan en paralelismo sinónimo en varios pasajes del Génesis y en otros libros de la Biblia.³⁹ Debemos ser cautelosos al asignar un significado muy diferente a cualquiera de estos verbos simplemente porque se ajusta mejor a una cierta teoría armonizadora. Además, los términos de la versión RV “replegar” (Gén. 1:28) no *nos* significa “rellenar” algo que ya ha sido llenado previamente; simplemente significa “llenar”.⁴⁰ Además, la palabra “era” en Génesis 1:2 (“la tierra estaba desordenada y vacía”) no debería traducirse como “llegó a ser” o “se había convertido”, como sostienen los teóricos de la brecha.⁴¹

Por último, la teoría de la brecha es contraproducente. Al relegar todos los estratos que contienen fósiles al mundo preadánico para armonizar Génesis 1 con los datos científicos, no queda evidencia de una catástrofe acuosa global en los días de Noé. Custance, el defensor más técnico de la teoría de la brecha en la segunda mitad del siglo XX, advirtió esta dificultad y optó por un diluvio local en Mesopotamia y sus alrededores.⁴² Sin embargo, Génesis 6:7, 13, 17; 7:19-23; 8:9, 21; y 9:15-16 dicen claramente que la extensión del Diluvio fue universal.

Creacionismo fiat Otro punto de vista entre los cristianos evangélicos hoy en día es el fiat

Creacionismo, también conocido como la teoría de la tierra joven. Los defensores del creacionismo fiduciario sostienen que las Escrituras deben interpretarse en su sentido literal siempre que sea posible para llegar a la intención veraz del autor original.⁴³ Por lo tanto, los creacionistas fiduciarios sostienen que se puede realizar un cálculo general a partir de la fecha de la construcción del templo en 1 Reyes 6:1 (966-67). ANTES DE CRISTO.) desde la creación de Adán, el sexto día de la semana de la creación. Aunque los escritores bíblicos no hayan tenido la intención de que se realizara un cálculo matemático de esta naturaleza, como la Palabra de Dios es infalible, los resultados serán precisos de todos modos. Estos versículos, entonces, parecen indicar que la Tierra no tiene más de diez mil años de antigüedad como máximo.⁴⁴

Los creacionistas fiat sostienen que Dios creó el universo por decreto divino (un decreto sobrenatural e inmediato). No necesitó millones o miles de millones de años para cumplir su propósito. Los defensores de este punto de vista dicen que los días creativos en Génesis 1 deben tomarse como días en el sentido comúnmente entendido porque esa es la forma en que los hebreos entendieron el término. Éxodo 20:11, explicando la razón fundamental para guardar el sábado, dice: "En seis días el Señor adoró a los que estaban en el cielo y le dio la mano a los que estaban en el cielo". Orden judicial hizo los cielos y la tierra, el mar y todo lo que en ellos hay, y descansó en el séptimo día" (véase también Marcos 2:27). Es inconcebible, dicen los creacionistas fiat, que Dios le hubiera comunicado esto a Moisés si, de hecho, los actos creativos de Dios en Génesis 1 realmente abarcaron miles de millones de años.⁴⁵

Los creacionistas fiduciarios cuestionan las vastas edades a las que se ha llegado mediante diversas formas de datación radiométrica por varios motivos. En primer lugar, las siguientes suposiciones de la datación radiométrica nunca se pueden probar: (1) que Dios no creó la Tierra con sitios radiactivos con elementos hijos (elementos que también son producto de la desintegración radiactiva) ya presentes; (2) que la tasa de desintegración radiactiva ha sido constante durante 4.500 millones de años; y (3) que no ha habido lixiviación de elementos padres o hijos durante 4.500 millones de años. En segundo lugar, los trabajos recientes en el área de la física nuclear parecen poner un signo de interrogación sobre la datación con uranio-238. Y en tercer lugar, la datación radiométrica no es confiable porque, dependiendo del método utilizado, se puede "probar" que la Tierra tiene entre cien y millones de años. Por lo tanto, los diversos métodos son groseramente incongruentes entre sí.⁴⁶

Además, los creacionistas fiduciarios creen que Dios creó toda la biosfera en un estado maduro y de pleno funcionamiento (con seres humanos y animales adultos, árboles maduros que producen frutos, etc.), así como el universo físico (la atmósfera, el suelo rico en nutrientes con materia orgánica muerta en él, la luz de las estrellas que ya llega a la Tierra, etc.). Henry Morris llama a esto el estado de "plenitud de funcionamiento".⁴⁷ Por lo tanto, aunque los creacionistas fiduciarios coinciden en que se producen mutaciones (que casi siempre son dañinas) y variaciones horizontales (por ejemplo, variedades de perros), niegan que la macroevolución haya ocurrido alguna vez.

Finalmente, los creacionistas fiduciarios sostienen que la mayoría o la totalidad de los estratos que contienen fósiles se depositaron durante e inmediatamente después del diluvio de Noé, mientras las aguas retrocedían.⁴⁸ El diluvio universal fue un acontecimiento catastrófico provocado por el surgimiento de aguas subterráneas junto con el colapso de una capa de vapor de agua que en un tiempo rodeaba el globo. Por lo tanto, los estratos fósiles en realidad cumplen una función teológica: (1) son un testimonio silencioso de que Dios no permitirá que el pecado impenitente continúe sin control indefinidamente, y (2) dan testimonio de que Dios ha destruido el mundo entero en un acto de juicio en el pasado, y ciertamente tiene la capacidad de hacerlo en el futuro.⁴⁹

El modelo de deposición por inundación requiere que los dinosaurios y los humanos modernos caminaran sobre la Tierra al mismo tiempo. Sin embargo, los seres humanos de esa era pueden no haber sido

Conscientes de la existencia de los dinosaurios (así como la mayoría de la gente hoy en día nunca ha visto un oso o un gran felino en estado salvaje). Los dinosaurios eran herbívoros antes de la Caída, al igual que todos los animales de la Tierra (Gén. 1:29-30; cf. 9:1-3). En el Reino ideal y futuro de Dios, los animales no se devorarán entre sí (Isa. 11:6-9; 65:25), posiblemente volviendo a su estado anterior a la Caída. Por lo tanto, los defensores del creacionismo fiduciario suelen sostener que no hubo muerte en la “muy buena” creación de Dios antes de la caída de los seres humanos en Génesis 3 (cf. Rom. 5:12-21; 1 Cor. 15:21-22).⁵⁰ Los creacionistas fiat también señalan que todos los modelos de tierra antigua deben explicar la carnicería de su modelo antes de la Caída.

El creacionismo fiat, como todas las demás teorías, tiene sus problemas. Algunos defensores de la teoría de la tierra joven, deseosos de reforzar su argumento con pruebas, tienen tendencia a aceptar los hallazgos de manera acrítica. Esto era especialmente cierto hace algunos años. Por ejemplo, en una época los creacionistas fiat publicaron las llamadas huellas humanas fosilizadas en el lecho del río Paluxy en Texas. Investigaciones posteriores realizadas por los creacionistas pusieron en tela de juicio la identidad de esas huellas, y los materiales publicados sobre ellas fueron posteriormente retirados.⁵¹ Otros ejemplos similares incluyen la aceptación por parte de algunos creacionistas de la Tierra joven de un sol cada vez más pequeño y una reciente disminución de la velocidad de la luz en un factor de diez millones.⁵² Para ser justos, gran parte de las críticas y el rechazo de estas supuestas evidencias de una tierra joven provienen del propio creacionismo fiduciario.

Otra debilidad del creacionismo fiduciario se manifiesta en la tendencia a emplear una interpretación excesivamente estricta de las Escrituras. No reconoce que las palabras hebreas pueden tener más de un significado, al igual que las palabras inglesas. No obstante, algunos han utilizado esos métodos para encontrar apoyo a los postulados de la tierra joven.⁵³ Otra debilidad, por supuesto, es el marcado desacuerdo con todas las formas de datación radiométrica, así como el rechazo de los datos no radiométricos que parecen indicar una Tierra más antigua.⁵⁴

Creacionismo progresista El último modelo propuesto por los evangélicos es el creacionismo progresivo, o teoría de los días y las edades. Los defensores de este modelo sostienen que los días creativos de Génesis 1 connotan períodos superpuestos de tiempo indeterminado.⁵⁵ Los creacionistas progresistas suelen señalar pasajes del Antiguo Testamento en los que “día” significaba algo más amplio que un día literal de veinticuatro horas. Señalan que los acontecimientos de Génesis 2:7-23 incluyeron la designación de todos los animales y aves, que tuvo lugar en la última parte del sexto “día”. Creen que Dios creó diversos prototipos de plantas y animales durante diferentes etapas superpuestas, a partir de las cuales los procesos de microevolución han producido la variedad de flora y fauna que observamos hoy.

Por lo general, los creacionistas progresistas rechazan la macroevolución y observan que los científicos cuestionan cada vez más “la legitimidad de extrapolar las observaciones microevolutivas a la macroevolución”. Reconocen también que las genealogías de la Biblia no fueron pensadas para la construcción de una cronología precisa.⁵⁶

Muchos consideran que Génesis 1 fue escrito desde el punto de vista de un observador hipotético en la Tierra. Génesis 1:1 simplemente enfatiza que hubo un comienzo real y que Dios es el Creador de todo. Génesis 1:2 describe la Tierra como desordenada (como continentes y montañas) y sin habitantes. Es decir, Dios no creó la Tierra con gente ya en ella. Génesis 1:3-4 habla de la creación de la luz, sin mencionar la fuente. Génesis 1:5 indica que la Tierra giraba sobre su eje. Génesis 1:6-8 describe la formación de la atmósfera, con un manto de nubes levantado sobre el océano primigenio. Génesis 1:9-10 describe la formación de varios océanos.

cuenas y la primera masa terrestre o continente. Génesis 1:11-13, en una economía de expresión, analiza los actos iniciales distintos de la creación de la vida en el planeta. Génesis 1:14-19 proporciona un relato de la creación del sol, la luna y las estrellas por parte de Dios, que se habrían vuelto visibles a la tierra debido al menos a una ruptura parcial de la capa de nubes. El resto de Génesis 1 revela los actos creativos finales distintos de la creación progresiva de Dios, todos los cuales posiblemente tuvieron lugar con el paso del tiempo.⁵⁷

Muchos creacionistas progresistas creen que todavía vivimos en el sexto día creativo.⁵⁸ y que el día de descanso de Dios, el sábado, ocurrirá en el estado eterno. Otros creen que estamos en el séptimo día creativo porque la palabra “descansó” significa “cesó”, y no se indica ningún fin para el séptimo día en Génesis 2:3. Nada en la Biblia indica que Dios esté creando ahora nuevos universos.

Los creacionistas progresistas sostienen que, puesto que los cristianos son los administradores de la creación de Dios (Gn. 1:28) y puesto que “los cielos cuentan la gloria de Dios” (Sal. 19:1), la búsqueda del conocimiento científico debería estar “orientada a Dios”, en lugar de “orientada a las cosas” o “orientada al conocimiento”. Rechazan la visión del mundo naturalista, mecanicista y humanista que domina la ciencia contemporánea. Si bien siguen rechazando las filosofías y especulaciones de los científicos naturalistas, están dispuestos a reexaminar las Escrituras si alguna interpretación previa de la creación se basa en teorías que parecen estar desacreditadas por los datos descubiertos por la investigación científica.⁵⁹

Los creacionistas progresistas toman el registro fósil preservado en los estratos geológicos como un testigo silencioso de períodos de tiempo bastante largos que han transcurrido; pero reconocen que los fósiles mismos descienden en línea recta desde los tiempos más remotos.⁶⁰ En relación con la teoría de la Tierra joven, un creacionista progresista dice: “Al no poder abordar una gran cantidad de datos relevantes, el modelo reciente de creación-diluvio global es incapaz... de dar cuenta de una amplia diversidad de fenómenos geológicos”.⁶¹

El creacionismo progresista tiene tres debilidades principales. En primer lugar, algunos de sus defensores dan demasiada importancia a la capacidad de la ciencia para reconocer la verdad. Por ejemplo, Hugh Ross nos presenta una alternativa a la “visión de la revelación única”, en la que la Biblia es la única fuente autorizada de verdad. En cambio, propone “una teología de la revelación dual”, en la que la Biblia (una forma de revelación) se interpreta a la luz de lo que nos dice la ciencia (otra forma igualmente autorizada de revelación).⁶² En resumen, los creacionistas progresistas que proponen este enfoque tienden a violar la Reforma. *sola scriptura* Sin embargo, reconocen que “el teísmo cristiano está en confrontación directa con el monismo naturalista de la mayoría de los evolucionistas”, y también están preocupados por mantener “la integridad escritural del relato del Génesis”. Muchos creacionistas progresistas rechazan la opinión de otros dentro de su grupo que sostienen que la revelación de Dios en la naturaleza es tan autoritaria como la Biblia.⁶³

La segunda debilidad del creacionismo progresista está relacionada con la primera. Cuando los creacionistas progresistas rechazan el creacionismo fiduciario porque se basa en lo que consideran una ciencia obsoleta, existe el peligro de que el péndulo se incline demasiado hacia el otro lado, lo que resultaría en una dependencia hermenéutica excesiva de la ciencia actual. Si eso sucede, puede producir una viuda teológica (es decir, una interpretación teológica basada en una teoría científica abandonada) en la generación siguiente.⁶⁴ El filósofo evangélico JP Moreland nos recuerda que la ciencia existe en un estado de cambio constante. Lo que se considera verdad hoy puede no verse de la misma manera dentro de cincuenta años. Moreland señala que la ciencia ha cambiado tanto en los últimos doscientos años que no es preciso hablar de un cambio *cambio* en la forma en que la ciencia mira el mundo y

proporciona soluciones a sus problemas, sino más bien de la venta al por mayor. *abandonode* viejas teorías y viejas formas de ver el mundo por otras completamente nuevas, aunque la terminología siga siendo la misma. Lo mismo ocurrirá con las teorías actuales.⁶⁵

La tercera debilidad del creacionismo progresivo es que, una vez que los estratos geológicos se someten a vastas eras de sedimentación gradual, no queda evidencia clara de un diluvio universal, excepto en la propia Biblia (Gén. 6:7, 13, 17; 7:19-23; 8:9, 21; 9:15-16). Muchos científicos evangélicos que son creacionistas progresistas sostienen algún tipo de explicación local del diluvio.⁶⁶

Armonizar las visiones Si todos los intentos actuales de armonizar la Biblia y la ciencia están plagados de dificultades, ¿por qué considerarlos? En primer lugar, algunas preguntas necesitan respuesta, y estamos convencidos de que, debido a que Dios es un Dios coherente y veraz (Números 23:19; Tito 1:2; Hebreos 6:18; 1 Juan 5:20; Apocalipsis 6:10), Su Palabra estará de acuerdo con Su mundo. En segundo lugar, la Biblia misma parece recurrir a evidencia para apoyar la creencia (Hechos 1:3; 1 Corintios 15:5-8; 2 Pedro 1:16; 1 Juan 1:1-3); parece sugerir que uno debería tener algo inteligente que decir sobre la ciencia y la Biblia si se le pregunta (Col. 4:5-6; Tito 1:9; 1 Pedro 3:15; Judas 3).

Aun con dificultades, los intentos evangélicos de armonización antes mencionados ayudan mucho a responder las preguntas tanto de los santos como de los pecadores.⁶⁷ En resumen, seis principios principales en los que coinciden los defensores de todos los puntos de vista incluyen los siguientes:

1. La generación espontánea de vida a partir de la no vida es imposible.

El intento de crear vida en un tubo de ensayo es una maniobra injusta.^{68a} a su favor.

2. Las variaciones genéticas parecen tener límites; no ocurren en todas las direcciones y

Las mutaciones son casi siempre dañinas.

3. La especiación se puede explicar mejor en términos de aislamiento ecológico, no

Procesos macroevolutivos.

4. El registro fósil contiene lagunas entre las principales formas de organismos vivos: lagunas

que no logran proporcionar ningún eslabón perdido (que debería estar allí por miles si la evolución fuera cierta).

5. La homología (las similitudes observadas en los organismos vivos) se puede explicar mejor

en términos de diseño inteligente y la reutilización intencionada de patrones, más que por una supuesta ascendencia común.

6. Cuando los bioquímicos examinan la estructura de las proteínas de varios organismos y

ADN, encuentran un patrón aleatorio en su composición química, no la progresión incremental ascendente con la complejidad del organismo implicada por la evolución.

Por lo tanto, el debate creacionista ha generado varias respuestas importantes a las preguntas que se le plantean. Sin embargo, sería útil que los defensores de todas las posturas reconocieran que las Escrituras simplemente no hablan en apoyo de sus modelos con el grado de especificidad que les gustaría. Debemos tener cuidado de reconocer plenamente la finitud y la caída de la humanidad (Jeremías 17:9; 1 Corintios 2:14; Tito 1:15-16). El pensamiento humano no puede considerarse como una capacidad neutral, objetiva y efectiva en sí misma. Como nos recuerda Eta Linnemann, una convertida del método interpretativo histórico-crítico a la fe salvadora: "La regulación necesaria del pensamiento debe ocurrir a través de la Sagrada Escritura. Ella controla el proceso de pensamiento. El pensamiento debe subordinarse a la Palabra de Dios. Si surgen dificultades, no duda de la Palabra de Dios sino de su propia sabiduría".⁶⁹

Los propósitos de Dios no pueden separarse de su creación; Dios creó el universo con la perspectiva de una relación eterna con la humanidad. Los escritores bíblicos, en un lenguaje inequívoco, atribuyen la creación —todo lo que existe que no es Dios— al Dios Trino. Puesto que Dios es el Creador, sólo Él es digno de nuestro respeto y adoración. El hecho de que el mismo Dios sustente actualmente el universo nos brinda confianza durante las pruebas de la vida. Además, la cosmovisión bíblica (a la luz de la creación) afirmarí que la creación física es básicamente ordenada (lo que hace posible la ciencia) y beneficiosa para la existencia humana. Además, los seres humanos mismos son “buenos” cuando están en relación con Dios. Y, por último, toda la creación se está moviendo hacia el clímax redentor en Jesucristo en los “cielos nuevos y la tierra nueva”.

YOÉLBIBÉLICOYOERMINOLOGÍA PARAYOHUMANIDAD

Los escritores del Antiguo Testamento tenían numerosos términos a su disposición cuando describían al ser humano. Quizás el término más importante, que aparece 562 veces, es *'Adán*.⁷⁰ Esta palabra se refiere a la humanidad (incluyendo tanto a hombres como a mujeres) como la imagen de Dios y la culminación de la creación (Gén. 1:26-28; 2:7). La humanidad fue creada después de un consejo divino especial (Gén. 1:26) —según el tipo divino (Gén. 1:26-27)— y fue colocada en una posición exaltada sobre el resto de la creación (Gén. 1:28). Los escritores bíblicos emplearon la palabra *'Adán* para connotar “humanidad” (como sustantivo) o “humano” (como adjetivo). Con menor frecuencia, la palabra se refiere al hombre individual, *Adán*.

Otro término genérico, que se encuentra cuarenta y dos veces en el Antiguo Testamento, es *'Enós*, palabra que predominantemente significa “humanidad” (Job 28:13; Sal. 90:3; Isa. 13:12). La palabra puede, a veces, referirse a un individuo, pero solo en el sentido más general (Isa. 56:2). El término *'eso es*, que se encuentra 2.160 veces en el Antiguo Testamento, es un término más especializado que se refiere a un hombre como individuo masculino o esposo, aunque a veces el escritor usaría *'eso es* para connotar “humanidad” en general, especialmente cuando se distingue entre Dios y la humanidad.⁷¹ Los escritores del Antiguo Testamento emplearon el término *ganar* sesenta y seis veces para representar juventud y fuerza, a veces incluso para mujeres y niños. Una palabra relacionada, *gimoteo*, generalmente se refiere a hombres poderosos, guerreros o héroes.

Volviendo al Nuevo Testamento, encontramos el término *antropos* generalmente significa “humanidad”, distinguiendo a los humanos de los animales (Mateo 12:12), los ángeles (1 Corintios 4:9), Jesucristo (Gálatas 1:12; aunque Él es *antropos* en Filipenses 2:7; 1 Timoteo 2:5), y Dios (Juan 10:33; Hechos 5:29). La palabra *antropinos* También distingue a la humanidad de los animales en el orden creado por Dios (Santiago 3:7), y en ocasiones distingue al ser humano de Dios (Hechos 17:24-25; 1 Corintios 4:3-4). A veces, Pablo usa *antropinos*, connotando las limitaciones inherentes del ser humano (Rom. 6:19; 1 Cor. 2:13).⁷²

Debido al uso genérico de términos como *'Adán*, *Enós*, y *antropos* Los creyentes deben tener cuidado al desarrollar doctrinas que distingan entre los roles masculinos y femeninos. A menudo, las versiones en inglés no distinguen entre los términos genéricos y los términos específicos de género. Incluso cuando se usan palabras más específicas orientadas al género (como *'eso es* *ganaren* el Antiguo Testamento y *un ner* En el Nuevo Testamento, la enseñanza no puede limitarse al género al que se dirige, porque muchas veces las palabras se superponen en significado. Por ejemplo, incluso la palabra “hermanos” (*Adelfoi*), normalmente un término específico de género, a menudo incluye implícitamente también a las “hermanas”.⁷³

Los escritores bíblicos describen con frecuencia a la humanidad como criaturas pecadoras que necesitan redención. De hecho, no podemos estudiar a la humanidad en la Biblia en un sentido abstracto.

porque las afirmaciones sobre la humanidad “son siempre en parte pronunciamientos teológicos”.⁷⁴ En resumen, los escritores bíblicos describen con bastante frecuencia a la humanidad como pervirtiendo el conocimiento de Dios en rebelión contra la ley de Dios (Gén. 6:3, 5; Rom. 1:18-32; 1 Jn. 1:10). Por lo tanto, Jesús hace un llamado universal al arrepentimiento (Mt. 9:13; Mr. 1:15; Lc. 15:7; Jn. 3:15-18), como lo hacen otros autores del Nuevo Testamento. En verdad, “Dios ha puesto a los seres humanos en el centro de su atención, para redimirlos para sí y morar con ellos para siempre”.⁷⁵

yoÉLORIGEN DEYO HUMANIDAD

Los escritores bíblicos sostienen constantemente que Dios creó a los seres humanos. Los pasajes de las Escrituras que analizan los detalles con mayor precisión indican que Dios creó al primer hombre directamente del polvo (húmedo) de la tierra. No hay lugar aquí para el desarrollo gradual de formas de vida más simples hasta otras más complejas, que culminan en los seres humanos.⁷⁶ En Marcos 10:6, el propio Jesús afirma: “Al principio de la creación, varón y hembra los hizo Dios”. No cabe duda de que la evolución está en contradicción con el relato bíblico. La Biblia indica claramente que el primer hombre y la primera mujer fueron creados a imagen de Dios, al principio de la creación (Marcos 10:6), no formados a lo largo de millones de años de procesos macroevolutivos.

En un pasaje intrigante, Génesis registra la creación especial de la mujer por parte de Dios: “Entonces el Señor Orden judicial” “De la costilla que sacó del hombre, Dios hizo una mujer” (2:22). La palabra original “costilla” aquí *estse/a'*, término que se usa para referirse a un componente anatómico humano solo aquí en el Antiguo Testamento. En otros lugares, la palabra significa un lado de una colina, tal vez una cresta o terraza (2 Sam. 16:13), los lados del arca del pacto (Éx. 25:12, 14), una cámara lateral de un edificio (1 Reyes 6:5; Ezequiel 41:6), y las hojas de una puerta plegable (1 Reyes 6:34). Por lo tanto, la palabra podría significar que Dios tomó parte del costado de Adán, incluyendo hueso, carne, arterias, venas y nervios, ya que más tarde el hombre dice que la mujer es a la vez “hueso de mis huesos y carne de mi carne” (Gén. 2:23). La mujer fue hecha “de la misma materia” que el hombre (es decir, compartía la misma esencia). Además, este pasaje (y otros) deja en claro que la mujer fue objeto de la actividad creativa directa de Dios, al igual que el hombre.

yoÉLBÁSICOS COMPONENTES DEYO HUMAN BENTRADAS

¿Cuáles son los componentes básicos que forman al ser humano? La respuesta a esta pregunta suele incluir un estudio de los términos “mente”, “voluntad”, “cuerpo”, “alma” y “espíritu”. De hecho, los escritores bíblicos emplean una amplia variedad de términos para describir los componentes elementales del ser humano.

La Biblia habla del “corazón”, la “mente”, los “riñones”, los “lomos”, el “hígado”, las “entrañas” e incluso las “entrañas” como componentes de las personas que contribuyen a su capacidad distintivamente humana de responder a ciertas situaciones. El hebreo utilizaría la palabra “corazón” (*lev, leváy*) para referirse al órgano físico, pero más a menudo en sentido abstracto para connotar la naturaleza interior, la mente o los pensamientos interiores, los sentimientos o emociones interiores, los impulsos profundos e incluso la voluntad. En el Nuevo Testamento, “corazón” (*Cardia*) también podría referirse al órgano físico, pero principalmente significa la vida interior con sus emociones, pensamientos y voluntad, así como la morada del Señor y del Espíritu Santo.

Los escritores del Antiguo Testamento también emplearon el término *kilia*, “riñones” (también “riñones”, RV), para referirse a los aspectos internos y secretos de la personalidad. Jeremías, por ejemplo, se lamenta ante Dios por sus compatriotas insinceros: “Siempre estás en sus labios”.

pero lejos de sus riñones" (Jer. 12:2, lectura literal). En el Nuevo Testamento, *nefros*, "riñones", se usa solo una vez (Apocalipsis 2:23), cuando Jesús advierte al ángel de la iglesia en Tiatira: "Entonces todas las iglesias sabrán que yo soy el que escudriña los riñones y los corazones" (literal).

A veces los escritores del Nuevo Testamento se refirieron a la actitud de una persona con la palabra *esplancna*, "entrañas" ("entrañas", 1 Juan 3:17). Jesús "tuvo compasión" de la multitud (Marcos 6:34; véase también Marcos 8:2). El significado en estos pasajes parece ser "misericordia amorosa". En un lugar, *esplancna* Parece ser paralelo a *Cardia*, "corazón" (2 Cor. 6:12); en otro lugar, aparece donde podríamos esperar la palabra *Neumático* ("espíritu", 2 Cor. 7:15).

Los escritores del Nuevo Testamento también hablaron con frecuencia de la "mente" (*nosotros*, *dianoia*) y "voluntad" (*thelemā*, *boulema*, *boulesīs*). La "mente" denota la facultad de percepción intelectual, así como la capacidad de llegar a juicios morales. En ciertas ocasiones en el pensamiento griego, la "mente" parece ser paralela al término del Antiguo Testamento "corazón", *lev* En otros pasajes, los griegos aparentemente hacían una distinción entre ambos (véase Marcos 12:30). Al considerar la "voluntad", la "voluntad humana o volición puede ser representada, por un lado, como un acto mental, dirigido hacia una elección libre. Pero, por otro lado, puede estar motivada por el deseo que presiona desde el inconsciente".⁷⁷ Dado que los escritores bíblicos utilizaron estos términos de diversas maneras (tal como lo hacemos nosotros en el lenguaje cotidiano), es difícil determinar a partir de las Escrituras exactamente dónde termina la "mente" y comienza la "voluntad".

Debería ser evidente que muchos de los términos que hemos analizado son algo ambiguos y, sin duda, a veces se superponen. Ahora, la discusión se centra en los términos "cuerpo", "alma" y "espíritu". ¿Es posible incorporar todos los términos mencionados anteriormente en componentes como "alma" y "espíritu"? ¿O es una división artificial y lo mejor que podemos esperar es una división material/inmaterial?

Los escritores bíblicos tenían una amplia variedad de términos para elegir cuando se referían al "cuerpo". Los hebreos podían hablar de la "carne" (*basar*, *she'er*); "alma" (*Nephesh*), refiriéndose al cuerpo (Lev. 21:11; Núm. 5:2, donde el significado parece ser "cuerpo muerto"); y "fuerza" (*yo*), que significa la "fuerza" del cuerpo (Deut. 6:5). Los escritores del Nuevo Testamento hablaron de la "carne" (*sarcasmo*, a veces significa cuerpo físico), "fuerza" (*isquio*) del cuerpo (Marcos 12:30), o, más frecuentemente, "cuerpo" (*somā*), que aparece 137 veces.

Al hablar del alma, el término principal de los hebreos era *Nephesh*, que aparece 755 veces en el Antiguo Testamento. La mayoría de las veces, esta palabra que lo abarca todo simplemente significa "vida", "yo", "persona" (Josué 2:13; 1 Reyes 19:3; Jeremías 52:28). Cuando se usa en este sentido amplio, *Nephesh* describe lo que somos: somos almas, somos personas (en este sentido, no "poseemos" almas ni personalidad).⁷⁸ A veces *Nephesh* Podría referirse a la "voluntad o deseo" de una persona (Gén. 23:8; Deut. 21:14). Sin embargo, en ocasiones connota ese elemento en los seres humanos que posee diversos apetitos o hambre. Con este término, los escritores del Antiguo Testamento se referían al hambre física (Deut. 12:20), al impulso sexual (Jer. 2:24) y a un deseo moral (Isaías 26:8-9). En Isaías 10:18 *Nephesh* aparece junto con "carne" (*basar*), aparentemente denotando a la persona completa.⁷⁹

Los escritores del Nuevo Testamento utilizaron *Psique* para describir el alma de la persona humana 101 veces. En el pensamiento griego, el "alma" podía referirse a (1) la sede de la vida, o la vida misma (Marcos 8:35); (2) la parte interna de un ser humano, equivalente al ego, persona o

personalidad (la Septuaginta traduce el hebreo *lev*, “corazón”, con *Psique* veinticinco veces); o (3) el alma en contraste con el cuerpo. El término *Psique*, como elemento conceptual del ser humano, probablemente significa “percepción, voluntad, disposición, sensaciones, poderes morales”⁸⁰ (Mateo 22:37). Sin embargo, no es fácil trazar una línea divisoria clara entre los muchos significados de esta palabra.

Al hablar del espíritu, el hebreo utilizaría *Ruaj*, término que se encuentra 387 veces en el Antiguo Testamento. Aunque el significado básico de este término es “aire en movimiento”, “viento” o “aliento”, *Ruaj* también denota “toda la conciencia inmaterial del hombre” (Prov. 16:32; Isa. 26:9). En Daniel 7:15, el *Ruaj* está contenido en su “vaina” corporal.⁸¹ JB Payne señala que tanto el *Nephesh* el *Ruaj* puede abandonar el cuerpo al morir y aún así existir en un estado separado de él (Gén. 35:18; Sal. 86:13).⁸²

Volviendo al Nuevo Testamento, el término *Neumático*, que básicamente también significa “viento”, “aliento”, se refiere al “espíritu” de un hombre o una mujer. Es ese poder que las personas experimentan como relación “con el reino espiritual, el reino de la realidad que se encuentra más allá de la observación ordinaria y del control humano”. El espíritu, entonces, vincula a los seres humanos con el reino espiritual y los ayuda a interactuar con el reino espiritual. Sin embargo, en otros usos, cuando ocurre la muerte, el espíritu parte y el cuerpo se transforma en la encarnación de la persona completa (Mateo 27:50; Lucas 23:46; Hechos 7:59).⁸³

Después de este breve repaso de los términos bíblicos, quedan algunas preguntas: ¿Cuáles son los elementos constitutivos más básicos del ser humano? ¿Pueden todos los términos analizados incluirse en el cuerpo, el alma y el espíritu? ¿Deberíamos hablar sólo de lo material frente a lo inmaterial? ¿O deberíamos considerar al ser humano como una unidad, indivisible como tal?

Tricotomismo Los tricotomistas sostienen que los elementos constitutivos del individuo humano son tres: cuerpo, alma y espíritu. La constitución física de los seres humanos es la parte material de su constitución que los une con todos los seres vivos, incluidas las plantas y los animales. Las plantas, los animales y los seres humanos pueden describirse en términos de su existencia física.

Se considera que el “alma” es el principio de la vida física o animal. Los animales poseen un alma básica y rudimentaria, ya que dan evidencia de emociones y se los describe con el término *Psique* en Apocalipsis 16:3 (ver también Génesis 1:20, donde se les describe como *Nephesh Chayyah*, “almas vivientes” en el sentido de “individuos vivos” que tienen cierta medida de personalidad).

El “espíritu” se considera el poder superior que establece a los seres humanos en el reino de lo espiritual y les permite tener comunión con Dios. El espíritu se puede distinguir del alma, en el sentido de que el espíritu es “la sede de las cualidades espirituales del individuo, mientras que los rasgos de la personalidad residen en el alma”. Aunque el espíritu y el alma son distinguibles, no son separables. Pearlman afirma: “El alma sobrevive a la muerte porque está energizada por el espíritu, pero tanto el alma como el espíritu son inseparables porque el espíritu está entretejido en la textura misma del alma. Están fusionados y soldados en una sola sustancia”.⁸⁴

Los pasajes que parecen apoyar el tricotomismo incluyen 1 Tesalonicenses 5:23, donde Pablo pronuncia la bendición: “Que todo vuestro ser, espíritu, alma y cuerpo, sea guardado irreprochable para la venida de nuestro Señor Jesucristo”. En 1 Corintios 2:14 a 3:4, Pablo habla de los seres humanos como *sarkikos* (literalmente, “carnal”, 1 Cor. 3:1, 3), *psiquico* (literalmente, “anímico”, 1 Cor. 2:14), y *Neumáticos* (literalmente, “espiritual”, 1 Cor. 2:15). Estos dos pasajes aparentemente hablan de tres componentes elementales. Varios otros

Algunos pasajes parecen distinguir entre el alma y el espíritu (1 Cor. 15:44; Heb. 4:12).

El tricotomismo ha sido bastante popular en los círculos protestantes conservadores. Sin embargo, HO Wiley señala que pueden producirse errores cuando varios componentes del tricotomismo se desequilibran. Los gnósticos, un grupo religioso sincrético temprano que adoptó elementos tanto del paganismo como del cristianismo, sostenían que, puesto que el espíritu emanaba de Dios, era incapaz de pecar. Los apolinaristas, un grupo herético del siglo IV condenado por varios concilios eclesiásticos, pensaban que Cristo poseía un cuerpo y un alma, pero que el espíritu humano fue reemplazado en Cristo por el divino. *Logotipos* Placeus (1596-1655 o 1665), de la Escuela de Samur en Francia, enseñó que la *Neumático* Sólo el alma fue creada directamente por Dios. El alma, pensaba Placeus, era mera vida animal y perecía con el cuerpo.

85

Dicotomismo Los dicotómicos sostienen que los elementos constitutivos de los seres humanos son dos: material e inmaterial. Los defensores de esta perspectiva señalan que en ambos Testamentos las palabras “alma” y “espíritu” se usan indistintamente a veces. Este parece ser el caso con la colocación paralela de “espíritu” y “alma” en Lucas 1:46-47, “Mi alma glorifica al Señor y mi espíritu se regocija en Dios mi Salvador” (véase también Job 27:3). Además, muchos pasajes parecen implicar una doble división de los seres humanos con “alma” y “espíritu” utilizados como sinónimos. En Mateo 6:25 Jesús dice: “No os preocupéis por vuestra vida (*Psique*), qué habéis de comer o beber; o en cuanto a vuestro cuerpo, qué habéis de vestir”. En Mateo 10:28 (Darby) Jesús vuelve a afirmar: “No temáis a los que matan el cuerpo, pero el alma no pueden matar”. Sin embargo, en 1 Corintios 5:3, Pablo habla de estar “ausentes en cuerpo” (RV; *somā*) pero “presente en espíritu” (RV; *Neumático*), los dos aspectos aparentemente abarcan a la persona en su totalidad. Además, hay momentos en que perder la propia *Neumático* significa muerte (Mt. 27:50; Jn. 19:30), tan seguramente como perder la propia *Psique* hace (Mateo 2:20; Lucas 9:24).

El dicotomismo es “probablemente la visión más extendida a lo largo de la mayor parte de la historia del pensamiento cristiano”.⁸⁶ Los defensores de esta teoría, al igual que los tricotomistas, son capaces de enunciar y defender su punto de vista sin caer en el error. Pearlman afirma: “Ambas teorías son correctas cuando se las entiende correctamente”.⁸⁷ Sin embargo, cuando los componentes del dicotomismo pierden su equilibrio, es posible que se produzcan errores.

Los gnósticos adoptaron un dualismo cosmológico que tuvo un impacto significativo en su visión de los seres humanos. Se decía que el universo estaba dividido en un lado inmaterial, espiritual, que era intrínsecamente bueno, y un lado material, físico, que era intrínsecamente malo. Un abismo insalvable separaba estos dos aspectos del universo. Paradójicamente, los seres humanos comprendían ambos componentes. Como consecuencia de esta naturaleza dualista innata, los seres humanos podían reaccionar de una de dos maneras: (1) pecar a voluntad porque el buen espíritu nunca se contaminaría con el cuerpo malo o (2) castigar el cuerpo mediante disciplinas ascéticas porque era malo.

Pasando a la era moderna, Erickson cita errores dentro de la teología liberal, como los siguientes: (1) algunos liberales creen que el cuerpo es *no* una parte esencial de la naturaleza humana, es decir, la persona puede funcionar bastante bien sin ella, y (2) otros liberales llegan al extremo de sustituir la doctrina bíblica de la resurrección del cuerpo por la resurrección del alma.

88

Monismo El monismo, como cosmovisión, se remonta “a los filósofos presocráticos que apelaban a un único principio unificador para explicar toda la diversidad de la experiencia observada”.⁸⁹ Sin embargo, el monismo puede adoptar un enfoque mucho más estrecho, y lo hace cuando se aplica al estudio de los seres humanos. Los monistas teológicos sostienen que los diversos

Los componentes del ser humano descritos en la Biblia forman una unidad indivisible y radical. En parte, el monismo fue una reacción neoortodoxa contra el liberalismo, que había propuesto una resurrección del alma, pero no del cuerpo. Pero, como veremos, el monismo, al reaccionar correctamente contra el error del liberalismo, tiene sus propios problemas.

Los monistas señalan que donde el Antiguo Testamento emplea la palabra “carne” (*basar*), los escritores del Nuevo Testamento aparentemente usan tanto “carne” (*sarcasmo*) y “cuerpo” (*soma*). Cualquiera de estos términos bíblicos puede referirse a la persona en su totalidad, porque la gente de la época bíblica consideraba a la persona como un ser unificado. Según el monismo, entonces, debemos considerar a los seres humanos como totalidades unificadas, no como diversos componentes que pueden identificarse individualmente en su propia categoría. Cuando los escritores bíblicos hablan de “cuerpo y alma... debe considerarse una descripción exhaustiva de la personalidad humana. En la concepción del Antiguo Testamento”, cada persona individual “es una unidad psicofísica, carne animada por el alma”.⁹⁰

El problema del monismo, por supuesto, es que no deja lugar a un estado intermedio entre la muerte y la resurrección física en el futuro. Esta visión está en contradicción con numerosos pasajes de las Escrituras.⁹¹ Jesús también habló claramente del alma y del cuerpo como elementos divisibles cuando advirtió: “No temáis a los que matan el cuerpo, mas el alma no pueden matar” (Mateo 10:28, Darby).

Después de haber examinado varias opiniones sobre el ser humano y de haber observado posibles errores en cada una de ellas, estamos listos para formular una posible síntesis. Los escritores bíblicos parecen utilizar términos de diversas maneras. “Alma” y “espíritu” parecen ser sinónimos a veces, mientras que en otras parecen ser distintos. De hecho, numerosos términos bíblicos parecen describir a la persona humana en su totalidad, o al yo, incluyendo “hombre”, “carne”, “cuerpo” y “alma”, así como el término compuesto “carne y sangre”. El Antiguo Testamento, tal vez de manera más obvia que el Nuevo, considera a la persona individual como un ser unificado. Los seres humanos son humanos por todo lo que son. Son parte del mundo espiritual y pueden relacionarse con la realidad espiritual. Son criaturas emocionales, voluntarias y morales. Los humanos son parte del mundo físico y, por lo tanto, pueden ser identificados como “carne y sangre” (Gálatas 1:16; Efesios 6:12; Hebreos 2:14). El cuerpo físico, creado por Dios, no es inherentemente malo, como sostenían los gnósticos (y como parecen creer algunos cristianos).

La enseñanza de la Biblia acerca de la naturaleza pecaminosa de los seres humanos caídos afecta todo lo que es el ser humano, no sólo un componente.⁹² Además, los seres humanos —tal como los conocemos y como los identifica la Biblia— no pueden heredar el reino de Dios (1 Cor. 15:50). Primero debe ocurrir un cambio esencial. Además, cuando el componente inmaterial de un ser humano se va al morir, ninguno de los elementos separados puede describirse como un ser humano. Lo que queda en la tierra es un cadáver, y lo que ha partido para estar con Cristo es un ser incorpóreo e inmaterial, o espíritu (que es una existencia personal y consciente, pero no una existencia “plenamente humana”). En la resurrección del cuerpo, el espíritu se reunirá con un cuerpo resucitado, cambiado e inmortal (1 Tes. 4:13-17), pero nunca más será considerado humano en el mismo sentido en que lo somos ahora (1 Cor. 15:50).

Considerar al ser humano como una unidad condicional tiene varias implicaciones. En primer lugar, lo que afecta a un elemento del ser humano afecta a toda la persona. La Biblia ve a la persona como un ser completo, “y lo que toca a una parte afecta al todo”. En otras palabras, una persona con una enfermedad crónica en el cuerpo puede esperar que las emociones, la mente y la capacidad de relacionarse con Dios como de costumbre se vean afectadas. Erickson

observa: “El cristiano que desea estar espiritualmente sano prestará atención a asuntos como la dieta, el descanso y el ejercicio”.⁹³ De manera similar, una persona que sufre ciertas tensiones mentales puede manifestar síntomas físicos o incluso enfermedades físicas.

En segundo lugar, la perspectiva bíblica de la salvación y la santificación no debe entenderse como la de poner el cuerpo malo bajo el control del buen espíritu. Cuando los escritores del Nuevo Testamento hablaron de la “carne” en un sentido negativo (Rom. 7:18; 8:4; 2 Cor. 10:2-3; 2 Ped. 2:10), se referían a la naturaleza pecaminosa, no específicamente al cuerpo físico. En el proceso de santificación, el Espíritu Santo renueva a la persona entera. De hecho, somos una “nueva creación” en Cristo Jesús (2 Cor. 5:17).

yoÉLOHORIEN DE LASOUL

Nadie en el campo médico o biológico discute sobre el origen del cuerpo físico del ser humano. En el momento de la concepción, cuando el espermatozoide masculino se une al óvulo femenino, la molécula de ADN de cada célula respectiva se desenreda y se une con el ADN de la otra, formando una célula completamente nueva (un cigoto). Esta nueva célula viva es tan diferente que después de adherirse a la pared uterina, el cuerpo de la madre responde enviando anticuerpos para eliminar al intruso no reconocido. Sólo características protectoras especiales e innatas en el nuevo organismo lo salvaguardan de la destrucción.⁹⁴

Por lo tanto, es impropio que las defensoras del aborto se refieran al embrión o al feto —en cualquier estado— como “mi cuerpo”. El organismo en desarrollo dentro del útero de la madre es, de hecho, un cuerpo individual y discreto. A partir de la concepción, este cuerpo distinto producirá más células, todas las cuales conservarán el patrón cromosómico único del cigoto original. Está claro, por lo tanto, que el cuerpo humano encuentra su origen en el acto de la concepción.

El origen del alma es más difícil de determinar. Para los fines de la siguiente discusión, definiremos el alma como toda la naturaleza inmaterial del ser humano (abarcando los términos bíblicos: “corazón”, “riñones”, “entrañas”, “mente”, “alma”, “espíritu”, etc.). Las teorías de orientación bíblica⁹⁵ Del origen del alma hay tres: la preexistencia, el creacionismo (Dios crea directamente cada alma) y el traducianismo (cada alma deriva del alma de los padres).

Teoría de la preexistencia Según la teoría de la preexistencia, un alma creada por Dios en algún momento del pasado entra en el cuerpo humano en algún momento del desarrollo temprano del feto. Más específicamente, las almas de todas las personas tuvieron una existencia consciente y personal en un estado anterior. Estas almas pecan en diversos grados en este estado preexistente, condenándolas a “nacer en este mundo en un estado de pecado y en conexión con un cuerpo material”. El defensor cristiano más importante de esta perspectiva fue Orígenes, el teólogo alejandrino (ca. 185–ca. 254). Sostuvo que el estado actual del ser que observamos ahora (el individuo alma/cuerpo) es solo una etapa en la existencia del alma humana. Hodge profundiza sobre la perspectiva de Orígenes sobre el alma: “Ha pasado por innumerables otras épocas y formas de existencia en el pasado, y pasará por otras innumerables épocas de ese tipo en el futuro”.⁹⁶

Debido a sus insuperables dificultades, la teoría de la preexistencia nunca ha ganado muchos partidarios. (1) Se basa en la noción pagana de que el cuerpo es inherentemente malo y, por lo tanto, la encarnación del alma equivale a un castigo. (2) La Biblia nunca habla de la creación de seres humanos antes de Adán, ni de ninguna apostasía de la humanidad antes de la Caída en Génesis 3. (3) La Biblia nunca atribuye nuestra condición pecaminosa actual a ninguna fuente superior al pecado de nuestro primer padre, Adán (Rom. 5:12-21; 1 Cor. 1:13).

(Co. 15:22).

Teoría del creacionismo Según la teoría del creacionismo, “cada alma individual debe ser considerada como una creación inmediata de Dios, que debe su origen a un acto creativo directo”.⁹⁷ Las Escrituras simplemente no mencionan el momento preciso en que se creó el alma y se unió al cuerpo (por esta razón, los análisis de los defensores y los antagonistas son algo vagos en este punto). Entre los partidarios de esta teoría se encuentran Ambrosio, Jerónimo, Pelagio, Anselmo, Tomás de Aquino y la mayoría de los teólogos católicos romanos y reformados. La evidencia bíblica que se utiliza para respaldar la teoría del creacionismo tiende a incluir aquellos pasajes de las Escrituras que atribuyen la creación del “alma” o “espíritu” a Dios (Núm. 16:22; Ecl. 12:7; Isa. 57:16; Zac. 12:1; Heb. 12:9).

Algunos que rechazan la teoría del creacionismo señalan que las Escrituras también afirman que Dios creó el cuerpo (Sal. 139:13-14; Jer. 1:5). “Sin embargo”, señala Augustus Strong, “no dudamos en interpretar estos últimos pasajes como expresión de una creación mediata, no inmediata”.⁹⁸ Además, esta teoría no explica la tendencia de todas las personas a pecar.

Traducianismo Strong cita a Tertuliano, el teólogo africano (ca. 160–ca. 230), Gregorio de Nisa (330–ca. 395) y Agustín (354–430) como autores de comentarios que apoyan el traducianismo.⁹⁹ Aunque ninguno de ellos ofrece una explicación completa de la visión, más recientemente los reformadores luteranos aceptaron en general el traducianismo. El término “traduciano” proviene del latín *traducir*, “traer o llevar, transportar, transferir”. La teoría sostiene que “la raza humana fue creada inmediatamente en Adán, tanto en lo que respecta al alma como al cuerpo, y que ambos se propagan a partir de él por generación natural”.¹⁰⁰ En otras palabras, Dios proveyó en Adán y Eva los medios por los cuales ellos (y todos los humanos) tendrían descendencia a su propia imagen, abarcando la totalidad de la persona material-inmaterial.

Génesis 5:1 registra: “Cuando creó Dios al hombre, lo hizo a semejanza de Dios”. En contraste, Génesis 5:3 dice: “Cuando Adán vivió 130 años, engendró un hijo *ensu* propia semejanza, *ensu* Dios dio poder a Adán y Eva para que tuvieran hijos que fueran como ellos en composición. Además, cuando David dijo que era “pecador desde el momento en que mi madre me concibió” (Salmo 51:5), encontramos evidencia de que David heredó de sus padres, en la concepción, un alma con tendencias al pecado. Finalmente, en Hechos 17:26 Pablo afirma: “De un solo hombre hizo todas las naciones”, lo que implica que todo lo que constituye la “humanidad” provino de Adán. Para el defensor del traducianismo, el aborto en cualquier estado del desarrollo del cigoto, embrión o feto constituye la terminación de alguien que era completamente humano.

Los oponentes del traducianismo objetan que al contender por la generación parental de un alma así como de un cuerpo en la descendencia, el alma ha sido reducida a una sustancia material. Los traducianistas responderían que esta conclusión no es necesaria. La Biblia misma no especifica el proceso procreativo preciso que genera el alma. Por lo tanto, debe seguir siendo un misterio. Los oponentes también objetan que el traducianismo requiere que Cristo haya participado de la naturaleza pecaminosa cuando nació de María. Los traducianistas responderían que el Espíritu Santo santificó lo que Jesús recibió de María y lo protegió de cualquier mancha de tendencias pecaminosas humanas.¹⁰¹

yoÉLTÚNIDAD DEYO HUMANIDAD

La doctrina de la unidad de la humanidad sostiene que tanto los seres humanos masculinos como los femeninos de todas las razas se originaron a través de Adán y Eva (Gén. 1:27-28; 2:7, 22; 3:20;

9:19; Hechos 17:26). Que tanto los hombres como las mujeres son a imagen de Dios queda claro en Génesis 1:27: “Varón y hembra los creó” (véase también Génesis 5:1–2). El punto es que todos los seres humanos de ambos sexos, en todas las razas, clases económicas y grupos de edad, llevan por igual la imagen de Dios y, por lo tanto, todos son igualmente valiosos a los ojos de Dios.

Puesto que la Biblia presenta a ambos sexos de la raza humana como creados a imagen de Dios, no hay lugar para que los hombres consideren a las mujeres como inferiores o como miembros de segunda clase de la raza humana. La palabra “ayuda” (Gén. 2:18) se usa a menudo para referirse a Dios (Éx. 18:4) y no indica un estatus inferior.¹⁰² Además, cuando el Nuevo Testamento coloca a las esposas en un papel de subordinación funcional a sus maridos (Efesios 5:24; Colosenses 3:18; Tito 2:5; 1 Pedro 3:1), no se deduce necesariamente que las mujeres sean inferiores a los hombres, o incluso que las mujeres deban estar funcionalmente subordinadas a los hombres en general (el modelo del Nuevo Testamento es que las esposas están subordinadas a sus propios esposos).¹⁰³ maridos).

El verbo “someterse” (gr. *hipopótamo*), usado en los cuatro pasajes de sumisión anteriores, también se emplea en 1 Corintios 15:28, donde Pablo afirma que el Hijo estará “sujeto” al Padre.¹⁰⁴ Sin embargo, todos los creyentes en general entienden que se pretende una sujeción administrativa: el Hijo no es en modo alguno inferior al Padre. Lo mismo puede decirse de los pasajes sobre la esposa y el esposo. Aunque Dios ha ordenado diferentes papeles funcionales para los diversos miembros de una familia, los miembros de la familia que desempeñan papeles subordinados no tienen menos valor personal que su líder administrativo. De hecho, el apóstol Pablo enseña que en Cristo no hay ni varón ni mujer (Gálatas 3:28). Todas las bendiciones, promesas y provisiones del reino de Dios están igualmente disponibles para todos.

Además, el racismo no puede sostenerse a la luz del origen de la raza humana en Adán y Eva. En cambio, la Biblia se centra en otras distinciones. Por ejemplo, los escritores del Antiguo Testamento mencionan “semilla”, “descendiente” (*cero*); “familia”, “clan”, “pariente” (*Mishpajá*); “tribu” (*mamáEl o eh, afeitarsea*) para divisiones generales por linaje biológico; y “lengua” (*lashon*) para las divisiones por idioma. Siguiendo un patrón similar, los escritores del Nuevo Testamento se refieren a “descendiente”, “familia”, “nacionalidad” (*genos*); “nación” (*etnia*); y “tribu” (*phulemi*).

Los escritores bíblicos simplemente no se preocuparon por la raza como una distinción entre seres humanos basada en el color y la textura del cabello, el color de la piel y los ojos, la estatura, las proporciones corporales y similares. MK Mayers concluye: “La Biblia no hace referencia al término 'raza'; ni hay un concepto de raza desarrollado en la Biblia”. Por lo tanto, los mitos raciales de que la maldición de Caín trajo la raza negra al mundo, o que la maldición de Cam fue la piel oscura, deben ser rechazados.¹⁰⁵ En cambio, Génesis 3:20 simplemente declara: “Adán llamó a su esposa Eva, porque ella sería la madre de *todos los vivos*.”

En el Nuevo Testamento, el evangelio de Cristo invalidó todas las distinciones entre los seres humanos que, durante el primer siglo, eran bastante significativas. Entre ellas, se encontraban las divisiones que existían entre judíos y samaritanos (Lucas 10:30-35); entre judíos y gentiles (Hechos 10:34-35; Romanos 10:12); entre judíos y los incircuncisos, bárbaros y escitas (Col. 3:11); entre hombres y mujeres (Gálatas 3:28); y entre esclavos y personas libres (Gálatas 3:28; Colosenses 3:11). En Hechos 17:26 Pablo afirma: “De un solo hombre hizo Dios todo el linaje de los hombres, para que habitasen sobre toda la tierra”. En el versículo siguiente, Pablo indica el propósito de Dios en este acto creativo: “Dios hizo esto para que los hombres lo buscaran y, quizás, palpando, lo hallaran” (Hechos 17:27). A la luz de pasajes como estos, sería inútil intentar sostener una

Visión racista basada en algún supuesto apoyo de la Biblia.

Por último, no puede haber una clasificación del valor humano basada en la posición económica o la edad. El propósito de Dios para la humanidad es que lo conozcamos, lo amemos y lo sirvamos. Dios nos hizo “capaces de conocerlo y responder a Él. Esta es la característica distintiva fundamental... compartida por toda la humanidad”.¹⁰⁶ Por lo tanto, cualquier clasificación o jerarquización del valor intrínseco de cualquier grupo de seres humanos debe ser rechazada como artificial y antibíblica.

yoÉLIMAGO DEGRAMOSobredosis enYOUUMANBENTRADAS

La Biblia afirma que los seres humanos fueron creados a imagen de Dios. Génesis 1:26 registra que Dios dijo: “Hagamos al hombre [‘Adán, “humanidad”] a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza” (véase también Génesis 5:1). Otros pasajes de las Escrituras muestran claramente que los seres humanos, aunque descienden de Adán y Eva caídos (en lugar de ser objetos de la creación inmediata de Dios), siguen siendo portadores de la imagen de Dios (Génesis 9:6; 1 Corintios 11:7; Santiago 3:9).

Los términos hebreos en Génesis 1:26 son *Tselem* y *Demuth*. La palabra *Tselem*, utilizada dieciséis veces en el Antiguo Testamento, se refiere básicamente a una imagen o modelo de trabajo. La palabra *Demuth*, usado veintiséis veces, se refiere de diversas maneras a similitudes visuales, audibles y estructurales en un patrón, figura o forma. Estos términos parecen explicarse en el resto de Génesis 1:26-28 como la oportunidad que la humanidad tiene de sojuzgar la tierra (es decir, ponerla bajo control mediante el aprendizaje sobre ella y el uso apropiado de la misma) y gobernar (de manera benéfica) sobre el resto de las criaturas de la tierra (véase también Salmo 8:5-8).

El Nuevo Testamento utiliza las palabras *eikon* (1 Cor. 11:7) y *homoiosis* (Santiago 3:9). La palabra *eikon* generalmente significa “imagen”, “semejanza”, “forma”, “apariencia”, en toda su gama de usos. La palabra *homoiosis* significa “semejanza”, “parecido”, “correspondencia”. Dado que los términos del Antiguo y del Nuevo Testamento parecen ser amplios e intercambiables, debemos mirar más allá de los estudios léxicos para determinar la naturaleza de la imagen de Dios.

Antes de afirmar qué es la imagen de Dios, explicaremos brevemente lo que no es. La imagen de Dios no es una semejanza física, según las opiniones mormonas y swedenborgianas. La Biblia dice claramente que Dios, que es un Espíritu omnipresente, no puede limitarse a un cuerpo corpóreo (Juan 1:18; 4:24; Romanos 1:20; Colosenses 1:15; 1 Timoteo 1:17; 6:16). El Antiguo Testamento sí utiliza términos como “el dedo” o “el brazo de Dios” para expresar Su poder. También habla de Sus “alas” y “plumas” para expresar Su cuidado protector (Salmos 91:4). Pero estos términos son antropomorfismos, figuras retóricas, que se utilizan para dar una imagen de algún aspecto de la naturaleza de amor de Dios.¹⁰⁷ Dios advirtió a Israel que no se hiciera una imagen para adorarla, pues cuando Dios les habló en Horeb (monte Sinaí), “no vieron ninguna forma” (Deuteronomio 4:15). Es decir, cualquier forma física sería contraria a la verdadera naturaleza de Dios.

Otro error, quizás una versión moderna de la mentira de la serpiente en Génesis 3:5, es que la imagen de Dios convierte a los humanos en “pequeños dioses”.¹⁰⁸ Ciertamente, “la exégesis y la hermenéutica sanas son y siempre serán el único antídoto eficaz contra [estas y otras] doctrinas ‘nuevas’, muchas de las cuales son simplemente viejas herejías”.¹⁰⁹

Habiendo identificado las posiciones que debemos evitar, ahora dirigimos nuestra atención a la perspectiva bíblica de la imagen de Dios. Varios pasajes del Nuevo Testamento nos brindan el fundamento para nuestra definición de la imagen de Dios en la persona humana. En Efesios 4:23-24 Pablo recuerda a los efesios que se les enseñó a “ser renovados en el estado de [sus] mentes, y revestirse del hombre nuevo, creado a semejanza de Dios en la verdad” (Efesios 4:23-24).

justicia y santidad.” En otro lugar, Pablo dice que la razón por la que tomamos decisiones morales adecuadas es porque “nos hemos revestido del nuevo hombre, el cual conforme a la imagen del que lo creó se va renovando hasta el conocimiento pleno” (Col. 3:10).

Estos versículos indican que la imagen de Dios pertenece a nuestra naturaleza moral, intelectual y espiritual. Para explicarlo mejor, la imagen de Dios en la persona humana es algo que somos, no algo que tenemos o hacemos. Esta perspectiva concuerda perfectamente con lo que ya hemos establecido como el propósito divino de Dios en la creación de la humanidad. En primer lugar, Dios nos creó para conocerlo, amarlo y servirlo. En segundo lugar, nos relacionamos con otros seres humanos y tenemos la oportunidad de ejercer el debido dominio sobre la creación de Dios. La imagen de Dios nos ayuda a hacer precisamente estas cosas.

Dirigiendo nuestra atención a la naturaleza específica de la imagen de Dios, Wiley distingue entre la imagen natural o esencial de Dios en el ser humano y la imagen moral o incidental de Dios en el ser humano.¹¹⁰ Por la imagen natural de Dios entendemos aquello que hace humanos a los humanos y, por lo tanto, los distingue de los animales. Esto incluye la espiritualidad, o la capacidad de sentir y tener comunión con Dios. Además, Colosenses 3:10 indica que la imagen de Dios incluye el conocimiento, o el intelecto. Debido a nuestro intelecto dado por Dios, tenemos la capacidad única de comunicarnos inteligentemente con Dios y entre nosotros en un orden completamente desconocido en el mundo animal.¹¹¹

Además, sólo los seres humanos en la creación de Dios tienen la capacidad de inmortalidad. Incluso cuando la comunión de Dios con la humanidad se rompió en la Caída, en Génesis 3, la cruz de Cristo introdujo los medios que proporcionaron la comunión con Dios para siempre. Finalmente, según el contexto de Génesis 1:26-28, la imagen de Dios incluye sin duda un dominio provisional (con la responsabilidad de cuidar adecuadamente) sobre las criaturas de la tierra.

En cuanto a la imagen moral de Dios en los seres humanos, “Dios hizo al hombre recto” (Ecl. 7:29). Incluso los paganos que no conocen la ley escrita de Dios tienen, no obstante, una ley moral no escrita impresa por Dios en sus corazones (Rom. 2:14-15). En otras palabras, sólo los seres humanos poseen la capacidad de percibir el bien y el mal y tienen el intelecto y la voluntad con la capacidad de elegir entre ambos. Por esta razón, a los seres humanos se les suele llamar agentes morales libres, o se dice que poseen autodeterminación. Efesios 4:22-24 parece indicar que la imagen moral de Dios, aunque no fue completamente erradicada en la Caída, ha sido afectada negativamente hasta cierto punto. Para que la imagen moral sea restaurada “en verdadera justicia y santidad”, el pecador debe aceptar a Cristo y convertirse en una nueva creación.

Una última palabra sobre la libertad volitiva de que gozan los seres humanos es pertinente. Los seres humanos caídos, incluso con libertad volitiva, son incapaces de elegir a Dios.¹¹² Por eso, Dios dota generosamente a las personas con una medida de gracia, capacitándolas y preparándolas para responder al evangelio (Juan 1:9; Tito 2:11). Dios se propuso tener comunión con las personas que, por su propia voluntad, decidieran responder a su llamado universal a la salvación. En consonancia con este propósito divino, Dios dotó a los seres humanos con la capacidad de aceptarlo o rechazarlo. La voluntad humana ha sido liberada lo suficiente para, como imploran las Escrituras, “volverse a Dios”, “arrepentirse” y “creer”.¹¹³ Por lo tanto, cuando cooperamos con el llamado del Espíritu y aceptamos a Cristo, esa cooperación no es el medio para la renovación, sino que es, en cambio, el resultado de la renovación. Para los cristianos que creen en la Biblia, de todas las creencias, la salvación es 100 por ciento externa (un regalo inmerecido de un Dios misericordioso). Dios nos ha dado generosamente lo que necesitamos para cumplir Su propósito para nuestras vidas:

conociéndole, amándole y sirviéndole.

SESTUDIOQPREGUNTAS

1. ¿Qué significa la frase “creación”? *de la nada*? ¿Qué significa esto y qué evidencia bíblica hay?
¿Allí está la doctrina?

2. ¿Por qué los cristianos deberían participar en los intentos de armonizar los datos bíblicos?
¿con los datos científicos?

3. ¿Qué resultados positivos ha obtenido el debate en curso entre los defensores de la
¿Diversos modelos creacionistas?

4. ¿Cuáles son las ventajas de una visión de la constitución de la unidad condicional?
¿Los seres humanos ante el tricotomismo y el dicotomismo?

5. ¿Qué constituye la imagen de Dios en los seres humanos?

¹Frank E. Gaebelin, editor, *Comentario bíblico del expositor*, vol. 12 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981), 497. Explica este misterio de Apocalipsis 10:7 como los “propósitos de Dios para el hombre y el mundo tal como fueron revelados a los profetas del AT y del NT”.

²H. Orton Wiley, *Teología cristiana*, vol. 1 (Kansas City: Beacon Hill Press, 1940), 447.

³Véase T. Vincent, *El Catecismo Menor Explicado a partir de las Sagradas Escrituras* (Edimburgo: Banner of Truth Trust, 1980 de 1674), 13.

⁴Bruce K. Waltke “El género literario del Génesis, capítulo uno”, *Quid* 27:4 (diciembre de 1991): 3.

⁵TE McComiskey, “‘como un’ en *Diccionario teológico del Antiguo Testamento*, vol. 2, R. Laird Harris, Gleason L. Archer, Jr., y Bruce K. Waltke, eds. (Chicago: Moody Press, 1980), 701.

⁶*Ibíd.*, vol. 1, 127, *Bara* en todas partes atribuye la creación a Dios (Gén. 1:27; 2:3; 5:1–2; Sal. 148:5; Isa. 42:5; 45:18) o lo llama Creador (Ec. 12:1; Isa. 40:28).

⁷Véase Waltke, “Literary Genre”, 3, donde indica que el término hebreo “los cielos y la tierra” es un ejemplo de lo que los gramáticos llaman un *hendidys*, el uso de dos palabras independientes conectadas por una conjunción para expresar una idea o concepto (por ejemplo, “viejo y gris” en 1 Sam. 12:2).

⁸Génesis 2:7, 8, 19; PD. 95:5; Isa. 45:18; Jer. 33:2.

⁹Mateo 19:4; 23:35; Marcos 10:6; 13:19; Lucas 3:38; 17:26; Juan 8:44; Hechos 14:15; Romanos 5:12-19; 8:20-21; 1 Corintios 11:3, 8-9; 15:21-22, 45-49; 2 Corintios 11:3; Efesios 3:9; 5:31; Colosenses 1:16; Hebreos 4:4; 11:4, 7; Santiago 3:9; 1 Pedro 3:10; 2 Pedro 3:6; 1 Juan 3:12; Apocalipsis 22:3.

¹⁰Sal. 104:30; 107:9; 145:15–16; 147:9; Mateo 5:45; 6:26; 10:29; Juan 5:17.

¹¹Génesis 1:1; PD. 96:5; Isa. 37:16; 44:24; 45:12; Jer. 10:11–12.

¹²Millard J. Erickson, *Teología cristiana* (Madrid: Editorial El País, 1985), 373.

¹³Génesis 1:1; 2:1, 4; 2 Reyes 19:15; 1 Crónicas 16:26; Salmos 8:3; 19:1; 33:6; 96:5; 102:25; 113:6; 136:5–6; Proverbios 3:19; Isaías 42:5; 45:12, 18; 51:13, 16; Jeremías 10:11; 32:17; Hechos 4:24; Hebreos 1:10; 2 Pedro 3:10; etc.

¹⁴Mateo 25:34; Lucas 11:50; Juan 17:5, 24; Romanos 1:20; Efesios 1:4; Hebreos 4:3; 1 Pedro 1:20; Apocalipsis 13:8; 17:8

¹⁵Miley se opone a quienes sostienen que, puesto que Dios es bueno y que es bueno crear, Dios tenía la obligación moral de crear. Véase John Miley, *Teología sistemática*, vol. 1 (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1989), 296–97; véase también RA Muller, *Dios, la creación y la providencia en el pensamiento de Jacob Arminius* (Grand Rapids: Baker Book House, 1991), 230.

¹⁶Thomas C. Oden, *El Dios viviente* (San Francisco: Harper & Row, Publishers, 1987), 198–99, 233. También Walter C. Kaiser, Jr., *Hacia una teología del Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), 264–65.

¹⁷Carlos Hodge, *Teología sistemática*, vol. 1 (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1887), 568.

¹⁸Griego. *panta*, todas las cosas en el cielo y en la tierra. Véase la sección “Creación del Universo” en este capítulo.

¹⁹Müller, *Arminio*, 234, 257–58; *Los escritos de Santiago Arminio*, trad. J. Nichols y WR Bagnall, vol. 1 (Grand Rapids: Baker Book House, reimpresión 1977), 70, donde Arminio dice que “el fin de la providencia” apunta, entre otras cosas, al “bien del conjunto”. Véase también la pág. 251, donde se define la providencia como la manifestación por parte de Dios de “una preocupación particular por todas sus criaturas [inteligentes] sin excepción alguna”. Véase también vol. 2, 487.

²⁰“Bueno” significa que se ajusta perfectamente a lo que Dios quería. Compárese con el uso de “bueno” para describir cuando una pelota de baloncesto pasa por un aro (“El lanzamiento fue bueno”).

²¹Véase Donald G. Bloesch, *Fundamentos de la teología evangélica*, vol. 1 (Nueva York: Harper & Row, Publishers,

1979), 38–40.

²²Véase también Sal. 102:25–26; Isa. 13:10, 13; 34:4; 51:6; Mt. 24:35; 2 Cor. 4:18; Apoc. 20:11. Véase el capítulo 18, la sección “El estado final de los justos.”

²³En realidad, “firmamento” traduce el hebreo *Raqia*, que se traduce mejor como “extensión”, y se refiere a la atmósfera de la Tierra donde flotan las nubes y vuelan los pájaros.

²⁴W. White, “Astronomía”, en *La enciclopedia ilustrada de la Biblia de Zondervan*, M. Tenney, ed., vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing Corporation, 1975), 395.

²⁵H. J. Austel, “Silencio” en *Diccionario teológico*, vol. 2, 935.

²⁶Por ejemplo, Oden argumenta: “La materia se crea de la nada en un sentido primario, radicalmente dado por Dios, pero, como desarrollándose emergentemente a través de causas secundarias... Una vez que algo es creado de la nada, entonces algo más puede ser creado a su debido tiempo a partir de la condición prevaleciente y en desarrollo”, *El Dios viviente* 265.

²⁷GH Pember, *Las primeras épocas de la Tierra y su conexión con la espiritualidad y la teosofía modernas* (Nueva York: Fleming H. Revell Co., 1876), 19–28. Véase también FJ Dake, *El plan de Dios para el hombre: La clave para acceder al depósito de sabiduría del mundo* (Atlanta: Bible Research Foundation, 1949), 76. Otros versículos que los teóricos de la brecha afirman que respaldan un período preadánico incluyen Job 38; Salmos 8:3–8; 19:1–6; Proverbios 8:22–31; Juan 1:3, 10; Hechos 17:24–26; Colosenses 1:15–18; Hebreos 1:1–12; 11:3; Apocalipsis 4:11.

²⁸Isaías 14:12–14; Jeremías 4:23–26; Ezequiel 28:11–17; Lucas 10:18; 2 Pedro 3:4–8. Pember, *Earth's earliest Ages*, 36. Véase también Dake, *El plan de Dios* 94, 118–24.

²⁹Arthur C. Custance, *Sin forma y vacío: Un estudio del significado de Génesis 1:2* (Brockville, Ontario: Doorway Publications, 1970), 116.

³⁰Dios mío, *El plan de Dios*, 124. En realidad, *catabolismo* se usaba para referirse a sembrar semillas o hacer un pago inicial, así como para “fundación” o “comienzo”. Nunca se usa para “derrocar”. El uso, no la derivación, determina el significado.

³¹Pember, *La edad más temprana de la Tierra*, 83.

³²Custancia, *Sin forma*, 14.

³³Ibíd., 122, 124. Henry C. Thiessen, *Lecciones de teología sistemática* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1949), 164.

³⁴Ibíd.

³⁵Pember, *Las primeras edades de la Tierra* 81. Dake, *El plan de Dios*, 134.

³⁶Ibíd., 118.

³⁷C.I. Schofield, *La Biblia de Referencia Scofield: La Santa Biblia* (Nueva York: Oxford University Press, 1909), 4, nota 3. Pember, *Las primeras edades de la Tierra*, 35.

³⁸Waltke, “Género literario”, *Quid*, 3.

³⁹Campos WW, *Sin forma y sin relleno* (Nutley, Nueva Jersey: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1976), 70–71.

⁴⁰La versión RV traduce *masculino* como “llenar” unas treinta y tres veces, incluyendo Génesis 1:22, y como “reabastecer” sólo dos veces.

⁴¹Campos, *Desformado*, 88–97. Los versos citados por los teóricos de la brecha para defender el significado de “se convirtió” en realidad tienen un Construcción y contexto hebreos diferentes. Normalmente, cuando la palabra significa “llegó a ser”, el hebreo se lee “era” o se usa una forma imperfecta.

⁴²AC Custance, “El diluvio: ¿local o global?” *Documentos de entrada n.º 41* (Brookville, Ontario: Publicaciones Doorway, 1989).

⁴³J. C. Dillow, *Las aguas de arriba: el dosel de vapor de la Tierra antes del diluvio*, 2a ed. (Chicago: Moody Press, 1981), 13.

⁴⁴Génesis 5:3–28; 6:1; 7:6; 11:10–26; 21:5; 25:26; 47:9; Éxodo 12:40. Henry M. Morris, *La base bíblica de la ciencia moderna* (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 260; JC Whitcomb y Henry M. Morris, *El diluvio del Génesis: el relato bíblico y sus implicaciones científicas* (Filadelfia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1961), 485.

⁴⁵Morris, *Base bíblica*, 117.

⁴⁶Ibíd., 261–62; Whitcomb, *Diluvio del Génesis*, 334. RV Gentry, *El pequeño misterio de la creación* (Knoxville: Earth Science Associates, 1986), 164. Morris, *Base bíblica*, 477–80. Henry M. Morris y Gary E. Parker, *¿Qué es la ciencia de la creación?* (San Diego, California: Creation-Life Publishers, Inc., 1982), 252.

⁴⁷Ibíd., 274.

⁴⁸Whitcomb, *Diluvio del Génesis*, 116–17; 265, 291.

⁴⁹La distribución de fósiles en la columna geológica se explica por tres mecanismos: (1) la zonificación ecológica prediluviana (elevación del hábitat), (2) la movilidad animal y (3) la clasificación hidrodinámica debido a la gravedad específica respectiva de cada organismo. Morris, *Base bíblica*, 361–62.

⁵⁰Ibíd., 123. Whitcomb, *Diluvio del Génesis*, 455–56. A Adán se le encomendó la tarea de cuidar el Jardín.

(literalmente, “trabajarlo y conservarlo”), lo que probablemente habría incluido podar la vegetación; sin embargo, esto habría resultado solo en la muerte celular, no en la muerte humana.

⁵¹Estos aparecieron en la serie de películas. *Orígenes: cómo se formó el mundo*. JD Morris, “Identificación de icnofósiles en la piedra caliza de Glen Rose, Texas central”, en *Actas de la Primera Conferencia Internacional sobre Creacionismo* (Pittsburgh: Fundación para la Ciencia de la Creación, 1986), 89–90.

⁵²HJ Van Till, DA Young y C. Menninga, *La ciencia como rehén: ¿Qué hay de malo en la ciencia creacionista y el evolucionismo?* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1988), 47–48. Con el apoyo de T. Norman y B. Setterfield, “The Atomic Constants, Lights, and Time” (Menlo Park, Calif.: SRI International, 1987). Negado por GE Aardsma, “¿Ha disminuido recientemente la velocidad de la luz?” *Sociedad de Investigación de la Creación, revista trimestral* 25 (junio de 1988): 40–41.

⁵³Por ejemplo, para producir evidencia favorable a la coexistencia prediluviana de seres humanos y dinosaurios (un principio necesario del creacionismo fiduciario), Henry Morris sugiere la palabra hebrea *Tsefón* (que aparece en Proverbios 23:32; Isaías 11:8; 59:5; Jeremías 8:17 y se llama *tefa* en Isaías 14:29) denota un fósil viviente, tal vez una serpiente voladora (es decir, ¿un dinosaurio?) de algún tipo. Morris, *Base bíblica*, 359, 360. Los eruditos hebreos, por otro lado, consideran *tefa* un término onomatopéyico (pronunciar la palabra produce un sonido silbante no muy diferente al de una serpiente), apropiado para describir una serpiente, ahora identificada como la víbora del Egeo (*Vipera xantina*). William L. Holladay, *Un léxico hebreo y arameo conciso del Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971), 310.

⁵⁴Y Wonderly, *Los registros temporales de Dios en sedimentos antiguos: evidencia de largos períodos de tiempo en la historia de la Tierra* (Flint, Michigan: Crystal Press, 1977).

⁵⁵RC Newman y HJ Eckelmann, Jr., *Génesis Uno y el origen de la Tierra* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1977).

⁵⁶Juego de palabras PPT, *Evolución: ¿Naturaleza y Escritura en conflicto?* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982), 228, 256–59.

⁵⁷Ramm explica su visión de la creación progresiva: “Dios crea directa y soberanamente *afuera* de la Naturaleza ahora lleva a cabo esa creación a través del Espíritu Santo que es *adentro* de la Naturaleza.” Bernard Ramm, *La visión cristiana de la ciencia y las Escrituras* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1954), 78.

⁵⁸Hombre nuevo, *Génesis Uno*, 85–86.

⁵⁹Retruécano, *Evolución*, 238–39, 247.

⁶⁰Es decir, un gusano flecha en el período Cámbrico era tan gusano flecha como uno de ahora; un equinodermo en el período Cámbrico era tan equinodermo como uno de ahora.

⁶¹De Till, *La ciencia secuestrada*, 124.

⁶²Hugh Ross, *La huella de Dios*. 2da ed. (Orange, Cal.: Promise Publishing Co., 1991), 144–45.

⁶³Retruécano, *Evolución*, 247, 299. Por ejemplo, Ross, *Huella dactilar*, 144–45; Davis joven, *El cristianismo y la edad de la Tierra*, 154–55.

⁶⁴Larkin hizo esto cuando incorporó la hipótesis nebular de La Place de 1796 a su interpretación de la creación. Clarence Larkin, *Verdad dispensacional*, ed. rev. (Filadelfia: Clarence Larkin, 1918), 20–22.

⁶⁵Por J. P. Moreland, *El cristianismo y la naturaleza de la ciencia* (Grand Rapids: Baker Book House, 1989), 195–98.

⁶⁶Ramón, *La visión cristiana*, 162–168. Ramm depende demasiado de J. Laurence Kulp.

⁶⁷Véase P. Davis y DH Kenyon, *De pandas y personas: la cuestión central de los orígenes biológicos* (Dallas: Haughton Publishing Co., 1989); M. Denton, *La evolución: una teoría en crisis* (Londres: Burnett Books Limited, 1985); C. Thaxton, WL Bradley y RL Olsen, *El misterio del origen de la vida: una reevaluación de las teorías actuales* (Nueva York: Philosophical Library, 1984).

⁶⁸Utilizo esta metáfora con cautela, dando a entender que se han controlado procesos “casuales” verdaderamente aleatorios de modo que los resultados confirmen las presuposiciones.

⁶⁹E. Linnemann, *Crítica histórica de la Biblia: ¿metodología o ideología? Reflexiones de un bultmaniano convertido en evangélico*, trad. R. Yarbrough (Grand Rapids: Baker Book House, 1990), 111.

⁷⁰Derivado de *‘Adán*, “suelo”, “tierra” y *‘Edom*, “marrón rojizo”. Muchos interpretan que esto significa que Adán fue creado con un conjunto completo de factores hereditarios (genes) que podrían separarse en los diversos tonos de color de piel que encontramos hoy. Véase Walter Lang, *Cinco minutos con la Biblia y la ciencia* (Grand Rapids: Baker Book House, 1972), 44.

⁷¹Lo femenino *‘Ish-shahs* significa “mujer” o “esposa”.

⁷²*Aneres* el término utilizado para un hombre o esposo individual; *armas* significa “mujer” o “esposa”.

⁷³Gordon D. Tarifa, *La primera epístola a los corintios* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 52, n. 22.

⁷⁴H. Vorlander, “*antropos*” en *El Nuevo Diccionario Internacional de Teología del Nuevo Testamento*, Colin Brown, ed., vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), 565.

⁷⁵1 Tim. 2:3–6; 4:10; Tito 2:11; Heb. 2:9; 2 Ped. 3:9; 1 Juan 2:2; Apocalipsis 22:17. H. Wayne House, “Creación

y Redención: Un estudio de la interacción del Reino", *Revista de la Sociedad Teológica Evangélica* 35 (marzo de 1992): 7.

⁷⁶Génesis 1:26-27; 2:7; 3:19; 5:1; 6:7; Deuteronomio 4:32; Salmos 90:3; 103:14; 104:30; Eclesiastés 3:20; 12:7; Isaías 45:12; 1 Corintios 11:9; 15:47. Véase J. Rankin, "La realidad corpórea de Néfes y el estado del no nacido", *Revista de la Sociedad Teológica Evangélica* 31 (junio de 1988): 154-55.

⁷⁷D. Müller, "Voluntad, propósito", en *Nuevo diccionario internacional*, vol. 3, 1015.

⁷⁸Rankin, "Realidad corpórea", 156.

⁷⁹Para un análisis completo de *Nephesh*, véase RL Harris, *El hombre, creación eterna de Dios: enseñanzas del Antiguo Testamento sobre el hombre y su cultura* (Chicago: Moody Press, 1971), 9-12; E. Brotzman, "El hombre y el significado de *Nephesh*", *Biblioteca Sacra* 145 (octubre a diciembre de 1988): 400-409.

⁸⁰Colin Brown, "Soul", en *Nuevo diccionario internacional*, vol. 3, 677, 684.

⁸¹El arameo dice literalmente "En cuanto a mí, Daniel, mi espíritu estaba angustiado en su vaina". Sin embargo, la Septuaginta divide las palabras de manera diferente y dice "por causa de esto" en lugar de "en su vaina".

⁸²J. B. Payne, "Ruaj", en *Diccionario teológico*, vol. 2, 836-37.

⁸³Colin Brown, "Spirit", en *Nuevo diccionario internacional*, vol. 3, 693. Rom. 8:16; Galón. 6:18; Fil. 4:23; 2 Tim. 4:22; Archivo. 25; heb. 4:12; Santiago 4:5. Brown, "Espíritu", vol. 3, 694.

⁸⁴Erickson, *Teología cristiana*, 520. Myer Pearlman, *Conociendo las Doctrinas de la Biblia* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1981), 102.

⁸⁵Wiley, *Teología cristiana*, vol. 2, 18. Wiley da otros ejemplos de errores históricos debidos a un tratamiento desequilibrado de los elementos dentro del tricotomismo.

⁸⁶Erickson, *Teología cristiana*, 521.

⁸⁷Hombre perla, *Conociendo las Doctrinas*, 101.

⁸⁸Erickson, *Teología cristiana*, 523-24.

⁸⁹DB Fletcher, "Monismo", en *Diccionario Evangélico de Teología*, Walter Elwell, ed. (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), 730.

⁹⁰Erickson, *Teología cristiana*, 526.

⁹¹Lucas 22:43; 2 Corintios 5:6, 8; Filipenses 1:21-24. Véase también el capítulo 18, la sección "[El estado intermedio de la muerte](#)".

⁹²Véase el capítulo 8, la sección "[La fuerza y el alcance del pecado](#)".

⁹³S Wright, "El hombre", en *Nuevo diccionario internacional*, 567. Erickson, *Teología cristiana*, 539.

⁹⁴Consulte al Dr. Liley en JC Willke, *Aborto: preguntas y respuestas*, edición revisada (Cincinnati: Hayes Publishing Co., Inc., 1990), 51-52.

⁹⁵No analizaremos teorías paganas, como la reencarnación, que es contraria a la visión lineal de la historia que tiene la Biblia.

⁹⁶Carlos Hodge, *Teología sistemática*, vol. 2 (Nueva York: Scribner, Armstrong, and Co., 1877), 66.

⁹⁷Luis Berkhof, *Teología sistemática*, 4ª ed. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941), 199.

⁹⁸Fuerte, *Sistemático*, 491-92.

⁹⁹Ibíd., 493-94.

¹⁰⁰Tiessen, *Conferencias*, 165.

¹⁰¹Lucas 1:35; Juan 14:30; Memoria de sólo lectura. 8:3; 2 Cor. 5:21; heb. 4:15; 7:26; 1 mascota. 1:19; 2:22.

¹⁰²Para la interacción con Aquino y otros que dijeron que el hombre y la mujer eran igualmente portadores de la imagen en un sentido primario, pero desiguales en un sentido secundario, véase H. Lazenby, "La imagen de Dios: ¿masculina, femenina o neutra?" *Revista de la Sociedad Teológica Evangélica* 30 (marzo de 1987): 63-64.

¹⁰³El griego especifica que las esposas deben someterse a sus "propios" (*idiota*) maridos (1 Ped. 3:1).

¹⁰⁴Nótese que los ciudadanos deben someterse al gobierno (Rom. 13:1); la iglesia a su líder (1 Cor. 16:16); y los más jóvenes a los mayores (1 Ped. 5:5).

¹⁰⁵MK Mayers, "Raza", en *La enciclopedia ilustrada de la Biblia de Zondervan*, ed. Merrill C. Tenney, vol. 5 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975), 22. Nótese que todos los descendientes de Caín murieron en el Diluvio. Además, la maldición de Noé fue sólo sobre Canaán, el antepasado de los cananeos, no sobre los descendientes africanos de Cam. La familia de Noé sin duda tenía factores hereditarios que se asentarían en las razas de personas que tenemos hoy.

¹⁰⁶Erickson, *Teología cristiana*, 541.

¹⁰⁷Véase W. Kaiser, *Dichos duros del Antiguo Testamento* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1988), 78-84.

¹⁰⁸Este error ha encontrado partidarios entre los llamados oradores de la Palabra de Fe.

¹⁰⁹Gordon Anderson, "La teología del Reino Ahora: Una mirada a sus raíces y ramas", *Paraclete* 24 (verano de 1990): 8-11.

¹¹⁰Wiley, *Teología cristiana*, vol. 2, 32–39.

¹¹¹Véase M. Cosgrove, *El asombroso cuerpo humano: el diseño de Dios para la personalidad* (Grand Rapids: Baker Book House, 1987), 163–64.

¹¹²*Escritos de Jaime Arminio*, vol. 1, 526; véase también vol. 2, 472–73.

¹¹³1 Reyes 8:47; 2 Crónicas 20:20; Proverbios 1:23; Isaías 31:6; 43:10; Ezequiel 14:6; 18:32; Joel 2:13–14; Mateo 3:2; 18:3; Marcos 1:15; Lucas 13:3, 5; Juan 6:29; 14:1; Hechos 2:38; 3:19; 16:31; 17:30; Filipenses 1:29; 1 Juan 3:23.

CAPÍTULO OCHO

El origen, la naturaleza y las consecuencias de

Pecado

Bruce R. Marino

La enseñanza de la Biblia acerca del pecado¹El libro presenta una visión profunda y profundamente bifurcada: la depravación que se hunde en la humanidad y la gloria suprema de Dios. El pecado ensombrece cada aspecto de la existencia humana, atrayéndonos desde afuera como un enemigo y obligándonos desde adentro como parte de nuestra naturaleza humana caída. En esta vida, el pecado se conoce íntimamente, pero sigue siendo extraño y misterioso. Promete libertad, pero esclaviza, produciendo deseos que no se pueden satisfacer. Cuanto más luchamos por escapar de su control, más inextricablemente nos ata. Comprender el pecado nos ayuda a conocer a Dios, pero es lo que distorsiona el conocimiento incluso de nosotros mismos. Pero si la luz de la iluminación divina puede penetrar su oscuridad, no solo esa oscuridad, sino también la luz misma, pueden apreciarse mejor.

La importancia práctica del estudio del pecado se ve en su gravedad: el pecado es contrario a Dios. Afecta a toda la creación, incluida la humanidad. Incluso el pecado más pequeño puede traer el juicio eterno. El remedio para el pecado es nada menos que la muerte de Cristo en la cruz. Los resultados del pecado abarcan todo el terror del sufrimiento y la muerte. Finalmente, la oscuridad del pecado muestra la gloria de Dios en un contraste marcado y terrible.²

La importancia del estudio de la naturaleza del pecado puede entenderse en relación con otras doctrinas. El pecado distorsiona y pone en duda todo conocimiento. Al defender la fe cristiana, uno lucha con el dilema ético de cómo puede existir el mal en un mundo gobernado por un Dios todopoderoso y totalmente bueno.

El estudio de la naturaleza de Dios debe considerar el control providencial de Dios sobre un mundo maldecido por el pecado. El estudio del universo debe describir un universo que fue creado bueno pero que ahora gime por redención. El estudio de la humanidad debe abordar una naturaleza humana que se ha vuelto grotescamente inhumana y antinatural. La doctrina de Cristo se enfrenta a la cuestión de cómo la naturaleza completamente humana del Hijo de Dios nacido de una virgen puede ser completamente libre de pecado. El estudio de la salvación debe afirmar no sólo *a* ¿Qué pero también? *de* La doctrina del Espíritu Santo debe considerar la convicción y la santificación a la luz de una carne pecadora. La doctrina de la Iglesia debe moldear el ministerio a una humanidad que está distorsionada por el pecado fuera y dentro de la Iglesia. El estudio del fin de los tiempos debe describir, y hasta cierto punto defender, el juicio de Dios sobre los pecadores mientras proclama el fin del pecado. Finalmente, la teología práctica debe buscar evangelizar, aconsejar, educar, gobernar la Iglesia, afectar a la sociedad y alentar la santidad a pesar del pecado.

Sin embargo, el estudio del pecado es difícil. Es repugnante, pues se centra en la horrible y flagrante maldad del pecado generalizado y abierto y en el engaño sutil del pecado secreto y personal. La sociedad postcristiana actual reduce el pecado a sentimientos o actos, ignorando o rechazando por completo el mal sobrenatural. Lo más insidioso es que el estudio del pecado se ve frustrado por la naturaleza irracional del mal en sí.

La cantidad de puntos de vista no bíblicos sobre el pecado es enorme. A pesar de que no son bíblicos, estudiarlos es importante por las siguientes razones: para pensar con más claridad y con fundamento bíblico sobre el cristianismo; para defender con más precisión la fe y criticar otros sistemas; para evaluar de manera más crítica las nuevas psicoterapias, programas políticos, enfoques educativos y similares; y para ministrar de manera más eficaz a los creyentes y no creyentes que puedan tener estos puntos de vista no bíblicos u otros similares.³

Basándose en el existencialismo de Søren Kierkegaard, muchas teorías sostienen que los seres humanos se encuentran atrapados en un dilema cuando sus limitadas capacidades son inadecuadas para hacer frente a las posibilidades y elecciones prácticamente ilimitadas de sus percepciones e imaginaciones. Esta situación produce tensión o ansiedad. El pecado es el intento inútil de resolver esta tensión por medios inadecuados en lugar de aceptarla pesimistamente o, en las versiones cristianas, recurrir a Dios.⁴

En un planteamiento más radical, algunos sostienen que la existencia individual es un estado pecaminoso porque las personas están alienadas de la base de la realidad (a menudo definida como “dios”) y entre sí. Este tema se puede encontrar en una forma temprana en el antiguo filósofo judío Filón. En la actualidad, lo expresan teólogos liberales como Paul Tillich y en muchas formas de religión oriental y pensamiento de la Nueva Era.⁵

Algunos creen que el pecado y el mal no son reales, sino meras ilusiones que pueden superarse mediante una percepción correcta. La Ciencia Cristiana, el hinduismo, el budismo, el pensamiento positivo de algunos sectores populares del cristianismo, gran parte de la psicología y algunos aspectos del movimiento de la Nueva Era coinciden con esta visión.⁶

El pecado también se ha entendido como los restos no evolucionados de características animales primigenias, como la agresión. Los defensores de esta perspectiva sostienen que la historia del Edén es en realidad un mito sobre el desarrollo de la conciencia moral y no una caída.⁷

La teología de la liberación considera el pecado como la opresión de un grupo social por otro. A menudo, combinando las teorías económicas de Karl Marx (que hablan de la lucha de clases del proletariado finalmente victorioso contra la burguesía) con temas bíblicos (como la victoria de Israel sobre la esclavitud egipcia), los teólogos de la liberación identifican a los oprimidos en términos económicos, raciales, de género y otros. El pecado se elimina eliminando las condiciones sociales que causan la opresión. Los extremistas abogan por el derrocamiento violento de los opresores irredimibles, mientras que los moderados enfatizan el cambio a través de la acción social y la educación.⁸

Entre las concepciones más antiguas sobre el pecado se encuentra el dualismo, la creencia de que existe una lucha entre fuerzas (virtual o realmente) preexistentes e iguales, o dioses del bien y del mal. Estas fuerzas cósmicas y su batalla causan la pecaminosidad en la esfera temporal. A menudo, la materia maligna (especialmente la carne) o bien lleva consigo o bien es en realidad un pecado que debe ser conquistado. Esta idea aparece en las antiguas religiones del Cercano Oriente, como el gnosticismo, el maniqueísmo y el zoroastrismo. En muchas versiones del hinduismo y el budismo, y sus derivados de la Nueva Era, el mal se reduce a una necesidad amoral.⁹

Algunos teólogos modernos consideran que “Dios” es finito e incluso moralmente evolutivo. Hasta que se controle el lado oscuro de la naturaleza divina, el mundo sufrirá el mal. Esto es típico de la teología del proceso, que combina la física con el misticismo oriental.¹⁰

Gran parte del pensamiento popular, el cristianismo desinformado, el islam y muchos sistemas moralistas sostienen que el pecado consiste únicamente en acciones voluntarias. Las personas moralmente libres simplemente toman decisiones libres; no existe tal cosa como una naturaleza pecaminosa, solo hechos reales de pecado. La salvación es simplemente ser mejor y hacer el bien.¹¹

El ateísmo sostiene que el mal es simplemente el resultado del azar de un cosmos sin Dios. El pecado es

rechazada, la ética es mera preferencia y la salvación es la superación humanística.¹²

Aunque muchas de estas teorías parecen contener alguna idea, ninguna considera la Biblia como una revelación totalmente inspirada. Las Escrituras enseñan que el pecado es real y personal; se originó en la caída de Satanás, que es personal, malvado y activo; y a través de la caída de Adán, el pecado se extendió a una humanidad creada buena por un Dios totalmente bueno.

YOÉLB COMIENZOS DE SEN

La Biblia se refiere a un acontecimiento que ocurrió en los rincones más oscuros del tiempo, más allá de la experiencia humana, cuando el pecado se hizo realidad.¹³ Una criatura extraordinaria, la serpiente, ya estaba confirmada en la maldad antes de que “el pecado entrara en el mundo” a través de Adán (Rom. 5:12; ver Génesis 3).¹⁴ Esta serpiente antigua se encuentra en otros lugares como el gran dragón, Satanás y el diablo (Apocalipsis 12:9; 20:2). Ha estado pecando y asesinando desde el principio (Juan 8:44; 1 Juan 3:8). El orgullo (1 Timoteo 3:6) y la caída de los ángeles (Judas 6; Apocalipsis 12:7-9) también están asociados con esta catástrofe cósmica.¹⁵

Las Escrituras también nos enseñan otra Caída: Adán y Eva fueron creados “buenos” y colocados en un idílico jardín del Edén, donde disfrutaban de una íntima comunión con Dios (Gén. 1:26 a 2:25). Como no eran divinos y eran capaces de pecar, era necesario que siguieran dependiendo de Dios. De manera similar, se les exigía que participaran regularmente del árbol de la vida.¹⁶ Esto lo indica la invitación de Dios a comer de todos los árboles, incluido el árbol de la vida, antes de la Caída (2:16), y su fuerte prohibición después (3:22-23). Si hubieran obedecido, podrían haber sido dichosamente fructíferos, desarrollándose para siempre (1:28-30). Alternativamente, después de un período de prueba, podrían haber alcanzado un estado más permanente de inmortalidad, ya sea por traslación al cielo (Gén. 5:21-24; 2 R. 2:1-12) o por un cuerpo resucitado en la tierra (cf. creyentes, 1 Co. 15:35-54).

Dios permitió que Satanás invadiera el Edén, quien astutamente tentó a Eva (Gén. 3:1-5) Eva, ignorando la Palabra de Dios, cedió a su deseo de belleza y sabiduría, tomó el fruto prohibido, se lo ofreció a su esposo y comieron juntos (Gn. 3:6). Eva fue engañada por la serpiente, pero Adán parece haber pecado a sabiendas (2 Co. 11:3; 1 Ti. 2:14; el acuerdo tácito de Dios en Gn. 3:13-19). Puede ser que mientras Adán escuchó el mandato de no comer del árbol directamente de Dios, Eva lo escuchó solo a través de su esposo (Gn. 2:17; cf. 2:22). Por lo tanto, Adán era más responsable ante Dios y Eva era más susceptible a Satanás (cf. Jn. 20:29). Esto puede explicar el énfasis de las Escrituras en el pecado de Adán (Ro. 5:12-21; 1 Co. 15:21-22) cuando en realidad Eva pecó primero. Por último, es fundamental observar que su pecado comenzó con elecciones morales libres, no con tentaciones (a las que podrían haber resistido: 1 Cor. 10:13; Santiago 4:7). Es decir, aunque la tentación proporcionó el incentivo para pecar, la serpiente no tomó el fruto ni los obligó a comerlo. Ellos eligieron hacerlo.

El primer pecado de la humanidad abarcó todos los demás pecados: la desfachatez y la desobediencia a Dios, el orgullo, la incredulidad, los malos deseos, el extravío de otros, la matanza masiva de la posteridad y la sumisión voluntaria al diablo. Las consecuencias inmediatas fueron numerosas, severas, extensas e irónicas (nótese cuidadosamente Génesis 1:26 a 3:24): la relación divino-humana de comunión abierta, amor, confianza y seguridad fue reemplazada por el aislamiento, la actitud defensiva, la culpa y el destierro. Adán y Eva y su relación se degeneraron. La intimidad y la inocencia fueron reemplazadas por la acusación (al desplazar la culpa). Su deseo rebelde de independencia resultó en dolor en el parto, trabajo duro y muerte. Sus ojos fueron verdaderamente abiertos, conociendo el bien y el mal (a través de un atajo),

Pero era un conocimiento pesado, desequilibrado por otros atributos divinos (por ejemplo, amor, sabiduría, conocimiento). La creación, confiada a Adán y cuidada por él, fue maldecida, gimiendo por liberación de los resultados de su infidelidad (Rom. 8:20-22). Satanás, quien había ofrecido a Eva las alturas de la divinidad y había prometido que el hombre y la mujer no morirían, fue maldecido sobre todas las criaturas y condenado a la destrucción eterna por su descendencia (véase Mt. 25:41). Finalmente, el primer hombre y la primera mujer trajeron la muerte a todos sus hijos (Rom. 5:12-21; 1 Cor. 15:20-28).

El Midrash judío toma la advertencia de Dios de que la muerte vendría cuando (literalmente, “el día”) comieran del árbol (Gén. 2:17) como una referencia a la muerte física de Adán (Gén. 3:19; 5:5) ya que un día, a los ojos de Dios, es como mil años (Sal. 90:4) y Adán vivió sólo 930 años (Gén. 5:5). Otros lo ven como una consecuencia necesaria de ser cortado del árbol de la vida. Muchos rabinos judíos señalaron que Adán nunca fue inmortal y que su muerte habría llegado inmediatamente si Dios no la hubiera retrasado por misericordia. La mayoría sostiene que la muerte espiritual o la separación de Dios ocurrió ese día.¹⁷

Sin embargo, incluso en el juicio, Dios gentilmente hizo a Adán y a Eva cubiertas de pieles, aparentemente para reemplazar las cubiertas de hojas que ellos mismos habían hecho (Gén. 3:7, 21).¹⁸

OhORIGINALSEN:DeIBÉLICOANÁLISIS

Las Sagradas Escrituras enseñan que el pecado de Adán afectó a más personas que a él mismo (Rom. 5:12-21; 1 Cor. 15:21-22). Esta cuestión se llama pecado original y plantea tres preguntas: ¿hasta qué punto, por qué medios y sobre qué base se transmite el pecado de Adán al resto de la humanidad? Cualquier teoría sobre el pecado original debe responder a estas tres preguntas y cumplir con los siguientes criterios bíblicos:

Solidaridad. Toda la humanidad, en algún sentido, está unida o ligada a Adán como una sola entidad (gracias a él, todas las personas están fuera de la bienaventuranza del Edén; Romanos 5:12-21; 1 Corintios 15:21-22).

Corrupción. Debido a que la naturaleza humana fue tan dañada por la Caída, ninguna persona es capaz de hacer el bien espiritual sin la ayuda misericordiosa de Dios. Esto se llama corrupción total, o depravación, de la naturaleza. No significa que las personas no puedan hacer ningún bien aparente, sino sólo que no pueden hacer nada para merecer la salvación. Esta enseñanza no es exclusivamente calvinista. Incluso Arminio (aunque no todos sus seguidores) describió el “libre albedrío del hombre hacia el Bien Verdadero” como “aprisionado, destruido y perdido... no tiene poderes de ningún tipo excepto los que son estimulados por la Gracia Divina”. La intención de Arminio, como la de Wesley después de él, no era retener la libertad humana a pesar de la Caída, sino mantener la gracia divina como mayor que incluso la destrucción de la Caída.¹⁹

Tal corrupción se reconoce en la Biblia: el Salmo 51:5 habla de que David fue concebido en pecado; es decir, su propio pecado se remonta al momento de su concepción. Romanos 7:7-24 sugiere que el pecado, aunque muerto, estaba en Pablo desde el principio. Lo más importante es que Efesios 2:3 afirma que todos somos “por naturaleza hijos de ira” (RV). “Naturaleza”, *Tesis*, habla de la realidad fundamental o fuente de una cosa. Por lo tanto, la “esencia” misma de todas las personas está corrupta.²⁰ Puesto que la Biblia enseña que todos los adultos son corruptos y que lo semejante proviene de lo semejante (Job 14:4; Mateo 7:17-18; Lucas 6:43), los seres humanos deben producir hijos corruptos. La naturaleza corrupta que produce descendencia corrupta es la mejor explicación de la universalidad de la pecaminosidad. Aunque varios pasajes del Evangelio se refieren a la humildad y la apertura espiritual de los niños (Mateo 10:42; 11:25-26; 18:1-7; 19:13-15; Marcos 9:33-37, 41-42; 10:13-16; Lucas 9:46-48; 10:21; 18:15-17), ninguno enseña que los niños sean

incorruptos. De hecho, algunos niños incluso son endemoniados (Mateo 15:22; 17:18; Marcos 7:25; 9:17).

La pecaminosidad de todos Romanos 5:12 dice que “todos pecaron”. Romanos 5:18 dice que por un solo pecado todos fueron condenados, lo que implica que todos pecaron. Romanos 5:19 dice que por el pecado de un hombre todos fueron constituidos pecadores. Los pasajes que hablan de la pecaminosidad universal no hacen excepciones para los infantes. Los niños sin pecado serían salvos sin Cristo, lo cual no es bíblico (Juan 14:6; Hechos 4:12). La responsabilidad por el castigo también indica pecado.

Responsabilidad por el castigo. Todas las personas, incluso los infantes, están sujetos al castigo. “Hijos de ira” (Efesios 2:3) es un semitismo que indica castigo divino (cf. 2 Pedro 2:14).²¹ Las imprecaciones bíblicas contra los niños (Sal. 137:9) indican esto. Y Romanos 5:12 dice que la muerte física (cf. Sal. 5:6-8, 10, 14, 17) viene sobre todos, aparentemente incluso los infantes, porque todos han pecado. Los niños, antes de la responsabilidad moral o el consentimiento (la edad cronológica probablemente varía según el individuo), no son personalmente culpables. Los niños no tienen conocimiento del bien o del mal (Deut. 1:39; cf. Gn. 2:17). Romanos 7:9-11 dice que Pablo estaba “vivo” hasta que llegó la ley mosaica (cf. 7:1), haciendo que el pecado “resurgiera” (cf. NVI), que lo engañó y lo mató espiritualmente.

Salvación de la niñez Aunque los infantes son considerados pecadores y por lo tanto sujetos al infierno, esto no significa que ninguno sea enviado allí. Varias doctrinas indican varios mecanismos para salvar a algunos o a todos: la elección incondicional dentro del calvinismo; el paidobautismo dentro del sacramentalismo; la fe preconsciente; el conocimiento previo de Dios de cómo habría vivido un niño; la gracia peculiar de Dios para con los niños; el pacto implícito de una familia creyente (que tal vez incluya la “ley del corazón”, Romanos 2:14-15), que reemplaza al pacto adámico; la gracia preveniente (del latín: la gracia “que viene antes” de la salvación), que extiende la Expiación a todos los que están por debajo de la edad de responsabilidad. En todos los casos, uno puede estar seguro de que el “Juez de toda la tierra” hace lo correcto (Génesis 18:25).

El paralelo Adán-Cristo Romanos 5:12-21 y, en menor medida, 1 Corintios 15:21-22 enfatizan un fuerte paralelo entre Adán y Cristo. Romanos 5:19 es especialmente significativo: “Porque así como por la desobediencia de un hombre [Adán] los muchos fueron hechos [gr. *catistemí*] pecadores, así también por la obediencia de un hombre [Cristo] los muchos serán constituidos [*catistemí*] justos.” En el Nuevo Testamento, *catistemí* Por lo general, se refiere a alguien que nombra a otra persona para un puesto. No se requiere ningún acto real para alcanzar el puesto. Por lo tanto, personas que en realidad no habían pecado podían ser hechas pecadoras por Adán. En una imagen especular de Cristo, Adán puede hacer que las personas sean pecadoras mediante un acto forense o legal que no requiere pecado real de su parte. (El hecho de que una persona deba “aceptar a Cristo” para ser salva no puede ser parte del paralelo, ya que los infantes que no pueden aceptar conscientemente a Cristo pueden ser salvos; 2 Sam. 12:23.)

No todos son como Adán Algunas personas claramente no pecaron de la misma manera que Adán, pero sí pecaron y murieron (Rom. 5:14).²²

El pecado de un hombre En Romanos 5:12-21, Pablo dice repetidamente que el pecado de un solo hombre trajo condenación y muerte (véase también 1 Cor. 15:21-22) a todas las personas.

La tierra maldita Se debe identificar alguna base para que Dios maldiga la tierra (Gén. 3:17-18).

La impecabilidad de Cristo A Cristo se le debe permitir una naturaleza humana completa y también salvaguardar su completa impecabilidad.

La justicia de Dios La justicia de Dios al permitir que el pecado de Adán pasara a otros debe ser

en conserva.

ORIGINALSEN:ENHEOLÓGICOANÁLISIS

Se han hecho muchos intentos de construir un modelo o una teoría teológica que se ajuste a estos parámetros complejos. Aquí se analizan algunos de los más importantes.²³

Concepciones judías En el judaísmo encontramos tres motivos principales. La teoría dominante es la de las dos naturalezas, la buena, *sinvergüenza* a *huevo*, y el mal, *Yetser Ra* (Los rabinos debatían sobre la edad en que se manifiestan estos impulsos y si el impulso malo es un verdadero mal moral o sólo un instinto natural. En todo caso, las personas malvadas están controladas por el impulso malo mientras que las personas buenas lo controlan. Una segunda teoría se refiere a los “vigilantes” (Gén. 6:1-4), ángeles que debían supervisar a la humanidad pero que pecaron con mujeres humanas. Finalmente, hay ideas del pecado original que anticipan el cristianismo. De manera más dramática, el Midrash (comentario) sobre el Deuteronomio explica la muerte del justo Moisés por analogía con un niño que pregunta al rey por qué está en prisión. El rey responde que es por el pecado de la madre del niño. De manera similar, Moisés murió por causa del primer hombre que trajo la muerte al mundo. En resumen, el pecado original no es una innovación paulina, sino que Pablo, por el Espíritu, lo desarrolló de acuerdo con la revelación progresiva.²⁴

Agnosticismo Algunos sostienen que no hay suficientes pruebas bíblicas para formular una teoría detallada del pecado original. Cualquier afirmación que vaya más allá de una conexión entre Adán y la raza humana en materia de pecaminosidad se considera especulación filosófica.²⁵

Si bien es cierto que la doctrina no debe basarse en especulaciones extrabíblicas, la deducción de las Escrituras es válida.

Pelagianismo El pelagianismo enfatiza fuertemente la responsabilidad personal en oposición a la laxitud moral. Pelagio (ANUNCIO(ca. 361–ca. 420) enseñó que la justicia de Dios no permitiría la transferencia del pecado de Adán a otros, por lo que todas las personas nacen sin pecado y con un albedrío totalmente libre. El pecado se propaga solo a través del mal ejemplo. Por lo tanto, las vidas sin pecado son posibles y se encuentran dentro y fuera de la Biblia. Sin embargo, todo esto no es bíblico. También hace que las conexiones bíblicas de Adán con la humanidad carezcan de sentido. La muerte de Jesús se convierte en solo un buen ejemplo. La salvación es meramente buenas obras. La nueva vida en Cristo es en realidad una disciplina antigua. Si bien enfatiza correctamente la responsabilidad personal, la santidad y que algunos pecados son aprendidos, el pelagianismo ha sido juzgado correctamente como una herejía.²⁶

Semipelagianismo El semipelagianismo sostiene que, aunque la humanidad está debilitada por la naturaleza de Adán, todavía queda suficiente libre albedrío para que las personas inicien la fe en Dios, a la que Él responde. La naturaleza debilitada se transmite naturalmente desde Adán.²⁷ Sin embargo, no se explica bien cómo se mantiene la justicia de Dios al permitir que personas inocentes reciban incluso una naturaleza contaminada ni cómo se protege la impecabilidad de Cristo. Lo más importante es que, en algunas formulaciones, el semipelagianismo enseña que, aunque la naturaleza humana está tan debilitada por la Caída que es inevitable que las personas pequen, aún tienen suficiente bondad inherente para iniciar la fe real.

Transmisión natural o genética Esta teoría sostiene que la transmisión de la naturaleza corrupta se basa en la ley de la herencia. Supone que los rasgos espirituales se transmiten de la misma manera que los naturales. Por lo general, estas teorías hablan de la transmisión de la corrupción, pero no de la culpa. Sin embargo, no parece haber una base adecuada para que Dios inflija naturalezas corruptas a las almas buenas. Tampoco está claro cómo puede Cristo tener una naturaleza completamente humana libre de pecado.²⁸

Imputación mediata La imputación mediata entiende a Dios como cambiante o imputante.

La culpabilidad de Adán se transmite a los descendientes de Adán por medios indirectos o mediatos. El pecado de Adán lo hizo culpable y, como juicio, Dios corrompió la naturaleza de Adán. Como ninguno de sus descendientes fue parte de su acto, nadie es culpable. Sin embargo, reciben su naturaleza como una consecuencia natural de su descendencia de él (no como un juicio). Sin embargo, antes de cometer cualquier pecado real o personal (que su naturaleza corrupta requiere), Dios los juzga culpables por poseer esa naturaleza corrupta.²⁹ Desafortunadamente, este intento de proteger a Dios de infligir injustamente una “culpa ajena” de Adán sobre la humanidad resulta en afligir a Dios con una injusticia aún mayor, ya que Él permite que la corrupción que causa el pecado vicie a partes que están libres de culpa y luego las juzga culpables debido a esta corrupción.

Realismo El realismo y el federalismo (ver más abajo) son las dos teorías más importantes. El realismo sostiene que la “materia del alma” de todas las personas estaba real y personalmente en Adán (“seminalmente presente”, según la visión traduciana del origen del alma),³⁰ En realidad, cada persona es culpable porque, en realidad, pecó. La naturaleza de cada uno es corrompida por Dios como juicio por ese pecado. No hay transmisión ni transmisión del pecado, sino una participación racial completa en el primer pecado. Agustín (354-430) elaboró la teoría diciendo que la corrupción pasaba por el acto sexual. Esto le permitió mantener a Cristo libre del pecado original a través del nacimiento virginal.³¹ WGT Shedd (1820-1894) añadió una base más sofisticada. Sostuvo que debajo de la voluntad de las decisiones cotidianas se encuentra la voluntad profunda, la “voluntad propiamente dicha”, que configura la dirección última de la persona. Es esta voluntad profunda de cada persona la que realmente pecó en Adán.³²

El realismo tiene grandes virtudes. No tiene el problema de la culpa ajena, se toma en serio la solidaridad de Adán y la raza del pecado de Adán, y el “todos pecaron” de Romanos 5:12 parece bien tratado.

Sin embargo, existen problemas: el realismo tiene todas las debilidades del traducianismo extremo. El tipo de presencia personal necesaria en Adán y Eva pone a prueba incluso Hebreos 7:9-10 (cf. Gn. 46:26), el pasaje traducianista clásico. El “quizás se diga” (Heb. 7:9) en griego sugiere que lo que sigue debe tomarse en sentido figurado.³³ Conceptos como el de “voluntad profunda” tienden a requerir y presuponer una visión determinista y calvinista de la salvación. El realismo por sí solo no puede explicar por qué, o sobre qué base, Dios maldice la tierra.

Por lo tanto, se requiere algo así como el pacto. Para que su humanidad sea sin pecado, Jesús debe haber cometido el primer pecado en Adán y posteriormente haber sido purificado, o no estuvo presente en absoluto, o estuvo presente pero no pecó y fue transmitido sin pecado a todas las generaciones posteriores. Cada una de estas situaciones presenta dificultades. (A continuación se sugiere una alternativa.) El hecho de que todos pecaron personalmente parece incompatible con el hecho de que un solo pecado de un hombre haga a todos pecadores (Rom. 5:12, 15-19). Puesto que todos pecaron en, con y como Adán, todos parecen haber pecado siguiendo el modelo de Adán, contrario a Romanos 5:14.

Federalismo La teoría federal de la transmisión sostiene que la corrupción y la culpa recaen sobre toda la humanidad porque Adán era la cabeza de la raza en un sentido representativo, gubernamental o federal cuando pecó. Todos están sujetos al pacto entre Adán y Dios (el pacto adámico, o pacto de obras, en contraste con el pacto de gracia). Se hace una analogía con una nación que declara la guerra. Sus ciudadanos sufren ya sea que estén de acuerdo o participen en la decisión o no. Los descendientes de Adán no son personalmente culpables hasta que realmente cometen el pecado, pero están en un estado de culpa y son pasibles del infierno por la imputación del pecado de Adán a ellos bajo la ley.

pacto. Debido a este estado, Dios los castiga con corrupción. Por eso muchos federalistas distinguen entre el pecado heredado (corrupción) y el pecado imputado (culpa) de Adán. La mayoría de los federalistas son creacionistas en lo que respecta al origen del alma, pero el federalismo no es incompatible con el traducianismo.³⁴ El pacto de Adán incluía su administración de la creación y es la base justa de la maldición de Dios sobre la tierra. Cristo, como cabeza de un nuevo pacto y raza, está exento del juicio de la corrupción y, por lo tanto, no tiene pecado.

El federalismo tiene muchas virtudes. El pacto, como base bíblica para la transmisión del pecado, concuerda razonablemente con Romanos 5:12-21 y proporciona mecanismos para maldecir la tierra y proteger a Cristo del pecado. Sin embargo, el federalismo también tiene debilidades. Romanos 7 debe describir únicamente la comprensión de Pablo de su naturaleza pecaminosa, no la experiencia real de la muerte de su pecado. Más importante aún, la transmisión de la "culpa ajena" de Adán a menudo se considera injusta.³⁵

Una teoría integrada Varias de las teorías anteriores pueden combinarse en un enfoque integrado. Esta teoría distingue entre la persona individual y la naturaleza pecaminosa de la carne. Cuando Adán pecó, se separó de Dios, lo que produjo corrupción (incluso la muerte) en él como individuo y en su naturaleza. Como contenía toda la naturaleza genérica, toda ella estaba corrompida. Esta naturaleza genérica se transmite naturalmente al aspecto individual de la persona, el "yo" (como en Romanos 7).³⁶ El pacto adámico es la base justa de esta transmisión y también de la maldición de la tierra. El "yo" no se corrompe ni se hace culpable por la naturaleza genérica, pero la naturaleza genérica no impide que el "yo" agrade a Dios (Juan 14:21; 1 Juan 5:3). Al llegar a la rendición de cuentas personal, el "yo", luchando con la naturaleza, o responde a la gracia proveniente de Dios en la salvación o en realidad peca al ignorarla, y así el "yo" mismo se separa de Dios y se vuelve culpable y corrupto. Dios continúa acercándose al "yo" a través de la gracia proveniente, y este puede responder a la salvación.

Por lo tanto, Romanos 5:12 puede decir "todos pecaron" y todos pueden estar corruptos y necesitar salvación, pero la culpa no se inflige a aquellos que todavía no han pecado realmente. Esto es consistente con la lucha de Romanos 7. No todas las personas pecan como Adán (Rom. 5:14), pero el pecado de un hombre trae muerte y hace que todos sean pecadores; lo hace por el pacto adámico, un mecanismo paralelo al de Cristo haciendo justos a los pecadores (Rom. 5:12-21). Se evita el semipelagianismo extremo ya que el "yo" solo puede reconocer su necesidad pero no puede actuar en fe debido a la naturaleza humana genérica (Santiago 2:26). Ya que la separación de Dios es la causa de la corrupción, la unión de Cristo con Su parte de la naturaleza genérica la restaura a la santidad. Debido a que el Espíritu vino a María en la concepción del "yo" humano de Cristo, fue prerresponsable y, por lo tanto, sin pecado. Este arreglo es justo, porque Cristo es la Cabeza de un nuevo pacto. De la misma manera, la unión del Espíritu con el creyente en la salvación es regeneradora.³⁷

Aunque la Escritura no afirma explícitamente el pacto como base para la transmisión, hay mucha evidencia a favor de él. Los pactos son una parte fundamental del plan de Dios (Gén. 6:18; 9:9-17; 15:18; 17:2-21; Éx. 34:27-28; Jer. 31:31; Heb. 8:6, 13; 12:24). Hubo un pacto entre Dios y Adán. Oseas 6:7, "Como Adán, han quebrantado el pacto", muy probablemente se refiere a este pacto ya que la traducción alternativa de "como los hombres" es tautológica. Hebreos 8:7, que llama al pacto con Israel "primero", no excluye el pacto adámico porque el contexto indica que se refiere solo al primer pacto de Dios con Israel (no con toda la humanidad) y hay un pacto explícito anterior con Noé (Gén. 6:18; 9:9-17). Los pactos bíblicos son

vinculante para las generaciones futuras para bien (Noé, Génesis 6:18; 9:9-17) o para mal (Josué y los gabaonitas, Josué 9:15). Los pactos son a menudo la única base observable para el juicio (los israelitas que murieron en Hai debido al pecado de Acán en Jericó [Josué 7]; el sufrimiento del pueblo debido a que David los censó [2 Samuel 24]). La circuncisión del pacto podía traer incluso a niños extranjeros a Israel (Génesis 17:9-14).

Algunos objetan que cualquier teoría que transmita alguna consecuencia del pecado de Adán a otros es inherentemente injusta porque imputa su pecado gratuitamente, es decir, sin base. (Sólo el pelagianismo evita esto por completo al hacer que todos sean personalmente responsables. El pecado preconsciente del realismo conserva la mayoría de las dificultades.) Los pactos son, sin embargo, una base justa para tal transmisión por las siguientes razones: los descendientes de Adán habrían sido tan bendecidos por su buena conducta como fueron maldecidos por su mala obra. El pacto es ciertamente más justo que la mera transmisión genética. La culpa y las consecuencias transmitidas por el pacto son similares a los pecados de ignorancia (Gn 20).

Algunos objetan que Deuteronomio 24:16 y Ezequiel 18:20 prohíben el juicio transgeneracional. Pero otros pasajes hablan de tal juicio (los primogénitos de Egipto; Moab; Éxodo 20:5; 34:6-7; Jeremías 32:18). Sin embargo, es posible ver los primeros pasajes como una referencia a la jefatura biológica como una base insuficiente para transmitir el juicio y los últimos pasajes como una referencia a una base de pacto, que es adecuada para emitir un juicio. Alternativamente, en la teoría integrada, dado que la naturaleza corrupta no es un juicio positivo de Dios, la cuestión del castigo por el pecado del padre realmente no ocurre. Finalmente, ¿quién, incluso sin corrupción y en el Jardín perfecto, haría mejor que Adán en obedecer los mandamientos de Dios? ¡Y seguramente lo que algunos llaman la “injusticia” del pecado imputado es más que superada por la gracia de la salvación ofrecida gratuitamente en Cristo!

Aunque especulativa y no exenta de dificultades, esta teoría integrada que utiliza el pacto parece explicar gran parte de los datos bíblicos y puede sugerir una tercera alternativa a las teorías dominantes del realismo y el federalismo.

YOÉLMIXISTENCIA YDEFINICIÓN DESEN

¿Cómo puede existir el mal si Dios es todo bueno y todopoderoso?³⁸ Esta pregunta, y la relacionada con ella, sobre el origen del mal, es el espectro que acecha a todos los intentos de comprender el pecado. Antes de seguir adelante, es necesario distinguir varios tipos de mal. El mal moral, o pecado, es la anarquía cometida por criaturas volitivas. El mal natural es el desorden y la decadencia del universo (desastres naturales, algunas enfermedades, etc.). Está relacionado con la maldición de Dios sobre la tierra (Gén. 3:17-18). El mal metafísico es el mal involuntario que resulta de la finitud de las criaturas (incapacidad mental y física, etc.).

La Biblia afirma la perfección moral de Dios (Sal. 100:5; Mr. 10:18) y su poder (Jer. 32:17; Mt. 19:26). Él solo creó (Gn. 1:1-2; Jn. 1:1-3), y todo lo que creó fue bueno (Gn. 1; Ec. 7:29). Él no creó el mal, que odia (Sal. 7:11; Rm. 1:18). Él no tienta ni es tentado (Santiago 1:13). Sin embargo, deben considerarse dos pasajes aparentemente contradictorios: primero, en Isaías 45:7, la KJV dice que Dios crea el “mal”. *real academia de bellas artes*, “mal”, también tiene un sentido no moral (p. ej., Génesis 47:9, RV), como en la NVI “desastre”. Esto contrasta mejor con “paz” (cf. Amós 6:3) y es la traducción preferida. Por lo tanto, Dios trae juicio moral, no mal inmoral.

En segundo lugar, el endurecimiento o cegamiento de las personas por parte de Dios también plantea interrogantes. Esto puede ser un

“Entrega” pasiva en la que Dios simplemente deja a las personas a su suerte (Sal. 81:12; Ro. 1:18–28; 1 Tim. 4:1–2) o una imposición activa de endurecimiento en personas que se han comprometido irrevocablemente con el mal (Éx. 1:8 a 15:21; Dt. 2:30; Jos. 11:20; Isa. 6:9–10; 2 Cor. 3:14–15; Efe. 4:17–19; 2 Tes. 2:9–12).

Observemos el ejemplo de Faraón (Éxodo 1:8 a 15:21). Faraón no fue creado con el propósito de ser endurecido, como una lectura superficial de Romanos 9:17 (“Yo te levanté”) podría sugerir. *‘Enfadado* y su contraparte en la Septuaginta (LXX), *diatereo* (Éx. 9:16), se refieren al estado o posición, no a la creación, que está dentro del rango semántico de *exegero* (Romanos 9:17). Faraón merecía el juicio de Dios cuando rechazó por primera vez la súplica de Moisés (Éxodo 5:2). Pero Dios preservó a Faraón para que pudiera ser glorificado a través de él. Inicialmente, Dios solo predijo que endurecería el corazón de Faraón (Éxodo 4:21, Hebreos 1:13). *‘achazzeq*, “Yo haré fuerte”; 7:3, Heb. *‘Aqsheh*, “haré pesado”, es decir, difícil de mover). Sin embargo, antes de que Dios actuara, Faraón endureció su propio corazón (implícitamente, 1:8–22; 5:2; y explícitamente, 7:13–14). El corazón de Faraón “se endureció” (literalmente, “se hizo fuerte”), aparentemente en respuesta al milagro de gracia que eliminó la plaga, y Dios dijo que el corazón de Faraón era “inquebrantable” (Heb. *kavedh*, “es pesado”³⁹; Éx. 7:22–23; 8:15, 32; 9:7). Luego, Faraón continuó el proceso (9:34–35) con la ayuda de Dios (9:12; 10:1, 20, 27; 11:10; 14:4, 8, 17).

Este patrón es explícito o compatible con los otros casos y con la santa justicia de Dios (Rom. 1:18). Por lo tanto, Dios puede acelerar la pecaminosidad autoconfirmada para sus propósitos (Sal. 105:25), pero los pecadores siguen siendo responsables (Rom. 1:20).⁴⁰

Como Dios no creó el mal, pero sí creó todo lo que existe, el mal no puede tener una existencia única. El mal es la ausencia o el desorden del bien. Esto se puede ilustrar con la sal de mesa común, un compuesto o una mezcla muy unida de dos sustancias químicas, el sodio y el cloruro. Cuando no están unidas, ambos elementos son altamente letales. El sodio se inflama al entrar en contacto con el agua y el cloro es un veneno mortal.⁴¹

Como la sal desordenada, la creación perfecta de Dios es mortal cuando se desequilibra a causa del pecado.⁴² De las caídas de Satanás y Adán surge todo mal. Por lo tanto, el mal natural se origina del mal moral. Toda enfermedad es, en última instancia, consecuencia del pecado, pero no necesariamente del pecado del enfermo (Juan 9:1–3), aunque puede serlo (Salmo 107:17; Isaías 3:17; Hechos 12:23). La gran ironía de Génesis 1 a 3 es que tanto Dios como Satanás usan el lenguaje: uno de manera creativa para traer realidad y orden. *de la nada*, el otro imitando para traer engaño y desorden. El mal depende del bien y la obra de Satanás es solo imitación.

Como Dios era capaz de detener el mal (al aislar el árbol, por ejemplo) y, sin embargo, no lo hizo, y como ciertamente sabía lo que sucedería, parece que permitió que ocurriera el mal (esto es muy diferente de causarlo). De ello se desprende que el Dios Santo vio un bien mayor en permitir el mal. Algunas de las sugerencias de la naturaleza exacta de este bien son las siguientes: (1) que la humanidad maduraría a través del sufrimiento (cf. Hebreos 5:7–9);⁴³ (2) que las personas pudieran amar a Dios libre y verdaderamente, ya que tal amor requiere la posibilidad del odio y del pecado;⁴⁴ (3) que Dios podía expresarse en maneras que de otra manera serían imposibles (como su odio hacia el mal, Romanos 9:22, y su amor misericordioso hacia los pecadores, Efesios 2:7).⁴⁵ Todas estas comprensiones tienen cierta validez.⁴⁶

Describir el pecado es una tarea difícil. Esto puede deberse a su naturaleza parasitaria, en el sentido de que no tiene una existencia separada, sino que está condicionado por aquello a lo que se adhiere. Sin embargo, en las Escrituras aparece una imagen de la existencia camaleónica y derivada del pecado.

Se han hecho muchas sugerencias sobre la esencia del pecado: incredulidad, orgullo, egoísmo, rebelión, corrupción moral, una lucha entre la carne y el espíritu, idolatría y

Combinaciones de los anteriores.⁴⁷ Aunque todas estas ideas son informativas, ninguna caracteriza cada pecado, por ejemplo, los pecados de ignorancia, y ninguna explica adecuadamente el pecado como una naturaleza. Lo más importante es que todas estas ideas definen el pecado en términos de los pecadores, que son muchos, variados e imperfectos. Parece preferible definir el pecado con referencia a Dios. Sólo Él es uno, consistente y absoluto, y contra Su santidad se manifiesta la contradicción del pecado.

Tal vez la mejor definición del pecado se encuentra en 1 Juan 3:4: “El pecado es infracción de la ley”. Sea lo que fuere, en esencia el pecado es una violación de la ley de Dios. Y puesto que “toda maldad es pecado” (1 Juan 5:17), toda maldad quebranta la ley de Dios.⁴⁸ Así, David confiesa: “Contra ti, contra ti solo he pecado” (Sal. 51:4; cf. Lc. 15:18, 21). Además, la transgresión obliga a separarse del Dios de Vida y Santidad, lo que necesariamente resulta en la corrupción (incluida la muerte) de la naturaleza humana finita y dependiente. Por lo tanto, esta definición del pecado es bíblica, precisa y abarca todo tipo de pecado; da cuenta de los efectos del pecado en la naturaleza y se refiere a Dios, no a la humanidad. Es decir, vemos su verdadera naturaleza al observar su contraste con Dios, no al comparar sus efectos entre los seres humanos.

Aunque los creyentes no están bajo la ley mosaica, todavía existen normas objetivas que pueden ser quebrantadas (Juan 4:21; 1 Juan 5:3; las muchas normas de las epístolas). Debido a la incapacidad humana para cumplir la ley, sólo una relación con Cristo puede proporcionar expiación para cubrir el pecado y poder para vivir una vida piadosa. El creyente que peca todavía debe confesar y, cuando sea posible, hacer restitución, no para obtener la absolución, sino para afirmar su relación con Cristo. Esta es la fe que siempre ha sido contraria a la “justicia por obras” (Hab. 2:4; Rom. 1:17; Gál. 3:11; Heb. 10:38), de modo que todo lo que no es de fe es pecado (Rom. 14:23; cf. Tito 1:15; Heb. 11:6). Por lo tanto, el pecado —en creyentes o incrédulos, antes o después de la Crucifixión— es siempre anarquía, y la única solución es la fe en Cristo.

El pecado no se define por los sentimientos o la filosofía.⁴⁹ Pero sólo por Dios en su ley, deseo y voluntad. Esto se descubre de manera más concreta en las Escrituras. Aunque en su forma óptima el corazón del creyente (definido en sentido amplio) puede percibir el pecado (Rom. 2:13-15; 1 Jn. 3:21), su sensibilidad espiritual al bien y al mal requiere desarrollo (Heb. 5:14). El corazón ha sido profundamente malvado (Jer. 17:9) y puede ser cauterizado (1 Tim. 4:2); también puede sentir una falsa culpa (1 Jn. 3:20).⁵⁰ Por esta razón, los sentimientos subjetivos nunca deben anteponerse a la Palabra escrita y objetiva de Dios. Sin embargo, uno debe ser espiritualmente sensible.

La idea del pecado como violación de la ley está arraigada en el lenguaje mismo de las Escrituras. *chaEl o un'th* Este grupo de palabras, el más importante en hebreo para “pecado”, conlleva la idea básica de “errar el blanco” (Jue. 20:16; Pr. 19:2). Con esta idea de un blanco o estándar objetivo, puede referirse a pecados voluntarios (Éx. 10:17; Dt. 9:18; Sal. 25:7), una realidad externa del pecado (Gn. 4:7), un patrón de pecado (Gn. 18:20; 1 R. 8:36), errores (Lv. 4:2) y las ofrendas requeridas para ellos (Lv. 4:8). *'Awón*, “iniquidad”, de la idea de “torcido” o “retorcido”, habla de pecados graves, a menudo paralelos a *chaEl o un'th* (Isaías 43:24). El verbo *avar* habla del cruce de un límite, y por tanto, metafóricamente, de la transgresión (Núm. 14:41; Deut. 17:2). *Resha* puede significar mal (Prov. 11:10) o injusticia (Prov. 28:3-4).

En griego, el *hamartia* El grupo de palabras lleva el concepto genérico de pecado en el Nuevo Testamento. Con el significado básico de “errar el blanco” (como en *chaEl o un'th*), es un término amplio que originalmente no tenía connotación moral. En el Nuevo Testamento, sin embargo, se refiere a pecados específicos (Marcos 1:5; Hechos 2:38; Gálatas 1:4; Hebreos 10:12) y al pecado como fuerza

(Rom. 6:6, 12; Heb. 12:1). *Anomia* (Griego. *nomos*, "ley", más la negación *a*), "sin ley", "desacato a la ley", "iniquidad" y otros términos relacionados representan quizás el lenguaje más fuerte del pecado. El adjetivo y el adverbio pueden referirse a quienes no tienen la Torá (Rom. 2:12; 1 Cor. 9:21), pero la palabra generalmente identifica a cualquiera que haya quebrantado alguna ley divina (Mat. 7:23; 1 Juan 3:4). También es la "desacato a la ley" de 2 Tesalonicenses 2:7-12.

Otro término para el pecado, *Adikia*, se traduce literalmente como "injusticia" y abarca desde un simple error hasta graves violaciones de la ley. Es una gran maldad (Rom. 1:29; 2 Ped. 2:13-15) y se contrasta con la justicia (Rom. 6:13). *Parábasis*, "traspasar", "transgresión" y sus derivados indican quebrantar una norma. La palabra describe la Caída (Rom. 5:14; cf. 1 Tim. 2:14), la transgresión de la ley como pecado (Santiago 2:9, 11) y la pérdida del apostolado de Judas (Hechos 1:25). *Asebeia*, "impiedad" (la negación *a* añadido a *seboma* ["mostrar reverencia", "adorar", etc.]), sugiere una insensibilidad espiritual que resulta en un pecado grave (Judas 4), produciendo gran condenación (1 Ped. 4:18; 2 Ped. 2:5; 3:7).

La idea del pecado como transgresión de la ley o desorden contrasta marcadamente con el Dios personal que creó un mundo ordenado y bueno. La idea misma de la personalidad (sea humana o divina) exige orden; su ausencia da lugar al término técnico y común de "trastorno de la personalidad".⁵¹

doCARACTERÍSTICAS DESEN

Muchas de las facetas del pecado se reflejan en las siguientes características extraídas del registro bíblico.

El pecado como incredulidad o falta de fe se ve en la Caída, en el rechazo de la humanidad a la revelación general (Romanos 1:18 a 2:2) y en aquellos condenados a la segunda muerte (Apocalipsis 21:8). Está estrechamente relacionado con la desobediencia de Israel en el desierto (Hebreos 3:18-19). *Apistía*, "incredulidad" (Hechos 28:24), combina la negación *a* con *pistis*, "fe", "confianza", "fidelidad". Todo lo que no proviene de fe es pecado (Rom. 14:23; Heb. 11:6). La incredulidad es lo opuesto a la fe salvadora (Hech. 13:39; Rom. 10:9), y termina en el juicio eterno (Jn. 3:16; Heb. 4:6, 11).

El orgullo es exaltación propia. Irónicamente, es tanto el deseo de ser como Dios (como en la tentación de Satanás a Eva) como el rechazo de Dios (Sal. 10:4). A pesar de su terrible precio, no tiene valor ante Dios (Isa. 2:11) y es odiado por Él (Amós 6:8). Engaña (Abd. 3) y conduce a la destrucción (Pr. 16:18; Abd. 4; Zac. 10:11). Contribuyó a que la incredulidad de Capernaúm fuera peor que la depravación de Sodoma (Mt. 11:23; Lc. 10:15) y se erige como la antítesis de la humildad de Jesús (Mt. 11:29; 20:28; cf. Flp. 2:3-8). En el juicio final, los orgullosos serán humillados y los humildes exaltados (Mateo 23:1-12; Lucas 14:7-14). Aunque tiene un lado positivo, el hebreo *Gaón* (Amós 6:8) y el griego *huperephanos* (Santiago 4:6) típicamente denotan una arrogancia profunda y permanente.

Íntimamente relacionado con el orgullo, el deseo malsano o mal dirigido y su egocentrismo son el pecado y un motivador del pecado (1 Juan 2:15-17). *Epitumia*, "deseo" (Santiago 4:2), usado en un sentido malo, conduce al asesinato y a la guerra, *ypleonexia*, una "codicia" apasionada o "deseo de tener más", se equipara con la idolatría. En consecuencia, todo deseo malvado es condenado (Rom. 6:12).

Ya sea la desobediencia de Adán o la falta de amor del creyente (Juan 14:15, 21; 15:10), todo pecado consciente es rebelión contra Dios. *Pesha* implica una "rebelión" deliberada y premeditada (Isaías 59:13; Jeremías 5:6). La rebelión también se refleja en

Mara ("ser refractario, obstinado"; Deut. 9:7) y *arar* ("sé terco"; Sal. 78:8), y en el griego *apeiteia* ("desobediencia" (Efesios 2:2), *apostasía* ("apostasía" o "abandono rebelde, defección"; 2 Tes. 2:3), *yperiquito* ("negación a escuchar", "desobediencia" (Rom. 5:19; 2 Cor. 10:6). Por eso, la rebelión se equipara con el pecado de adivinación, que busca guía en fuentes distintas a Dios y Su Palabra (1 Sam. 15:23).

El pecado, producto del "padre de la mentira" (Juan 8:44, Weymouth), es la antítesis de la verdad de Dios (Salmo 31:5; Juan 14:6; 1 Juan 5:20). Desde el principio, ha engañado en lo que prometió e incitó a los engañados a seguir prevaricando (Juan 3:20; 2 Timoteo 3:13). Puede dar un placer espectacular, pero sólo temporal (Hebreos 11:25). *maal*, "infidelidad", "engaño" (Lev. 26:40), y el griego *paraptomā* "paso en falso", "transgresión" (Heb. 6:6), ambos pueden significar traición debido a la incredulidad.

El lado objetivo de la mentira del pecado es la distorsión real del bien. "Iniquidad", *'Awón*, de la idea de torcido o pervertido, transmite esto (Gén. 19:15, RV; Sal. 31:10, RV; Zac. 3:9, RV). Varios compuestos de *estrepococo*, "doblar" (*apo-*, Lucas 23:14; *dia-* Hechos 20:30; *meta-*, Gálatas 1:7; *Ek-*, Tito 3:11), haga lo mismo en griego, como lo hace *escolios*, "torcido", "sin escrúpulos" (Hechos 2:40).

En general, el concepto bíblico del mal abarca tanto el pecado como sus consecuencias. *real academia de bellas artes* tiene una amplia gama de usos: animales inadecuados para el sacrificio (Lev. 27:10), dificultades de la vida (Gén. 47:9), el aspecto maligno del árbol del Edén (Gén. 2:17), las imaginaciones del corazón (Gén. 6:5), actos malvados (Éx. 23:2), personas malvadas (Gén. 38:7), retribución (Gén. 31:29) y el juicio justo de Dios (Jer. 6:19). En griego, *cacahuetes* Por lo general, designa cosas malas o desagradables (Hechos 28:5). Sin embargo, *cacahuetes* y sus compuestos pueden tener un significado moral más amplio, designando pensamientos (Marcos 7:21), acciones (2 Corintios 5:10), personas (Tito 1:12) y el mal como fuerza (Romanos 7:21; 12:21). *Poner* y su grupo de palabras desarrolla connotaciones fuertemente éticas en el Nuevo Testamento, incluyendo a Satanás como el "maligno" (Mt. 13:19; ver también Mr. 4:15; Luc. 8:12; cf. 1 Jn. 2:13) y el mal corporativo (Gal. 1:4).

Los pecados que son especialmente repugnantes a Dios son designados como detestables ("abominaciones", RV). *Para evah*, "algo abominable, detestable, ofensivo", puede referirse a los injustos (Prov. 29:27), el travestismo (Deut. 22:5), la homosexualidad (Lev. 18:22), la idolatría (Deut. 7:25-26), el sacrificio de niños (Deut. 12:31) y otros pecados graves (Prov. 6:16-19). La palabra griega correspondiente *bdelugma* habla de gran hipocresía (Lucas 16:15), de la profanación final del Lugar Santo (Mateo 24:15; Marcos 13:14) y del contenido de la copa sostenida por la prostituta Babilonia (Apocalipsis 17:4).

yoÉLFORCE ymiCONTENIDO DESEN

Como se indica a lo largo de este capítulo y en el estudio de Satanás (cap. 6), una fuerza real, personal y maligna está operando en el universo contra Dios y su pueblo. Esto sugiere la importancia crucial del exorcismo, la guerra espiritual y otras actividades similares, pero sin la histeria impía que tan a menudo acompaña a estos esfuerzos.

El pecado no es sólo una acción aislada, sino también una realidad o naturaleza dentro de la persona (ver Efesios 2:3). El pecado como naturaleza indicaba la "sede" o "ubicación" del pecado dentro de la persona como la fuente inmediata del pecado. Negativamente, se ve en el requisito de la regeneración, la entrega de una nueva naturaleza para reemplazar la antigua naturaleza pecaminosa (Juan 3:3-7; Hechos 3:19; 1 Pedro 1:23). Esto se enfatiza con la idea de que la regeneración es algo que puede suceder.

sólo desde fuera de la persona (Jer. 24:7; Eze. 11:19; 36:26-27; 37:1-14; 1 Ped. 1:3).

El Nuevo Testamento relaciona la naturaleza pecaminosa con la *sarcasmo*, o “carne”. Aunque originalmente se refería al cuerpo material, Pablo lo equipara de manera innovadora con la naturaleza pecaminosa (Rom. 7:5 a 8:13; Gál. 5:13, 19). En este sentido, *sarcasmo* es la sede de los malos deseos (Rom. 13:14; Gál. 5:16, 24; Efe. 2:3; 1 Ped. 4:2; 2 Ped. 2:10; 1 Jn. 2:16). El pecado y las pasiones surgen de la carne (Rom. 7:5; Gál. 5:17-21), nada bueno mora en ella (Rom. 7:18), y los grandes pecadores dentro de la Iglesia son entregados a Satanás para la destrucción de la carne, posiblemente una enfermedad que los hará arrepentirse (1 Cor. 5:5; cf. 1 Tim. 1:20). *Soma* El término “cuerpo” se usa sólo ocasionalmente de manera similar (Rom. 6:6; 7:24; 8:13; Col. 2:11). El cuerpo físico no se considera malo en sí mismo.⁵²

El hebreo *levo/evav*, “corazón”, “mente” o “entendimiento”, indica la esencia de la persona. Puede ser pecaminosa (Gn. 6:5; Dt. 15:9; Isa. 29:13) sobre todas las cosas (Jer. 17:9). Por lo tanto, necesita renovación (Sal. 51:10; Jer. 31:33; Eze. 11:19). De ella fluyen malas intenciones (Jer. 3:17; 7:24), y todas sus inclinaciones son malas (Gn. 6:5). *Cardia*, “corazón”, también indica la vida interior y el yo. De él provienen tanto el mal como el bien (Mt. 12:33-35; 15:18; Lc. 6:43-45). Puede significar la persona esencial (Mt. 15:19; Hch. 15:9; Heb. 3:12). *Cardia* puede ser difícil (Marcos 3:5; 6:52; 8:17; Juan 12:40; Romanos 1:21; Hebreos 3:8). Al igual que el *sarcasmo*, el *Cardia* puede ser la fuente de malos deseos (Rom. 1:24). De manera similar, la mente, *cacumen*, puede ser malo en sus operaciones (Rom. 1:28; Efe. 4:17; Col. 2:18; 1 Tim. 6:5; 2 Tim. 3:8; Tito 1:15), requiriendo renovación (Rom. 12:2).

El pecado lucha contra el Espíritu. La naturaleza pecaminosa es totalmente contraria al Espíritu y está más allá del control de la persona (Gálatas 5:17; cf. Romanos 7:7-25). Es muerte para el ser humano (Romanos 8:6, 13) y una ofensa a Dios (Romanos 8:7-8; 1 Corintios 15:50). De ella proviene la *epitumia*, toda la gama de deseos impíos (Rom. 1:24; 7:8; Tito 2:12; 1 Juan 2:16). El pecado incluso mora dentro de la persona (Rom. 7:17-24; 8:5-8) como principio o ley (Rom. 7:21, 23, 25).

Los pecados reales comienzan en la naturaleza pecaminosa a menudo como resultado de la tentación mundana o sobrenatural (Santiago 1:14-15; 1 Juan 2:16). Una de las características más insidiosas del pecado es que da lugar a más pecado. El pecado, como la malignidad que es, crece por sí mismo hasta alcanzar proporciones fatales tanto en extensión como en intensidad a menos que se lo combata mediante la limpieza de la sangre de Cristo. La autorreproducción del pecado puede verse en la Caída (Gén. 3:1-13), en el descenso de Caín de los celos al homicidio (Gén. 4:1-15), y en la lujuria de David que dio a luz al adulterio, el asesinato y generaciones de sufrimiento (2 Sam. 11-12). Romanos 1:18-32 relata el curso descendente de la humanidad desde el rechazo de la revelación hasta el abandono total y el proselitismo. De manera similar, los “siete pecados capitales” (un antiguo catálogo de vicios contrastados con virtudes paralelas) han sido vistos no sólo como pecados raíz, sino también como una secuencia descendente de pecados.⁵³

Este proceso de alimentarse del pecado se lleva a cabo a través de muchos mecanismos. El ambicioso autor de la maldad, Satanás, es el arcángel antagonista de este drama maligno. Como gobernante de este siglo (Jn. 12:31; 14:30; 16:11; 2 Co. 4:4; Ef. 2:2), busca constantemente engañar, tentar, zarandear y devorar (Lc. 22:31-34; 2 Co. 11:14; 1 Ts. 3:5; 1 P. 5:8), incluso incitando directamente al corazón (1 Cr. 21:1). La inclinación natural de la carne, que todavía espera la redención completa, también juega un papel. Las tentaciones del mundo atraen al corazón (Santiago 1:2-4; 1 Jn. 2:16). El pecado a menudo requiere más pecado para alcanzar su elusiva meta, como en el intento de Caín de ocultar su crimen a Dios (Gén. 4:9). El placer del pecado (Heb. 11:25-26) puede reforzarse a sí mismo. Los pecadores provocan a sus víctimas a

Respondemos en pecado (nótese las exhortaciones contrarias: Prov. 20:22; Mt. 5:38-48; 1 Tes. 5:15; 1 P. 3:9). Los pecadores incitan a otros a pecar (Gn. 3:1-6; Ex. 32:1; 1 R. 21:25; Prov. 1:10-14; Mt. 4:1-11; 5:19; Mr. 1:12-13; Lc. 4:1-13; 2 Tim. 3:6-9; 2 P. 2:18-19; 3:17; 1 Jn. 2:26).⁵⁴ Los pecadores alientan a otros pecadores a pecar (Sal. 64:5; Rom. 1:19-32).⁵⁵ Las personas endurecen su corazón contra Dios y tratan de evitar la angustia mental del pecado (1 Sam. 6:6; Sal. 95:8; Pro. 28:14; Rom. 1:24, 26, 28; 2:5; Heb. 3:7-19; 4:7). Finalmente, el endurecimiento del corazón por parte de Dios puede facilitar este proceso.

La tentación nunca debe confundirse con el pecado. Jesús sufrió la mayor de las tentaciones (Mt. 4:1-11; Mr. 1:12-13; Lc. 4:1-13; Heb. 2:18; 4:15) y no tuvo pecado (2 Co. 5:21; Heb. 4:15; 7:26-28; 1 P. 1:19; 2:22; 1 Jn. 3:5; y las pruebas de la deidad). Además, si las tentaciones fueran pecado, Dios no nos daría ayuda para soportarlo (1 Co. 10:13). Aunque Dios prueba y pone a prueba a Su pueblo (Gn. 22:1-14; Jn. 6:6) y obviamente permite la tentación (Gn. 3), Él mismo no tienta (Santiago 1:13). En la práctica, la Biblia advierte sobre el peligro de la tentación y la necesidad de evitarla y ser librados de ella (Mateo 6:13; Lucas 11:4; 22:46; 1 Corintios 10:13; 1 Timoteo 6:6-12; Hebreos 3:8; 2 Pedro 2:9).

La Biblia está profusamente provista de descripciones de actos pecaminosos y advertencias contra ellos, incluyendo catálogos de vicios (típicamente: Romanos 1:29-31; 13:13; 1 Corintios 5:10-11; 6:9-10; 2 Corintios 12:20-21; Gálatas 5:19-21; Efesios 4:31; 5:3-5; Colosenses 3:5, 8; Apocalipsis 21:8; 22:15). Tales relatos muestran la gravedad del pecado y muestran su increíble variedad; sin embargo, también conllevan el peligro de incitar una desesperación mórbida por los pecados pasados o futuros. Aún más grave, pueden reducir el pecado a meras acciones, ignorando la profundidad del pecado como ley, naturaleza y fuerza dentro de la persona y el universo, lo que lleva a la persona en última instancia a ver solo los síntomas e ignorar la enfermedad.

Las Escrituras describen muchas categorías relacionadas con el pecado. Los pecados pueden ser cometidos por incrédulos o creyentes, ambos son perjudicados por ellos y requieren gracia. Los pecados pueden ser cometidos contra Dios, otros, uno mismo, o alguna combinación de ellos. Sin embargo, en última instancia, todo pecado es contra Dios (Sal. 51:4; cf. Lc. 15:18, 21). El pecado puede ser confesado y perdonado; si no es perdonado, el pecado seguirá ejerciendo su influencia sobre la persona. La Biblia enseña que una actitud puede ser tan pecaminosa como un acto. Por ejemplo, la ira es tan pecaminosa como el asesinato, y una mirada lujuriosa es tan pecaminosa como el adulterio (Mt. 5:21-22, 27-28; Stg. 3:14-16). Una actitud de pecado derrota a la oración (Sal. 66:18). El pecado puede ser activo o pasivo, es decir, hacer el mal y descuidar el bien (Lc. 10:30-37; Stg. 4:17). Los pecados sexuales corporales son muy graves para los cristianos porque hacen mal uso del cuerpo del Señor en la persona del creyente y porque el cuerpo es el templo del Espíritu Santo (1 Cor. 6:12-20).

Los pecados pueden cometerse por ignorancia (Gén. 20; Lev. 5:17-19; Núm. 35:22-24; Lucas 12:47-48; 23:34).⁵⁶ El salmista pide sabiamente ayuda para discernirlos (Sal. 19:12). Parece que quienes sólo tienen la ley de la naturaleza (Ro. 2:13-15) cometen pecados de ignorancia (He. 17:30). Todas las personas son hasta cierto punto responsables y no tienen excusa (Ro. 1:20), y la ignorancia voluntaria, como la del faraón, debido al endurecimiento personal continuo, es condenada vigorosamente. El pecado secreto es tan malo como el pecado cometido en público (Ef. 5:11-13). Esto es especialmente cierto en el caso de la hipocresía, una forma de pecado secreto en el que la apariencia externa desmiente la realidad interna (Mt. 23:1-33; véase v. 5). Sin embargo, los pecados cometidos abiertamente tienden a la presunción y la subversión de la comunidad (Tit. 1:9-11; 2 P. 2:1-2). Muchos rabinos creían que el pecado secreto también negaba efectivamente la omnipresencia de Dios.⁵⁷

Una persona comete pecados de enfermedad debido a un deseo dividido, generalmente después de un

lucha contra la tentación (Mt. 26:36–46; Mr. 14:32–42; Lc. 22:31–34, 54–62; quizás Rm. 7:14–25). Los pecados de presunción se cometen con intenciones profundamente malvadas o con “mano alzada” (Nm. 15:30). Los pecados de debilidad son de menor afrenta para Dios que los pecados de presunción, como lo indica la severidad con la que las Escrituras consideran los pecados de presunción (Éx. 21:12–14; Sal. 19:13; Isa. 5:18–25; 2 P. 2:10) y la ausencia de expiación para ellos en la ley mosaica (aunque no en el evangelio). Sin embargo, esta distinción de debilidad y presunción nunca debe usarse de manera antibíblica como excusa para tomar cualquier pecado a la ligera.

La teología católica romana distingue entre venial (latín *venia*, “favor”, “perdón”, “bondad”) y pecados mortales. En los pecados veniales (como en los pecados de debilidad) la voluntad, aunque asiente o esté de acuerdo con el acto del pecado, se niega a alterar su identidad divina fundamental. Los pecados veniales pueden conducir a pecados mortales. Los pecados mortales, sin embargo, implican una reorientación radical de la persona a un estado de rebelión contra Dios y una pérdida de la salvación, aunque el perdón sigue siendo posible. La verdadera distinción entre estos pecados, sin embargo, parece no estar en la naturaleza del pecado sino en la naturaleza de la salvación. El catolicismo cree que los pecados no son inherentemente veniales, sino que los creyentes tienen una justicia que mitiga en gran medida el efecto de los pecados menores, haciéndolos veniales. Como tales, no son un detrimento directo a la relación del creyente con Dios y técnicamente no requieren confesión.⁵⁸ Esto no es escritural (Santiago 5:16; 1 Juan 1:9).

Más allá de todos los demás pecados, Jesús mismo enseñó que existe un pecado sin perdón (Mt 12,22-37; Mc 3,20-30; Lc 12,1-12; cf 11,14-26). Se ha debatido mucho sobre la naturaleza de este “pecado imperdonable” o “blasfemia contra el Espíritu Santo”. Los textos sugieren varios criterios que cualquier análisis debe tener en cuenta.

El pecado debe tener relación con el Espíritu Santo (Mt. 12:31; Mr. 3:29; Lc. 12:10). Sin embargo, la blasfemia contra Dios o contra otros miembros de la Trinidad (Mt. 12:31-32; Mr. 3:28; Lc. 12:10; Hch. 26:11; Col. 3:8; 1 Tm. 1:13, 20) es perdonable. No puede ser un pecado que la Biblia menciona como perdonado. Tales pecados incluyen aquellos cometidos antes de un conocimiento de Dios: posesión demoníaca (Lc. 8:2-3), crucificar al Señor (23:34), impiedad durante casi toda la vida (23:39-43), blasfemia (1 Tm. 1:13), obligar a los creyentes a blasfemar (Hch. 26:11) y pecados cometidos después de un conocimiento de Dios. Además, el pecado imperdonable no incluye negar al Dios de los milagros (Éx. 32), volver a la idolatría a pesar de los grandes milagros (Éx. 32), asesinar (2 Sam. 11 al 13).

12), inmoralidad grave (1 Cor. 5:1–5), negación de Jesús (Mat. 26:69–75), ver los milagros de Jesús y aun así pensar que estaba “loco” (Mar. 3:21 [Weymouth], justo antes de su enseñanza sobre la blasfemia), y recurrir a la ley después de conocer la gracia (Gá. 2:11–21).

El pecado debe ser blasfemia (Gr. *blasfemia*), la más vil calumnia contra Dios. En la LXX, *blasfemia* a menudo describe la negación del poder y la gloria de Dios, lo cual es coherente con la atribución de los líderes judíos de los milagros de Jesús al diablo.⁵⁹ El pecado debe ser comparable a la acusación de los líderes judíos de que Jesús tenía un espíritu maligno (Marcos 3:30). El pecado no puede ser simplemente negar el testimonio de los milagros, porque Pedro negó a Cristo (Mateo 26:69-75) y Tomás dudó de Él (Juan 20:24-29) después de ver muchos milagros, y fueron perdonados.

Puesto que Jesús dice explícitamente que todos los demás pecados pueden ser perdonados (Mateo 12:31; Marcos 3:28), el pecado contra el Espíritu Santo debe compararse con Hebreos 6:4-8; 10:26-31; 2 Pedro 2:20-22; y 1 Juan 5:16-17, que también describen el pecado imperdonable. Cabe destacar que Hebreos 10:29 conecta el pecado imperdonable con insultar al Espíritu.⁶⁰ También parece que se podrían incluir el endurecimiento irrevocable del corazón y la presunción (por ejemplo, 2 Tes.

2:11-12). Como corolario, ni el Jesús encarnado ni los apóstoles necesitan estar presentes para que se cometa este pecado, ya que no fueron vistos por nadie en el Antiguo Testamento ni (muy probablemente) por aquellos a quienes se dirigen en Hebreos, 2 Pedro y 1 Juan. Por lo tanto, el pecado imperdonable no puede ser una falta de respuesta a las manifestaciones milagrosas del Jesús encarnado o de los apóstoles.⁶¹ Tampoco puede ser una negación temporal de la fe,⁶² ya que la Escritura considera esto perdonable.

El pecado imperdonable se define mejor como el rechazo final y voluntario de la obra especial del Espíritu Santo (Juan 16:7-11) de testimonio directo al corazón acerca de Jesús como Señor y Salvador, lo que resulta en un rechazo absoluto a creer.⁶³ Por tanto, la blasfemia contra el Espíritu Santo no es una indiscreción momentánea sino una disposición última de la voluntad, aunque las declaraciones de Jesús sugieren que puede manifestarse en un acto específico.⁶⁴

Esto es coherente con la evaluación de Juan de que los creyentes no pueden seguir pecando (1 Juan 3:6, 9). Una preocupación sincera y sincera indica que el pecado imperdonable no ha ocurrido. Sin embargo, esa preocupación no se mide en emociones o incluso en depresión suicida (Mateo 27:3-5; tal vez Hebreos 12:16-17), sino más bien en una renovada búsqueda de Dios con fe y dependencia de Él. Los pasajes de Hebreos ejemplifican este equilibrio pastoral firme, pero sensible.⁶⁵

La Biblia admite grados de pecado. Esto se demuestra en varias de las categorías de pecado (mencionadas anteriormente) y en los diferentes juicios divinos (Mateo 11:24; Marcos 12:38-40; Lucas 10:12; 12:47-48; Juan 19:11). Sin embargo, las Escrituras también enseñan que el simple hecho de pecar convierte a la persona en pecador (Deuteronomio 27:26 a 28:1; Gálatas 3:10; Santiago 2:10).⁶⁶ La aparente discrepancia se resuelve por el hecho de que tanto el pecado más insignificante como el más atroz son suficientes para traer la condenación eterna. Sin embargo, el pecado más grave por lo general tiene implicaciones más significativas no sólo para aquellos contra quienes se peca, sino también para el pecador a medida que se aleja de la presencia de Dios.

La Biblia enseña que sólo Dios y los seres espirituales no caídos (como los ángeles) están libres de pecado. La idea de que los pueblos antiguos vivían una vida sencilla y tranquila es desmentida por la antropología moderna, que revela el lado oscuro de todas las sociedades humanas.⁶⁷ Incluso las explicaciones evolutivas del pecado de la teología liberal admiten la universalidad del pecado.

El pecado contamina el mundo espiritual. La caída de Satanás (Job 1:6 a 2:6), la caída de Satanás del cielo (Lucas 10:18 y Apocalipsis 12:8-9; como sea que se interprete), la "guerra" en el cielo (Daniel 10:13; Apocalipsis 12:7) y las referencias a espíritus malignos o inmundos (2 Corintios 12:7; Efesios 6:10-18; Santiago 4:7) son todas pruebas de ello. El pecado ha infectado el universo en una medida que va mucho más allá del alcance de la ciencia física.

Las Escrituras también enseñan que cada individuo es pecador, en algún sentido. Desde el Edén, el pecado también ha ocurrido dentro de los grupos. El pecado es claramente fomentado a través del funcionamiento del grupo. La sociedad contemporánea es un caldo de cultivo para prejuicios basados en la capacidad (en el caso del feto), el género, la raza, el origen étnico, la religión, la preferencia sexual, etc.⁶⁸ e incluso posturas políticas.

Al igual que en Israel, el pecado se encuentra en la Iglesia. Jesús lo anticipó (Mt. 18:15-20) y las epístolas dan testimonio de su presencia (1 Cor. 1:11; 5:1-2; Gál. 1:6; 3:1; Jud. 4-19). Una Iglesia sin mancha ni arruga no será una realidad hasta que Jesús regrese (Ef. 5:27; Ap. 21:27).

Las Sagradas Escrituras enseñan que los efectos del pecado se encuentran incluso en la creación no humana. La maldición de Génesis 3:17-18 marca el comienzo de este mal y Romanos 8:19-22 proclama el estado desordenado de la naturaleza. La creación gime esperando la consumación.⁶⁹ El griego *mataiotes*, "frustración", "vacío" (Rom. 8:20),

describe la inutilidad de una cosa cuando se la separa de su propósito original, y resume la futilidad del estado actual del universo mismo. El pensamiento divino puede abarcar desde plantas y animales hasta quarks y galaxias.

La extensión del pecado está circunscrita cronológicamente. Antes de la creación, y durante un período no especificado después, el pecado no existía y todo era bueno. Sin embargo, no sólo la memoria cristiana, sino también la esperanza cristiana conocen un futuro en el que el pecado y la muerte ya no existirán (Mt. 25:41; 1 Cor. 15:25-26, 51-56; Ap. 20:10, 14-15).

YOÉLDOONSECUENCIAS DESEN

El pecado, por su naturaleza, es destructivo. Por ello, ya se han descrito muchos de sus efectos. Sin embargo, es necesario hacer un breve resumen.

El análisis de los resultados del pecado debe tener en cuenta la culpa y el castigo. Hay varios tipos de culpa (Heb. *'asqueroso*, Génesis 26:10; Gr. *Enoch*, Santiago 2:10). La culpa individual o personal puede distinguirse de la culpa comunitaria de las sociedades. La culpa objetiva se refiere a la transgresión real, ya sea que la parte culpable la haya comprendido o no. La culpa subjetiva se refiere a la sensación de culpa en una persona. La culpa subjetiva puede ser sincera, y llevar al arrepentimiento (Salmo 51; Hechos 2:40-47; cf. Juan 16:7-11). También puede ser insincera, y parecer sincera en apariencia, pero o bien ignorar la realidad del pecado (y responder en cambio al ser descubierto, avergonzado, penalizado, etc.) o evidenciar solo un cambio externo temporal sin una reorientación interna real y duradera (por ejemplo, Faraón). La culpa subjetiva también puede ser de origen puramente psicológico, y causar angustia real, pero no basarse en ningún pecado real (1 Juan 3:19-20).

La pena o castigo es el resultado justo del pecado, infligido por una autoridad sobre los pecadores basándose en su culpa. El castigo natural se refiere al mal natural (indirectamente de Dios) incurrido por actos pecaminosos (como la enfermedad venérea provocada por el pecado sexual y el deterioro físico y mental provocado por el abuso de sustancias). El castigo positivo se refiere a la imposición sobrenatural directa de Dios: el pecador es herido de muerte, etc.

Los posibles propósitos del castigo son los siguientes: (1) La retribución o venganza pertenece sólo a Dios (Sal. 94:1; Rom. 12:19). (2) La expiación trae la restauración de la parte culpable. (Esto se logró por nosotros en la expiación de Cristo.⁷⁰) (3) El juicio hace que la parte culpable esté dispuesta a reemplazar lo que le fue quitado o destruido, lo cual puede ser un testimonio de la obra de Dios en una vida (Éx. 22:1; Luc. 19:8). (4) La remediación influye en la parte culpable para que no peque en el futuro. Esta es una expresión del amor de Dios (Sal. 94:12; Heb. 12:5-17). (5) La disuasión utiliza el castigo de la parte culpable para disuadir a otros de comportarse de manera similar, lo cual a menudo se puede ver en las advertencias divinas (Sal. 95:8-11; 1 Cor. 10:11).⁷¹

Los resultados del pecado son muchos y complejos. Se los puede considerar en función de a quién y a qué afectan.

El pecado afecta a Dios. Aunque su justicia y omnipotencia no se ven comprometidas, las Escrituras dan testimonio de su odio por el pecado (Sal. 11:5; Ro. 1:18), su paciencia hacia los pecadores (Éx. 34:6; 2 P. 3:9), su búsqueda de la humanidad perdida (Isa. 1:18; 1 Jn. 4:9-10, 19), su desconsuelo por el pecado (Os. 11:8), su lamento por los perdidos (Mt. 23:37; Lc. 13:34) y su sacrificio por la salvación de la humanidad (Ro. 5:8; 1 Jn. 4:14; Ap. 13:8). De todas las enseñanzas bíblicas sobre el pecado, estas pueden ser las más humillantes.

Todas las interacciones de una sociedad humana que alguna vez fue pura están pervertidas por el pecado. Escritura

denuncia repetidamente la injusticia cometida por los pecadores contra los “inocentes” (Prov. 4:16; social, Santiago 2:9; económica, Santiago 5:1-4; física, Sal. 11:5, etc.).

El mundo natural también sufre los efectos del pecado. La descomposición natural del pecado contribuye a los problemas de salud y ambientales.

Los efectos más variados del pecado se pueden observar en la creación más compleja de Dios, la persona humana. Irónicamente, el pecado tiene beneficios aparentes. El pecado puede incluso producir una felicidad transitoria (Sal. 10:1-11; Heb. 11:25-26). El pecado también genera un pensamiento delirante en el que el mal parece bueno; en consecuencia, las personas mienten y distorsionan la verdad (Gn. 4:9; Isa. 5:20; Mt. 7:3-5), negando el pecado personal (Isa. 29:13; Lc. 11:39-52) e incluso a Dios (Rom. 1:20; Tito 1:16). En última instancia, el engaño del bien aparente se revela como mal. La culpa, la inseguridad, la agitación, el temor al juicio y otras cosas similares acompañan a la maldad (Sal. 38:3-4; Isa. 57:20-21; Ro. 2:8-9; 8:15; He. 2:15; 10:27).

El pecado es futilidad. El hebreo *'Awen* (“daño”, “problema”, “engaño”, “nada”) evoca la imagen de la infructuosidad del pecado. Es el problema que cosecha quien siembra la maldad (Prov. 22:8) y es la inutilidad actual de Betel (despectivamente, *Beth 'Awen*, “casa de nada”), otrora gran herencia (Oseas 4:15; 5:8; 10:5, 8; Amós 5:5; cf. Génesis 28:10-22). *Hevel* (“La palabra “nada”, “vacío”) es la recurrente “vanidad” (RV), o “sin sentido”, de Eclesiastés y el frío consuelo de los ídolos (Zac. 10:2). Su contraparte, la palabra griega *mataiotes*, describe el vacío o la futilidad de la creación maldecida por el pecado (Rom. 8:20) y las palabras infladas de los falsos maestros (2 Ped. 2:18). En Efesios 4:17, los incrédulos están atrapados “en la vanidad de su razonamiento” debido a su entendimiento oscurecido y a su separación de Dios debido a sus corazones endurecidos.

El pecado envuelve al pecador en una dependencia exigente (Jn. 8:34; Ro. 6:12-23; 2 P. 2:12-19), convirtiéndose en una ley malvada en su interior (Ro. 7:23, 25; 8:2). Desde Adán hasta el Anticristo, el pecado se caracteriza por la rebelión. Esta puede tomar la forma de poner a prueba a Dios (1 Co. 10:9) o de hostilidad hacia Dios (Ro. 8:7; Stg. 4:4). El pecado trae separación de Dios (Gn. 2:17, cf. 3:22-24; Sal. 78:58-60; Mt. 7:21-23; 25:31-46; Efe. 2:12-19; 4:18). Esto puede resultar no sólo en la ira de Dios, sino también en su silencio (Salmo 66:18; Proverbios 1:28; Miqueas 3:4-7; Juan 9:31).

Muerte (heb. *maweth*, griego. *Tánatos*) se originó en el pecado y es el resultado final del pecado (Gén. 2:17; Rom. 5:12-21; 6:16, 23; 1 Cor. 15:21-22, 56; Stg. 1:15). Se puede distinguir entre la muerte física y la espiritual (Mt. 10:28; Lc. 12:4).⁷² La muerte física es una pena del pecado (Gén. 2:17; 3:19; Eze. 18:4, 20; Rom. 5:12-17; 1 Cor. 15:21-22) y puede venir como un juicio específico (Gén. 6:7, 11-13; 1 Crón. 10:13-14; Hech. 12:23). Sin embargo, para los creyentes (que están muertos al pecado, Romanos 6:2; Colosenses 3:3; en Cristo, Romanos 6:3-4; 2 Timoteo 2:11) se convierte en una restauración por la sangre de Cristo (Job 19:25-27; 1 Corintios 15:21-22) porque Dios ha triunfado sobre la muerte (Isaías 25:8; 1 Corintios 15:26, 55-57; 2 Timoteo 1:10; Hebreos 2:14-15; Apocalipsis 20:14).

Los que no son salvos viven en muerte espiritual (Juan 6:50-53; Romanos 7:11; Efesios 2:1-6; 5:14; Colosenses 2:13; 1 Timoteo 5:6; Santiago 5:20; 1 Pedro 2:24; 1 Juan 5:12). Esta muerte espiritual es la máxima expresión de la separación del alma de Dios. Los creyentes pecadores incluso experimentan una separación parcial de Dios (Salmos 66:18), pero Dios siempre está dispuesto a perdonar (Salmos 32:1-6; Santiago 5:16; 1 Juan 1:8-9).

La muerte espiritual y la muerte física se combinan y llegan a su máxima plenitud después del juicio final (Apocalipsis 20:12-14).⁷³ Aunque ordenado por Dios (Gén. 2:17; Mt. 10:28; Luc. 12:4), el destino de los pecadores no es placentero para Él (Eze. 18:23; 33:11; 1 Tim. 2:4; 2 Ped. 3:9).

La única manera de lidiar con el pecado es amar a Dios primero, y luego convertirse en un canal de su amor hacia los demás por medio de la gracia divina. Sólo el amor puede oponerse a lo que se opone a todos (Rom. 13:10; 1 Jn. 4:7-8). Sólo el amor puede cubrir el pecado (Pr. 10:12; 1 P. 4:8) y, en última instancia, remediarlo (1 Jn. 4:10). Y sólo “Dios es amor” (1 Jn. 4:8). En relación con el pecado, el amor puede expresarse de maneras específicas.

El conocimiento del pecado debe engendrar santidad en la vida del individuo y un énfasis en la santidad en la predicación y la enseñanza de la iglesia.

La Iglesia debe reafirmar su identidad como una comunidad de pecadores salvados por Dios que ministran en la confesión, el perdón y la sanación. La humildad debe caracterizar toda relación cristiana, ya que los creyentes no sólo se dan cuenta de la terrible vida y el destino del que son salvados, sino también del precio aún más terrible de esa salvación. Cuando cada persona es salvada de la misma naturaleza pecaminosa, ninguna cantidad de dones, ministerio o autoridad puede apoyar la elevación de uno por encima de otro; más bien, cada uno debe poner al otro por encima de sí mismo (Fil. 2:3).

La amplitud universal y la profundidad sobrenatural del pecado deberían hacer que la Iglesia responda, con un compromiso de todos los miembros y un poder milagroso del Espíritu Santo, al imperativo de la Gran Comisión (Mateo 28:18-20).

Comprender la naturaleza del pecado debería renovar la sensibilidad hacia las cuestiones ambientales, recuperando el mandato original de cuidar el mundo de Dios de aquellos que adoran a la creación en lugar de a su Creador.

La Iglesia debería defender las cuestiones de justicia social y de necesidad humana como testimonio de la verdad del amor frente a la mentira del pecado. Sin embargo, ese testimonio debe apuntar siempre al Dios de justicia y amor que envió a su Hijo a morir por nosotros. Sólo la salvación, no la legislación, no un evangelio social que ignore la cruz y, ciertamente, no la acción violenta o militar, puede curar el problema y sus síntomas.

Finalmente, la vida debe vivirse con la esperanza segura de un futuro más allá del pecado y la muerte (Apocalipsis 21-22). Entonces, limpios y regenerados, los creyentes verán el rostro de Aquel que no se acuerda más de sus pecados (Jeremías 31:34; Hebreos 10:17).

SESTUDIOQPREGUNTAS

1. ¿Por qué es importante el estudio del pecado y qué dificultades encuentra?
2. Identificar, describir y criticar las principales visiones no bíblicas sobre el pecado y el mal.
3. ¿Cuál fue la naturaleza y el significado de la caída de Adán?
4. ¿Cuáles son las cuestiones bíblicas relevantes para el estudio del pecado original?
5. ¿Cuáles son las fortalezas y debilidades de cada una de las principales teorías del pensamiento original?

¿pecado?

6. ¿Cómo puede existir el mal si Dios es bueno y poderoso?

7. ¿Cuál es la esencia del pecado? Respalde esta afirmación con las Escrituras.

8. ¿Cuáles son las principales características del pecado? Identifíquelas y coméntelas.

9. ¿Cuáles son algunas de las principales categorías de pecado? Discútalas brevemente.

10. Discutir el problema del pecado imperdonable. Sugerir preocupaciones pastorales y cómo tratarías con ellos.

11. Analice el alcance del pecado. Ofrezca apoyo bíblico.

12. Describa los resultados del pecado. Preste especial atención a la cuestión de la muerte.

¹El término técnico para el estudio del pecado es “hamartiología”, derivado del griego *hamartia*, “pecado.”

²Véase Lewis Sperry Chafer, *Teología sistemática*, vol. 2 (Dallas: Prensa del Seminario Teológico de Dallas, 1947),

227-28, 252-53.

³Para un resumen de muchos de estos puntos de vista, véase Millard J. Erickson, *Teología cristiana* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 581-95.

⁴Sobre el existencialismo cristiano, Søren Kierkegaard, *El concepto de pavor*, 2.ª ed., Walter Lowrie, trad. (Princeton: Princeton University Press, 1957); id., *Miedo y temblor* *La enfermedad hasta la muerte*, Walter Lowrie, trad. (Princeton: Princeton University Press, 1954). Para una teoría completamente desarrollada: Reinhold Niebuhr, *La naturaleza y el destino del hombre: una interpretación cristiana*, vol. 1 *Naturaleza humana* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1964), 178-86.

⁵Pablo Tillich, *Teología sistemática*, vol. 2 (Chicago: Universidad de Chicago, 1957), 19-78. J. Isamu Yamamoto, *Más allá del budismo: una introducción básica a la tradición budista* (Downers Grove, Illinois: Inter Varsity, 1982). Wendy Doniger O'Flaherty, *Los orígenes del mal en la mitología hindú* (Berkeley: Prensa de la Universidad de California, 1976). Karen Hoyt, *La furia de la nueva era* (Antiguo Tappan, Nueva Jersey: Fleming H. Revell, 1987).

⁶María Baker Eddy, *Ciencia y Salud con Clave de las Escrituras* (Boston: Primera Iglesia de Cristo, Científico, 1934), 480.

⁷Frederick R. Tennant, *El origen y la propagación del pecado* (Londres: Cambridge University Press, 1902).

⁸Alfred T. Hennelly, editor, *Teología de la liberación: una historia documental* (Nueva York: Orbis, 1990), una antología de fuentes primarias.

⁹R. C. Zaehner, *Las enseñanzas de los magos: un compendio de las creencias zoroástricas* (Nueva York: Oxford University Press, 1956).

¹⁰Royce Gordon Gruenler, *El Dios Inagotable* (Grand Rapids: Baker Book House, 1983), una crítica general del proceso.

¹¹Fazlur Rahman, *Temas principales del Corán* (Minneapolis: Bibliotheca Islámica, 1980).

¹²Por Paul Kurtz, editor. *Manifiestos Humanistas I y II* (Buffalo, Nueva York: Prometheus Books, 1973), 15-16.

¹³Es crucial para el presente argumento que las narraciones de la creación y, por extensión, de la Caída sean fácticas e históricas. *Dónde estamos* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1990), 105.

¹⁴Véase el capítulo 6, pág. 196.

¹⁵Véase el capítulo 6, pág. 210."

¹⁶El pelagianismo niega la inmortalidad adánica. La inmortalidad "contingente" aparece por primera vez en Teófilo de Antioquía (115-168-181): "A Autólico", 2.24.

¹⁷Meir Zlotowitz, *Bereishis, Génesis* vol. 1 (Nueva York: Mesorah Publications, 1977), 102-3. U. Cassuto, *Un comentario sobre el libro del Génesis* Parte 1 (Jerusalén: The Magnes Press, 1972), 125. Algunos, en relación con esto, dicen que eso significó que Adán y Eva "se volvieron mortales". Pero la Biblia es muy clara en cuanto a que solo Dios tiene inmortalidad (1 Tim. 6:16). "Ciertamente morirás" aparece otras doce veces en el Antiguo Testamento y siempre se refiere al castigo por el pecado o a la muerte prematura como castigo. Cf. Victor P. Hamilton, *El libro de Génesis, capítulos 1-17: Nuevo Comentario Internacional del Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1990), 173-74. JH Hertz, ed., *El Pentateuco y las Haftarás*, 2.ª ed. (Londres: Soncino Press, 1978), 8. HC Leupold, *Exposición del Génesis* vol. 1 (Grand Rapids: Baker Book House, 1974), 128. Señala: "La afirmación de que el Antiguo Testamento no conoce la muerte espiritual, porque no utiliza esa misma expresión, es racionalizadora y superficial, y malinterpreta todo el tenor del Antiguo Testamento".

¹⁸Nótese el posible simbolismo de las coberturas dadas por Dios, que requerían el derramamiento de sangre, lo que sugiere expiación (cf. Génesis 4:2-5; Hebreos 9:22).

¹⁹Los arminianos no definirían la aceptación de la oferta de salvación de Dios como un acto meritorio. H. Orton Wiley, *Teología cristiana*, vol. 2 (Kansas City: Beacon Hill, 1940), 138. Arminio (1560-1609), "Disputas públicas" en *Los escritos de Santiago Arminio*, vol. 3, trad. WR Bagnall (Grand Rapids: Baker Book House, 1986), 375. Véase también Carl Bangs, *Arminio, un estudio sobre la Reforma holandesa* (Nashville: Abingdon, 1971), 343. John Wesley, "Sermones LXII.—Sobre la caída del hombre", *Sermones en varias ocasiones*, vol. 2 (Nueva York: Carlton & Porter, sin fecha), 34-37.

²⁰Andrew T. Lincoln, *Efesios*, Comentario bíblico de Word, vol. 42 (Dallas: Word Books, 1990), 99.

²¹Ibíd., también el tratamiento de G. Braumann de *tecnonen* "Niño" en *Nuevo Diccionario Internacional de Teología del Nuevo Testamento*, Colin Brown, ed., vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975), 286.

²²Puesto que Pablo estipula el período entre Adán y Moisés, debe estar pensando principalmente en adultos que desobedecieron un mandato directo de Dios con pena de muerte, como lo hizo Adán en el Edén e Israel después de la ley mosaica. Es decir, puesto que el pecado de Adán trajo la muerte, Dios fue justo al decretar que sus pecados traerían la muerte. Esto puede referirse a los infantes (como piensan algunos), pero solo por extensión.

²³El espacio impide sutilezas como la naturaleza precisa de la corrupción y docenas de otras posiciones, como el realismo filosófico de Odón y la Constitución Divina Arbitraria y la Aprobación de Edwards. Resúmenes más completos, aunque todavía parciales, incluyen a Henri Rondet, *El pecado original, trasfondo patristico y teológico*,

trans. C. Finegan (Staten Island, Nueva York: Alba House, 1972); FR Tennant, *Las fuentes de la doctrina de la caída y del pecado original* (Londres: Cambridge University Press, 1903); Norman P. Williams, *Las ideas de la Caída y el Pecado Original: Un Estudio Histórico y Crítico* (Londres: Longmans, Green and Co. Ltd., 1927).

²⁴Por ejemplo, Talmud: Berakoth 61a y Nedarim 32b; Génesis Rabá 9:10; Testamento de Aser 1:5. A. Cohen, *El Talmud de todos* (Nueva York: Schocken, 1949), 88–93. Baruc 56:11–16; 1 [etíope] Enoc 1:5; 10:8–15; 12:2–4; 13:10; 14:1–3; 15:9; 39:12–13; 40:2; y Jubileos 4:15, 22; 7:21; 8:3; Testamento de Rubín 5:6; Documento de Damasco (fragmento zadoquita) 2:17–19; Génesis Apócrifo (1QapGen) 2:1. En Talmud: Shabat 88b, 104a; Pesahim 54a; Behoraot 55b; Tamid 32b. En Apócrifos y Pseudoepígrafos: Apocalipsis de Moisés (La vida griega de Adán y Eva) 14, 32; 2 Baruc 17:2–3; 23:4; 48:42–43; 54:15–19; 56:5–10; Eclesiástico o La sabiduría de Jesús, hijo de Siracusa 14:17; 25:24; 2 Enoc 30:14–31:8; 4 Esdras 3:7, 21–22; 4:30–32; 7:116–18; Vida de Adán y Eva 44; Sabiduría de Salomón 2:23–24, cf. Rabá 9:8, cf. Abot 5:18.

²⁵Entre los partidarios se incluyen Peter Lombard (ca. 1100–1160), Sentences II 30.5; The Councils of Trent (1545–63) y Vatican II (1962); GW Bromiley, “Sin” en *La enciclopedia bíblica internacional estándar*, ed. Geoffrey W. Bromiley, vol. 4 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1988), 519–20.

²⁶Pelagio (ca. 360–ca. 420), Celestio (fl. 411), Rufino Tirano (ca. 355–ca. 410), Juliano de Eclano (nacido en 380–murió entre 425 y 455) y muchos liberales teológicos modernos sostienen la posición.

²⁷Entre los principales partidarios de esta doctrina se encuentran Johannes Cassianus (ca. 360–ca. 435), Hilario de Arles (ca. 401–ca. 450), Vicente de Lerins (floreció ca. 450), algunos arminianos posteriores y los presbiterianos de la Nueva Escuela (siglo XIX).

²⁸Por ejemplo, John Miley, *Teología sistemática*, vol. 1 (Peabody, Mass.: Hendrickson, 1989), 505–9.

²⁹Sus principales partidarios son Placaeus (1596–1655 o 1665) y la Escuela de Saumur.

³⁰Véase el capítulo 7, págs. 247–48.

³¹P.ej, *Sobre el matrimonio y la concupiscencia*, vol. 1, 27, en *Una biblioteca selecta de los Padres Nicenos y Post-Niceanos de la Iglesia Cristiana*, ed. Philip Schaff, trad. Peter Holmes y RE Wallis (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, reimpresso en 1971), vol. 5, págs. 274–75.

³²William GT Shedd, *Ensayos teológicos*, reimpresión (Minneapolis: Klock & Klock, 1981), 209–64. El realismo comenzó con Tertuliano (fl. 200) y ha sido sostenido por muchos teólogos desde entonces.

³³Véase Ronald Williamson, *Filón y la Epístola a los Hebreos* (Leiden: EJ Brill, 1970), 103–9. heb. 7:9–10 puede apoyar un traducianismo genético.

³⁴Véase el capítulo 7, págs. 247–48.

³⁵Anticipos poco apreciados del federalismo se encuentran por primera vez en Ireneo (ca. 130–ca. 200; *Contra las herejías*: Adán y Cristo: III.22.3–4; Adán y la raza: II.19.6, 21.2, 21.33, 23.8, 33.7; IV.22.1; culpa: V.34.2). Muchos de los reformados sostuvieron esta opinión (Hodge, *en extemis*), como lo hizo Arminio (“Disputas públicas” XXXI.9; pero cf. el énfasis realista de VII.16), pero no todos sus seguidores. Los materiales clave de Wesley son cautelosamente federalistas (*Notas sobre el Nuevo Testamento*, Romanos 5:12–21; *La doctrina del pecado original*, sec. VI–VII), al igual que muchos de sus seguidores (Wiley). Los wesleyanos tienden hacia el traducianismo.

³⁶Esta teoría es compatible tanto con la dicotomía como con la tricotomía y con el creacionismo o un traducianismo moderado en el que la personalidad emerge en la concepción humana.

³⁷No es de poca importancia el hecho de que Adán y Eva dictaran sobre sí mismos la sentencia de separación de Dios al temer y esconderse antes de que Dios dictara la sentencia sobre ellos.

³⁸Ésta es la pregunta clave de la teodicea.

³⁹El hebreo no indica ninguna acción por parte de Dios en esto.

⁴⁰William Hendriksen, *Exposición de la Epístola de Pablo a los Romanos*, Comentario del Nuevo Testamento (Grand Rapids: Baker Book House, 1981), 325–26.

⁴¹El blanqueador de uso doméstico contiene sólo un 2 por ciento de cloro.

⁴²Agustín pensaba que este desorden se producía cuando una criatura buscaba algo distinto del bien supremo (*Ciudad de Dios*, 12.6–8); cf. Romanos 1:25.

⁴³Sostenido por Ireneo y muchos de los padres orientales.

⁴⁴Sostenido por Agustín y muchos de los padres occidentales.

⁴⁵Véase Lewis Sperry Chafer, *Teología sistemática*, vol. 2 (Dallas: Dallas Theological Seminary Press, 1974), 229–34.

⁴⁶Entre las buenas introducciones se incluyen Norman Geisler, *Filosofía de la religión* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1974), 311–403, y el liberal John Hick, *El mal y el dios del amor* (Nueva York: Harper and Row, 1966).

⁴⁷Para un buen resumen véase Erickson, *Teología cristiana*, 577–80; sobre la idolatría, véase Tertuliano, *Sobre la idolatría*, 1.

⁴⁸Los teólogos de Westminster son notablemente concisos: “El pecado es cualquier falta de conformidad con la ley de Dios o transgresión de ella” (Respuesta 14, *El Catecismo Menor*).

⁴⁹Sobre la filosofía moral, véase, por ejemplo, Emmanuel Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres y crítica de la razón práctica*. Irónicamente, “conciencia”, un término tan relativizado en la sociedad actual, deriva del latín, *Conciencia*, “con conocimiento” o “conocimiento compartido”.

⁵⁰“Cauterizado” puede significar “marcado a fuego”. Los criminales habituales eran marcados a fuego. Por lo tanto, una conciencia cauterizada es aquella que actúa como la conciencia de un criminal y excusa el pecado.

⁵¹*Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales*, 3d ed. rev. (Washington, DC: American Psychiatric Association, 1987), 335–58, enumera unos once tipos de trastornos de la personalidad.

⁵²Véase el capítulo 7, bajo el subtítulo “*Monismo*.”

⁵³La formulación clásica es orgullo, codicia, lujuria, envidia, gula, ira y pereza. La literatura relevante incluye a John Cassian, *Conferencia* 5; Gregorio Magno, *Moralidad en Job* 31:45; y especialmente Aquino, *Suma Teológica* 2:2.

⁵⁴Muchos rabinos consideraban que el asesinato era menos grave que incitar a otro a pecar, porque el primero sólo aleja a uno de este mundo mientras que el segundo lo aleja del cielo (Sifr Deut. sec. 252; 120a; Sanhedrin 55a, 99b). Cohen, *El Talmud de todos*, 102.

⁵⁵Tenga en cuenta el hebreo *resha*; “maldad” o “problema” (Job 3:17; Isaías 57:20–21), en relación con la idea general de los pecadores que provocan problemas.

⁵⁶La expresión “ignorancia” de la KJV y la expresión “sin intención” de la NVI (por ejemplo, Lev 4:1 a 5:13) son imprecisas. Se traducirían mejor como “error” (*zorraysagah*), como lo hace la NVI en otros lugares. Claramente, algunos de estos pecados se cometieron a sabiendas, pero por debilidad humana más que por rebelión (p. ej., 5:1). El contraste parece ser con los pecados “desafiantes” o, literalmente, pecados cometidos con “mano altanera” (Núm. 15:22–31). R. Laird Harris, “Levítico” en *Comentario bíblico del expositor*, Frank E. Gaebelin, ed., vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 547–48.

⁵⁷Higagah 16a

⁵⁸Véase GC Berkouwer, *Pecado*, trad. Philip C. Holtrop (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971), 302–14. Loraine Boettner, *catolicismo* (Phillipsburg, Nueva Jersey: Presbiteriano y Reformado, 1956).

⁵⁹Hermann Wolfgang Beyer, “Blasfemia”, en *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, Gerhard Kittel, ed., Geoffrey W. Bromiley, trad. vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964), 621–25. Para un paralelo fascinante, véase los Rollos del Mar Muerto, “El Documento de Damasco”, sección 5, que se centra en la falta de discernimiento entre el pueblo.

⁶⁰Que estos pasajes epistolares hablen del pecado imperdonable que causa la pérdida de la salvación está en armonía con la posición de las Asambleas de Dios, *Dónde estamos*, 108.

⁶¹La posición opuesta se atribuye a menudo a Jerónimo (Carta 42) y a Crisóstomo (“Homilías sobre Mateo”, 49; Mateo 12:25–26, sec. 5). Sin embargo, parece, especialmente para Crisóstomo, que un rechazo se refiere al testimonio interior del Espíritu en cualquier período. Esto último se puede ver en John A. Broadus, *Comentario al Evangelio de Mateo* (Filadelfia: American Baptist Publishing Society, 1886), 271–73.

⁶²Así lo sostenía el obispo rigorista Novación (fl. mediados del siglo III) con respecto a los “lapsi” (lat. “aquellos que han caído o fracasado”); aplicado a los cristianos que adoraban a dioses falsos para escapar de la persecución de Decio, ANUNCIO. 249–51). Jerónimo *Epístola* 42 Contiene tanto descripción como refutación.

⁶³En esencia, esta opinión fue sostenida por Agustín, por muchos luteranos y por la mayoría de los teólogos arminianos. Para un buen análisis, véase Stanley M. Horton, *Lo que dice la Biblia acerca del Espíritu Santo* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1976), 96–102.

⁶⁴A menudo se ha hecho una distinción entre la blasfemia contra el Espíritu Santo y la impenitencia final o el desprecio constante por el testimonio del Espíritu que conduce a la salvación. Sin embargo, especialmente en la soteriología arminiana, el rechazo continuo (obstinación total) de la oferta de salvación del Espíritu Santo resulta en una dureza de corazón que impide cualquier posibilidad de arrepentimiento, reduciendo la distinción a una mera apariencia.

⁶⁵De paso, la declaración de Jesús sobre la imposibilidad del perdón “en el siglo venidero” (Mt 12,32) no implica perdón post-muerte ni purgatorio (cf. Mc 10,30). Probablemente sea una negación perentoria de la esperanza rabínica de que la blasfemia pueda ser perdonada en la muerte. Véase John Lightfoot, *Un comentario sobre el Nuevo Testamento desde el Talmud y la Hebraica*, vol. 2 (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1979), 206–7. Su argumento se ve reforzado por el uso que hace Talmud, Yoma 86b de Isaías 22:14.

Esta discusión evoca una serie de corolarios provocadores. En cierto sentido, se puede decir que todos aquellos que están condenados eternamente han cometido el pecado imperdonable. Su rechazo final y voluntario de Dios trae consigo la separación definitiva de Él. Esta separación del ser dependiente de su fuente necesariamente trae consigo un deterioro definitivo. Este deterioro se extiende ciertamente a la *imagen de ellos* (La imagen de Dios, que parece ser un lugar de sensibilidad al testimonio directo y atractivo del Espíritu dentro de la persona. Debido a que el rechazo de Dios y la separación de Dios en el Jardín distorsionaron profundamente la naturaleza humana y debido a que el pecado típicamente separa a uno de Dios, dañando aún más a la persona, este rechazo y separación finales pueden resultar en la pérdida total de la imagen. Parece que la pérdida de la imagen es lo que constituye el rechazo de Dios y la separación de Dios como irrevocables. Para la persona privada de la imagen de Dios, el llamado de Dios no cesaría simplemente

resonar, pero sería distorsionado por oídos insensatos y se convertiría en un silencio repulsivo y cacofónico. La elección del pecador imperdonable de negarse a aceptar a Dios es también una aceptación definitiva de rechazar la elección.

Esta concepción también ofrece una solución elegante al problema de cómo Dios puede ordenar la muerte de seres humanos y al mismo tiempo prohibir el asesinato debido a la presencia de la imagen dentro de la persona (Gn 9,6; cf. Stg 3,9) y de cómo Dios puede condenar a las personas a la condenación eterna sin al mismo tiempo condenar eternamente Su imagen. Aquí también surge una clave para la teodicea que recuerda a las formulaciones supralapsarias, pero sin sus dificultades con respecto a los réprobos, que nacen en su maldad de la voluntad divina perfecta. Los condenados reciben lo que merecen al convertirse en lo que desean: impíos.

⁶⁶Aunque Deuteronomio 27:26 no contiene la palabra “todas”, hay varias buenas razones para aceptarla como implícita: (1) El contexto de Deuteronomio 28:1 la requiere. (2) La LXX la traduce así. (3) Pablo la incluye en su cita de Gálatas 3:10. (4) Aunque se refiere a la ley mosaica, es claro que Pablo ve esta y la “ley de la naturaleza” (Romanos 2:13-15) como estrechamente relacionadas.

⁶⁷Por ejemplo, Melvin Konner, *El ala enredada: restricciones biológicas del espíritu humano* (Nueva York: Holt, Reinhart y Winston, 1982).

⁶⁸No se trata de aprobar el comportamiento homosexual, sino de condenar la violencia antihomosexual.

⁶⁹Este pasaje no se refiere a personas. (1) Los creyentes son mencionados por separado (Rom. 8:18, 21–25). (2) Los pecadores no esperarían ansiosamente “a los hijos de Dios” (8:19, 21; Weymouth). (3) Implicaría salvación universal. (4) Pablo usa *Ctisis*. (5) Es coherente con la maldición de Dios sobre la tierra (Gén. 3:17). (6) Es coherente con la escatología (2 Ped. 3:13; Ap. 21:1–2). Para una defensa, véase William Hendriksen, *Exposición de la Epístola de Pablo a los Romanos*, Comentario del Nuevo Testamento (Grand Rapids: Baker Book House, 1981), 266–69.

⁷⁰Algunos ven esto en Isaías 10:20-21 y 1 Corintios 5:5, pero tal interpretación parece contraria a la Expiación. Sobre Isaías 10:20-21, véase Erickson, *Teología cristiana*, 610.

⁷¹Luis Berkhof, *Teología sistemática*, 4.ª ed. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941) 255–61, es útil en materia de penas y castigos.

⁷²*Ibíd.*, 258-259. Parece extremista al afirmar: “La Biblia no conoce la distinción”.

⁷³Véase el capítulo 18, págs. 634–35

CAPÍTULO NUEVE

El Señor Jesucristo

David R. Nichols

El Señor Jesucristo es la figura central de toda la realidad cristiana; por lo tanto, las verdades acerca de Él son centrales para el cristianismo.¹ Cualquier teología que reste importancia a Cristo colocando a la humanidad en el centro no puede, en última instancia, revelarnos la plenitud de lo que enseña la Biblia.² Jesús es el cumplimiento de muchas profecías del Antiguo Testamento y es el autor de las enseñanzas del Nuevo Testamento. Los cristianos lo consideran el Cordero inmolado desde la fundación del mundo, así como el Rey venidero (Apocalipsis 13:8; 19:11-16).

KCONOCIMIENTO DEYoesus

Debemos empezar por reconocer que el conocimiento acerca de Jesucristo es a la vez igual y diferente del conocimiento acerca de otros temas. Como líder espiritual del cristianismo, Jesús es a la vez objeto de conocimiento y de fe. También produce conocimiento espiritual a través del Espíritu Santo en nosotros. Los cristianos creen universalmente que Jesús está vivo ahora, cientos de años después de su vida y muerte en la tierra, y que está en la presencia de Dios Padre en el cielo. Pero esta persuasión es ciertamente un producto de lo que se llama fe salvadora, por la cual una persona se encuentra con Jesucristo y, a través del arrepentimiento y la fe, es regenerada, convirtiéndose en una nueva creación. El conocimiento de Jesús como Salvador conduce entonces, a través de la experiencia, a una comprensión espiritual de la existencia personal de Jesús en el presente. De esta manera, el conocimiento de Jesús es diferente del conocimiento de otras figuras históricas.

Los escritores del Nuevo Testamento eran cristianos comprometidos y escribieron desde esa perspectiva. Este hecho no pasó inadvertido para los teólogos liberales del siglo XIX, quienes afirmaron que los libros del Nuevo Testamento no podían enseñar la historia de Jesús porque no eran objetivos en el sentido moderno.³ Sin embargo, muchos trabajos recientes en hermenéutica han demostrado que nadie escribe nada desde un punto de vista neutral o totalmente objetivo.⁴ ¿Qué mejor perspectiva podría haber que la de los cristianos escribiendo sobre Alguien a quien habían conocido en la carne, quien también continuó en un estado resucitado después de Su vida en la tierra? Esto nos lleva, por supuesto, a la cuestión del conocimiento histórico de Jesús.

Si nuestra investigación ha de ser válida, debe abordar también el aspecto histórico de la existencia de Jesús. En el siglo XIX, se emprendió una búsqueda del Jesús histórico en un intento, bajo severas presuposiciones antisobrenaturalistas y de alta crítica, de destilar hechos que los eruditos liberales creían que podían aceptar y, de ese modo, compilar una imagen de Jesús que pudiera ser relevante y comprensible para las personas modernas. Estos esfuerzos abrieron una brecha entre el Jesús de la historia, que supuestamente solo podía ser conocido por medio de la crítica racionalista,⁵ La crítica histórica de los Evangelios y el Cristo de la fe. Este último era visto como mucho más grande que el Jesús histórico porque la fe en Él hizo que los escritores de los Evangelios basaran su presentación de Jesús en lo que se predicaba (el *kerigma*), más que en los llamados hechos históricos.⁷

Esta visión, ampliamente aceptada entre los académicos liberales, preparó el terreno para el enfoque de la crítica de las formas, liderado por Martin Dibelius y Rudolf Bultmann. Estos críticos creían que al trabajar en sentido inverso a través de las “formas” que la Iglesia utilizó para describir a Jesús en la *kerigma*,⁸ Al menos podían intentar descubrir al Jesús histórico. Dijeron que no se podía confiar en los evangelios sinópticos para presentar al Jesús histórico, porque creían que la presentación del “Cristo” Jesús en los evangelios había desdibujado su identidad. *kerigma*.

Bultmann dividió los evangelios sinópticos en unidades individuales, intentando demostrar que tomaron forma gradualmente, “a partir de condiciones y necesidades de vida bastante definidas de las cuales surge un estilo bastante definido y formas y categorías bastante específicas”.⁹ En su opinión, la Iglesia primitiva creó conceptos sobre la naturaleza y la obra de Jesús que eran ajenos a su propia comprensión. Bultmann sugirió que los evangelistas “superpusieron al material tradicional su propia creencia en el mesianismo de Jesús”.¹⁰ Por ello, creía que trabajando desde el siglo XX con herramientas racionalistas e históricas, era capaz de separar al Jesús histórico del Cristo del anuncio de la Iglesia.¹¹ Las deficiencias de este enfoque comenzaron a ser señaladas por algunos de los propios estudiantes de Bultmann, Ernst Käsemann y Gunther Bornkamm.

Ernst Käsemann suele ser considerado el iniciador de la “nueva búsqueda del Jesús histórico”, propuesta por un grupo de eruditos conocidos como posbultmanianos. Él sostenía que los propios escritores del Nuevo Testamento atribuían el mensaje que predicaban al Jesús histórico, invistiéndolo “de una autoridad inequívocamente preeminente”.¹²

Otro representante de esta escuela de pensamiento, Gunther Bornkamm,¹³ escribió que Jesús no tenía conciencia mesiánica y que los títulos cristológicos le fueron aplicados por los cristianos después de la Resurrección. Han surgido variaciones sobre este tema: Gerhard Ebeling¹⁴ Ha afirmado que Jesús era conocido como Hijo de Dios antes de la Resurrección. Ernst Fuchs¹⁵ Ha abordado la cuestión de la legitimidad teológica de la búsqueda. Sostiene que la solución del problema reside en ver a Jesús como el ejemplo de la fe en Dios. Cuando el cristiano sigue su ejemplo, el Cristo de la fe es el Jesús histórico.

Otros estudiosos han mostrado mayor confianza en la relación entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe. Nils Dahl¹⁶ ha presentado el argumento de que la investigación histórica de Jesús tiene legitimidad teológica y puede producir una mejor comprensión de Jesús, particularmente frente a las tendencias de la iglesia a crearlo a su propia imagen. Charles H. Dodd ha argumentado que los títulos cristológicos provienen en realidad del ministerio terrenal de Jesús y que Jesús se entendió a sí mismo como el Mesías en su juicio.¹⁷ Por último, Joachim Jeremias ha defendido la necesidad de basar el cristianismo en las enseñanzas de Jesús recogidas en los Evangelios, que él considera fiables. Además, muestra que uno de los peligros del enfoque de la crítica de las formas es que basa el cristianismo en una abstracción de Cristo, no en la realidad histórica que promete.¹⁸

yoÉI CUESTIONES DE METROETODOLOGÍA

En cualquier estudio responsable, las metodologías utilizadas para analizar los datos y extraer las conclusiones deben ser examinadas minuciosamente. Los métodos que han sido sometidos a examen producirán estudios más sólidos que los que no lo han sido. El estudio de la cristología sugiere al menos las siguientes áreas como zonas fronterizas para la metodología.

El pareado “hacer versus ser” plantea las cuestiones de lo funcional versus lo ontológico.¹⁹ Cristología. Una Cristología que define principalmente a Jesús por *Lo que hizo* es una cristología funcional. Una cristología que define principalmente a Jesús por *Quien es él* es una cristología ontológica. Tradicionalmente, estos dos enfoques se han alineado con dos tipos diferentes de teología. Cristología funcional²⁰ Ha sido ampliamente propuesta por teólogos y exegetas bíblicos, y la cristología ontológica²¹ La cristología funcional ha sido propuesta en gran medida por teólogos sistemáticos. Dado que enfatizan la acción de Jesús en la tierra como hombre, tienden a enfatizar la humanidad de Jesús a expensas de su deidad.²² Las cristologías ontológicas enfatizan la existencia eterna de Dios Hijo y tienden a enfatizar la deidad de Jesús a expensas de su humanidad. Nótese que estas son tendencias, no posiciones absolutas. Mediante un cuidadoso equilibrio de las afirmaciones de la Palabra de Dios, cualquiera de los dos enfoques podría presentar una posición ortodoxa.

Uno de los misterios más profundos de la fe cristiana es la unión de lo divino y lo humano en Jesucristo. Ningún tema provocó más controversia que éste en la época de los Padres de la Iglesia. Las herejías cristológicas que fueron puestas a prueba y condenadas entre los siglos III y V se describen más adelante en este capítulo.

Nuestro estudio de la cristología no estaría completo si no consideráramos la relación que existe en el Nuevo Testamento entre la cristología, la salvación y el profetizado reino de Dios. Para los escritores del Nuevo Testamento, la cristología no se sostiene sola como una categoría abstracta de conocimiento. Su preocupación principal es la salvación de la humanidad por Dios a través del único Mediador, el Señor Jesucristo (Mt. 28:19-20; Hch. 2:38; Rm. 1:16). Por lo tanto, desde el punto de vista exegético, la existencia de la salvación de Dios en la tierra crea una necesidad de comprender a Aquel que la trajo. Una vez que se reconoce este hecho, es posible adoptar el punto de vista teológico, en el que la cristología es un tema discreto, digno de investigación por derecho propio. Entonces, como la salvación es el punto de partida del mensaje del Nuevo Testamento, la cruz de Cristo debe tomarse como el elemento central definitorio, ya que, según los escritores del Nuevo Testamento, allí es donde se realizó nuestra salvación. La cruz define pues la relación orgánica que existe entre la doctrina de la salvación y la cristología, al menos a nivel exegético.

También está la cuestión del profetizado reino de Dios en su relación con la cristología y la salvación. Cuando a Jesús se le llama Cristo (Mesías, “Ungido”) nos encontramos inmediatamente en el ámbito de la profecía. Este título conllevaba una enorme carga de significado profético para los judíos, tanto desde los libros canónicos del Antiguo Testamento como desde los escritos apocalípticos intertestamentarios. El cumplimiento de muchas profecías del Antiguo Testamento²³ En la encarnación, vida, muerte y resurrección de Jesús se muestra la irrupción del reino de Dios.

La importancia de reconocer el papel de la profecía en este caso es que nos ayuda a entender cómo el cristianismo difiere del judaísmo. Mientras que el judaísmo esperaba que el Mesías desempeñara un papel clave en la liberación política de la nación, el cristianismo enseña que Jesús es verdaderamente el Mesías de Dios, aunque rechazó el gobierno político en su primera venida. En la teología cristiana, esto conduce a la necesidad de la Segunda Venida como una realidad futura. Ambas verdades se basan, por supuesto, en las enseñanzas de Jesús relatadas en el Nuevo Testamento. Las dos venidas de Cristo son dos polos del plan de Dios, cada uno necesario para la imagen total del Mesías de Dios, Jesús. Esta división en la profecía no es posible en la teología del judaísmo y sigue siendo una de las grandes barreras entre estos dos sistemas religiosos.

UN¡Qué extraño!yoESTADotúCOMPRENSIÓN DEYoesus

Los títulos que se le dan a Jesús en el Nuevo Testamento nos ayudan a entenderlo en términos que tenían significado en el mundo antiguo en el que vivió. También nos ayudan a entender su singularidad.

24

yoORD Ydo cristiandad

¿Qué tipo de cristología tenemos en Hechos 2:22-36? Pedro comienza recordando a los judíos el poder milagroso de Jesús que todos conocían. Esto era importante. La caracterización de Pablo, “los judíos piden señales milagrosas y los griegos buscan sabiduría” (1 Cor. 1:22), es precisa para ambos pueblos. Pero como en cualquier proclamación responsable de Jesús, Pedro comienza rápidamente a hablar de la muerte de Jesús: fue crucificado,²⁵ Pero Dios lo resucitó de entre los muertos. Pedro y muchos otros fueron testigos de ese hecho. Luego, Pedro da una larga explicación de la Resurrección y algunos pasajes del Antiguo Testamento que la profetizaban. Utilizando una hermenéutica responsable, demuestra que el Salmo 16 no se puede aplicar solo a David, sino que también se aplica con seguridad a Jesús (Hechos 2:29, 31).

Jesús, ahora exaltado a la diestra de Dios, junto con el Padre, ha derramado el Espíritu Santo (Hechos 2:33). Esto explica el hecho de que los judíos de quince naciones diferentes que se habían reunido en la Dispersión para la fiesta de Pentecostés en Jerusalén hablaran en lenguas y proclamaran las cosas buenas de Dios. Fue, en verdad, una señal milagrosa.

A continuación, Pedro da testimonio de la verdad de la Ascensión usando el Salmo 110:1 (ver Hechos 2:34-35): “El Señor dijo a mi Señor: Siéntate a mi diestra, hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies”. Esto explica adecuadamente al Señor Jesucristo, quien estuvo aquí en la carne en la tierra y luego ascendió al cielo donde recibió su estado actual.

Hechos 2:36 declara claramente lo que debemos creer para recibir la salvación del Mesías de Dios. “Sepa, pues, esto cierto todo Israel: que a este Jesús a quien vosotros crucificasteis, Dios le ha hecho justo, justo y justo.” *Caballero y Cristo.*” Observe la continuidad expresada aquí. Este Jesús exaltado es el mismo Jesús que fue crucificado. Los dos títulos “Señor” y “Cristo” son los términos principales en el sermón de Pedro en el Día de Pentecostés. El vínculo con el ministerio terrenal de Jesús es significativo aquí, porque el hecho de que Dios el Padre haya hecho a Jesús Señor y Cristo es el sello máximo de aprobación de Su vida y ministerio: Sus milagros, Sus señales y prodigios, Su enseñanza, Su muerte, Su resurrección.

SERVANTE Y PAGROFETA

El contexto de Hechos 3:12-26 es la curación del hombre en la Puerta Hermosa. Con motivo de este milagro, se reunió una multitud y Pedro les predicó. Comenzó con el hecho de que Dios glorificó a “su siervo Jesús” (Hechos 3:13) después de que los judíos de Jerusalén lo mataron. Mataron a Jesús a pesar de que Él es “el autor de la vida” (Hechos 3:15). ¡Qué paradoja! ¿Cómo se mata al Autor?²⁶ ¿De la vida? Eso no debería haber sucedido y, sin embargo, sucedió.

“Siervo” (Hechos 3:13) es otro título importante de Jesús. Algunas versiones de la Biblia traducen “siervo” (griego: *país*) en este pasaje como “niño”. *País* puede significar “niño”, pero no debería traducirse de esa manera en Hechos 3 y 4. El niño Jesús no murió en la cruz; el hombre Jesús murió, cargando con los pecados del mundo. El contexto aquí exige el significado de “siervo”, porque en Hechos 3 comienza a surgir una cristología del siervo.

Hechos 3:18. Observe cómo las profecías del Antiguo Testamento reivindican a Jesús como el Mesías de maneras que para los judíos eran muy inesperadas. Los judíos esperaban que el Cristo gobernara, no que sufriera.

Además, Pedro afirma que Jesús regresará (Hechos 3:20-21), lo cual no se menciona en Hechos 2. Luego, después de la Segunda Venida, Dios restaurará todo lo que fue profetizado en el Antiguo Testamento. Nótese que ahora no estamos en el tiempo de la restauración de todas las cosas. El texto aquí claramente lo ubica en el futuro. Cuando sea el tiempo para que Dios restaure todo, Jesús regresará en Su segunda venida. Comenzará el Milenio y se iniciará toda la realidad de la era venidera que se nos muestra en varios libros de la Biblia.²⁷

A continuación, Pedro presenta a Jesús como el Profeta como Moisés (Hechos 3:22-23). Moisés declaró: “El Señor Orden judicial Tu Dios te levantará un *profeta*” Y a mí, de entre vuestros hermanos, oíde” (Deuteronomio 18:15). Naturalmente, se diría que Josué cumplió con esto. Josué, el seguidor de Moisés, vino después de él y fue un gran libertador en su propio tiempo. Pero vino otro Josué (en el idioma hebreo los nombres Josué y Jesús son el mismo).²⁸ Los primeros cristianos reconocieron a Jesús como el cumplimiento final de la profecía de Moisés.

Luego, al final de este pasaje (Hechos 3:25-26), Pedro recuerda a su audiencia el pacto con Abraham, que es muy importante para entender a Cristo. “Ustedes son los herederos de los profetas y del pacto que Dios hizo con sus padres. Dios le dijo a Abraham: “En tu descendencia serán benditas todas las familias de la tierra”. Dios, al resucitar a su Siervo, lo envió primeramente a ustedes para que los bendiga, a fin de que cada uno se convierta de su mala conducta”. Claramente, Jesús ahora trae la bendición prometida y es el cumplimiento del Pacto Abrahámico, no solo el cumplimiento de la Ley dada a través de Moisés.

YOOGOS

Juan 1:1 presenta a Cristo por medio del término *logotipos*. Este término griego significa “palabra”, “declaración”, “mensaje”, “declaración” o “acto de hablar”. Pero Oscar Cullman muestra la importancia de reconocer que en Juan 1 *logotipo* tiene un significado especializado; se describe como un *hipostasis* (Heb. 1:3): una existencia distinta y personal de un ser actual y real.²⁹ Juan 1:1 muestra que “la Palabra fue *con Dios*, y la Palabra *era dios*” son ambas ciertas al mismo tiempo.³⁰ Esto significa que nunca ha habido un momento en que el *Logotipos* no existía con el Padre.³¹

Juan muestra entonces que la Palabra tiene poder en la creación. Génesis 1:1 nos enseña que Dios creó el mundo. Juan 1:3 nos deja saber específicamente que el Señor Jesucristo en su estado preencarnado realmente hizo la obra de la creación, llevando a cabo la voluntad y el propósito del Padre.

También encontramos que la Palabra es donde se encuentra la vida. Juan 1:4 dice: “En él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres”. Puesto que Jesús es el lugar donde se encuentra la vida, Él es el único lugar donde se puede obtener. Aquí se describe una calidad de vida: la vida eterna. Esta clase de vida está disponible en Dios con Su poder vivificante a través de la Palabra Viva. Tenemos vida eterna sólo cuando la vida de Cristo está en nosotros.

La incompreensión del mundo sobre la *Logotipos*. En Juan 1:5 se alude a esto: “La luz brilla en las tinieblas, pero las tinieblas no la comprendieron”. El pasaje continúa diciendo que Juan el Bautista vino como testigo de esa Luz. “Aquella luz verdadera, que alumbra a todo hombre, venía al mundo. En el mundo estaba, y aunque

El mundo fue hecho por medio de él, el mundo hizo *No lo reconoció* (Juan 1:9-10). Queremos centrar nuestra atención en este punto. El Creador del mundo, la Segunda Persona de la Trinidad, Dios el Hijo, estuvo aquí en el mundo, pero el mundo no lo reconoció. El siguiente versículo es más específico. “A lo suyo vino [su propio lugar, esta tierra que Él había creado], y los suyos [su propio pueblo, Israel] no lo recibieron” (Juan 1:11).

Los herederos del pacto, los descendientes físicos de Abraham, no lo recibieron. Aquí vemos un tema muy destacado que recorre todo el Evangelio de Juan: el rechazo de Jesús. Cuando Jesús predicó, algunos judíos se burlaron. Cuando Jesús dijo: “Abraham vuestro padre se regocijó pensando que vería mi día; lo vio y se alegró”, los judíos en incredulidad dijeron: “Aún no tienes cincuenta años... ¡y has visto a Abraham!”. Entonces Jesús declaró: “Antes que Abraham naciera, ¡yo soy!” (Juan 8:56-58). El tiempo presente del verbo “yo soy” (gr.*Eimi*) indica ser lineal. Antes de que Abraham existiera, el Hijo es.

Aunque muchos rechazaron el mensaje, algunos nacieron de Dios. En Juan 1:12 leemos: “Mas a todos los que le recibieron, a los que creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios”. En otras palabras, Jesús estaba redefiniendo toda la realidad de convertirse en hijo de Dios. Hasta ese momento, uno tenía que nacer en el pueblo específico, llamado y del pacto, Israel, o unirse a él para tener esa oportunidad. Pero Juan enfatiza aquí que el mensaje espiritual, el poderoso evangelio, había llegado y la gente había recibido a Jesús, el Hijo de Dios. *Logotipos* Recibirlo a Él significaba recibir el derecho o la autoridad de ser hijos de Dios. Algunos de los que lo recibieron eran judíos y otros eran gentiles. Jesús derribó el muro divisorio y abrió la salvación a todos los que vinieran y lo recibieran por fe (Juan 1:13).

La verdad esencial sobre la *Logotipos* quien se describe aquí está en Juan 1:14. “La Palabra *se hizo carne* habitó entre nosotros.” Aquí vemos que el término *logotipos* se le está presionando para que describa a Jesucristo, pero que la realidad de Su persona es más de lo que el significado secular del concepto puede soportar. Para los antiguos filósofos griegos, un concepto carnal *logotipos* Sería una imposibilidad. Sin embargo, para aquellos que creen en el Hijo de Dios, una *logotipos* es la clave para entender la Encarnación. De hecho, esto es exactamente lo que significa la Encarnación: La preexistencia *Logotipos* tomó carne humana y caminó entre nosotros.

SSOBRE DEMETROUN

De todos sus títulos, el de “Hijo del Hombre” es el que Jesús prefería usar para referirse a sí mismo. Y los escritores de los Sinópticos lo usaron sesenta y nueve veces. El término “hijo del hombre” tiene dos posibles significados principales. El primer significado es simplemente un miembro de la humanidad. Y en ese sentido, todo el mundo es hijo del hombre. Ese significado se remonta a la época de Jesús al menos desde el Libro de Ezequiel, donde la fraseología hebrea *Ben 'Adán* se utiliza, con un significado casi idéntico.³² De hecho, esta frase puede funcionar simplemente como sinónimo del pronombre personal de primera persona, “yo” (cf. Mateo 16:13).³³

Sin embargo, el término también se utiliza para referirse a la figura profetizada en Daniel y en la literatura apocalíptica judía posterior. Esta persona aparece al final de los tiempos para intervenir dramáticamente y traer la justicia de Dios, el reino de Dios y el juicio de Dios a este mundo. Daniel 7:13-14 es la fuente de esta profecía apocalíptica.³⁴ concepto:

“Miré en mi visión nocturna, y vi que entre las nubes del cielo venía alguien como un hijo de hombre. Se acercó al Anciano de días y fue llevado ante él. Se le dio autoridad, gloria y dominio soberano; todos los pueblos, naciones y lenguas lo adoraron. Su dominio es eterno, y nunca pasará, y su reino no será destruido.”

La aparición de esta figura humana ante el Anciano de Días, según se relata en el Libro de Daniel, dio lugar a mucha especulación, escritos e interpretaciones en el período intertestamentario.

Sin embargo, en el mismo libro de Daniel, a partir del pasaje que comienza en Daniel 7:15, surge una pregunta sobre la identidad del Hijo del Hombre. Los santos del Altísimo luchan contra el mal, contra el cuerno, etc. Pero ¿es el Hijo del Hombre un individuo o es el Hijo del Hombre colectivamente los santos del Altísimo?³⁵ Esta última visión no era popular en la antigüedad. De hecho, a medida que el concepto del Hijo del Hombre comenzó a relacionarse cada vez más con la gloria, el poder y la venida con nubes, sobre las que escribió Daniel, la interpretación de la figura comenzó a orientarse hacia la idea de que el Hijo del Hombre era un individuo: el agente de Dios para hacer realidad Su día.³⁶

El libro apocalíptico 1 Enoc, que se dice que fue escrito por Enoc pero en realidad fue escrito en el primer siglo a. C., no es una Escritura inspirada. Sin embargo, históricamente, es útil para nuestra comprensión del desarrollo del pensamiento apocalíptico. 1 Enoc 46 dice:

“Y allí vi a uno que tenía una cabeza de días, y su cabeza era blanca como la lana, y con él había otro ser cuyo rostro tenía la apariencia de un hombre. Y su rostro estaba lleno de gracia como uno de los santos ángeles. Y pregunté al ángel que iba conmigo y me mostró todas las cosas ocultas acerca de ese Hijo del Hombre, quién era Él, de dónde venía y por qué iba con la cabeza de Días.”³⁷

Este pasaje desarrolla claramente temas que se encuentran en Daniel 7. El “jefe de los días” es el Anciano de los Días de Daniel 7, y el que tenía “la apariencia de un hombre” es el Hijo del Hombre de Daniel 7. Primero, Enoc continúa: “Él respondió y me dijo: ‘Este es el Hijo del Hombre que ha *justicia*’ El Señor de los espíritus lo ha elegido y... este Hijo del Hombre que has visto levantará a los reyes... y romperá los dientes de los pecadores. Derribará a los reyes de sus tronos y reinos porque no lo ensalzan ni lo alaban”.

Observemos el cambio sutil que se produce aquí. En Daniel, el Señor Dios, el Anciano de Días, es quien juzga; el Hijo del Hombre simplemente se presenta ante Él. Aquí el Hijo del Hombre se convierte en el agente. Él rompe los dientes de los pecadores y arranca a los reyes de sus tronos. En otras palabras, en los siglos que transcurrieron entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, los judíos dieron al Hijo del Hombre apocalíptico un papel mucho más activo en la realización del juicio de Dios y de su reino.³⁸

Cuando vemos la frase “Hijo del Hombre” en los Evangelios, debemos preguntarnos si se refiere a un miembro de la humanidad o al Hijo del Hombre triunfante de Daniel. Jesús parece haber elegido este título porque tenía misterio, intriga y un cierto carácter oculto. Para Jesús, ocultaba lo que necesitaba ser ocultado y daba a conocer lo que necesitaba ser dado a conocer.

Aunque el título “Hijo del Hombre” tiene dos definiciones principales, tiene tres posibles aplicaciones contextuales en el Nuevo Testamento. La primera de estas aplicaciones es el Hijo del Hombre en Su ministerio terrenal. La segunda aplicación se refiere a Su sufrimiento futuro (p. ej., Marcos 8:31). Esto le dio un nuevo significado a una terminología existente dentro de la Biblia.

Judaísmo. La tercera aplicación es el Hijo del Hombre en su gloria futura (véase Marcos 13:24, que se basa directamente en toda la corriente profética que surgió del Libro de Daniel).

Jesús, sin embargo, no se limitó a las categorías existentes. Ciertamente, las categorías apocalípticas estaban allí, pero enseñó cosas nuevas y únicas acerca de ellas. Luego, en el juicio de Jesús, en su respuesta al sumo sacerdote, encontramos otra referencia al Hijo del Hombre en su gloria futura. Marcos 14:62 dice: “Veréis al Hijo del Hombre sentado a la diestra del Poderoso y viniendo sobre las nubes del cielo”. Jesús aquí se identificó con el Hijo del Hombre de Daniel. Esto nos ayuda a entender la divisibilidad del término. El Hijo del Hombre había venido y estaba presente en la tierra. y Él aún está por venir con poder y gloria.

Esta divisibilidad es única. Jesús vino a la tierra, se refirió a sí mismo como el Hijo del Hombre, y luego hizo cosas como la curación del paralítico y habló sobre su futuro sufrimiento y muerte. Pero esta comprensión del Hijo del Hombre está separada de su venida en poder, gloria y dominio, juzgando a los pecadores y tomando el control. Por lo tanto, Jesús es el Hijo del Hombre: pasado, presente y futuro.

El hecho de que el Hijo del Hombre sea un hombre real también es algo único. Según los escritos apocalípticos judíos, esperaríamos que fuera un ser superangélico o un poderoso asociado del Anciano de Días. El hecho de que el Hijo del Hombre resulte ser Jesús en la tierra, ocupando su lugar como verdadero hombre, es notable.

METROESÍAS

El título “Mesías” está en el centro de la comprensión que el Nuevo Testamento tiene de Jesús y se convirtió en un nombre para Él. Por lo tanto, su importancia difícilmente puede sobreestimarse.

El término griego *Cristo*, “Ungido”, traducido del hebreo *mashia*, que en nuestras Biblias en inglés se traduce como “Mesías”³⁹, más comúnmente, “Cristo”. Su significado básico era ungir con aceite de oliva, y se refería a la unción de reyes, sacerdotes y profetas para el ministerio al que Dios los había llamado. Más tarde, llegó a significar un descendiente davídico específico que se esperaba que gobernara a los judíos y les diera la victoria sobre los gentiles, sus opresores.⁴⁰ Para muchos judíos, Jesús no era su tipo de Mesías.⁴¹

Saber que Jesús no era el único que afirmaba ser el Mesías en el judaísmo antiguo puede ayudarnos a entender el término “Mesías” (o Cristo). Cuando el Concilio arrestó a Pedro y Juan y estaba considerando qué hacer con ellos, Gamaliel se puso de pie y dio su consejo: “Varones israelitas, consideren bien lo que piensan hacer con estos hombres. Hace algún tiempo se presentó Teudas, afirmando ser alguien, y se unieron a él unos cuatrocientos hombres. Lo mataron, todos sus seguidores se dispersaron y todo quedó en nada. Después de él, Judas^[42] “En los días del censo se presentó el galileo, que encabezó una banda de rebeldes. También él fue muerto, y todos los que lo acompañaban se dispersaron” (Hechos 5:35-37).

Josefo, en su relato sobre Judas y otros mesías, dice que en algunas calzadas romanas de esa parte del mundo había cruces con los cuerpos crucificados de insurrectos. Para todo aquel que pasaba por allí, las cruces proporcionaban una lección objetiva de lo que podía sucederles a quienes seguían a un mesías judío. Podemos empezar a entender, entonces, por qué Jesús no estaba tan ansioso de que se le aplicara el término “Mesías”.⁴³

De hecho, Jesús evitó el término “mesías”.⁴⁴ Este es uno de los aspectos más sorprendentes de su mesianismo. Por ejemplo, respondió a la confesión de Pedro: “Tú eres e/

Cristo, el Hijo de Dios vivo”, al decir: “Bienaventurado eres, Simón, hijo de Jonás, porque esto no te lo reveló ningún hombre, sino mi Padre que está en los cielos” (Mt 16, 16-17). Pero Jesús continuó advirtiéndolo a “sus discípulos *No decírselo a nadie*” Él era el Cristo” (Mateo 15:20). Jesús quería evitar el término porque conllevaba la connotación de liderazgo político y militar, que no eran parte de las actividades de su reino en su primera venida.

Este enfoque del término también es evidente en el trato de Jesús con los demonios. Lucas 4:41 dice:⁴⁵ “Además, de muchas personas salían demonios que gritaban: “¡Tú eres el Hijo de Dios!”. Pero él los reprendió y no los dejaba hablar, porque sabían que él era el Cristo”. Jesús no se dejó arrastrar a un reinado mesiánico que evitara la cruz.

Incluso en su juicio, Jesús mostró una aceptación renuente del título de “mesías”. En Marcos 14:60-62 leemos: “Entonces el sumo sacerdote se puso de pie y preguntó a Jesús: “¿No vas a responder? ¿Qué testimonio es este que estos hombres traen contra ti?” Pero Jesús permaneció callado y no dio respuesta. El sumo sacerdote le preguntó de nuevo: “¿Eres tú el Cristo, el Hijo del Bendito?” Jesús le respondió: “Yo soy. Y verán al Hijo del Hombre sentado a la diestra del Poderoso y viniendo sobre las nubes del cielo”. El sumo sacerdote entendió y se enojó tanto que rasgó sus vestiduras.

La renuencia de Jesús se puede ver especialmente cuando se observa el contexto de cómo se hizo la pregunta y cuánto tiempo tardó el sumo sacerdote en lograr que Jesús confesara ser el Mesías. Mateo 26:63 indica aún más renuencia, porque el sumo sacerdote finalmente puso a Jesús bajo juramento. En consecuencia, Jesús no pudo permanecer en silencio por más tiempo. “Sí, es como tú dices”, respondió Jesús (Mt 26:64). Pero Él no estaba alardeando de ser el Mesías ni tratando de establecerse como el Mesías. Él simplemente es el Mesías.

Finalmente, ¿realmente se identificó Jesús como el Mesías? La respuesta es que rara vez. De hecho, Jesús no se designa a sí mismo como el Mesías en los Evangelios Sinópticos; se llama a sí mismo el Mesías por las razones expuestas anteriormente. Sin embargo, cuando la mujer en el pozo de Samaria dijo: “Yo sé que ese Mesías (llamado Cristo)⁴⁶” Cuando Jesús le preguntó si el Mesías había llegado, respondió: “Yo soy el que habla contigo” o “Yo soy el Mesías” (Juan 4:25-26). De modo que Jesús se autodenominó el Mesías. Pero observe dónde estaba cuando lo hizo: en Samaria, no en Galilea, no en Jerusalén.

La expectativa clave en los días de Jesús era que el Mesías sería un gobernante político. Sería descendiente del rey David. David era el Mesías prototipo, el libertador y conquistador. Luego, la comunidad de Qumrán añadió la expectativa de dos Mesías: el Mesías de Aarón, un Mesías sacerdotal, y el Mesías de Israel, un Mesías real.⁴⁷ Al parecer no podían mantener unidos los conceptos del Mesías político y real y del Mesías sacerdotal, servidor y ministrador, por lo que dividieron el concepto del Mesías en dos figuras.

Tal vez en su momento esto fuera lo más cercano a una anticipación del cristianismo en el judaísmo, porque, de una manera mucho más fuerte, eso es en realidad lo que Jesús iba a lograr: en su primera venida, Él era el Mesías servidor y sacerdotal; será el Mesías real en el poder y la gloria de su segunda venida. Sin embargo, el punto de vista de los pactantes de Qumrán no significa que fueran cristianos o incluso cristianos incipientes. Eran judíos. Pero definitivamente tenían un enfoque muy divergente sobre toda la cuestión del Mesías al proponer dos figuras como Mesías.

Otro aspecto de la singularidad del título “Cristo” es que en realidad se convirtió en un nombre para Jesús. Y ningún otro título para Jesús se convirtió en un nombre para Él excepto Mesías, o Cristo. Por lo tanto, es preeminente entre todos Sus títulos. En los Hechos y las Epístolas, Él no es llamado “Jesús Hijo del Hombre”, o “Jesús Siervo”; Él es Jesucristo (Jesús el Mesías). Además, el Mesías único de Dios, Jesús, *no dejó de ser el Mesías* Cuando murió en la cruz, porque allí perfeccionó la salvación. Luego resucitó de entre los muertos y ascendió a la presencia del Padre, donde todavía es, de hecho, el Mesías de Dios.

YOERESÍASDOSOBRE LANORTEATURAS DEYOESUSdocristiandad

La doctrina de Cristo ha sufrido más intentos heréticos de explicarla que cualquier otra doctrina del cristianismo. El misterio declarado e implícito en el Nuevo Testamento de la encarnación de Dios Hijo parece atraer hacia sí, como un imán, explicaciones variadas de los diferentes aspectos de esta doctrina crucial. La herejía sobre Cristo ya estaba presente en los tiempos del Nuevo Testamento, como lo demuestra claramente 1 Juan 4:1-3:

Queridos amigos, no creáis a todo espíritu, sino probad los espíritus para ver si son de Dios, porque han salido por el mundo muchos falsos profetas. En esto podéis reconocer al Espíritu de Dios: Todo espíritu que confiesa que Jesucristo ha venido en carne es de Dios, pero *Todo espíritu que no reconoce a Jesús no es de Dios*. Este es el espíritu del anticristo, del cual vosotros habéis oído que viene, y que ahora ya está en el mundo.

Esta negación de la existencia carnal de Jesús fue un precursor temprano de la herejía docetista que plagó a la Iglesia en los siglos segundo y tercero.⁴⁸

En la época de los Padres de la Iglesia, existían diferencias en el manejo de las Escrituras entre las dos ramas principales de la Iglesia. La Escuela de Alejandría enfatizaba el enfoque alegórico para interpretar las Escrituras. Estos cristianos se volvieron expertos en defender la deidad de Cristo, a veces a expensas de su plena humanidad. La Escuela de Antioquía enfatizaba el enfoque literal para interpretar las Escrituras. Defendían bien la doctrina de la humanidad de Cristo, pero a veces lo hacían a expensas de su plena deidad.

Debemos señalar que la trivialización del concepto de herejía, que se hace a menudo en nuestros tiempos, no debe ser trasladada a los tiempos antiguos que estamos estudiando. Los padres de la Iglesia tomaron sus controversias contra los herejes con la mayor seriedad porque comprendían que en estas cuestiones estaban en juego los fundamentos mismos del cristianismo. Además de su preocupación por la correcta comprensión de las Escrituras, los padres también estaban guiados por la convicción de que la cuestión última era la salvación misma. Muchas veces en estas controversias la pregunta era: ¿Puede el Cristo presentado aquí ser realmente el sacrificio por el pecado del mundo?⁴⁹

DOCETISMO

Los docetistas negaron la realidad de la humanidad de Cristo, diciendo que Él sólo parecía sufrir y morir.⁵⁰ Se equivocaron al permitir que la filosofía gnóstica dictara el significado de los datos escriturales.⁵¹ En última instancia, el Cristo descrito por los docetistas no podía salvar a nadie, ya que su muerte en un cuerpo humano era la condición de su destrucción del poder de Satanás sobre la humanidad (Hebreos 2:14).

mIBIONISMO

La ebionita⁵²La herejía surgió de una rama del cristianismo judío que intentó explicar a Jesucristo en términos de sus preconcepciones judías de Dios.⁵³Para algunos de estos primeros cristianos, el monoteísmo significaba que sólo el Padre era Dios. La presencia de los fariseos entre los creyentes está atestiguada en Hechos 15:1-2, 5, y los fariseos ebionitas comenzaron a enseñar que Jesús era sólo un hombre, engendrado por José y María. Algunos enseñaban que Jesús fue hecho Hijo de Dios en su bautismo por Juan. Esta enseñanza, llamada adopcionismo, obviamente no estaba de acuerdo con las declaraciones del Nuevo Testamento de Juan y Pablo.⁵⁴sobre los orígenes de Cristo.⁵⁵

ARIANISMO

A principios del siglo IV, un hombre llamado Arrio expuso sus enseñanzas con vigor y mucha gente las creyó. Tal vez la mejor manera de entenderlas sea expresarlas en ocho afirmaciones interconectadas lógicamente.

1. La característica fundamental de Dios es la soledad. Él existe solo.
2. En Dios habitan dos poderes: la Palabra y la Sabiduría.
3. La creación fue realizada por una sustancia independiente que Dios creó.
4. El ser del Hijo es diferente al del Padre.
5. El Hijo no es verdaderamente Dios.
6. El Hijo es una creación perfecta del Padre.
7. El alma humana de Cristo fue reemplazada por el Logos.
8. El Espíritu Santo es una tercera sustancia creada.

El problema central de la enseñanza de Arrio era su insistencia en que el Hijo había sido creado por el Padre. El Concilio de Nicea se ocupó de ello y Atanasio defendió con éxito la postura ortodoxa.⁵⁶Aunque la batalla doctrinal con los arrianos se prolongó durante varias décadas, la cristología de Nicea se estableció y sigue siendo un baluarte de la ortodoxia hasta el día de hoy.

APOLINARISMO

Apolinar de Laodicea vivió durante casi todo el siglo IV y, por lo tanto, vio de primera mano la controversia arriana. Participó en la refutación de Arrio y compartió comunión con los padres ortodoxos de su época, incluido Atanasio. En sus años de madurez, se entregó a la contemplación de la persona de Cristo bajo la premisa filosófica de que dos seres perfectos no pueden convertirse en uno. Creía en la definición nicena de la deidad de Cristo, pero sostenía que, como hombre, Jesús tendría espíritu, alma y cuerpo. Agregar a esto la deidad completa del Hijo daría como resultado un ser de cuatro partes, lo que para Apolinar sería una monstruosidad. La solución a este problema para Apolinar fue que el *Logotipos*, que representa la deidad completa del Hijo, sustituyó al espíritu humano en el hombre Jesús. De este modo, Apolinar logró la unión de lo divino y lo humano en Jesús.

Pero ¿qué pasa con la naturaleza humana que ahora existía sin espíritu? Para entender la cristología de Apolinar debemos entender su visión de la naturaleza humana. Él creía que el ser humano se compone de un cuerpo (el cadáver carnal), un alma (el principio vital animador) y un espíritu (la mente y la voluntad de la persona). Según su enseñanza, la mente de Jesús era la mente divina, no una mente humana. Pero ¿es este el Jesús presentado en el Nuevo Testamento? ¿Cómo podría un Cristo así ser verdaderamente tentado? Los padres ortodoxos llevaron estas preguntas y otras a Apolinar. Cuando él no cambió su posición, se convocó el Concilio de Constantinopla en el año 381 d.C., y

Refutó la enseñanza de Apolinar.

Aquí tenemos ciertamente una pregunta importante acerca de Jesús. ¿Tenía una mente humana? Varios pasajes parecen relevantes a esta cuestión. En Lucas 23:46 leemos que, al momento de morir, "Jesús clamó a gran voz: Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu". Esto indica que el espíritu era un aspecto de la existencia humana de Jesús y se menciona aquí como aquello que regresa a Dios al morir. Hebreos 2:14,17 dice:

Como los hijos tienen carne y sangre, él también *Compartieron su humanidad* para destruir por medio de la muerte al que tenía el imperio de la muerte, es decir, al diablo. ... Por esta razón *Tenía que ser como sus hermanos en todo sentido*, para que llegase a ser un sumo sacerdote misericordioso y fiel en el servicio a Dios, y para hacer expiación por los pecados del pueblo.

Aquí se dice que la humanidad de Jesús es igual a la nuestra. Él fue hecho como nosotros en todo, aparentemente incluso en tener una mente humana, para que la Expiación pudiera completarse. Las implicaciones doctrinales de la herejía de Apolinar desafían la Expiación misma.⁵⁷

METROONARQUIANISMO

Entre las herejías acerca de la naturaleza de la Trinidad que también malinterpretaron la naturaleza de Cristo está el monarquianismo, que tanto en su forma dinámica como modalista fue deficiente en su visión de la persona de Cristo.⁵⁸

norteeSTORIANISMO

Las enseñanzas de Nestorio eran populares en algunas zonas del mundo a principios del siglo V. La controversia comenzó cuando Nestorio encontró defectos en la enseñanza de la Iglesia sobre María. Dado que el Concilio de Nicea había afirmado la plena deidad de Jesús, se hizo necesario explicar el papel de María en la venida de Cristo al mundo. La Iglesia de la época de Nestorio estaba utilizando con bastante propiedad la terminología. *Madre de Dios*, que significa "portadora de Dios", para describir a María. Nestorio reaccionó contra esta terminología, enseñando que María debería ser llamada *Cristotokos*, que significa "portador de Cristo". Sostuvo que sólo Jesús debería ser llamado *Madre de Dios*. Esta terminología era importante para Nestorio porque deseaba presentar a Jesús como el hombre portador de Dios.

Nestorio enseñó que la *Logotipos*, como la Deidad completa, habitó en el Jesús humano de manera similar a como el Espíritu Santo habita en el creyente. De esta manera, Nestorio mantuvo la humanidad y la deidad a cierta distancia lógica entre sí. Lo que las mantenía unidas era un vínculo moral proporcionado por la perfección de Jesús, según Nestorio.

Las enseñanzas de Nestorio fueron examinadas y rechazadas por el Concilio de Éfeso, que se reunió en el año 431 d. C. El concilio concluyó que la enseñanza de un hombre portador de Dios abría una brecha entre las naturalezas divina y humana que el vínculo moral no podía unir de manera suficiente. En última instancia, Nestorio redujo el valor de la naturaleza divina al negar la unión personal de las naturalezas.

miUTIQUIANISMO

La enseñanza de Eutiques fue popular en algunas zonas en la primera mitad del siglo V. El eutiquianismo comenzó con la afirmación de que el cuerpo de Jesús no era idéntico al nuestro, sino que era un cuerpo especial creado para el mesianismo de Jesús.

Creó la posibilidad, según Eutiques, de que lo divino y lo humano se mezclaran para crear una sola naturaleza en lugar de dos. Por lo tanto, en la Encarnación, Jesús fue una Persona con una sola naturaleza, una humanidad deificada como ninguna otra humanidad.

Esta enseñanza fue examinada por el Concilio de Calcedonia (451 d.C.). Rápidamente se reconoció que la naturaleza humana de Cristo era el tema principal de la enseñanza. El concilio utilizó creativamente la terminología acuñada en Nicea, según la cual Cristo era *homousia* con el Padre, para refutar la enseñanza de Eutiques. El concilio afirmó que Jesús es *homoousia hemina*, lo que significa que tenía en su humanidad el mismo ser o esencia *como nosotros*. Puede parecer una conclusión radical, pero varios pasajes de las Escrituras, entre los que se encuentra Hebreos 2:14,17, la hacen necesaria. Esta clara defensa de la humanidad de Cristo, junto con una afirmación igualmente clara de su deidad, es una indicación de la voluntad de los miembros del concilio de mantener las tensiones y las paradojas de la revelación bíblica. De hecho, la cristología calcedonia ha permanecido en el cristianismo como baluarte de la ortodoxia durante unos quince siglos.

SSISTEMÁTICOdoCONSIDERACIONES ENdoCRISTOLOGÍA

En el estudio disciplinado de Jesucristo, ciertos elementos de la enseñanza que presenta el texto bíblico requieren un análisis y una síntesis teológica que vaya más allá de la exégesis del texto. La exégesis debe hacerse primero y debe controlar los significados que atribuimos a las palabras de la Biblia, pero hay cuatro elementos de la doctrina de Jesucristo que deben relacionarse entre sí en un marco teológico significativo.

El primer elemento es el nacimiento virginal, tal como lo enseñan los evangelios de Mateo y Lucas. Esta doctrina nos muestra la fase inicial de cómo Jesús pudo ser a la vez Dios y hombre.

La segunda doctrina es que Jesús, en su única Persona, es plenamente divino y plenamente humano. Aunque este elemento nos lleva a los límites de nuestra capacidad humana de comprensión, debemos dedicarnos rigurosamente a investigar la terminología y los significados de esta doctrina.

El tercer aspecto teológico es el lugar de Jesús en la Trinidad. Para una correcta comprensión es esencial que sepamos cómo Jesús es el Hijo en su relación con el Padre y cómo es el Dador del Espíritu Santo.⁵⁹ Esto ha sido bien discutido en [Capítulo 5](#).

Cuando llegamos al cuarto elemento de esta sección, encontramos un área que ha sido un tanto descuidada, al menos en el ámbito de la teología sistemática. Cuando hablamos de Jesús como el que bautiza en el Espíritu Santo, debemos reconocer que las promesas de derramamiento dadas tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento tienen su cumplimiento en la actividad de Jesucristo.

yoÉLVirginBIRTH

Probablemente ninguna doctrina del cristianismo ha sido tan analizada como la del nacimiento virginal, por dos razones principales. En primer lugar, la doctrina depende de la realidad de lo sobrenatural para su propia existencia. Muchos eruditos en los últimos dos siglos han tenido un sesgo en contra de lo sobrenatural; por lo tanto, han sido parciales en su tratamiento del nacimiento de Jesús. La segunda razón para la crítica del nacimiento virginal es que la doctrina ha tenido una historia de desarrollo que nos lleva mucho más allá de los simples datos proporcionados por la Biblia. El término "nacimiento virginal" en sí refleja esta cuestión. El nacimiento virginal significa que

Jesús fue concebido mientras María era virgen, y ella todavía era virgen cuando Jesús nació (no que las partes del cuerpo de María fueran preservadas sobrenaturalmente del curso de los acontecimientos que tienen lugar en un nacimiento humano).⁶⁰

Uno de los aspectos controvertidos del nacimiento virginal es el origen del concepto en sí. Algunos estudiosos han intentado explicar el origen mediante paralelismos helenísticos.⁶¹ Se afirma que las uniones de dioses y diosas con seres humanos en la literatura griega de la antigüedad son los antecedentes de la idea bíblica, pero esto ciertamente ignora el uso de Isaías 7 en Mateo 1.

Isaías 7, con su promesa de un niño que vendría, es el trasfondo del concepto del nacimiento virginal. Ha habido mucha controversia en torno al término hebreo *'alma*, usada en Isaías 7:14. La palabra suele traducirse como “virgen”, aunque algunas versiones la traducen como “doncella” o “mujer joven”. En el Antiguo Testamento, cuando el contexto da una indicación clara, se usa para referirse a vírgenes en edad de casarse.⁶²

“Entonces Isaías dijo: “Escuchen ahora, casa de David: ¿No les basta con probar la paciencia de los hombres? ¿Probarán también la paciencia de mi Dios? Por eso el Señor mismo les dará [plural: toda la casa de David] una señal: la virgen [*'alma*] concebirá, y dará a luz un hijo, y llamará su nombre Emanuel” (Isaías 7:13-14).

Parece que, en el contexto de Isaías 7 y 8, la profecía acerca de la *'alma* La profecía tenía un significado muy importante para el tiempo de Isaías. Para empezar, la profecía no fue dirigida al rey Acaz, sino a toda la casa de David. El rey Acaz se enfrentaba a una amenaza militar de los ejércitos combinados del Reino del Norte y la nación de Siria (Isaías 7:1-9). En un intento de asegurarle que la amenaza no se materializaría, Isaías lo desafió a pedir cualquier señal espiritual que quisiera, pero Acaz se negó. Entonces el Señor prometió una señal sobrenatural no para Acaz, sino para toda la casa de David, una señal que tendría importancia a lo largo de la historia.⁶³

Observe que el nombre del niño sería Emanuel, “Dios con nosotros”.

El uso de Isaías 7:14 en Mateo 1:18-22 destaca su gran importancia para comprender el nacimiento del Señor Jesucristo. Aquí se trata con respeto y dignidad la concepción virginal y el nacimiento de Jesús.

El Evangelio de Mateo relata que el embarazo de María fue causado por la acción del Espíritu Santo sobre ella cuando concibió a Jesús en su vientre. José, el prometido de María, no lo creyó hasta que el ángel se lo informó. Una vez que se produjo la concepción, quedó claro que se trataba del cumplimiento divino de la profecía de Isaías 7:14.

Otra característica de los relatos del nacimiento de Jesús en los Evangelios es el enfoque que cada escritor le da. Mateo se centra en el papel de José en la historia. Describe las apariciones del ángel y las acciones justas de José en obediencia a los mandatos. Lucas, por otro lado, parece contar la historia desde la perspectiva de María. De Lucas aprendemos sobre los eventos que rodearon a Zacarías e Isabel y el parentesco entre María e Isabel. Lucas también describe la aparición del ángel Gabriel a María (Lucas 1:26-31) y la hermosa respuesta de María en el Magníficat (Lucas 1:46-55).

Tanto Mateo como Lucas utilizan la palabra griega *Parthenos* para describir a María como una joven soltera y sexualmente pura. En Mateo 1:23 esta palabra griega traduce la palabra hebrea *'alma*, de Isaías 7:14. Transmite un claro significado contextual que indica la virginidad corporal de María, quien luego se convirtió en la madre de nuestro Señor Jesús.

yoÉlyoYPOSTÁTICotÚNión

La unión hipostática es la descripción de la unidad de las naturalezas divina y humana en la única Persona de Jesús. Una comprensión adecuada de esta doctrina depende de una comprensión completa de cada una de las dos naturalezas y de cómo constituyen la única Persona.

La enseñanza de las Escrituras sobre la humanidad de Jesús nos muestra que en la Encarnación Él se hizo completamente humano en todas las áreas de la vida excepto en la comisión real de cualquier pecado.

Una de las maneras en que conocemos la integridad de la humanidad de Jesús es que los mismos términos que describen diferentes aspectos de la humanidad también lo describen a Él. Por ejemplo, el Nuevo Testamento a menudo usa la palabra griega *Neumático*, "espíritu", para describir el espíritu del hombre, esta palabra también se usa para referirse a Jesús. Y Jesús la usó para referirse a sí mismo, cuando en la cruz entregó su espíritu a su Padre y exhaló su último aliento (Lucas 23:46).

En su contexto, la palabra "espíritu" (gr. *Neumático*) debe significar el aspecto de la existencia humana que continúa en la eternidad después de la muerte. Este punto es muy importante porque Jesús murió como ser humano. Como Dios Hijo, vive eternamente con el Padre. En la experiencia de la muerte de Jesús vemos uno de los testimonios más poderosos de la plenitud de su humanidad. Era tan humano que murió como un criminal.

El Jesús encarnado también tenía alma humana. Usó la palabra griega *Psique* para describir el funcionamiento de Su ser interior y Sus emociones en Mateo 26:36-38.

Jesús fue con sus discípulos a un lugar llamado Getsemaní y les dijo: «Siéntense aquí mientras voy a orar». Tomó consigo a Pedro y a los dos hijos de Zebedeo y comenzó a entristecerse y a angustiarse. Entonces les dijo: «Mi alma está tan triste que me muero. Quédense aquí y velen conmigo».

Jesús era capaz de experimentar las profundidades de las emociones humanas. Como vemos en los Evangelios, sintió dolor, tristeza, alegría y esperanza. Esto era así porque compartió con nosotros la realidad de ser almas humanas.

Finalmente, Jesús tenía un cuerpo humano como el nuestro. La sangre corría por sus venas mientras su corazón bombeaba para sostener su vida humana en su cuerpo. Esto se indica claramente en Hebreos 2:14-18. En este poderoso pasaje, se dice que la existencia corporal de Jesús en la tierra proporcionó la posibilidad misma de nuestra expiación. Debido a que era de carne y sangre, su muerte podía vencer a la muerte y llevarnos a Dios. El cuerpo de Jesús⁶⁴ En la Encarnación, Jesús era como nuestro cuerpo. Su cuerpo humano fue colocado en una tumba después de su muerte (Marcos 15:43-47).

Otro testimonio de la plenitud de la humanidad de Jesús es su participación en la debilidad humana común. Aunque era Dios, se humilló a sí mismo, tomando forma humana. En Juan 4:6 encontramos el simple hecho de que Jesús se cansó, como lo haría cualquiera que viajara una larga distancia a pie. Está claro en Mateo 4:2 de lo que era capaz Jesús de tener hambre de la manera humana normal. "Después de ayunar cuarenta días y cuarenta noches, *Él tenía hambre* ." Jesús también expresó claramente una limitación de su conocimiento. Hablando del tiempo de la Segunda Venida en Marcos 13:32, dice: "Pero del día y la hora nadie sabe, ni siquiera los ángeles en el cielo, *ni el Hijo*, sino sólo el Padre". Ciertamente esta limitación fue permitida por él mismo bajo las condiciones de la Encarnación, pero fue una limitación humana de todos modos.

El peso acumulativo de estos pasajes de las Escrituras debería hacernos concluir que Jesús era completamente humano. Era como nosotros en todo, excepto en el pecado. Su humillación

Su entrega a la servidumbre como hombre hizo posible que Jesús nos redimiera del pecado y de la maldición de la Ley. Los escritores del Nuevo Testamento atribuyen deidad a Jesús en varios pasajes importantes. En Juan 1:1, Jesús como el Verbo existía como Dios mismo. Es difícil imaginar una afirmación más clara de la deidad de Jesús. Se basa en el lenguaje de Génesis 1:1.⁶⁵ y coloca a Jesús en el orden eterno de existencia con el Padre.

En Juan 8:58 tenemos otro poderoso testimonio de la deidad de Jesús. Jesús está afirmando su existencia continua, como la del Padre. "YO SOY" es la conocida autorrevelación de Dios a Moisés en la zarza ardiente (Éxodo 3:14). Al decir "Yo soy", Jesús estaba poniendo a disposición de quienes creyeran en Él el conocimiento de su deidad.

Pablo también nos da un claro testimonio de la deidad de Jesús: "Haya, pues, en vosotros este sentir que hubo también en Cristo Jesús: *Quien, siendo por naturaleza Dios*" no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse, sino que se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres" (Fil. 2:5-7). El griego utiliza aquí un lenguaje muy fuerte. El participio *huparchones* más fuerte que *Eimiy* es una declaración contundente del estado de existencia de Cristo. La declaración *manguera morphe theou huparchon* (Fil. 2:6) debería traducirse "quien, existiendo en forma de Dios". La declaración *El hijo de Teo* (Filipenses 2:6) debería traducirse "ser igual a Dios". El significado que Pablo transmite aquí es que Jesús estaba en un estado de existencia en igualdad con Dios. Sin embargo, no se aferró ni se aferró a este estado, sino que lo soltó y se convirtió en un siervo, muriendo en la cruz por nosotros.

Cuando utilizamos todos los datos del Nuevo Testamento sobre este tema, nos damos cuenta de que Jesús no dejó de ser Dios durante la Encarnación, sino que renunció al ejercicio independiente de los atributos divinos.⁶⁶ Él todavía era plenamente Deidad en Su propio ser, pero cumplió lo que parece haber sido una condición de la Encarnación, es decir, que Sus limitaciones humanas eran reales, no artificiales.

A pesar de estas claras afirmaciones bíblicas sobre la deidad de Jesús, la erudición crítica antisobrenatural moderna se ha mostrado muy reticente a aceptar la visión canónica de la deidad de Jesús. Algunos eruditos han afirmado detectar un desarrollo de la cristología en la historia de la Iglesia Primitiva, en la que la deidad de la visión encarnacional se sitúa al final de un proceso de reflexión apostólica y eclesiástica sobre Jesús, en lugar de al principio y durante todo el proceso.

La visión de John Knox es representativa de una postura sostenida por algunos según la cual la cristología pasó de un adopcionismo primitivo al kenotismo y luego al encarnacionalismo.⁶⁷ El adopcionismo primitivo significa que Jesús fue tomado como Hijo por el Padre, sin ninguna consideración de preexistencia o vaciamiento de Jesús.⁶⁸ Kenotismo significa, como enseña Pablo en Filipenses 2, que Jesús se despojó de su gloria celestial para los propósitos de salvación, no necesariamente encarnacionalmente.⁶⁹ La supuesta tercera etapa del desarrollo es el encarnacionalismo, donde el Hijo preexistente se convierte en hombre al tomar carne humana.⁷⁰

CFD Moule dice, sin embargo, que el encarnacionalismo está presente en todo el Nuevo Testamento, y que Jesús cumplió su deidad humillándose.⁷¹ Al decir esto, Moule reduce la agudeza de los conceptos elaborados por Knox y otros. Pero parece apropiado, a la luz de los evangelios sinópticos, observar que la deidad de Jesús está presente en *todos los hilos* del Nuevo Testamento, aunque es más pronunciado en los escritos de Pablo y Juan.

Es claro que la Biblia presenta evidencia abundante de las afirmaciones bíblicas tanto de la humanidad como de la deidad de Jesús. Ahora queda por establecer cómo se relacionan estas dos naturalezas.

pueden estar juntos en una Persona.

El Concilio de Calcedonia, que se celebró en el año 451 d. C., suele considerarse un momento decisivo en la historia de la cristología. El concilio, que se situó en la culminación de una larga serie de herejías cristológicas, definió la fe ortodoxa en el Señor Jesucristo como centrada en sus dos naturalezas, divina y humana, unidas en su única persona.

El Concilio de Calcedonia tiene un contexto histórico. La separación de las naturalezas propuesta por Nestorio había sido repudiada por el Concilio de Éfeso en el año 431 d. C. La fusión de las dos naturalezas propuesta por Eutiques llegó a ser refutada por la propia Calcedonia. En este clima de controversia teológica, dos escritos tuvieron profunda influencia sobre el resultado de Calcedonia. El primero fue la carta de Cirilo a Juan de Antioquía, que dice:

Por eso confesamos que nuestro Señor Jesucristo, el Hijo unigénito de Dios, es Dios completo y hombre completo, con alma racional y cuerpo. Nació del Padre antes de los siglos, en cuanto a su divinidad, pero al final de los tiempos nació, por nosotros y por nuestra salvación, de María la Virgen, en cuanto a su humanidad. Este mismo es coesencial con el Padre, en cuanto a su divinidad, y coesencial con nosotros, en cuanto a su humanidad, porque se ha producido una unión de dos naturalezas, como una consecuencia de lo cual confesamos un solo Cristo, un solo Hijo, un solo Señor.⁷²

La contribución de esta afirmación a la cristología ortodoxa es el concepto de que en la persona del Señor Jesús se unieron dos naturalezas completas: la divina era idéntica a la divinidad del Padre, la humana era idéntica a nosotros.

El otro escrito que influyó mucho en Calcedonia fue la carta de León I a Flaviano de Constantinopla, que dice:

Este nacimiento en el tiempo no restó nada al nacimiento divino y eterno ni le añadió nada más. Todo su sentido se desarrolló en la restauración de la humanidad extraviada. Se realizó para que la muerte fuera vencida y el diablo, que ejercía el poder de la muerte, fuera destruido por su poder, porque no podríamos vencer al autor del pecado y de la muerte si aquel a quien el pecado no podía manchar ni la muerte podía dominar no asumiera nuestra naturaleza y la hiciera suya.

propio.⁷³

El énfasis aquí está en la humanidad de Jesús, que brinda la posibilidad de derrotar a Satanás, lo que Jesús logró en la cruz. La muerte sólo podía ser derrotada por la muerte, pero la muerte era la del Cordero perfecto.

Los hallazgos reales de Calcedonia constituyen un extenso documento. El Concilio de Nicea con su *homousia* La formulación sobre la relación entre el Padre y el Hijo fue confirmada, junto con las conclusiones del Concilio de Constantinopla. La esencia de la cristología de Calcedonia puede verse en el siguiente extracto.

Siguiendo, pues, a los santos Padres, confesamos a un solo y mismo Hijo, que es nuestro Señor Jesucristo, y todos estamos de acuerdo en enseñar que este mismo Hijo es completo en su deidad y completo —el mismo— en su humanidad, verdaderamente Dios y verdaderamente un ser humano, este mismo estando compuesto de un alma racional y un cuerpo, coesencial con el Padre en cuanto a su deidad y coesencial con nosotros —el mismo— en cuanto a su humanidad, siendo como nosotros en todo respecto, excepto el pecado... reconocido como inconfundible, inalterable, indivisa, inseparablemente en dos naturalezas, ya que la diferencia de las naturalezas no se destruye a causa de la unión, sino que, por el contrario, el carácter de cada naturaleza se conserva y se une en una sola persona y una sola persona. *hipóstasis*, no dividido ni desgarrado en dos personas sino una y la mismo Hijo.⁷⁴

Por tanto, la persona del Señor Jesús comprende dos realidades distintas, la divina y la humana. Porque Calcedonia situó la unión en la *persona* de Cristo, usando la palabra griega *hipostasis* La doctrina se denomina a menudo unión hipostática.

Vemos que la naturaleza divina y la naturaleza humana se unen en la persona de Jesucristo. Cuando hablamos de temas cualitativamente diferentes, como la unión de la naturaleza divina y la naturaleza humana, inevitablemente debemos tomar en serio la cuestión de la contradicción y la paradoja. Tal como se entiende normalmente, Dios es Dios y la humanidad es humanidad y existe una distinción cualitativa entre ellos. Cuando decimos que Cristo es el Dios-hombre, estamos uniendo categorías que normalmente se niegan entre sí. Hay dos respuestas a este dilema. La primera es hacer ajustes a la naturaleza humana de Jesús, para que encaje lógicamente en su unión con la naturaleza divina. La segunda es afirmar que la unión de las dos naturalezas es una paradoja. Aquí no se resuelve la inconsistencia lógica de que Dios sea un hombre.

En los últimos tiempos se han adoptado dos enfoques para abordar el problema de la naturaleza humana de Cristo. Ambos presuponen la veracidad de la naturaleza divina, de modo que la cuestión pasa a ser la de delimitar claramente la naturaleza humana.

Los pasajes bíblicos que nos imponen esta cuestión parecen ser Hebreos 2:16-18 y Hebreos 4:15 (énfasis añadido).

Porque ciertamente no es a los ángeles a quienes ayuda, sino a la descendencia de Abraham. Por eso era necesario que él fuera semejante a sus hermanos. *En todos los sentidos*, para ser un sumo sacerdote misericordioso y fiel en lo que a Dios se refiere, y para expiar los pecados del pueblo. En cuanto él mismo padeció siendo tentado, es poderoso para socorrer a los que son tentados.

Porque no tenemos un sumo sacerdote que no pueda compadecerse de nuestras debilidades, sino uno que fue tentado *En todo, tal como somos, pero sin pecado*..

Estos dos pasajes insisten en la identidad de las tentaciones de Jesús con las nuestras. Esta insistencia debe tener su lugar en la comprensión que formulamos de la humanidad de Cristo.

Millard Erickson ha presentado una interpretación moderna de la teología de la encarnación en la que intenta resolver el problema de la naturaleza humana de Cristo en la unión hipostática. Cree que la respuesta está en ver la humanidad de Jesús como humanidad ideal, o la humanidad tal como será. En otras palabras, metodológicamente, no comenzamos con la aguda dificultad de que Dios se haga hombre con todas las diferencias cualitativas entre las naturalezas divina y humana. Erickson desea comenzar en cambio con la humanidad esencial (es decir, lo que Dios creó originalmente), porque, presumiblemente, se parece mucho más a Dios que la humanidad caída que observamos hoy. "Porque la humanidad de Jesús no era la humanidad de los seres humanos pecadores, sino la humanidad que poseían Adán y Eva desde su creación y antes de su caída".⁷⁵

En perspectiva, puede parecer que Erickson ha ofrecido un punto de vista adecuado y ortodoxo sobre la humanidad de Jesús. Sin embargo, cabe plantearse varias preguntas:

En primer lugar, ¿por qué es incorrecto empezar por la diferencia entre Dios y el hombre? Incluso si nos centramos en la humanidad de Adán y Eva antes de la Caída, ¿dónde están los datos bíblicos que indican que Adán podría fácilmente o alguna vez convertirse en un Dios-hombre? El propio Erickson (en diálogo con Davis) ha señalado que la deidad es necesaria, eterna, omnipotente, omnisciente e incorpórea, mientras que la humanidad es contingente, finita, no omnipotente, no omnisciente y corpórea. Estas diferencias existen ya sea que estemos hablando de la humanidad antes o después de la Caída.⁷⁶

En segundo lugar, cuando Erickson dice que obtenemos nuestra comprensión de la naturaleza humana a partir de "una investigación inductiva tanto de nosotros mismos como de otros seres humanos tal como los encontramos a nuestro alrededor", señala una parte del problema. Nuestra visión de la humanidad debería ser lo primero.

De las Escrituras, y luego de nuestras propias observaciones. Este punto es más importante de lo que parece, si consideramos lo siguiente. Erickson dice que en nuestra condición actual somos “vestigios deteriorados y desmoronados de la humanidad esencial, y es difícil imaginar este tipo de humanidad unida a la deidad”. Pero ¿es esta una imagen correcta de la humanidad que María trajo a la concepción virginal de Jesús? En Lucas 1:28-30 leemos:

El ángel se acercó a ella y le dijo: «Saludos, ¡Tú que eres altamente favorecido! El Señor está contigo. María se turbó mucho al oír estas palabras y se preguntaba qué sería ese saludo. Pero el ángel le dijo: No temas, *María, has hallado gracia delante de Dios.*”

El punto de los relatos del nacimiento, como el ángel le declara a María en los versículos que siguen, es que Jesús será el Hijo de Dios. y el hijo de María.⁷⁷ Así pues, si adoptamos una perspectiva teológica diferente sobre la humanidad y el pecado, metodológicamente podríamos preferir dejar que las contradicciones de la Encarnación subsistan, dependiendo del poder revelador de Dios para unir aquello que lógicamente puede parecer que no tiene cabida. En última instancia, la verdad de la Encarnación no depende tanto de nuestra capacidad para procesarla lógicamente como del hecho de que Dios la reveló sobrenaturalmente.⁷⁸

Otra cuestión que podría plantearse aquí es el grado de participación de Jesús en nuestra condición humana. La maldición sobre Adán que resultó de su rebelión contra Dios está registrada en Génesis 3:17-19. La maldición parece tener tres componentes: (1) una maldición sobre la tierra, (2) el trabajo de los seres humanos para proporcionar alimento, y (3) la muerte física. Observe que Jesús participó en todas estas maldiciones en los días de Su carne. La maldición sobre la tierra no fue levantada para Jesús; trabajó como carpintero; comió alimentos; y lo más importante, murió. En Su humanidad, Jesús participó en los resultados no morales del pecado (Adán y Eva). *Sin volverse él mismo pecador* Esta interpretación está en armonía con varios versículos importantes de las Escrituras sobre el tema (por ejemplo, 2 Cor. 5:21; 1 Ped. 2:22).

Finalmente, es necesario decir algunas cosas sobre la cuestión de las diferencias entre la humanidad esencial (o ideal) creada por Dios y la humanidad existencial (tal como la experimentan las personas en la vida cotidiana). Erickson dice que es incorrecto que definamos la humanidad de Jesús desde el punto de vista de la humanidad existencial, ya que sólo la humanidad esencial serviría. Pero nuestro análisis de los versículos bíblicos anteriores parecería indicar que Jesús estaba en ambos aspectos al mismo tiempo. Estaba en la existencia lineal y corpórea de un hombre que podía morir y murió. En ese sentido, parecía estar en una humanidad existencial. También era impecable (y no hay otro ser humano que lo fuera) y fue resucitado por el Padre a la incorrupción. La humanidad esencial de Jesús parece estar presente en estas realidades. La revelación de Dios el Hijo en la carne puede desafiar hasta el punto de agotamiento nuestros intentos de explicarla. Lo que es crucial que creamos es que Jesús era completamente humano y que era como nosotros.⁷⁹

YOESUS Y ELYOOLYSESPÍRITU

Jesús tiene una relación profunda con la Tercera Persona de la Trinidad. Para empezar, el Espíritu Santo realizó la concepción de Jesús en el vientre de María (Lucas 1:34-35).

El Espíritu Santo descendió sobre Jesús en su bautismo (Lucas 3:21-22). Allí Jesús entró en un nuevo aspecto de su relación con el Espíritu Santo que sólo podría ser posible en la Encarnación. Lucas 4:1 deja claro que Jesús fue preparado por este

dándole poder para enfrentar a Satanás en el desierto e inaugurar su ministerio terrenal.

El bautismo de Jesús ha desempeñado un papel clave en la cristología, y debemos examinarlo en profundidad aquí. James Dunn sostiene extensamente que Jesús fue adoptado como Hijo de Dios en su bautismo. Por lo tanto, su importancia para Dunn es la iniciación de Jesús a la filiación divina.⁸⁰ Pero ¿enseña esto Lucas 3:21-22, donde una voz del cielo dice: "Tú eres mi Hijo amado"?

Es un hecho ampliamente reconocido que aquí se utiliza el Salmo 2:7. La pregunta que debe recaer sobre nuestro análisis es por qué se ha omitido la segunda parte de la declaración "Hoy os he engendrado", que se encuentra en ese salmo. Si la enseñanza deseada (por la Voz del cielo y por Lucas) es que Jesús se convirtió en el Hijo de Dios en su bautismo, no tiene sentido que se excluya la segunda declaración, ya que podría parecer que prueba el punto.⁸¹ La declaración de la filiación de Jesús, entonces, es más probablemente un reconocimiento de lo que ya era un hecho. Es especialmente importante notar aquí que Lucas 1:35 dice: "El Santo Ser que nacerá será llamado Hijo de Dios". Howard Ervin resume bien el punto: "Jesús es el Hijo de Dios por naturaleza. Él nunca fue, no es y nunca será otra cosa que el Hijo de Dios. ... No hay sentido en el que Jesús 'sólo se convierta' en Mesías y *Hijo* en Jordania."⁸²

Finalmente, Jesús es el protagonista principal del derramamiento del Espíritu Santo. Después de realizar la redención mediante la cruz y la resurrección, Jesús ascendió al cielo. Desde allí, junto con el Padre, derramó y continúa derramando el Espíritu Santo en cumplimiento de la promesa profética de Joel 2:28-29 (Hechos 2:33). Esta es una de las formas más importantes en que conocemos a Jesús hoy, en su calidad de dador del Espíritu.

La fuerza acumulada del Nuevo Testamento es bastante significativa. La cristología no es sólo una doctrina del pasado. Tampoco la obra sumo sacerdotal de Jesús es una obra de la Iglesia.⁸³ El único aspecto de su realidad presente. El ministerio de Jesús, y de nadie más, es propagado por el Espíritu Santo en el presente. La clave para el avance del evangelio en el presente es el reconocimiento de que Jesús puede ser conocido, a medida que el Espíritu Santo capacita a los creyentes para revelarlo.

SESTUDIO QPREGUNTAS

1. ¿En qué sentido el conocimiento de Jesucristo es lo mismo que el conocimiento de otros temas?
¿En qué es diferente?
2. ¿En qué se diferencia la cristología ontológica de la cristología funcional?
3. ¿Cuál es el significado de la frase "unión hipostática" cuando se aplica a
¿Cristo?
4. ¿Qué significado se pretendía dar a este término por parte de los Padres de Nicea? *homousia*
¿para Cristo?
5. ¿Cómo se relaciona el significado del título? *Logotipos* en Juan 1 compare con su significado en
¿Filosofía griega?
6. ¿Cuáles son los posibles significados del título "Hijo del Hombre" tal como se utiliza en el
¿Evangelios sinópticos?
7. ¿Por qué Jesús evitó el título de "Mesías" y ordenó a los discípulos que guardaran silencio?
¿Cuándo lo usaron de Él?
8. ¿Cuál es la singularidad de Jesús como el Mesías?
9. ¿Qué se entiende por los términos "adopcionismo", "kenotismo" y

¿“Encarnacionalismo”?

10. ¿Cuál es la importancia del Concilio de Calcedonia para la doctrina de Cristo?

¹El estudio bíblico de Cristo normalmente se llama Cristología, del griego. *Cristo* (“Mesías”, “Cristo”, “Ungido”) y *logotipos* (“palabra”, “discurso”).

²La Declaración de Verdades Fundamentales de las Asambleas de Dios refuerza este énfasis con su cuidadosa delineación de la relación entre el Padre y el Hijo en la Declaración 2, “El único Dios verdadero”. La centralidad de Cristo se indica además en la Declaración 3, “La deidad del Señor Jesucristo”. Véase William W. Menzies y Stanley M. Horton, *Doctrinas bíblicas: una perspectiva pentecosta* (Springfield, Misuri: Logion Press, 1993), 42–72.

³Carl E. Braaten, “Revelación, historia y fe en Martin Kähler”, en *El llamado Jesús histórico* por Martin Kähler, traducido y editado por Carl E. Braaten (Filadelfia: Fortress Press, 1964), 23. Véase también Werner G. Kümmel, *El Nuevo Testamento: Historia de la investigación de sus problemas*, traducido por SM Gilmour y HC Kee (Nashville: Abingdon Press, 1970), 203.

⁴Anthony Thistleton, Los dos horizontes: hermenéutica del Nuevo Testamento y descripción filosófica con especial referencia a Heidegger, Bultmann, Gadamer y Wittgenstein (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980), 3–47, 283–92.

⁵Por “crítica racionalista” se referían a métodos que rechazan lo sobrenatural y tienen su autoridad en la propia razón humana del erudito. Algunos se referían a esto como “científico”.

⁶La palabra inglesa “kerigma” es un cognado directo del griego. *keruma*, “proclamación”, “predicación”. Aquí el término tiene el significado más técnico de la predicación de la Iglesia Primitiva durante los primeros treinta a cuarenta años después de la resurrección de Jesús.

⁷Albert Schweitzer resumió los enfoques de los siglos XVIII y XIX sobre el problema del Jesús histórico. Su propia respuesta fue que Jesús fue un visionario apocalíptico cuya escatología era coherente con la de su época. Véase Albert Schweitzer, *La búsqueda del Jesús histórico: un estudio crítico de su evolución desde Reimarus hasta Wrede*, trad. JM Robinson (Nueva York: Macmillan Publishing, 1968).

⁸Rudolf Bultmann, *La historia de la tradición sinóptica*, trad. J. Marsh (Nueva York: Harper & Row, 1963), 3–4.

⁹Ibíd., 4.

¹⁰Rudolf Bultmann, *Teología del Nuevo Testamento*, trad. Kendrick Grobel, vol. 1 (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1951), 26.

¹¹En realidad no tuvo éxito, pues acabó creyendo que no podía saber nada acerca del Jesús histórico.

¹²Ernest Käsemann, “El problema del Jesús histórico”, en *Ensayos sobre temas del Nuevo Testamento* (Filadelfia: Fortress Press, 1982), 15–47.

¹³Günther Bornkamm, *Jesús de Nazaret*, trad. F. Mcliskey con JM Robinson (Nueva York: Harper, 1960).

¹⁴Gerhard Ebeling, “La cuestión del Jesús histórico y el problema de la cristología”, en *Palabra y fe*, trad. J. W. Leitch (Londres: SCM Press, 1963), 288–304.

¹⁵Ernest Fuchs, “La búsqueda del Jesús histórico”, en *Estudios del Jesús histórico*, trad. A. Scobie (Londres: SCM Press, 1964), 11–31.

¹⁶Nils Alstrup Dahl, “El problema del Jesús histórico”, en *El Mesías Crucificado y otros ensayos* (Minneapolis: Augsburg Publishing, 1974), 48–89.

¹⁷Charles H. Dodd, *El fundador del cristianismo* (Nueva York: Macmillan Publishing, 1970), 101–2.

¹⁸Joaquín Jeremías, *El problema del Jesús histórico*, trad. N. Perrin (Filadelfia: Fortress Press, 1964), 11–24. Joachim Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento: La proclamación de Jesús*, trad. J. Bowden (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1971).

¹⁹La ontología se ocupa de la naturaleza del ser.

²⁰Un buen ejemplo de este tipo de cristología se puede encontrar en James Dunn, *Cristología en ciernes: Una investigación neotestamentaria sobre los orígenes de la doctrina de la encarnación*, (Filadelfia: Westminster Press, 1980).

²¹Un buen ejemplo de este tipo de cristología se puede encontrar en Millard J. Erickson, *La Palabra se hizo carne* (Gran Rapids: Baker Book House, 1991).

²²Otros autores han intentado lograr un equilibrio entre ambos enfoques. Véase, por ejemplo, Oscar Cullmann, *La Cristología del Nuevo Testamento*, trad. S. Guthrie y C. Hall (Filadelfia: Westminster Press, 1959).

²³Véase, por ejemplo, Mateo 1-2, donde se informa que se cumplieron los siguientes pasajes del Antiguo Testamento:

Mateo 1:23—Isaías 7:14

Mateo 2:6—Miqueas 5:2

Mateo 2:15—Oseas 11:1

Mateo 2:18—Jeremías 31:15

²⁴Véase Cullman, *Cristología*, 5–6.

²⁵El debate académico sobre los discursos del Libro de los Hechos ha visto surgir dos posiciones principales: (1) que los discursos son informes precisos de lo que dijeron Pedro, Pablo y otros; (2) que Lucas creó los discursos para que se ajustaran a sus propósitos al escribir el Libro de los Hechos. La última opinión atribuye más a la creatividad de Lucas de lo que tradicionalmente se ha aceptado.

Algunas obras que favorecen la primera visión son George Ladd, “La cristología de los Hechos”, *Cimientos* 11 (1968): 27–41; OJ Lafferty, “Hechos 2,14–36: Un estudio en cristología”, *Reseña de Dunwoodie* 6 (1966): 235–53; William Ramsey, *El Cristo de los primeros cristianos* (Richmond: John Knox Press, 1959). Algunas obras que favorecen la segunda perspectiva son Donald Jones, “The Title *Cristo* en Lucas-Hechos”, *Revista bíblica católica trimestral* 32 (1970): 69–76; Jacques M. Menard, “*País Theou* como título mesiánico en el libro de los Hechos”, *Biblia Católica Trimestral* 19 (1957): 83–92.

²⁶Griego. *arqeos*, “líder”, “gobernante”, “príncipe”, “originador”.

²⁷Véase el capítulo 18, págs. 629–30.

²⁸Josué (heb. *Yehoshu'a*, “El Señor es salvación”) tiene una forma posterior, *Yeshúa*, que fue transcrito al griego como *Jesús* y viene al español como “Jesús”.

²⁹Cullman, *Cristología*, 251–52.

³⁰Algunos argumentan que “era Dios” significa “era *adíos*”, porque el gr. *Teos* no tiene el artículo *ho*, “el”, en esta frase. Sin embargo *Teos* sin el artículo aparece en Juan 1:18, donde claramente se refiere a Dios Padre. Y en la confesión de Tomás, “Señor mío y Dios mío”, “Dios mío” es *ho theos muy* sí tiene el artículo. Por lo tanto, en Juan 1:1, “era Dios” necesita la “G” mayúscula.

³¹Véase el capítulo 5, págs. 148–49.

³²En el caso tanto de Ezequiel como de Jesús puede tener la connotación de un hombre representativo.

³³Geza Vermes, “El uso de *barra 'enash/barra 'enasha* en arameo judío”, *Estudios judíos postbíblicos* (Leiden: E.J. Brill, 1975): 147–65.

³⁴Del griego. *apocalipsis*, “revelación”, “desvelamiento”, usado para referirse a un lenguaje rico en simbolismo relacionado con el venidero reino de Dios.

³⁵La visión colectiva fue promovida por Ibn Ezra (1092–1167 d. C.), pero no se popularizó hasta el siglo XX. Véase Arthur J. Ferch, *El Hijo del Hombre en Daniel* (Berrien Springs, Michigan: Andrews University Press, 1979), 20–27.

³⁶Barnabas Lindars, “Re-Enter the Apocalíptico Son of Man” (El regreso del hijo del hombre apocalíptico) *Estudios del Nuevo Testamento* 22 (octubre de 1975): 52–72. También John J. Collins, “El Hijo del Hombre y los Santos del Altísimo en el Libro de Daniel”, *Revista de literatura bíblica* 93 (1974): 50–66.

³⁷Señorito Charles, *Apócrifos y pseudoepígrafos del Antiguo Testamento*, vol. 2 *Pseudoepígrafos* (Londres: Oxford Univ. Press, 1913), 214–15.

³⁸Matthew Black, “Arameo *Bernabé* el ‘Hijo del Hombre’”, *Tiempos expositivos* 95 (1984): 200–206. Otro libro apocalíptico que trata este tema es IV Ezra. Véase Howard C. Kee, “‘The man’ in Fourth Ezra: Growth of a Tradition”, en *Documentos del seminario de 1981 de la Sociedad de Literatura Bíblica*, ed. K. Richards (Chico, California: Scholars Press, 1981), 199–208. Véase también Joachim Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento: La proclamación de Jesús*, trad. J. Bowden (Londres: SCM Press, 1971), 257–76.

³⁹Cullman, *Cristología*, 113–114.

⁴⁰Cullman, *Cristología*, 114–116; también Reginald H. Fuller, *Los fundamentos de la cristología del Nuevo Testamento* (Nueva York: Collins, 1965), 23–31, 158–62, 191–92.

⁴¹Algunos estudiosos críticos han intentado demostrar que el propio Jesús rechazó este título, pero no han tenido éxito. Véase Marinus de Jonge, “The Earliest Christian Use of Christos: Some Suggestions”, *Estudios del Nuevo Testamento* 32 (1986): 321–43; también Cullman, *Cristología*, 125–27.

⁴²Judas era un nombre de gran honor entre los judíos de aquella época. Judas Macabeo, el heroico libertador judío del siglo II a. C., logró una victoria sobre el reino seléucida, rompiendo el yugo de su dominación sobre la nación de Israel (1 Macabeos 3:1 a 5:28).

⁴³Josefo, *Antigüedades de los judíos*, 20.5.2; *Guerras de los judíos*, 2.8.1. Otra persona que parece haber sido un “mesías” es “el egipcio” (Hechos 21:37–38). Josefo, *Antigüedades de los judíos*, 20.8.6, describe a esta persona.

⁴⁴Cullman, *Cristología*, 125–126.

⁴⁵Aquí hay una cuestión textual. Algunas Biblias no tienen la palabra “Cristo” (Gr. *ho cristo* en la declaración de los demonios. Aquellos que sí lo incluyen están respaldados por los manuscritos antiguos A, Q, Θ, ψ y

Otros. Para nuestro punto aquí, la ausencia o presencia de *ho cristo* no importa, ya que definitivamente está presente en la declaración de Lucas al final del versículo.

⁴⁶Juan, escribiendo en Éfeso, traduce el término hebreo-araméo para beneficio de los cristianos gentiles de habla griega.

⁴⁷"Manual de Disciplina", 9.11 en Theodor H. Gaster, ed., *Las Escrituras del Mar Muerto* (Ciudad Jardín: Anchor Press, 1976), 63–64.

⁴⁸Esta herejía se analiza más adelante. Véase también el capítulo 5, [pág. 156](#).

⁴⁹Para el desarrollo de estas controversias, véase el capítulo 5, [págs. 155–63](#).

⁵⁰Véase el capítulo 5, [pág. 156](#).

⁵¹Millard J. Erickson, *Teología cristiana* (Madrid: Editorial El País, 1985), 714.

⁵²*Ebió* significa "pobre". Puede referirse a su cristología empobrecida.

⁵³Una tesis inédita, "El problema de la expansión del cristianismo tal como lo enfrentó el cristiano hebreo en los tiempos del Nuevo Testamento", de Stanley M. Horton (Gordon Divinity School, junio de 1944), muestra que la mayoría de los creyentes judíos que se dispersaron después del 70 y 135 d. C. se unieron a iglesias cristianas ortodoxas.

⁵⁴Específicamente Juan 1:1; 8:58; Filipenses 2:6–7; Colosenses 1:15–20.

⁵⁵Erickson, *Teología cristiana*, 731.

⁵⁶Véase el capítulo 5, [págs. 164–66](#).

⁵⁷Erickson, *Teología cristiana*, 715–16.

⁵⁸Véase el capítulo 5, [págs. 157–62](#).

⁵⁹Véase el capítulo 5, [págs. 145, 148–53](#).

⁶⁰De hecho, esto se afirma en un libro apócrifo llamado el *Protoevangelio* 14:1–17.

⁶¹Morton Enslin, "Las historias cristianas de la Natividad", en *Revista de literatura bíblica* 59 (1940): 317–38. Eduard Nordén, *Die Geburt des Kindes: Geschichte einer religiöser Idee* (Leipzig: BG Teubner, 1924).

⁶²Edward J. Young, *El libro de Isaías*, vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1965), 287.

⁶³La señal sobrenatural encuentra su cumplimiento completo en la persona de Jesús. Sin embargo, algunos estudiosos proponen un cumplimiento cercano en el tiempo de Isaías, como el nacimiento de un hijo de la esposa de Isaías, que prefiguraría el cumplimiento que está por venir.

⁶⁴Griego. *soma*, un cuerpo real de carne, hueso, sangre, músculos, etc.

⁶⁵Cullman, *Cristología*, 250.

⁶⁶Erickson, *Teología cristiana*, 771.

⁶⁷John Knox, *La humanidad y divinidad de Cristo: un estudio de patrones en cristología* (Londres: Cambridge Univ. Press, 1967).

⁶⁸Esta posición está expuesta por Dunn, *Christology in the Making*, 1–11, 33–46.

⁶⁹La enseñanza de la kenosis es explicada detalladamente por Donald Dawe, *The La forma de un sirviente: un análisis histórico del motivo kenótico* (Filadelfia: Westminster, 1963).

⁷⁰La visión del encarnacionalismo como históricamente defendible es presentada por Erickson, *La Palabra se hizo carne*.

⁷¹CFD Moule, "La hombría de Jesús en el Nuevo Testamento", en *Cristo, la fe y la historia: estudios de Cambridge sobre cristología*, SW Sykes y JP Clayton, eds. (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 95–110.

⁷²Richard A. Norris, Jr., traductor y editor, *La controversia cristológica* (Filadelfia: Fortress Press, 1980) 141–42.

⁷³*Ibíd.*, 146.

⁷⁴*Ibíd.*, 159.

⁷⁵Erickson, *Teología cristiana*, 736.

⁷⁶Erickson, *La Palabra se hizo carne*, 554–556.

⁷⁷Williams, *Teología de la renovación*, vol. 1, 347–50.

⁷⁸Se ha sugerido que el Espíritu Santo en la Encarnación hizo posible que Jesús tuviera en una sola Persona un conjunto completo de cualidades divinas y un conjunto completo de cualidades humanas sin pecado, pero de tal manera que no interferían entre sí. A lo largo de la historia, los cristianos en su conjunto han considerado la Encarnación como un misterio. Véase James Oliver Buswell, *Una teología sistemática de la religión cristiana*, vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1963), 18.

⁷⁹J. Rodman Williams, sin embargo, describe la unión de lo divino y lo humano en Jesús como la paradoja máxima. *Teología de la renovación*, vol. 1, 342.

⁸⁰James Dunn, *Bautismo en el Espíritu Santo* (Londres: SCM Press, 1970), 27–28. Dunn, *Cristología en ciernes*, 12–64.

⁸¹El hebreo es más bien una fórmula técnica utilizada por los reyes que sacaban a relucir a un hijo y lo declaraban hijo de Dios.

rey, co-gobernante con su padre (como lo hizo David con Salomón).

⁸²Howard M. Ervin, *Conversión-Iniciación y Bautismo en el Espíritu Santo* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984), 12 (énfasis mío).

⁸³Véase Hebreos 6:19 a 10:39 para una descripción bíblica de la obra sumo sacerdotal de Jesús.

CAPÍTULO DIEZ

La obra salvadora de Cristo

Daniel B. Pecota

La obra salvadora de Cristo es el pilar central de la estructura del templo redentor de Dios. Es el soporte que sostiene la carga, sin el cual la estructura nunca podría haberse completado. También podríamos verla como el eje alrededor del cual gira toda la actividad reveladora de Dios. Da una cabeza al cuerpo, antitipo al tipo, sustancia a la sombra. Estas declaraciones no disminuyen en lo más mínimo la importancia de todo lo que Dios hizo por y con el pueblo del pacto del Antiguo Testamento y las naciones que lo rodeaban. Eso sigue siendo de incalculable significado para todo estudiante de las Escrituras. Reflejan, más bien, el pensamiento de Hebreos 1:1-2: "Dios, habiendo hablado muchas veces y de diversas maneras en el pasado a nuestros antepasados por los profetas, en estos últimos días nos ha hablado por el Hijo". Dios habló de manera infalible y significativa en el pasado, pero no de manera definitiva. Eso tuvo que esperar hasta la venida de su Hijo, cuyo registro y significado aparecen de manera infalible y definitiva en los veintisiete libros del canon del Nuevo Testamento.¹

yoÉLMETROSIGNIFICADO DE"Salvación"

Un estudio de la obra salvadora de Cristo debe comenzar con el Antiguo Testamento. Allí descubrimos en la acción y la palabra divinas la naturaleza redentora de Dios. Descubrimos tipos y predicciones específicas de Aquel que había de venir y de lo que Él iba a hacer. Parte de lo que encontramos está en el uso de la terminología en el Antiguo Testamento para describir tanto la salvación natural como la espiritual.

Cualquiera que haya estudiado el Antiguo Testamento hebreo conoce la riqueza de su vocabulario. Los escritores utilizan varias palabras que hacen referencia a la idea general de "liberación" o "salvación", ya sea natural, legal o espiritual.² El enfoque aquí se centra en dos verbos, *nacionaly yasha*. El primero aparece 212 veces,³ La palabra salmista se usa con frecuencia con el significado de "liberar" o "rescatar". Dios le dijo a Moisés que había descendido para "rescatar" a Israel de la mano de los egipcios (Éxodo 3:8). Senaquerib escribió al rey: "El dios de Ezequías no librará a su pueblo de mi mano" (2 Crónicas 32:17). Con frecuencia el salmista suplicaba por el rescate divino (Salmos 22:21; 35:17; 69:14; 71:2; 140:1). Estos usos indican que se trata de una "salvación" física, personal o nacional.

Pero la palabra adquiere connotaciones de salvación espiritual a través del perdón de los pecados. David apeló a Dios para que lo salvara de todas sus transgresiones (Salmo 39:8).⁴ En el Salmo 51:14 parece que David tenía en mente la restauración espiritual personal y la salvación cuando oró: "Sálvame de homicidios, oh Dios, Dios que me salva; y cantará mi lengua tu justicia".

Aunque el Salmo 79 es un lamento por la invasión de Israel y la profanación del templo por sus enemigos, el salmista reconoció que una liberación sólo sería posible si incluía el perdón de sus pecados (Sal. 79:9).

La raíz *yasha* ocurre 354 veces, la mayor concentración de ocurrencias se da en

En los Salmos (136 veces) y en los Libros Proféticos (100 veces), significa “salvar”, “liberar”, “dar victoria” o “ayudar”. En ocasiones, la palabra aparece sin ningún matiz teológico (por ejemplo, cuando Moisés defendió a las hijas de Reuel y las salvó de la acción opresora de los pastores; Éxodo 2:17). Sin embargo, la mayoría de las veces, la palabra se usa con Dios como sujeto y el pueblo de Dios como objeto. Él los libró de todo tipo de angustia, incluyendo cosas como enemigos nacionales o personales (Éxodo 14:30; Deuteronomio 20:4; Jueces 3:9; Jeremías 17:14-18) y de calamidades (por ejemplo, plaga o hambruna; 2 Crónicas 20:9). Por lo tanto, *Yahvé*es “Salvador” (Isaías 43:11-12), “mi Salvador” (Salmos 18:14) y “mi salvación” (2 Samuel 22:3; Salmos 27:1).

Dios eligió en la mayoría de los casos usar a sus representantes designados para traer salvación, pero “los obstáculos superados fueron tan espectaculares que indudablemente tuvo que haber una ayuda especial de Dios mismo”.⁵En Ezequiel, la palabra adquiere cualidades morales. Dios promete: “Yo os salvaré de todas vuestras inmundicias” (Ezequiel 36:29); “Los salvaré de todas sus rebeliones, y los limpiaré” (Ezequiel 37:23).

Cuando uno lee el Antiguo Testamento y toma su mensaje en serio y literalmente,⁶ Se puede concluir fácilmente que un tema dominante es la salvación, siendo Dios el actor principal. El tema de la salvación aparece ya en Génesis 3:15 en la promesa de que la descendencia, o “simiente”, de la mujer aplastará la cabeza de la serpiente. “Esta es la *protoevangelio*, el primer destello de una salvación venidera a través de Aquel que devolverá la vida al hombre”.⁷ Jehová salvó a su pueblo por medio de jueces (Jue. 2:16,18) y otros líderes, como Samuel (1 Sam. 7:8) y David (1 Sam. 19:5). Jehová salvó incluso a Aram de Siria, el enemigo de Israel, por medio de Naamán (2 Reyes 5:1). No hay salvador fuera del Señor (Isa. 43:11; 45:21; Os. 13:4).

El *lugar clásico* para el uso teológico de *yasha* En los textos narrativos está el Éxodo. 14, donde Yahvé “salvó a Israel de mano de los egipcios” (Éxodo 14:30). Ese evento se convirtió en el prototipo de lo que el Señor haría en el futuro para salvar a su pueblo. Todo esto apuntaba al momento en que Dios traería salvación a través del Siervo sufriente a todos, no solo a Israel. En Isaías 49:6, le dice al Siervo: “También te haré luz de las naciones, para que seas salvación hasta lo último de la tierra”. Los “actos de salvación en el [Antiguo Testamento] construyen hacia el acto final de salvación que incluirá a todas las personas bajo su posible bendición”.⁸

Respecto al concepto de “salvar”, “rescatar” o “liberar”, la riqueza léxica evidente en el Antiguo Testamento no aparece en el Nuevo Testamento.⁹ Utiliza principalmente la palabra *sozō* —que significa “salvar”, “preservar” o “rescatar del peligro”—y sus formas derivadas.¹⁰ En la Septuaginta, *sozō* ocurre aproximadamente tres quintas partes del tiempo *yasha*, y *soteria* Se utiliza principalmente para derivados de *yasha* El término hebreo subyace al nombre que el ángel anunció a José: “Le pondrás por nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados” (Mt 1,21). “Que el significado del nombre era perfectamente conocido... lo atestigua el exégeta y filósofo judío alejandrino... Filón cuando interpreta el nombre de Josué de la siguiente manera: *Iesous soteria kyriou* Jesús significa salvación por medio del Señor.”¹¹ Por lo tanto, la palabra que utiliza el Nuevo Testamento cuando habla de la obra salvadora de Cristo refleja ideas del Antiguo Testamento.

Sozo Puede referirse a salvar a alguien de la muerte física (Mateo 8:25; Hechos 27:20,31), de una enfermedad física (Mateo 9:22; Marcos 10:52; Lucas 17:19; Santiago 5:15), de una posesión demoníaca (Lucas 8:36), o de una muerte que ya ha ocurrido (Lucas 8:50). Pero, con mucho, el mayor número de usos se refiere a la salvación espiritual, que Dios proporcionó a través de Cristo (1 Corintios 1:21; 1 Timoteo 1:15) y que las personas experimentan por la fe (Efesios 5:11).

2:8).

Aunque el título “salvador” (gr.*sofer*) fue atribuido por los griegos a sus dioses, líderes políticos y otros que trajeron honor o beneficio a su pueblo, en la literatura cristiana se aplicó solo a Dios (1 Tim. 1:1) y a Cristo (Hech. 13:23; Fil. 3:20). El sustantivo “salvación” (Gr.*sotería*) aparece cuarenta y cinco veces y se refiere casi exclusivamente a la salvación espiritual, que es la posesión presente y futura de todos los verdaderos creyentes.¹² Pero aunque las palabras griegas para “salvar” o “salvación” pueden ser poco frecuentes, Jesús mismo proclama el tema del Nuevo Testamento cuando dice: “El Hijo del Hombre vino a buscar y a salvar [sosal] lo que se había perdido” (Lucas 19:10).

yoÉlnorteATURAS DEGRAMOOD Y DEyoHUMANIDAD

La Biblia, por tanto, revela un Dios que salva, un Dios que redime. Pueden surgir dos preguntas: ¿Qué hace necesaria la salvación espiritual? ¿Qué la hace posible? Las respuestas que demos se relacionan con nuestra forma de ver la naturaleza de Dios y de la humanidad. ¿Qué sucedería si Dios no hubiera sido el tipo de Dios que la Biblia nos revela, y si nosotros no hubiéramos sido creados a imagen de Dios y, posteriormente, caídos? La salvación tal como la describe la Biblia no sería ni posible ni necesaria. Por tanto, el drama redentor tiene como telón de fondo el carácter de Dios y la naturaleza de su creación humana.

La Biblia deja muy en claro que todas las personas necesitan un Salvador y que no pueden salvarse a sí mismas. Desde el intento de la primera pareja de cubrirse y esconderse de Dios por temor (Génesis 3), y desde la primera rebelión y asesinato airados (Génesis 4) hasta el último intento rebelde de frustrar los propósitos de Dios (Apocalipsis 20), la Biblia es una larga letanía de la actitud degradada y el pecado deliberado de la raza humana. El pensamiento de la Ilustración moderna, que en la mayoría de los casos refleja las ideas pelagianas,¹³ Ana Frank se ha comprometido con la creencia en la bondad esencial de la humanidad. A pesar de todo lo que había visto y experimentado, en su diario concluyó: “Sigo creyendo que la gente es realmente buena en el fondo”.¹⁴ Gran parte del pensamiento moderno parece creer que lo que necesitamos es educación, no salvación; un campus, no una cruz; un planificador social, no un Salvador propiciatorio. Todo este pensamiento optimista está en directa contradicción con la enseñanza de las Escrituras.

En la nube y la columna de fuego, en el trueno y la oscuridad del Sinaí, y en el establecimiento del sistema de sacrificios con todas sus prescripciones y proscripciones, Dios trató de asegurarse de que el pueblo comprendiera que había un abismo entre él y ellos que sólo Él podía salvar. A veces podemos cansarnos cuando leemos todos los detalles de quién, cuándo, cómo y qué requirió y aceptó Dios. ¿Qué puede significar esto para nosotros que vivimos en la era del nuevo pacto? Posiblemente que Dios nos dice a todos: “Si quieres acercarte a Mí, debes hacerlo en Mis términos. No tienes derecho a hacer tu propio camino”. Nadab y Abiú aprendieron eso de repente (Levítico 10:1-2; Números 3:4), y todo Israel con ellos. ¿Podría la experiencia de Ananías y Safira ser un ejemplo paralelo (Hechos 5:1-11)? Dios no permitirá que nadie juegue con lo que Su santidad requiere.

GRAMOSobredosisyoOLINIDAD YyoOVE

Si somos impíos y Dios es pura santidad, ¿cómo podemos siquiera pensar en acercarnos a Él? Podemos porque Él eligió y preparó el camino: la cruz de Cristo. El Nuevo Testamento tiene numerosas referencias a “pecados” o “pecadores” vinculados

con su muerte. Notemos algunas: “Él fue entregado a la muerte por nuestros pecados” (Rom. 4:25). “Siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros” (Rom. 5:8). “Cristo murió por nuestros pecados conforme a las Escrituras” (1 Cor. 15:3). “Cristo murió por los pecados una sola vez” (1 Ped. 3:18). No es posible tomar en serio las declaraciones del Nuevo Testamento y negar que enseñan que Jesucristo murió para salvar el abismo entre un Dios santo y una raza pecadora que no podía salvarse a sí misma.

Cuando consideramos las características de Dios, es importante evitar cualquier tendencia a tratar los atributos de Dios de una manera que esencialmente destruya la unidad de Su naturaleza.¹⁵ Cuando la Biblia dice que “Dios es amor”, utiliza el sustantivo para describirlo, no el adjetivo “amoroso”, siendo este último una caracterización más débil. Aunque la Biblia sí habla de la rectitud, santidad, justicia o bondad de Dios, no dice que Dios es amor, *es* justicia, o Dios *es* bondad.¹⁶ Esto ha llevado a algunos a afirmar: “En la realidad de Dios, el amor es más fundamental que, y anterior a, la justicia o el poder”. Y: “Si el poder, el control y la soberanía son las cualidades divinas preeminentes según el calvinismo, entonces el amor, la sensibilidad y la apertura, así como la confiabilidad y la autoridad, son las cualidades esenciales de Dios para los arminianos”.¹⁷ Pero en cualquier análisis de la naturaleza de Dios no debemos verla como un atributo que reemplaza a otro, o que controla o equilibra a otro. Todos los términos que la Biblia utiliza para describir el carácter de Dios son cualidades igualmente esenciales de su naturaleza. Por lo tanto, en Él, la santidad y el amor, la justicia y la bondad no están en oposición entre sí.

La Biblia, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, revela a Dios como un Dios de absoluta santidad (Lev. 11:45; 19:2; Jos. 24:19; Isa. 6:3; Luc. 1:49) y justicia justa (Sal. 119:142; Os. 2:19; Juan 17:25; Ap. 16:5).¹⁸ Él no puede, y no tolerará ni excusará, la impiedad ni la injusticia (Hab. 1:13).¹⁹ Podemos ver esto en Su juicio sobre Adán y Eva; en Su destrucción de la humanidad mediante el Diluvio; en Su orden a Israel de exterminar a los cananeos, cuya iniquidad ahora había “llegado a su colmo” (Gén. 15:16); en juzgar a Su propio pueblo escogido; en el juicio final de todos los que han rechazado a Su Hijo; y, lo más importante, en la Cruz.²⁰

Al mismo tiempo, sin embargo, las Escrituras muestran que por un tiempo Dios estuvo dispuesto a pasar por alto la ignorancia de la humanidad en relación con la adoración de ídolos, aunque ahora Él ordena a todas las personas en todas partes que se arrepientan (Hechos 17:29-30). En generaciones pasadas Él “dejó que todas las naciones siguieran su propio camino” (Hechos 14:16), aunque ahora Él quiere que “se arrepientan de estas cosas inútiles” (Hechos 14:15). Pablo dice que en la Cruz Dios buscó demostrar Su justicia “porque en su paciencia, dejó sin castigo los pecados pasados” (Romanos 3:25). Él soportó durante cuatrocientos años la gran iniquidad de los amorreos (Génesis 15:13), aunque finalmente Su juicio cayó con poder irresistible. El Señor “no tendrá por inocente al culpable” (Éxodo 23:7) y “no acepta soborno” (Deuteronomio 10:17). “Juzgará al mundo con justicia, y a los pueblos con rectitud” (Salmos 98:9). Proverbios 17:15 dice: “El que deja sin castigo al culpable y condena al inocente, es el Señor”. Orden judiciala ambos los aborrece.” Quienes ponen a prueba la paciencia de Dios “acumulan ira... para el día de la ira de Dios y de la revelación de su justo juicio” (Rom. 2:5).

Los intentos de debilitar el significado de estas palabras que describen a Dios y sus acciones, tal vez al verlas como expresiones exageradas del desagrado de Dios por la desobediencia de la gente, conducen a un sinsentido semántico. Porque si nos negamos a entenderlas en toda su fuerza, ¿qué podemos decir de esos términos que describen su amor y su gracia? Debilitar a un grupo es debilitar al otro. La cruz y todo lo que implica pueden

Sólo tienen sentido en vista de un Dios justo y santo que exige juicio. Si no fuera así, entonces la agonía de Cristo en Getsemaní y su muerte atroz se convertirían en meras escenas de una representación de la Pasión. Además, son una burla de un Dios amoroso. Si Él realmente no está tan enojado con el pecado como para exigir juicio, entonces la cruz se convertiría en el acto más desamorado que jamás se haya visto.

GRAMOSobredosisGRAMOCALIDAD,METROERCY, YGRAMOCARRERA

La Biblia muestra que debemos tener en cuenta la naturaleza divina como santa y justa al considerar su mensaje de salvación. Sin embargo, también revela que la naturaleza de Dios es buena en su misma esencia. El Antiguo Testamento afirma continuamente que el Señor es bueno (Hebreos 12:13). *a huevo*) y que sólo hace cosas buenas. El salmista nos invita a “probar y ver que el Señor es bueno” (Salmo 34:8). Él declara: “El Señor es bueno” (Sal. 100:5), y le dice al Señor: “Tú eres bueno, y lo que haces es bueno” (Sal. 119:68). Un escritor afirma: “La palabra ‘bueno’ es el término más amplio que se usa cuando se alaba [la] excelencia de algo”. Cuando se aplica a Dios, implica la perfección absoluta de esta característica en Él. No hay nada en Él que lo haga “no bueno”. Por lo tanto, la actividad redentora de Dios expresa Su bondad, como es evidente cuando la Biblia dice que Él no quiere (Gr. *bulō mai*) “que uno perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento” (2 Ped. 3:9).²¹

La bondad de Dios que lo impulsó a postergar el juicio y salvar a la humanidad perdida se expresa en varias ideas clave (aunque no aparecen con mayor frecuencia en relación con las características afectivas de Dios). La Biblia afirma claramente su paciencia, longanimidad y tolerancia, y los escritores del Antiguo Testamento las expresan con mayor frecuencia con la frase “lento para la ira”.²² La palabra principal del Nuevo Testamento sigue el patrón del hebreo. En 2 Pedro leemos que el Señor “es paciente [Gr. *macrohumei*] con vosotros, no queriendo que ninguno perezca” (2 Ped. 3:9). Pedro dice: “La paciencia [gr. *macrothumia*] significa salvación” (v. 15). En Romanos 2:4 Pablo usa *Anoche* (que significa “moderación”, “tolerancia” o “paciencia”²³) al advertir a quienes juzgan a otros—mientras ellos mismos hacen las mismas cosas—que no muestren “desprecio por las riquezas de su [Dios] bondad, tolerancia y paciencia”. En algunos aspectos, la paciencia de Dios refleja una razón reactiva en lugar de proactiva.²⁴ por proveer salvación por medio de Cristo. Pero si no fuera por Su paciencia, ¿se salvaría alguien?

La Biblia revela la naturaleza salvadora de Dios en su descripción de su misericordia. La misericordia no es tanto una cualidad como una acción. La paciencia no requiere acción; la misericordia sí, aunque debemos evitar ver cualquier tipo de dicotomía entre las dos. La idea esencial de la misericordia requiere una condición en la que el receptor de la misericordia no tiene ningún derecho a reclamar méritos sobre el dador de misericordia. Si el mérito está presente, la misericordia cesa. La posición superior del dador de misericordia, sin embargo, no conduce a un trato condescendiente. Más bien, Dios se humilló y se hizo uno de nosotros: la máxima expresión de la misericordia.

En el Antiguo Testamento, cinco grupos de palabras importantes se refieren a la misericordia, compasión o bondad de Dios.²⁵ Al reflexionar sobre lo que Dios había hecho en el pasado por el pueblo del pacto, Isaías dice: “En su amor [Heb. *Ahavah*] y misericordia [Heb. *Quimlah*] los redimió” (Isaías 63:9). David compara la compasión (Hebreos 12:10). *rachem*) del Señor con la compasión de un padre (Sal. 103:13). El Salmo 116:5 dice: “Nuestro Dios es muy misericordioso” (Heb. *rachem*). El Nuevo Testamento utiliza principalmente *e/eosy* sus formas derivadas, que se encuentran principalmente en los escritos de Pablo (veintiséis veces) y en Lucas y

Hechos (veinte veces). En los Sinópticos²⁶ el verbo (Gr. *Eleo*) aparece sobre todo en las súplicas de misericordia a Jesús, “hijo de David” (Mt. 9:27; Mr. 10:47), mientras que en las Epístolas la palabra se refiere principalmente a Dios, según muestra o no misericordia (Rom. 9:15-18; 1 P. 2:10). La misericordia es tanto humana (Mt. 23:23; Stg. 3:17) como divina (Rom. 15:9; Heb. 4:16; 1 P. 1:3).

Hay cuatro pasajes del Nuevo Testamento que unen la misericordia y la salvación y que requieren especial atención. En primer lugar, en Lucas 1, el gran capítulo que presenta la redención final de Dios, la palabra “misericordia” aparece cinco veces (Lucas 1:50, 54, 58, 72, 78).²⁷ En el Magníficat, María se alegra de que Dios se haya acordado de la humildad de su esclava (v. 48), pero incluye en la misericordia de Dios a todos los que le temen (v. 50) y a Israel, su siervo (v. 54).²⁸ La profecía inspirada de Zacarías muestra especialmente la conexión entre la misericordia y la salvación. En la primera estrofa, enfatiza una salvación futura, similar a la del Éxodo, “para hacer misericordia con nuestros padres” (v. 72). Pero en la segunda canta acerca del “conocimiento de la salvación mediante el perdón de sus pecados, a causa de la entrañable misericordia de nuestro Dios” (vv. 77-78).

En segundo lugar, en Romanos 11:28-32, cuando Pablo concluye su análisis del lugar de Israel en el plan de Dios, se refiere a la concesión de la misericordia de Dios a los gentiles que alguna vez fueron desobedientes para que los israelitas que ahora son desobedientes puedan recibir misericordia. Pablo dice que Dios ha encarcelado a la humanidad en su conjunto.²⁹ en desobediencia para que todos puedan ver que la salvación depende de la misericordia, no de la identidad nacional.³⁰

En tercer lugar, en Efesios 2:4-5 Pablo muestra cómo el amor, la misericordia y la gracia de Dios obran en nuestra salvación. El texto griego dice más literalmente: “Pero Dios, que es rico en misericordia, por su gran amor con que nos amó, nos dio vida juntamente con Cristo”. La riqueza de su misericordia lo impulsó a salvarnos.

En cuarto lugar, en Tito 3:4-5 Pablo une la misericordia con otras dos tiernas palabras. Dios manifestó su bondad³¹ y amor³² Cuando nos salvó, “no por nuestras obras de justicia, sino por su misericordia”. La parábola del siervo despiadado en Mateo 18:23-24 ilustra la enseñanza del Nuevo Testamento sobre la misericordia de Dios. Aunque el primer siervo tenía una deuda que era imposible de pagar, el amo no buscó despiadadamente quitársela. Más bien, lo perdonó con gracia. En Cristo, Dios ha hecho eso por nosotros.

Otra forma en que Dios muestra su bondad es mediante la gracia salvadora. Las palabras que el Antiguo Testamento utiliza con más frecuencia para referirse a la idea de gracia son: *Chanán*, “mostrar favor” o “ser amable”, y sus formas derivadas (especialmente *chen*), y *ques EDH*, “misericordia fiel” o “amor inagotable”. El primero generalmente se refiere a otorgar favor al redimir a alguien de los enemigos (2 Reyes 13:23; Salmo 6:2,7) o en súplicas por el perdón de los pecados (Salmo 41:4; 51:1). Isaías dice que el Señor anhela ser misericordioso con su pueblo (Isaías 30:18), pero la salvación personal no está en vista en ninguno de estos casos. El sustantivo *chen* Aparece principalmente en la frase “hallar favor a los ojos de alguien” (de los hombres: Génesis 30:27; 1 Samuel 20:29; de Dios: Éxodo 34:9; 2 Samuel 15:25). *Ches EDH* Siempre contiene un elemento de lealtad a los pactos y promesas expresado espontáneamente en actos de misericordia y amor. En el Antiguo Testamento, el énfasis está en el favor mostrado al pueblo del pacto, aunque también se incluyen las naciones.³³

En el Nuevo Testamento, la “gracia”, como el don inmerecido por el cual las personas son salvadas, aparece principalmente en los escritos de Pablo.³⁴ Es “un concepto central que expresa con mayor claridad su comprensión del evento de la salvación... mostrando la gracia gratuita e inmerecida. El elemento de la libertad... es constitutivo”. Pablo enfatiza la acción de Dios, no Su

naturaleza. “No habla del Dios misericordioso; habla de la gracia que se actualiza [*sic*] en la cruz de Cristo.”³⁵ En Efesios 1:7 Pablo dice: “En él tenemos redención por su sangre, el perdón de pecados según las riquezas de su gracia”, porque “por gracia sois salvos” (Efesios 2:5,8).

GRAMOSobredosisYOVE

Sin restarle importancia a su paciencia, misericordia y gracia, la Biblia asocia con mayor frecuencia el deseo de Dios de salvarnos con su amor. En el Antiguo Testamento, el enfoque principal está en el amor del pacto, como en Deuteronomio 7:

La LOrden judicialno puso su afecto [Heb. *chashaq*] sobre vosotros y os escogió por ser vosotros más numerosos que otros pueblos. ... Pero fue porque el SeñorOrden judicialamado [Heb. *'Ahev*] y cumplió el juramento que hizo a sus padres de que los había rescatado de la tierra de la esclavitud. ... Si prestan atención a estas leyes y son cuidadosos en ponerlas en práctica, entonces el Señor los bendecirá.Orden judicialtu Dios mantendrá su pacto de amor [Heb. *ques EDH*] con vosotros, como lo juró a vuestros padres. Él os amará [Heb. *'Ahev*] y te bendiga (Dut. 7:7–8,12–13).

En un capítulo de redención del pacto, el Señor dice: “Yo he amado [Heb. *'Ahev*] tú con amor eterno [Heb. *'Ahavah*]; Te he atraído con misericordia [Heb. *ques EDH*]” (Jer. 31:3). A pesar de la apostasía y la idolatría de Israel, Dios amó con un amor eterno.

El Nuevo Testamento utiliza las palabras *Ágape* o *ágape* para referirse al amor salvador de Dios. En el griego prebíblico la palabra tenía poco poder o fuerza. En el Nuevo Testamento, sin embargo, su poder y calidez son evidentes. “Dios es *ágape*” (1 Juan 4:16); por lo tanto, “dio a su Hijo unigénito” (Juan 3:16) para salvar a la humanidad. Dios ha demostrado su amor inmerecido en que “cuando todavía éramos pecadores, Cristo murió por nosotros” (Rom. 5:8). El Nuevo Testamento da amplio testimonio del hecho de que el amor de Dios lo impulsó a salvar a la humanidad perdida. Por lo tanto, estos cuatro atributos de Dios —paciencia, misericordia, gracia y amor— demuestran su bondad al proveer para nuestra redención.³⁶

Si bien la Biblia enseña que la bondad de Dios lo impulsó a salvar a la humanidad perdida, también enseña que nada externo a Él lo obligó a hacerlo. La redención encuentra su fuente en Su amor y voluntad libres y sin restricciones. En Deuteronomio 7:7-8, Moisés señala esto cuando dice que el Señor no eligió a Israel por lo que eran, sino porque los amaba y era fiel a Su promesa. El propio carácter de Dios (es decir, Su amor y fidelidad) se expresó al elegirlos y redimirlos a pesar de que eran de dura cerviz (Deut. 9:6; 10:16).³⁷

En Gálatas 1:4 Pablo dice que Cristo “se dio a sí mismo por nuestros pecados para librarnos del presente siglo malo, conforme a la voluntad de nuestro Dios y Padre”. En el día de Pentecostés, Pedro predicó que Jesús fue entregado a la muerte “por el determinado propósito y previo conocimiento de Dios” (Hechos 2:23). Aunque no debemos comprometer el poder infinitamente impulsor del amor divino, no podemos, por otro lado, comprometer Su soberanía.

El Nuevo Testamento preserva ambos, ya que no ofrece ninguna teoría de la Expiación, aunque sí da “varias indicaciones del principio sobre el cual se efectúa la expiación”.³⁸ A pesar del enfoque no teórico del Nuevo Testamento, a lo largo de los años los teólogos de la iglesia han propuesto varias teorías.³⁹ Como sucede a menudo cuando hay varias teorías para explicar una verdad bíblica, cada una puede contener un núcleo de esa verdad.

YOHEORIA DE LA ATONIFICACIÓN

YOÉLMETROORAL-INFLUENCIAYOTEORÍA

La teoría de la influencia moral (también llamada teoría del amor de Dios o ejemplarismo) se atribuye generalmente a Pedro Abelardo.⁴⁰ Al enfatizar el amor de Dios, rechazó cualquier idea de que en Dios hubiera algo que exigiera satisfacción. Dios no exigió pago por el pecado, sino que, en amor, perdonó misericordiosamente. En la Encarnación y en la Cruz vemos una demostración del amor abrumador de Dios. Esta visión nos mueve a la gratitud y al amor y, por lo tanto, incita al arrepentimiento, a la fe y al deseo de cambiar nuestra conducta. La teoría de la influencia moral no ve ningún propósito o efecto expiatorio en la Cruz.

No debemos rechazar esta teoría de plano, pues contiene verdad. ¿Acaso los ejemplos de valentía y bondad no nos inspiran a cambiar y a ser valientes y bondadosos? No es posible mirar la cruz sin sentirse inspirado. Al cantar el conocido himno “Cuando contemplo la maravillosa cruz”, expresamos esta teoría.

Pero aunque la teoría enfatiza correctamente el amor de Dios, es lamentablemente inadecuada para explicar todo lo que dice la Biblia acerca de la razón de la cruz. No toma en cuenta plenamente la santidad y la justicia de Dios, así como las declaraciones bíblicas en el sentido de que la muerte de Cristo realizó una obra de expiación, si no de propiciación (Rom. 3:25-26; Heb. 2:17; 1 Jn. 2:2). Tampoco demuestra que una simple agitación de las emociones llevará al arrepentimiento. No da una explicación satisfactoria de cómo los santos del Antiguo Testamento llegaron a ser salvos. Alister McGrath dice: “Quizás una de las dificultades más serias... es la absoluta ambigüedad de la cruz. Si la única idea que se puede obtener de la cruz es que Dios nos ama, ¿por qué debería revelarlo de una manera tan ambigua?”⁴¹ Si en la cruz Cristo no hizo nada más que influir en nosotros, entonces su muerte es meramente una actuación para causar efecto. La Biblia afirma mucho más.

YOÉLRANSOMYOTEORÍA

La teoría que enfatiza la victoria de Cristo sobre Satanás se llama a veces la teoría del rescate, o la teoría del rescate del diablo o la teoría dramática. Debido a nuestro pecado estamos bajo el dominio de Satanás. Pero como Dios nos ama, ofreció a Su Hijo al diablo como precio de rescate para liberarnos. El maligno estaba más que contento de hacer el intercambio, pero no sabía que no podía retener a Cristo en el Hades, y con la Resurrección perdió tanto el rescate como a sus prisioneros originales. El hecho de que esta transacción involucrara a Dios en un engaño, porque Él seguramente conocía el resultado, no preocupó a los padres de la iglesia. Para ellos, simplemente significaba que Dios era más sabio y más fuerte que Satanás. La humanidad de Jesús fue el cebo que ocultó el anzuelo de Su deidad, y el diablo lo mordió.⁴² La culpa fue suya, no de Dios.

Después de Anselmo esta visión desapareció, pero en años recientes un teólogo sueco, Gustaf Aulen (1879-1978), revivió los aspectos positivos de la teoría en su obra clásica *Cristo Víctor*. Hizo hincapié en la verdad bíblica de que la muerte de Cristo derrotó al diablo (Hebreos 2:14; Colosenses 2:15; Apocalipsis 5:5). La muerte y el infierno han sido conquistados (1 Corintios 15:54-57; Apocalipsis 1:18). La simiente de la mujer ha aplastado la cabeza de la serpiente (Génesis 3:15). Ver la Expiación como la victoria sobre todas las fuerzas del mal debe ser siempre una parte vital de nuestra proclamación victoriosa del evangelio.⁴³ No debemos descartar esa verdad mientras rechazamos la idea de que Dios engañó astutamente a Satanás para lograr su derrota.

YOÉLSATISFACCIÓNYOTEORÍA

Anselmo (1033–1109)⁴⁴Propuso una teoría que dio forma a casi todo el pensamiento católico y protestante sobre el tema hasta el presente. En parte dirigido a los judíos de su época que negaban una verdadera Encarnación, escribió su tratado *Cur Deus Homo (Por qué Dios se hizo hombre)*En él ofreció una de las primeras teorías bien pensadas sobre la Expiación, habitualmente llamada la teoría de la satisfacción.⁴⁵Dijo que al pecar, las personas insultan el honor del Dios soberano e infinito. El insulto a una cabeza soberana no puede quedar impune y exige satisfacción.⁴⁶Pero ¿cómo podríamos lograr eso si la cabeza soberana es el Dios infinito? Al mismo tiempo, el amor de Dios intercede por el pecador. ¿Cómo se resolverá el aparente conflicto en Dios? Nosotros cometemos el pecado y, por lo tanto, debemos dar satisfacción. Pero como sólo Dios puede hacerlo, y sólo nosotros debemos hacerlo, sólo un Dios-hombre podría satisfacer el insulto al honor de Dios y pagar el precio infinito del perdón.

La teoría de la satisfacción tiene muchos puntos a favor. Se centra en lo que Dios exige en la Expiación y no en Satanás. Adopta una perspectiva mucho más profunda de la gravedad del pecado que las teorías de la influencia moral y del rescate. Propone una teoría de la satisfacción, una idea que constituye una explicación más adecuada de los materiales bíblicos.

Pero la teoría de la satisfacción también tiene debilidades. Dios se convierte en un señor feudal cuyos vasallos lo han deshonrado gravemente, y no puede dejar que eso quede impune si quiere conservar su posición. Sin embargo, lo que Anselmo no tuvo en cuenta es la posibilidad de que un soberano pudiera ser misericordioso sin poner en peligro su posición superior. La teoría parece implicar un conflicto real entre los atributos de Dios, que la Biblia no permite. Luego también adquiere una dimensión cuantitativa: dado que los pecados son virtualmente infinitos en número e infinitos en naturaleza, porque son contra un Dios infinito, el sacrificio también debe ser cuantitativa y cualitativamente infinito. Aunque esta explicación no debe rechazarse por completo, el énfasis bíblico no está en una transacción comercial sino en la acción de un Dios amoroso y misericordioso. No somos simplemente espectadores que recibimos beneficios indirectos de una transacción que tiene lugar entre Dios y su Hijo. Somos el propósito de todo. Aunque la teoría de Anselmo tiene debilidades, éstas no niegan su idea subyacente, es decir, una expiación que brinda satisfacción.

yoÉLGRAMOGOBERNANTEyOTEORÍA

La teoría gubernamental debe su origen a Hugo Grocio (1583-1645), jurista, estadista y teólogo holandés. Para él, Dios es un legislador que promulga y mantiene la ley en el universo. La ley es el resultado de la voluntad de Dios, y Él es libre de “alterarla o incluso derogarla”. La ley establece inequívocamente: “El alma que pecare, morirá”. La justicia estricta exige la muerte eterna de los pecadores.

¿Cómo podía Dios mantener el respeto por la Ley y al mismo tiempo mostrar clemencia hacia los pecadores? Simplemente perdonarlos, lo cual podría haber hecho, no cumpliría con la Ley. Así que lo hizo, no apaciguando un principio de ira judicial en Su naturaleza, sino presentando la muerte de Cristo como “un ejemplo público de la profundidad del pecado y hasta dónde Dios llegaría para defender el orden moral del universo”.⁴⁷

Los efectos de su muerte no nos afectan directamente, sino sólo de manera secundaria, ya que Cristo no murió en nuestro lugar, sino sólo en nuestro favor. El objetivo principal no era salvar a los pecadores, sino mantener la Ley. En la cruz, Dios demostró que puede abominar de la iniquidad y, al mismo tiempo, mantener la Ley y perdonar a los inicuos.

Aunque la teoría gubernamental contiene un núcleo de verdad en cuanto a que “la pena infligida a Cristo también es instrumental para asegurar los intereses del gobierno divino”,⁴⁸ No expresa el corazón de la enseñanza bíblica, y en esto encontramos la principal objeción. Hace un flaco favor a los muchos pasajes de las Escrituras que, si se toman al pie de la letra, indican un motivo sustitutivo en la muerte de Cristo (por ejemplo, Mateo 20:28; 26:28; Juan 10:14-15; 2 Corintios 5:21; Efesios 5:25). La teoría no explica la razón para elegir a una persona sin pecado para demostrar el deseo de Dios de defender la Ley. ¿Por qué no dar muerte al peor de todos los pecadores? ¿Por qué Cristo y no Barrabás? Ese sería seguramente un ejemplo más claro de la profundidad con la que Dios sintió la necesidad de mostrar cuán detestable era para Él la anarquía. Además, la teoría no toma en cuenta plenamente la depravación de la raza. Al igual que la teoría de la influencia moral, supone que un mero ejemplo será suficiente para permitirnos llevar una forma de vida respetuosa de la ley. Nada podría estar más lejos de la verdad bíblica.

yoÉLPAGENAL-SSUBSTITUCIÓNyOTEORÍA

Reflejando el pensamiento básico de los Reformadores, el evangelicalismo afirma la idea de la sustitución penal para explicar el significado de la muerte de Cristo. Afirma que Cristo llevó en nuestro lugar la pena total del pecado que nos correspondía. Es decir, su muerte fue vicaria, totalmente por otros. Esto significa que sufrió no sólo para nuestro beneficio o ventaja,⁴⁹ pero en nuestro lugar, en nuestro lugar (Gr.*anti*, “en lugar de”, como en Marcos 10:45 y 2 Cor. 5:14).

El Nuevo Testamento nunca utiliza la expresión “sustitución penal”, pero de todas las teorías, parece ser la que mejor representa las enseñanzas de la Biblia. Toma en serio la Biblia en sus descripciones de la santidad y la justicia de Dios tal como se expresan en su ira judicial. Toma plenamente en cuenta lo que la Biblia dice acerca de nuestra depravación y la consiguiente incapacidad de salvarnos a nosotros mismos. Toma literalmente aquellas declaraciones que dicen tipológicamente (en el sistema de sacrificios), proféticamente (en el anuncio directo) e históricamente (en el registro del Nuevo Testamento) que Cristo “tomó nuestro lugar”.⁵⁰

Debemos expresar nuestra opinión con cuidado, ya que no todos están de acuerdo con la teoría de la sustitución penal. Es necesario responder a algunas objeciones, como las siguientes:

1. Puesto que el pecado no es algo externo, ¿puede transferirse de una persona a otra? ¿Otro? Hacerlo sería, de hecho, inmoral.⁵¹ Sin embargo, si lo vemos no como una transferencia mecánica de pecados, sino como la identificación de Cristo con nosotros, una raza pecadora, se reduce la intensidad de la objeción. Además de pecar, Cristo se hizo uno con nosotros. ¿Podría decirse, entonces, que la transferencia de la justicia de Cristo por parte de Dios a nosotros es inmoral? También debemos entender que Dios mismo es el sacrificio. En Jesús, Dios asumió la culpa y cargó con el castigo.⁵²

2. La teoría de la sustitución penal implica un conflicto en la Deidad. Cristo se convierte Un Salvador amoroso que debe arrancar el perdón del puño cerrado de un Padre iracundo. La justicia de Dios está por encima de su amor. Sin embargo, el hecho es que las Escrituras excluyen claramente esta doble objeción. El Padre amó tanto al mundo que envió al Hijo. Juan dice: “En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó a nosotros y envió a su Hijo en propiciación por nuestros pecados” (1 Juan 4:10). Juan 3:36 dice: “El que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que rehúsa creer en el Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios está sobre él”. El amor y la ira aparecen juntos en relación con el envío de Jesús por parte de Dios. Uno no está por encima del otro.

3. La teoría de la sustitución penal minimiza la gracia libre de Dios al implicar que Él No perdonamos y, de hecho, no podríamos perdonar a menos que se nos apaciguara con un sacrificio. Aunque la objeción toca una verdad, falla porque no reconoce que la obra expiatoria de Cristo es el perdón de Dios. En Él Dios muestra que Él *esperdando y hace* Perdonar. Quienes se oponen a la teoría de la sustitución penal deben reconocer las implicaciones de una decisión de ese tipo. ¿Quién carga con el castigo por el pecado, Cristo o nosotros? No podemos tener las dos cosas a la vez. ¿Es el cristianismo una religión redentora? Si no lo es, ¿dónde está nuestra esperanza? Si es así, la sustitución está implícita.⁵³

ESPECIFICACIONES DE LOS CRISTIANOS SAVION Y OORCO

SACRIFICIO

Aunque ya hemos tratado algunas ideas, necesitamos examinar más de cerca varios aspectos de la obra salvadora de Cristo. Varias palabras bíblicas la caracterizan. Nadie que lea las Escrituras con perspicacia puede escapar del hecho de que el sacrificio está en el corazón de la redención, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. La imagen de un cordero o un cabrito sacrificado como parte del drama salvador y redentor se remonta a la Pascua (Éxodo 12:1-13). Dios veía la sangre rociada y “pasaría por alto” a aquellos a quienes la sangre protegía. Cuando el creyente del Antiguo Testamento ponía sus manos sobre el sacrificio, transmitía más que una identificación (es decir, este es “mi” sacrificio); era un sustituto sacrificial (es decir, esto lo sacrifico en mi lugar).

Aunque no debemos llevar las comparaciones demasiado lejos, esta imagen se traslada claramente a Cristo en el Nuevo Testamento.⁵⁴ Juan el Bautista lo presentó al anunciar: “He aquí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo” (Juan 1:29). En Hechos 8, Felipe aplica la profecía de Isaías de que el Siervo sería “llevado como cordero al matadero” (Isaías 53:7) a “la buena noticia acerca de Jesús” (Hechos 8:35). Pablo se refiere a Cristo como “nuestro cordero pascual” (1 Corintios 5:7). Pedro dice que fuimos redimidos “con la sangre preciosa de Cristo, como un cordero sin mancha y sin defecto” (1 Pedro 1:19). Incluso los que están en los lugares celestiales alabaron y adoraron al León de la tribu de Judá como el Cordero inmolado (Apocalipsis 5). Aunque algunos pueden estremecerse ante la “sangre y las vísceras” asociadas con el sacrificio, eliminarlas es arrancarles el corazón a la Biblia.

Estrechamente relacionados con el concepto de sacrificio están los términos “propiciación” y “expiación”, que buscan responder a la pregunta: ¿Qué efecto tiene el sacrificio de Cristo? En el Antiguo Testamento, estas palabras reflejan el grupo de palabras de *arenque ahumado* y en el Nuevo el de *hilaskomai*. Ambos grupos de palabras significan “apaciguar”, “pacificar” o “conciliar” (es decir, propiciar), y “cubrir con un precio” o “expiar” (para quitar el pecado o la ofensa de la presencia de uno; es decir, expiar). A veces, la decisión de elegir un significado sobre el otro se relaciona más con una posición teológica que con el significado básico de las palabras. Por ejemplo, uno puede tomar una decisión teológica con respecto a lo que la Biblia quiere decir cuando habla de la ira o el enojo de Dios. ¿Requiere apaciguar?

Colin Brown se refiere a un “amplio segmento de eruditos bíblicos que sostienen que el sacrificio en la Biblia se ocupa de la expiación más que de la propiciación”. GC Berkouwer se refiere a la declaración de Adolph Harnack de que la ortodoxia confiere a Dios el “horrible privilegio” de no estar en “posición de perdonar por amor”. Leon Morris expresa el consenso general de los evangélicos al decir: “La visión bíblica consistente es que el pecado del hombre ha provocado la ira de Dios. Esa ira se evita mediante la ofrenda expiatoria de Cristo. Desde este punto de vista, su obra salvadora se llama apropiadamente

propiciación.” Ni la Septuaginta ni el Nuevo Testamento vaciaron la fuerza de *hilaskomai* en cuanto a su significado de propiciación.⁵⁵

La Biblia abandona la crudeza que a menudo se asocia con la palabra en el ritual pagano. El Señor no es una deidad malévola y caprichosa cuya naturaleza permanece tan inescrutable que uno nunca sabe cómo actuará. Pero su ira es real. Sin embargo, la Biblia enseña que Dios en su amor, misericordia y fidelidad a sus promesas proporcionó los medios por los cuales satisfacer su ira. En el caso de la enseñanza del Nuevo Testamento, Dios no solo proporcionó los medios, sino que también se convirtió en los medios. 1 Juan 4:10 dice: "En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó a nosotros, y envió a su Hijo como sacrificio por el perdón de los pecados [Gr.*hilasmos*] por nuestros pecados."⁵⁶

Todos los léxicos muestran que *arenque*, *ahumado* y *hilaskomai* significan “propiciar” y “expiar”. La diferencia radica en cómo se ve su significado en los materiales bíblicos que tratan sobre la expiación. Si uno acepta lo que dice la Biblia sobre la ira de Dios, se presenta una posible solución. Podríamos ver las palabras como si tuvieran una referencia vertical y horizontal. Cuando el contexto se centra en la Expiación en relación con Dios, las palabras hablan de propiciación. Pero significan expiación cuando el enfoque se centra en nosotros y nuestro pecado. No elegimos ni lo uno ni lo otro, sino ambos/y. El contexto histórico y literario determina el significado apropiado.⁵⁷

Puede surgir la pregunta: si Él llevó sobre sí el castigo de nuestra culpa al cargar con la ira de Dios y cubrir nuestro pecado, ¿sufrió exactamente las mismas consecuencias y el mismo castigo en clase y grado que todos aquellos por quienes murió sufrirían en conjunto? Después de todo, Él era sólo uno; nosotros somos muchos. Como sucede con tantas otras preguntas de este tipo, no puede haber una respuesta definitiva. La Biblia no hace tal intento. Sin embargo, debemos recordar que en la cruz no se trata de un evento mecánico ni de una transacción comercial. La obra de salvación se desarrolla en un plano espiritual, y no existen analogías claras para explicarlo todo.

En primer lugar, debemos tener presente que el sufrimiento, por su propia naturaleza, no está sujeto a cálculos matemáticos ni a pesarse en una balanza. En cierto sentido, sufrir la fractura de brazo más grave posible es sufrirlas todas. Morir una muerte atroz y dolorosa es morir las todas. En segundo lugar, debemos recordar el carácter y la naturaleza de la persona que sufre. Cristo era perfecto en santidad y, por lo tanto, no tenía ningún sentido de culpa personal ni remordimiento, como tendríamos nosotros si supiéramos que estábamos sufriendo justamente por nuestros pecados. Hay algo heroico en la reprensión punzante que el ladrón en la cruz lanzó a su compañero de crimen. “¿Ni siquiera temes tú a Dios, ... estando bajo la misma condena? Nosotros somos castigados con justicia, pues recibimos lo que merecen nuestras obras; pero éste nada malo ha hecho” (Lucas 23:40-41). La perfección de Cristo no disminuyó su sufrimiento, sino que, de hecho, puede haberlo intensificado, porque sabía que el suyo era inmerecido. Su oración de que no tendría que “beber la copa” no era una estratagema. Él conocía el sufrimiento que le esperaba. El hecho de que sufriera como Dios ciertamente tiene una relación con la cuestión.⁵⁸

RECONCILIACIÓN

A diferencia de otros términos bíblicos o teológicos, la “reconciliación” aparece como parte de nuestro vocabulario común. Es un término extraído del ámbito social. Las relaciones rotas de cualquier tipo claman por una reconciliación. El Nuevo Testamento es claro en su enseñanza de que la obra salvadora de Cristo es una obra reconciliadora. Con su muerte, ha eliminado todas las barreras entre Dios y nosotros. La palabra grupo que utiliza el Nuevo Testamento

(griego *allasso*) aparece raramente en la Septuaginta y poco comúnmente en la Nueva, incluso en un sentido religioso.⁵⁹ El verbo básico significa “cambiar”, “hacer que una cosa cese y otra tome su lugar”. El Nuevo Testamento lo usa seis veces sin hacer referencia a la doctrina de la reconciliación (por ejemplo, Hechos 6:14; 1 Corintios 15:51-52). Solo Pablo emplea la palabra grupo con connotaciones religiosas. *catalanay* el sustantivo *catastrofe* transmitir adecuadamente la noción de “intercambiar” o “conciliar”, como se conciliarían los libros en las prácticas contables. En el Nuevo Testamento, la aplicación es principalmente a Dios y a nosotros. La obra reconciliadora de Cristo nos restaura al favor de Dios porque “los libros han sido equilibrados”.

Los pasajes más importantes son Romanos 5:9-11 y 2 Corintios 5:16-21. En Romanos, Pablo pone énfasis en la seguridad que podemos tener con respecto a nuestra salvación. En dos declaraciones de “cuánto más” afirma que la obra de Cristo nos salvará de la ira de Dios (Rom. 5:9) y que incluso cuando éramos enemigos (Col. 1:21-22) Su muerte nos reconcilió con Dios; por lo tanto, Su estar vivo asegura nuestra salvación (Rom. 5:10). Podemos regocijarnos en nuestra reconciliación con Dios por medio de Cristo (Rom. 5:11). Si el énfasis en Romanos está en lo que Dios hizo “por nosotros” en Cristo, en 2 Corintios está en Dios como el motor principal de la reconciliación (cf. Col. 1:19-20).⁶⁰ Nuestra condición de nueva creación proviene de Dios “quien nos reconcilió consigo mismo por medio de Cristo” (2 Cor. 5:18) y “estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo” (2 Cor. 5:19). Estos versículos enfatizan lo que se podría llamar una reconciliación activa, es decir, para que la reconciliación se lleve a cabo, la parte ofendida asume el papel principal. A menos que la persona ofendida muestre la voluntad de recibir al ofensor, no puede haber reconciliación.

Observe cómo se produce la reconciliación en las relaciones humanas, por ejemplo, entre marido y mujer. Si yo pecara contra mi esposa, lo que provocaría una ruptura en nuestra relación, incluso si yo tomara la iniciativa y apelara fervientemente a la reconciliación, —con dulces y flores y de rodillas suplicando—, ella debe primero perdonarme en su corazón para que ocurra la restauración. Ella debe tomar la iniciativa, ya que su actitud es el factor crucial. A través de Cristo, Dios nos asegura que Él ha tomado la iniciativa. Él ya ha perdonado. Ahora debemos responder y aceptar el hecho de que Dios ha rasgado de arriba abajo el velo que nos separa de Él y caminar con valentía hacia su presencia perdonadora. Esa es nuestra parte, aceptar lo que Dios ha hecho a través de Cristo.⁶¹ A menos que se lleven a cabo ambas acciones, la reconciliación nunca ocurrirá.

REDICIÓN

La Biblia también utiliza la metáfora del rescate o redención.⁶² para describir la obra salvadora de Cristo. El motivo aparece con mucha más frecuencia en el Antiguo Testamento que en el Nuevo. Un gran número de usos en el Antiguo Testamento se refieren a los ritos de “redención” en relación con personas o propiedades (cf. Lev. 25; 27; Rut 3 a 4, que utilizan el término hebreo *gaal*). El “pariente redentor” funciona como un *Goel*. Yahvé mismo es el Redentor (Heb. *Goel*) de su pueblo (Isaías 41:14; 43:14), y ellos son los redimidos (Hebreos 12:13). *geulim*, Isaías 35:9; 62:12).⁶³ El Señor hizo provisión para redimir (Heb. *padah-padah*) los hijos primogénitos (Éx. 13:13-15). Él ha redimido a Israel de Egipto (Éx. 6:6; Dt. 7:8; 13:5) y los redimirá del exilio (Jer. 31:11). A veces Dios redime a un individuo (Sal. 49:15; 71:23), o un individuo ora para que Dios lo redima (Sal. 26:11; 69:18); sin embargo, la obra redentora de Dios es principalmente de alcance nacional. En algunos lugares la redención se relaciona claramente con preocupaciones morales. El Salmo 130:8 dice: “Él redimirá a Israel de todos sus pecados”. Isaías dice que solo el

Los “redimidos”, los “rescatados”, caminarán por el camino llamado “el Camino de Santidad” (Isaías 35:8-10). Dice, además, que la “Hija de Sión” será llamada “el Pueblo Santo, los Redimidos del Señor”. Orden judicial” (Isaías 62:11-12).

En el Nuevo Testamento, Jesús es a la vez el “Rescatador” y el “rescate”; los pecadores perdidos son los “rescatados”. Él declara que ha venido “para dar su vida en rescate [gr.*lutron*] para muchos” (Mt. 20:28; Mr. 10:45). Fue una “liberación [Gr. *apolutrosis*] efectuada a través de la muerte de Cristo, de la ira retributiva de un Dios santo y de la pena merecida del pecado”.⁶⁴ Pablo une nuestra justificación y el perdón de los pecados con la redención que Cristo proveyó (Rom. 3:24; Col. 1:14, ambos *apolutrosis*). Dice que Cristo “se ha hecho para nosotros sabiduría de Dios, es decir, nuestra justicia, santificación y redención” (1 Cor. 1:30). Dice también que Cristo “se dio a sí mismo en rescate [Gr. *antilutron*] por todos los hombres” (1 Tim. 2:6). El Nuevo Testamento muestra claramente que la redención que Él proveyó fue por medio de Su sangre (Efesios 1:7; Hebreos 9:12; 1 Pedro 1:18-19; Apocalipsis 5:9), porque la sangre de toros y machos cabríos no podía quitar los pecados (Hebreos 10:4). Cristo nos compró (1 Corintios 6:20; 7:23; griego). *agorazo*) de vuelta a Dios, y el precio de la compra fue Su sangre (Apocalipsis 5:9).

Puesto que las palabras implican una liberación de un estado de esclavitud mediante el pago de un precio, ¿de qué hemos sido liberados? ¡La contemplación de estas cosas debería causar gran gozo! Cristo nos ha librado del justo juicio de Dios que merecíamos justamente a causa de nuestros pecados (Rom. 3:24-25). Nos ha redimido de las consecuencias inevitables de quebrantar la ley de Dios, que nos sometía a la ira de Dios. Aunque no hagamos todo lo que la ley requiere, ya no estamos bajo una maldición. Cristo tomó eso sobre sí mismo (Gal. 3:10-13). Su redención aseguró el perdón de los pecados (Efesios 1:7) y nos liberó de ellos (Hebreos 9:15). Al entregarse por nosotros, nos redimió “de toda maldad [Gr. *anomia*]” (Tito 2:14), pero no para usar nuestra “libertad para dar rienda suelta a la naturaleza pecaminosa” (Gál. 5:13) o “como encubrimiento para hacer el mal” (1 Ped. 2:16). (*Anomia* El propósito de Cristo al redimirnos es “purificar para sí un pueblo propio, celoso de buenas obras” (Tito 2:14).

Pedro dice que “fuisteis rescatados de la vana manera de vivir que recibisteis de vuestros padres” (1 Ped. 1:18). No podemos estar seguros a quién se refiere cuando habla de “padres”. ¿A los paganos o a los judíos? ¿O a ambos? Probablemente a ambos, ya que el Nuevo Testamento consideraba que las costumbres paganas eran inútiles (Hechos 14:15; Romanos 1:21; Efesios 4:17) y también veía una especie de futilidad en las prácticas externas de la religión judía (Hechos 15:10; Gálatas 2:16; 5:1; Hebreos 9:10,25-26; 10:3-4). También habrá una redención final de los gemidos y dolores de esta era presente cuando tenga lugar la resurrección y veamos el resultado de ser adoptados como hijos de Dios a través de la obra redentora de Cristo (Romanos 8:22-23).

Los evangélicos creen que el Nuevo Testamento enseña que Cristo pagó el precio total del rescate para liberarnos. La suya es “la” obra objetiva de la expiación, cuyos beneficios, cuando se aplican a nosotros, no dejan nada que añadir. Es una obra final e irrepetible. Es una obra única y jamás puede ser imitada ni compartida.⁶⁵

yoÉlmiCONTENIDO DE LA AVIRAJE Y OORCA DE Do cristiandad

Existe una diferencia significativa de opinión entre los cristianos con respecto al alcance de la obra expiatoria de Cristo. ¿Por quién murió? Los evangélicos en su conjunto han rechazado

la doctrina del universalismo absoluto (es decir, el amor divino no permitirá que ningún ser humano, y tal vez ni siquiera el diablo y los ángeles caídos,⁶⁶ El universalismo postula que la obra salvadora de Cristo abarcó absolutamente a todos. Además de los pasajes que muestran la naturaleza de Dios de infinito amor y misericordia, el versículo clave para el universalismo es Hechos 3:21, donde Pedro dice que Jesús “debe permanecer en el cielo hasta que llegue el tiempo de la restauración de todas las cosas”. Algunos toman la expresión griega *apokatastaseos panton* (“restauración de todas las cosas”) como algo absoluto en su intención, en lugar de simplemente “todas las cosas prometidas... por medio de sus santos profetas”. Aunque las Escrituras sí se refieren a una restauración futura (Rom. 8:18–25; 1 Cor. 15:24–26; 2 Ped. 3:13), a la luz de toda la enseñanza de la Biblia sobre el destino eterno tanto de los seres humanos como de los ángeles, uno no puede usar este versículo para apoyar el universalismo.⁶⁷ Hacerlo sería violar exegéticamente lo que la Biblia tiene que decir a este respecto.

Entre los evangélicos la diferencia radica en la elección entre el particularismo, o expiación limitada (es decir, Cristo murió sólo por aquellos a quienes Dios ha elegido soberanamente), y el universalismo calificado, o expiación ilimitada (es decir, Cristo murió por todos, pero su obra salvadora se efectúa sólo en aquellos que se arrepienten y creen). El hecho de que exista una clara diferencia de opinión entre personas igualmente devotas y creyentes en la Biblia debería alejarnos del dogmatismo extremo que hemos visto en el pasado y que vemos todavía hoy. Vinculadas a una doctrina particular de la elección, ambas opiniones encuentran su base en la Biblia y la lógica. Ambas coinciden en que la cuestión no es de aplicación. No todos serán salvos. Ambas coinciden en que directa o indirectamente todas las personas reciben beneficios de la obra expiatoria de Cristo. El punto de desacuerdo tiene que ver con la intención divina. ¿Era hacer posible la salvación para todos, o sólo para los elegidos, y de ese modo asegurar y garantizar su salvación eterna?

Los particularistas buscan pasajes que dicen que Cristo murió por las ovejas (Juan 10:11,15), por la Iglesia (Efesios 5:25; Hechos 20:28), o por “muchos” (Marcos 10:45). También citan numerosos pasajes que, en contexto, claramente asocian a los “creyentes” con la obra expiatoria de Cristo (Juan 17:9; Gálatas 1:4; 3:13; 2 Timoteo 1:9; Tito 2:3; 1 Pedro 2:24). Los particularistas argumentan: (1) Si Cristo murió por todos, entonces Dios sería injusto si alguien pereciera por sus propios pecados, ya que Cristo tomó sobre sí la pena completa por los pecados de todos. Dios no exigiría la deuda dos veces. (2) La doctrina de la expiación ilimitada conduce lógicamente al universalismo porque pensar de otra manera pone en tela de juicio la eficacia de la obra de Cristo, que fue por “todos”. (3) Una exégesis y una hermenéutica sanas ponen de manifiesto que el lenguaje universal no siempre es absoluto (cf. Lc 2,1; Jn 12,32; Rom 5,18; Col 3,11).

Los que defienden el universalismo calificado argumentan: (1) Sólo esto da sentido a la oferta sincera del evangelio a todas las personas. Los oponentes responden que la garantía para predicar el evangelio a todos es la Gran Comisión. Puesto que la Biblia enseña la elección, y puesto que no sabemos quiénes son los elegidos (cf. Hechos 18:10—“Tengo mucho pueblo en esta ciudad”, es decir, Corinto)—debemos predicar a todos. Pero, ¿sería una oferta genuina de Dios que dice: “A todo el que quiera”, cuando Él sabe que eso no es realmente posible? (2) Antes del surgimiento del calvinismo, el universalismo calificado había sido la opinión mayoritaria desde el comienzo de la Iglesia. “Entre los reformadores, la doctrina se encuentra en Lutero, Melanchthon, Bullinger, Latimer, Cranmer, Coverdale e incluso Calvino en algunos de sus comentarios. Por ejemplo, Calvino dice con respecto a... Marcos 14:24, “que es derramada por muchos: Con la palabra “muchos” él [Marcos] no se refiere solamente a una parte del mundo, sino a toda la raza humana”.⁶⁸ (3) Las acusaciones de que si se estableciera una expiación ilimitada

El Dios verdadero sería injusto y no se puede sostener que el universalismo sea la consecuencia lógica. Debemos tener presente que uno debe creer para ser salvo, incluso los elegidos. La aplicación de la obra de Cristo no es automática. El hecho de que una persona elija no creer no significa que Cristo no murió por ella o que el carácter de Dios se vuelva sospechoso.

Sin embargo, el quid de la defensa es que no es fácil descartar la intención obvia de los numerosos pasajes universalistas. Millard Erickson dice: “La hipótesis de la expiación universal puede explicar un segmento más amplio del testimonio bíblico con menos distorsión que la hipótesis de la expiación limitada”.⁶⁹ Por ejemplo, Hebreos 2:9 dice que por la gracia de Dios, Jesús probó la muerte por “todos”. Es bastante fácil argumentar que el contexto (Hebreos 2:10-13) muestra que el escritor no se refiere a todos en absoluto, sino a los “muchos hijos” que Jesús lleva a la gloria. Pero tal conclusión pone a prueba la credibilidad exegética. Además, en el contexto hay una idea general (Hebreos 2:5-8,15).⁷⁰ Cuando la Biblia dice que “de tal manera amó Dios al mundo” (Juan 3:16), o que Cristo es “el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo” (Juan 1:29), o que Él es “el Salvador del mundo” (1 Juan 4:14), significa precisamente eso.

Ciertamente la Biblia usa la palabra “mundo” en un sentido cualitativo, refiriéndose al sistema mundial malvado que Satanás domina. Pero Cristo no murió por un sistema; murió por las personas que son parte de él. En ningún lugar del Nuevo Testamento “mundo” se refiere a la Iglesia o a los elegidos. Pablo dice que Jesús “se dio a sí mismo en rescate por todos los hombres” (1 Tim. 2:6) y que Dios “quiere que todos los hombres sean salvos” (1 Tim. 2:4). En 1 Juan 2:1-2 tenemos una separación explícita entre los creyentes y el mundo, y una afirmación de que Jesucristo, el Justo, “es el sacrificio expiatorio” (1 Juan 2:2) para ambos. HC Thiessen refleja el pensamiento del Sínodo de Dort (1618-19) al decir: “Concluimos que la expiación es ilimitada en el sentido de que está disponible para todos; es limitada en el sentido de que es efectiva solo para aquellos que creen. Está disponible para todos, pero eficaz sólo para los elegidos”.⁷¹

yoÉLOhORDEN DESALVACIÓN

Por su infinita bondad y justicia, Dios envió a su único Hijo a la cruz para que cargara con el castigo total del pecado, a fin de poder perdonar libre y justamente a todos los que acudieran a Él. ¿Cómo se lleva a cabo esto en la vida de una persona? Pensar en la aplicación de la obra de Cristo en nosotros nos lleva a considerar lo que se ha llamado la *orden de salvación* (“El término “orden de salvación” se remonta a alrededor de 1737 y se atribuye al teólogo luterano Jakob Karpov, aunque la idea es anterior a él. Plantea la pregunta: ¿Cuál es el orden lógico (no cronológico) en el que experimentamos el proceso de pasar de un estado pecaminoso a uno de salvación plena? La Biblia no da ningún orden, aunque en embrión se puede encontrar en Efesios 1:11-14 y en Romanos 8:28-30, donde Pablo enumera el conocimiento previo, la predestinación, el llamado, la justificación y la glorificación, cada uno de los cuales se basa en la idea anterior.

El catolicismo romano ha relacionado el orden con los sacramentos, es decir, el bautismo, en el que uno experimenta la regeneración; la confirmación, cuando uno recibe el Espíritu Santo; la Eucaristía, una participación en la presencia física de Cristo; la penitencia, el perdón de los pecados no mortales; y la extremaunción, cuando uno recibe la seguridad de entrar en el reino eterno de Dios.⁷²

Entre los protestantes la diferencia radica principalmente en los reformados y, en general,

El enfoque wesleyano. El punto de vista que uno adopta se relaciona con su doctrina de la depravación. ¿Implica una incapacidad total que requiere una obra regeneradora del Espíritu Santo para permitir que uno se arrepienta y crea, es decir, la posición reformada? El orden sería entonces elección, predestinación, conocimiento previo, llamado, regeneración, arrepentimiento, fe, justificación, adopción, santificación y glorificación. ¿O implica que, debido a que continuamos llevando la imagen de Dios incluso en nuestro estado caído, somos capaces de responder a la atracción de Dios en arrepentimiento y fe? Si es así, el orden es conocimiento previo, elección, predestinación, llamado, arrepentimiento, fe, regeneración y el resto. Las diferencias radican en el orden de los primeros tres, es decir, los que se refieren a la actividad de Dios en la eternidad, y en la ubicación de la regeneración en el orden. El último orden es la posición de este capítulo.

miLECCIÓN

Es evidente que la Biblia enseña que hubo una elección divina. El Antiguo Testamento dice que Dios escogió a Abraham (Nehemías 9:7), al pueblo de Israel (Deuteronomio 7:6; 14:2; Hechos 13:17), a David (1 Reyes 11:34), a Jerusalén (2 Reyes 23:27) y al Siervo (Isaías 42:1; 43:10). En el Nuevo Testamento, la elección de Dios se refiere a los ángeles (1 Timoteo 5:21), a Cristo (Mateo 12:18; 1 Pedro 2:4,6), a un remanente de Israel (Romanos 11:5) y a los creyentes, es decir, a los elegidos, ya sea individualmente (Romanos 16:13; 2 Juan 1:1,13) o colectivamente (Romanos 8:33; 1 Pedro 2:9). La iniciativa siempre está en manos de Dios. Jesús no eligió a Israel por su grandeza (Deut. 7:7). Jesús les dice a sus discípulos: “No me elegisteis vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros” (Juan 15:16).⁷³ Pablo lo deja muy claro en Romanos 9:6-24 al afirmar que Dios eligió solamente a los descendientes de Isaac para ser sus hijos (vv. 7-8), y que incluso antes de que nacieran Él eligió a Jacob, no a su gemelo, Esaú, “para que el propósito de Dios conforme a la elección permaneciese” (v. 11).⁷⁴

Debemos notar los énfasis de Pablo. Uno de ellos es que ser hijo de Dios depende de la libre y soberana expresión de su misericordia y no de nada que seamos o hagamos. Pablo enfatiza una misericordia divina que incluye tanto a gentiles como a judíos (Rom. 9:24-26; 10:12). El calvinismo ve este pasaje como una afirmación de la doctrina de que Dios hizo una elección arbitraria que no toma en cuenta la respuesta o participación humana. Sin embargo, esa no es la única posibilidad. Incluso en toda esta sección (Rom. 9 al 11), aparece evidencia de participación y responsabilidad (cf. Rom. 9:30-33; 10:3-6, 9-10).

11, 13-14, 16; 11:20, 22-23). Pablo dice: “Dios de quien quiere tiene misericordia, y a quien quiere endurecer, endurece” (Rom. 9:18). También dice que Israel ha experimentado “un endurecimiento en parte” (Rom. 11:25), pero el contexto parece relacionar esto con su desobediencia, obstinación e incredulidad (Rom. 10:21; 11:20). Además, Pablo afirma que la razón por la que “Dios ha atado a todos los hombres a la desobediencia” es “para tener misericordia de todos ellos” (Rom. 11:32). Por lo tanto, al ver todo lo que Pablo enfatiza no estamos obligados a llegar a una sola conclusión, es decir, la elección incondicional.⁷⁵

En cualquier discusión sobre la elección siempre debemos comenzar con Jesús. Cualquier conclusión teológica que no tenga referencia al corazón y la enseñanza del Salvador debe ser sospechosa. Su naturaleza refleja al Dios que elige, y en Jesús no encontramos particularismo. En Él encontramos amor. Por lo tanto, es significativo que en cuatro lugares Pablo una el amor con la elección o predestinación. “Sabemos, hermanos amados por Dios, que él nos ha elegido [Gr. *eklogen*] vosotros” (1 Tes. 1:4). “Como pueblo escogido de Dios [Gr. *eclectico*],⁷⁶ santo y amado...” (Col. 3:12) — en este contexto, amado por Dios. “Porque escogió [Gr. *Exelente*] nosotros en él antes de la creación del mundo. ... En amor nos predestinó para que fuéramos

adoptados como sus hijos por medio de Jesucristo, según el afecto de su voluntad” (Efesios 1:4-5). La última frase se traduce mejor como “según el beneplácito [griego: *επουικήστες* ... *eudocia*] de su voluntad” (Efesios 1:5). Aunque la intención divina no está ausente de esta palabra en griego, también tiene un sentido de calidez que no es evidente en *Teloobulo mai*. La forma verbal aparece en Mateo 3:17, donde el Padre dice: “Este es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia [Gr.*eudokesā*].”

Finalmente, Pablo dice: “Siempre debemos dar gracias a Dios por vosotros, hermanos amados por el Señor, de que Dios desde el principio os haya escogido [Gr.*Hold'*...para que seáis salvos por la obra santificadora del Espíritu y por la fe en la verdad” (2 Tes. 2:13). El Dios que elige es el Dios que ama, y ama al mundo. ¿Puede la noción de un Dios que elige arbitrariamente a algunos e ignora al resto para su condenación resistir un escrutinio a la luz de un Dios que ama al mundo?

En Jesús también vemos conocimiento previo. Él sabía que moriría en una cruz (Juan 12:32), y conocía algunos de los detalles de esa muerte (Marcos 10:33-34). Él sabía que Judas lo traicionaría (Juan 13:18-27) y que Pedro lo negaría (Marcos 14:29-31). Pero ciertamente no podemos ver causalidad en su conocimiento previo. Después de que el hombre cojo fue sanado, Pedro dijo amablemente que los judíos de Jerusalén habían actuado ignorantemente al crucificar a Jesús, pero también que la muerte de Cristo cumplió lo que Dios había dicho por los profetas (Hechos 3:17-18). Dios no *causa* para crucificar a Jesús; ellos todavía tenían la culpa (Hechos 4:27-28).⁷⁷ Así que cuando la Biblia relaciona nuestra elección con el conocimiento previo (1 Pedro 1:2), no deberíamos ver causalidad en ello. Dios no tiene que predestinar para conocer de antemano. La declaración en Romanos 8:29 de que a quienes “Dios antes conoció, también los predestinó” no respalda tal noción. El conocimiento previo en tal caso sería un término sin sentido.

¿No podríamos ver el conocimiento previo y la predestinación como dos caras de una misma moneda? El lado superior, el conocimiento previo, mira hacia Dios y refleja lo que Él sabe. Ahora bien, en relación con nuestra parte en la salvación, la Biblia no da ninguna pista al respecto. *qué* Dios lo sabía de antemano. Sin embargo, si uno se aferra a una doctrina de omnisciencia absoluta, Su conocimiento previo seguramente podría incluir nuestro arrepentimiento y fe en respuesta a Su llamado. Al afirmar esto, no hemos comprometido la acción soberana de Dios al hacerla depender de algo que hagamos. Pero si la Biblia no dice *qué* Dios sabía de antemano, se refiere claramente a *a quien* (Rom. 8:29) La predestinación, la otra cara de la moneda, mira hacia los seres humanos y muestra la obra soberana de la voluntad de Dios.⁷⁸

Además, se ha dicho que el verbo “conocer de antemano” (gr.*proginoso*) sugiere más que cognición mental. Tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento usan la palabra “conocer” para referirse a la intimidad de la relación entre esposo y esposa (Gén. 4:1; Lc. 1:34) y a un conocimiento que va más allá de los simples hechos acerca de alguien. A través de Amós, el Señor le dice a Israel: “Sólo a vosotros os he conocido” (Amós 3:2). Pablo dice: “Quiero conocer a Cristo” (Fil. 3:10). Al dirigirse a los “padres”, Juan dice que ellos “han conocido al que es desde el principio” (1 Jn. 2:13-14). Estos ejemplos muestran con seguridad que “conocer” en la Biblia puede incluir amor y relación. ¿Podemos, entonces, ver apropiadamente en el conocimiento previo que Dios tiene de nosotros una expresión de Su amor y preocupación? Y Dios ama a todos en el mundo. De hecho, Él conoce de antemano cognitivamente todos los pensamientos y acciones de todas las personas. Sin embargo, cuando la Biblia se refiere a quienes creen en su Hijo, el conocimiento previo se aplica a ellos y sólo a ellos. Un Padre amoroso presenta una novia a su Hijo amado.⁷⁹

A los que Dios conoció de antemano (Rom. 8:29; 1 Ped. 1:1) los eligió en Cristo⁸⁰(Efesios 5:11-13).

1:4) y los predestinó “para que fuesen hechos conformes a la imagen de su Hijo” (Rom. 8:29) y “para alabanza de su gloria” (Ef. 1:11-12). En consonancia con su propósito soberano y amoroso expresado en su “no queriendo que nadie perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento” (2 Ped. 3:9), llama a la gente a sí mismo (Isa. 55:1-8; Mt. 11:28). En el Antiguo Testamento, el llamado de Dios tenía que ver principalmente con el pueblo de Israel, comenzando con su antepasado Abraham. En el Nuevo Testamento, el llamado se volvió más universal e individualista, principalmente con un propósito salvífico, aunque el énfasis difiere. A veces el llamado se refiere a (1) una convocatoria a seguir a Jesús (Mt. 4:21; Mr. 2:14, 17; cf. Lc. 18:22); (2) un llamado interno y activo de Dios, cuando se refiere a los creyentes (Rom. 8:30; Efe. 4:1; 2 Tim. 1:9); (3) una descripción de aquellos que responden (es decir, son los “llamados” [1 Cor. 1:24]); o (4) el propósito al cual Dios los ha llamado (por ejemplo, a ser “santos” [Rom. 1:7; 1 Cor. 1:2]).

Al concluir la parábola del banquete de bodas del rey (Mateo 22:1-14), Jesús dijo que “muchos son llamados [gr.*ecléctico*]” (Mateo 22:13), en un contexto que ciertamente tiene en vista el destino eterno (v. 13). “Muestra que, al menos desde el punto de vista de la respuesta humana, el círculo de los llamados y de los elegidos no puede tomarse como necesariamente coincidente”.⁸¹ La palabra llamada implica una respuesta, y si respondemos a ella nos convertimos en los elegidos de Dios. Si se tiene en cuenta especialmente el designio eterno de Dios (cf. Ef 1,4), nos mostramos entre los elegidos.

Cuando Dios nos llama a sí para salvación, siempre es un llamado de gracia, independientemente de cualquier distinción que podamos hacer entre gracia “preveniente”⁸² y la gracia “eficaz”. ¿Podemos resistir este llamado de gracia? El calvinismo enseña que no podemos porque la obra de Dios siempre logra su fin. Su gracia es eficaz. Así como Dios llamó irresistiblemente a la creación a la existencia, también llama irresistiblemente a las personas a la redención. Si uno acepta la gracia, *orden de salvación* Los calvinistas proponen que si la regeneración sigue al llamado pero precede al arrepentimiento y a la fe, entonces la gracia es ciertamente irresistible. Uno ya ha nacido de nuevo. La idea de resistir en tal caso se vuelve absurda.

¿Se puede decir, sin embargo, que la expresión “gracia irresistible” es técnicamente impropia? Parece ser un oxímoron, como “bondad cruel”, porque la naturaleza misma de la gracia implica el ofrecimiento de un regalo gratuito, y uno puede aceptar o rechazar un regalo. Eso es cierto incluso si el regalo es ofrecido por un Soberano amable, amoroso y personal que no experimenta ninguna amenaza o disminución de Su soberanía si uno rechaza Su regalo. Eso es claramente evidente en el Antiguo Testamento. El Señor dice: “Todo el día extendí mis manos a un pueblo obstinado” (Isaías 65:2), y “Os llamé, y no respondisteis; hablé, y no escuchasteis” (Isaías 65:12). Los profetas dejaron en claro que la negativa del pueblo a recibir las expresiones de gracia de Dios no comprometía en lo más mínimo Su soberanía. Esteban irrumpe contra sus oyentes: “¡Oh pueblo de dura cerviz, de corazón y de oídos incircuncisos! “Vosotros sois como vuestros padres, que resistís siempre al Espíritu Santo” (Hechos 7:51). Parece evidente que Esteban tenía en mente la resistencia de ellos a ese Espíritu que buscaba atraerlos a Dios. El hecho de que algunos creyeran más tarde (por ejemplo, Saulo de Tarso) no es evidencia de la doctrina de la gracia irresistible.⁸³

Además, hay que decir que si no podemos resistir la gracia de Dios, los incrédulos perecerán, no porque no respondan, sino porque no pueden. La gracia de Dios no será eficaz para ellos. Dios parece entonces más un soberano caprichoso que juega con sus súbditos que un Dios de amor y de gracia. Su “quien quiera” se convierte en un juego cruel que no tiene igual, ya que es Dios quien lo juega. Pero el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo no juega con nosotros.

Cuando los brazos de su Hijo se extendieron en la cruz, abrazó a todos, porque Dios ama al mundo. DiosesEl amor es amor, y la naturaleza misma del amor implica que puede ser resistido o rechazado. Por su propia naturaleza, el amor es vulnerable. No perjudica en nada a Su magnífica grandeza ni a Su soberanía creer que podemos rechazar Su amor y Su gracia, que genuinamente buscan atraer a todas las personas hacia Él. Lo que sucede es justamente lo contrario. Un Dios cuyo amor anhela que todos vengan a Él, pero no los obliga irresistiblemente a hacerlo, y cuyo corazón se rompe ante su rechazo, tiene que ser un Dios de una grandeza que va más allá de nuestra imaginación.⁸⁴

Sólo puede haber una respuesta apropiada a un amor tan grande: arrepentirse y creer. No podemos, por supuesto, producir estas acciones sin la ayuda divina, pero tampoco se producen dentro de nosotros sin nuestra voluntad. Debemos evitar las expresiones extremas tanto del sinergismo, un “trabajo en conjunto”, como del monergismo, un “trabajo en solitario”. El monergismo tiene sus raíces en el agustinianismo y afirma que para ser salvada una persona no puede hacer nada ni hace nada para lograrlo. La conversión es enteramente una obra que Dios hace. Si un pecador elige arrepentirse y creer, sólo Dios es el agente activo. Si un pecador elige no arrepentirse ni creer, la culpa es enteramente suya.

Las formas extremas del sinergismo se remontan a Pelagio, quien negó la depravación esencial de la humanidad. Pero en su expresión evangélica moderada se remonta a Arminio y, más importante aún, a Wesley, quienes enfatizaron nuestra capacidad de elegir libremente, incluso en asuntos que afectan nuestro destino eterno. Somos depravados, pero incluso el más depravado de nosotros no ha perdido por completo la imagen de Dios. Un sinergista evangélico afirma que solo Dios salva, pero cree que las exhortaciones universales a arrepentirse y creer tienen sentido solo si de hecho podemos aceptar o rechazar la salvación. La salvación proviene enteramente de la gracia de Dios, pero afirmar que es así no requiere que disminuyamos nuestra responsabilidad cuando nos enfrentamos al evangelio.

REVIDENCIAADAKOTA DEL NORTEFAIT

El arrepentimiento y la fe constituyen los dos elementos esenciales de la conversión. Implican un alejamiento, es decir, el arrepentimiento, y un acercamiento, es decir, la fe. Las palabras principales en el Antiguo Testamento para la idea del arrepentimiento son:*shuv*, “volver atrás”, “regresar” y *Nicam*, “lamentar”, “consolar”.*Shuv* aparece más de cien veces en un sentido teológico, ya sea para alejarse de Dios (1 Sam. 15:11; Jer. 3:19) o para volverse a Dios (Jer. 3:7; Oseas 6:1). Uno también puede alejarse del bien (Eze. 18:24, 26) o alejarse del mal (Isa. 59:20; Eze. 3:19), es decir, arrepentirse. El verbo *Nicam* tiene un aspecto emocional no evidente en *shuv*, pero ambos transmiten la idea del arrepentimiento.

El Nuevo Testamento utiliza *epistrefo* por el sentido de “volverse” a Dios (Hechos 15:19; 2 Cor. 3:16) y *metanoeo/metanoi* para la idea del “arrepentimiento” (Hechos 2:38; 17:30; 20:21; Romanos 2:4). El Nuevo Testamento usa *metanoeo* para expresar la fuerza de *shuv*, lo que indica un énfasis en la mente y la voluntad. Pero también es cierto que en el Nuevo Testamento *metanoia* es más que un cambio intelectual de mentalidad. Hace hincapié en el hecho de que toda la persona cambia y tiene un cambio fundamental de actitudes básicas.

Aunque el arrepentimiento en sí no salva, no se puede leer el Nuevo Testamento sin darse cuenta del énfasis que pone en el arrepentimiento. Dios “manda a todos los hombres en todo lugar que se arrepientan” (Hechos 17:30). El mensaje inicial de Juan el Bautista (Mateo 3:2), Jesús (Mateo 4:17) y los apóstoles (Hechos 2:38) fue “¡Arrepentíos!”.⁸⁵ Todos deben arrepentirse porque todos han pecado y están destituidos de la gloria de Dios (Rom. 3:23).

Aunque el arrepentimiento involucra las emociones y el intelecto, un componente primario es la voluntad. Basta pensar en dos Herodes. El Evangelio de Marcos presenta el enigma de Herodes Antipas, un déspota inmoral que encarceló a Juan por denunciar el matrimonio de Herodes con la esposa de su hermano, mientras que al mismo tiempo “temía a Juan y lo protegía, sabiendo que era un hombre justo y santo” (Mc 6:20). Al parecer Herodes creía en la resurrección (6:16), por lo que tenía cierta perspicacia teológica. Es difícil imaginar que Juan no lo obligara a lidiar con la oportunidad de arrepentirse.

Pablo confrontó a Herodes Agripa II con la propia creencia del rey en las declaraciones proféticas acerca del Mesías, pero él se negó a ser persuadido a convertirse al cristianismo (Hechos 26:28). Se negó a arrepentirse aunque no negó la verdad de lo que Pablo dijo acerca de él. Al igual que el hijo pródigo, todos deben decir: “Yo *voluntad*” Levántate y vuelve a mi padre” (Lucas 15:18). La conversión implica un “apartarse de”, pero también implica igualmente un “volverse hacia”. Aunque no debemos sugerir una dicotomía absoluta, ya que uno debe confiar para dar el paso hacia el arrepentimiento, la distinción no es inapropiada. Cuando creemos, ponemos nuestra confianza en Dios, nos volvemos hacia Él.

A la cabeza de todas estas afirmaciones bíblicas se encuentra: “Abraham creyó [Heb. *’Amén*] al Señor, y le fue contado por justicia” (Gén. 15:6).⁸⁶ Moisés relacionó la rebelión de Israel y su falta de obediencia a Dios con su falta de confianza en el Señor (Deut. 9:23-24). La infidelidad de Israel (Jer. 3:6-14) contrasta marcadamente con la fidelidad de Dios (Deut. 7:9; Sal. 89:1-8; Os. 2:2,5; cf. Os. 2:20). La fe implica confiar. Uno puede “confiar” o “depender de” (Heb. *’ote*) al Señor con confianza. La persona que lo hace es bienaventurada (Jer. 17:7). Nos regocijamos porque ponemos nuestra confianza en Su nombre (Sal. 33:21) y en Su amor inagotable (Sal. 13:5). También podemos “refugiarnos en” Él (He. *chas Ah*), una idea que afirma la fe (Sal. 18:30; véase también Isa. 57:13).

En el Nuevo Testamento el verbo *pista*, “Creo, confío” y el sustantivo *pistis*, “fe”, aparecen unas 480 veces.⁸⁷ Sólo unas pocas veces el sustantivo refleja la idea de fidelidad del Antiguo Testamento (p. ej., Mateo 23:23; Romanos 3:3; Gálatas 5:22; Tito 2:10; Apocalipsis 13:10). Más bien, funciona como un término técnico, usado casi exclusivamente para referirse a una confianza incondicional en Dios, obediencia a Él y dependencia de Él (Romanos 4:24), Cristo (Hechos 16:31), el evangelio (Marcos 1:15) o el nombre de Cristo (Juan 1:12). De esto se desprende claramente en la Biblia que la fe no es un “salto a la oscuridad”.

Somos salvos por gracia mediante la fe (Efesios 2:8). Creer en el Hijo de Dios conduce a la vida eterna (Juan 3:16). Sin fe no podemos agradar a Dios (Hebreos 11:6). La fe, entonces, es la actitud de confianza y obediencia en Dios y en su fidelidad que caracteriza a todo verdadero hijo de Dios. Es nuestra sangre vital espiritual (Gálatas 2:20).

Se puede argumentar que la fe salvadora es un don de Dios, de tal manera que la presencia de anhelos religiosos, incluso entre los paganos, no tiene relación ni con la presencia de la fe ni con su ejercicio. Sin embargo, la mayoría de los evangélicos afirman que esos anhelos universalmente presentes constituyen una prueba de la existencia de un Dios al que se dirigen. ¿Acaso esos anhelos no tienen realidad ni validez en sí mismos, aparte de la actividad divina directa?

Por supuesto, no podemos ejercer la fe salvadora sin la ayuda divina, pero ¿enseña la Biblia que cuando creo simplemente le estoy devolviendo a Dios el don? Para proteger la enseñanza bíblica sobre la salvación por gracia mediante la fe solamente, ¿debemos insistir en que la fe no es realmente mía, sino de Dios? Algunos citan ciertos versículos como evidencia de tal opinión. JI Packer dice: “Dios es, por lo tanto, el autor de toda fe salvadora (Efesios 2:8; Filipenses 1:29)”. HC Thiessen afirma que hay “un lado divino y humano de la fe”, y luego continúa diciendo: “La fe es un don de Dios (Romanos 12:3; 2 Pedro 1:1), soberanamente

“Dada por el Espíritu de Dios (1 Cor. 12:9; cf. Gá. 5:22). Pablo habla de todo el aspecto de la salvación como un don de Dios (Efesios 2:8), y seguramente eso incluye la fe”.⁸⁸

Pero es necesario plantearse la siguiente pregunta: ¿Se refieren todas las referencias citadas inequívocamente a la fe “salvadora”? Ese no parece ser el caso con Romanos 12:3 y 1 Corintios 12:9, y ciertamente no con Gálatas 5:22. La fe en la que se habla en estos versículos se refiere a la fe (o fidelidad) en la experiencia continua de los creyentes. El versículo de Efesios es cuestionable, porque los géneros de “fe” y del pronombre “esto” son diferentes. Por lo general, un pronombre concuerda en género con su antecedente. Pablo quiere decir que todo el asunto de nuestra salvación es un don de Dios, a diferencia de lograrla por obras. Los otros dos versículos (Fil. 1:29 y 2 P. 1:1) son los que más se acercan a sugerir que la fe como don de Dios sigue a la regeneración. Louis Berkhof dice: “La verdadera fe salvadora es una fe que tiene su asiento en el corazón y está arraigada en la vida regenerada”. ¿Podríamos, sin embargo, considerar estos versículos de otra manera? Por ejemplo, “La fe... es la respuesta del hombre. La fe es posible gracias a Dios, pero la fe, el creer, no es de Dios sino del hombre”. La fe no es una obra sino una mano extendida que se extiende para aceptar el don de la salvación de Dios.⁸⁹

Regeneración

Cuando respondemos al llamado de Dios y a la atracción del Espíritu y de la Palabra, Dios realiza actos soberanos que nos llevan a la familia de su reino: Él regenera a quienes están muertos en delitos y pecados; Él justifica a quienes están condenados ante un Dios santo; y Él adopta a quienes son hijos del enemigo. Aunque estos actos ocurren simultáneamente en la persona creyente, podemos considerarlos por separado.

La regeneración es la acción decisiva e instantánea del Espíritu Santo en la que Él recrea la naturaleza interior. El sustantivo para “regeneración” (Gr. *palingenesia*) aparece solo dos veces en el Nuevo Testamento. Mateo 19:28 la usa en referencia al fin de los tiempos. Solo en Tito 3:5 la palabra se refiere a la renovación espiritual de un individuo. Aunque el Antiguo Testamento tiene en mente principalmente a Israel como nación, la Biblia usa diferentes imágenes para describir lo que sucede. El Señor “quitará de ellos el corazón de piedra y les dará un corazón de carne” (Ezequiel 11:19). Dios dice: “Esparciré sobre ustedes agua limpia, y quedarán limpios... Les daré un corazón nuevo y pondré un espíritu nuevo dentro de ustedes... Pondré dentro de ustedes mi Espíritu y los haré andar en mis decretos” (Ezequiel 36:25-27). Dios pondrá Su ley “en sus mentes y la escribirá en sus corazones” (Jeremías 31:33). Él circuncidará sus corazones para que puedan amarlo (Deuteronomio 30:6).

El Nuevo Testamento tiene la imagen de ser creado de nuevo (2 Cor. 5:17) y de renovación (Tito 3:5), pero la imagen más común es la de “nacer” (gr. *Gennao*, “engendrar” o “dar a luz”). Jesús dijo: “De cierto, de cierto te digo que el que no naciere de nuevo, no puede ver el reino de Dios” (Juan 3:3). Pedro afirma que por la gran misericordia de Dios Él “nos ha hecho nacer de nuevo para una esperanza viva” (1 Pedro 1:3). Es una obra que solo Dios hace. Nacer de nuevo habla de una transformación radical. Pero todavía se necesita un proceso de maduración. La regeneración nos inicia en el crecimiento de nuestro conocimiento de Dios, en nuestra experiencia de Cristo y del Espíritu, y en nuestro carácter moral.⁹⁰

Justificación

Si la regeneración produce un cambio en nuestra naturaleza, la justificación produce un cambio en nuestra condición ante Dios. El término se refiere a ese acto por el cual, sobre la base de la infinita

Por la obra justa y satisfactoria de Cristo en la cruz, Dios declara a los pecadores condenados libres de toda culpa del pecado y de sus consecuencias eternas, y los declara completamente justos a sus ojos. El Dios que detesta “tener por inocente al culpable” (Prov. 17:15), mantiene su propia justicia mientras justifica al culpable porque Cristo ya pagó la pena completa por el pecado (Rom. 3:21-26). Por lo tanto, podemos y estamos ante Dios completamente absueltos.

Para describir la acción de Dios de justificarnos, los términos utilizados tanto en el Antiguo Testamento (Heb. *Tsaddiq*; Ex. 23:7; Deut. 25:1; 1 Reyes 8:32; Prov. 17:15) y el Nuevo Testamento (Gr. *Dikaioo*; Mt. 12:37; Rom. 3:20; 8:33-34) sugieren un contexto judicial, forense. Sin embargo, no debemos verlo como una ficción legal en la que *se como s* Somos justos cuando en realidad no lo somos. Porque estamos en Él (Efesios 1:4, 7, 11), Jesucristo ha llegado a ser nuestra justicia (1 Corintios 1:30). Dios acredita, cuenta (griego: *Logizoma*) Su justicia a nuestra cuenta; nos es imputada.

En Romanos 4, Pablo usa dos ejemplos del Antiguo Testamento para argumentar a favor de la justicia imputada. De Abraham se dijo que “creyó al Señor, y le fue contado [Heb. *jasha*] “se lo dio por justicia” (Gén. 15:6). Esto ocurrió antes de que Abraham hubiera obedecido a Dios en relación con la señal del pacto de la circuncisión. De una manera quizás aún más dramática, Pablo cita el Salmo 32:2, en el que David pronuncia una bendición sobre “el hombre cuyo pecado el Señor ha cometido”. Orden judicial “No le es imputable” (Rom. 4:8; véase también 2 Cor. 5:19). Poner en cuenta la justicia de otro sin tener en cuenta ningún bien que una persona pueda hacer es suficientemente glorioso. Pero no hacer responsable a la persona de sus pecados y malas acciones es aún más glorioso. Al justificarnos, Dios ha hecho ambas cosas con gracia y justicia, debido al sacrificio de Cristo.

¿Cómo se lleva a cabo la justificación en relación con el creyente? La Biblia deja dos cosas muy claras. En primer lugar, no se debe a ninguna buena obra de nuestra parte. De hecho, “Cristo murió en vano” si la justicia viene por la obediencia a la Ley (Gálatas 2:21). Cualquier persona que busca ser justa obedeciendo la Ley está bajo maldición (Gálatas 3:10), ha sido “alejada de Cristo” y ha “caído de la gracia” (Gálatas 5:4). Cualquiera que crea que está más justificado después de servir al Señor durante cinco o cincuenta y cinco años o que piensa que las buenas obras ganan mérito ante Dios no entiende esta enseñanza bíblica.

En segundo lugar, en el corazón mismo del evangelio se encuentra la verdad de que la justificación tiene su fuente en la gracia gratuita de Dios (Rom. 3:24) y su provisión en la sangre que Cristo derramó en la cruz (Rom. 5:19), y la recibimos por medio de la fe (Ef. 2:8). Muy comúnmente, cuando la idea de la justificación aparece en el Nuevo Testamento, la fe (o creer) se puede encontrar unida a ella (cf. Hch. 13:39; Rom. 3:26, 28, 30; 4:3, 5; 5:1; Gál. 2:16; 3:8). La fe nunca es la base de la justificación. El Nuevo Testamento nunca dice que la justificación es *diámetro de la pista*, “por causa de la fe”, pero siempre *Día de pistas*, “por la fe”. La Biblia no considera la fe como algo meritorio, sino más bien como una mano extendida para recibir el don gratuito de Dios. La fe siempre ha sido el medio de justificación, incluso en el caso de los santos del Antiguo Testamento (cf. Gál. 3:6-9).

Habiendo sido justificados por gracia mediante la fe, experimentamos y experimentaremos grandes beneficios. Tenemos “paz con Dios” (Rom. 5:1) y preservación “de la ira de Dios” (Rom. 5:9). Tenemos la seguridad de la glorificación final (Rom. 8:30) y la libertad presente y futura de la condenación (Rom. 8:33-34; véase también 8:1). La justificación nos lleva a ser “herederos según la esperanza de la vida eterna” (Tito 3:7). En alabanza de la justificación, Charles Wesley escribió:

Ahora no temo ninguna
condenación; yo soy de mi Señor y
Él es mío; vivo en Él, mi Cabeza
viviente, y vestido de justicia divina.⁹¹

AADOPCIÓN

Sin embargo, Dios hace más que darnos una posición correcta ante Él. También nos introduce en una nueva relación; nos adopta en Su familia. Un término legal, “adopción”, es ese acto de gracia soberana por el cual Dios da todos los derechos, privilegios y obligaciones de estar en Su familia a quienes reciben a Jesucristo. Aunque el término no aparece en el Antiguo Testamento, la idea sí (Proverbios 17:2). La palabra griega *huiiothesia* La palabra “adopción” aparece cinco veces en el Nuevo Testamento, sólo en los escritos de Pablo, y siempre con un sentido religioso. Al convertirnos en hijos de Dios no nos convertimos, por supuesto, en divinos. La deidad pertenece sólo al único Dios verdadero.⁹²

La enseñanza del Nuevo Testamento sobre la adopción nos lleva desde la eternidad pasada, a través del presente y hasta la eternidad futura (si es que tal expresión es apropiada). Pablo dice que Dios “nos escogió en él [Cristo] antes de la creación del mundo” y “nos predestinó para ser adoptados como sus hijos por medio de Jesucristo” (Efesios 1:4-5). Él dice acerca de nuestra experiencia presente: “No recibieron un espíritu que los haga esclavos otra vez del temor, sino que recibieron el Espíritu Santo, que es el Hijo de Dios, y el Hijo de Dios.”⁹³ de filiación [*huiiothesia*].⁹⁴ Y por él clamamos [en nuestro propio idioma], ‘*Abba* [Arameo, Padre], Padre’ [Gr. *ho pater*]” (Rom. 8:15). Somos plenamente hijos, aunque todavía no hemos alcanzado la madurez plena. Entonces, en el futuro, cuando dejemos de lado la mortalidad, recibiremos “nuestra adopción como hijos, la redención de nuestro cuerpo” (Rom. 8:23). La adopción es una realidad presente, pero se realizará plenamente en la resurrección de entre los muertos.⁹⁵ Dios nos da estos privilegios familiares a través de la obra redentora de Su Hijo único, Aquel que no se avergüenza de llamarnos hermanos (Heb. 2:11).

PAGERSEVERANCIA

Si la doctrina de la elección provoca la ira de los no creyentes, entre los creyentes la doctrina de la perseverancia provoca lo mismo. Las caricaturas que los defensores de las diferentes opiniones hacen de todas las demás opiniones, la mayoría de las veces, no tienen ninguna base en la realidad. Algunos entre los de la convicción wesleyana-arminiana insisten en que los calvinistas creen que una vez que son salvos pueden hacer cualquier cosa pecaminosa que quieran, tan a menudo como quieran, y aún así ser salvos, como si creyeran que la obra santificadora del Espíritu y la Palabra no los afecta. Mientras que algunos calvinistas podrían insistir en que los wesleyanos-arminianos creen que cualquier pecado que cometan pone en peligro su salvación, de modo que “entran y salen” de la salvación cada vez que pecan, como si creyeran que el amor, la paciencia y la gracia de Dios son tan frágiles que se rompen a la menor presión. Cualquier persona que esté alerta bíblica y teológicamente reconoce la mentira en ambas caricaturas. La presencia de extremos ha llevado a generalizaciones desafortunadas.⁹⁶

Por supuesto, debemos entender que es imposible aceptar como igualmente verdaderas las posiciones calvinista y wesleyana-arminiana. O bien la Biblia le da a una persona verdaderamente salva la seguridad de que, por mucho que a veces se aparte de vivir el cristianismo bíblico, no puede ni se apartará de la fe en última instancia, o no lo hace. Ambas cosas no pueden ser ciertas.⁹⁷ Pero no es imposible buscar una orientación bíblica más equilibrada.

Bíblicamente, la perseverancia no significa que todo aquel que profesa fe en Cristo

y se convierte en parte de una comunidad de creyentes está seguro para la eternidad. En 1 Juan 2:18-19 leemos que el surgimiento de los “anticristos” muestra que “es el último tiempo. Salieron de nosotros, pero en realidad no eran de nosotros; porque si fueran de nosotros, habrían permanecido con nosotros; pero su salida demostró que no son de nosotros”. Este es un terreno favorito de los calvinistas para argumentar que aquellos que “se apartan” de la fe para perderse eran creyentes solo de nombre. Algunos argumentan que Simón el mago (Hechos 8:9-24) es un ejemplo de tal persona. Los no calvinistas no hacen ningún favor a su posición debilitando la fuerza de estas declaraciones. No todos en nuestras iglesias, no todos los que dan evidencia externa aparente de fe, son verdaderos creyentes. Jesús dijo a algunos que afirmaban tener poderes espirituales extraordinarios (que Él no negó), que nunca los conoció (Mateo 7:21-23). Tales declaraciones no tienen como objetivo infundir temor en el corazón de un creyente genuino y sencillo, sino advertir a aquellos que dependen del desempeño externo para tener la seguridad de la salvación.

Bíblicamente, la perseverancia se refiere a la operación continua del Espíritu Santo mediante la cual la obra de Dios comenzada en nuestros corazones será continuada hasta su terminación (Fil. 1:6). Parece que nadie, independientemente de su orientación teológica, debería objetar tal afirmación. Y uno desearía que se pudiera dejar así. Pero a la luz de la necesidad de tratar de interpretar la Biblia con integridad, ese deseo resulta imposible. ¿Qué dice específicamente la Biblia sobre este asunto?

El punto de vista calvinista cuenta con un respaldo significativo en el Nuevo Testamento. Jesús no perderá nada de todo lo que Dios le ha dado (Juan 6:38-40). Las ovejas nunca perecerán (10:27-30). Dios siempre escucha las oraciones de Jesús (11:42), y Él oró para que el Padre mantuviera a salvo y protegiera a Sus seguidores (17:11). Somos guardados por Cristo (1 Juan 5:18). Nada nos separará del amor de Dios (Romanos 8:35-39). El Espíritu Santo en nosotros es el sello y la garantía de nuestra redención futura (2 Corintios 1:22; 5:5; Efesios 1:14). Dios guardará lo que le encomendamos (2 Timoteo 1:12). Él es capaz de salvar para siempre a los que creen (Hebreos 7:24-25). Su poder nos guarda (1 Pedro 1:5). Dios en nosotros es mayor que cualquier cosa fuera de nosotros (1 Juan 4:4). ¡Qué grandes garantías! Ningún creyente puede ni debe vivir sin ellos. Y si eso fuera todo lo que el Nuevo Testamento tuviera que decir, la posición del calvinismo permanecería firme.

Pero hay más. Los wesleyanos-arminianos aceptan de buen grado la fuerza y la seguridad de los pasajes citados, pero parece que los calvinistas a veces recurren a giros exegéticos y hermenéuticos para evitar las implicaciones de otros pasajes del Nuevo Testamento.⁹⁸ No es posible una apostasía meramente formal sino real (Hebreos 6:4-6; 10:26-31). La palabra griega *apostasía*, “apostasía”, “rebelión”, viene de *afistemi*, “dejar”, “irse”, transmitiendo la idea de alejarse de un lugar en el que uno se encuentra. Millard Erickson dice: “El escritor... está discutiendo una situación hipotética... Jesús [Juan 10:28] nos está diciendo lo que *voluntad* sucederá, es decir, sus ovejas no perecerán. La Biblia entonces puede entenderse como diciendo que *podría* caer, pero por el poder protector de Cristo *voluntad* no.”⁹⁹

Si esto pudiera suceder, ¿por qué es sólo hipotéticamente posible? Erickson y la mayoría de los calvinistas se refieren a Hebreos 6:9 como evidencia: “Aunque hablamos así, queridos, estamos confiados de que en vuestro caso habrá cosas mejores”. Tal justificación es tenue a la luz de Hebreos 6:11-12: “Pero queremos que cada uno de vosotros muestre esta misma solicitud hasta el fin, para que la esperanza sea firme. No queremos que os hagáis perezosos, sino que imiten a aquellos que por la fe y la paciencia heredan lo prometido”. Continuar en la fe y la práctica asegura una esperanza y una herencia. ¿Es realmente así?

¿Es posible interpretar Hebreos 10:26-31, incluso a pesar del versículo 39, de tal manera que se concluya que se refiere meramente a una posibilidad lógica pero no real?¹⁰⁰

Para explicar el caso con más detalle, Jesús advierte: “El amor de muchos se enfriará, pero el que persevere hasta el fin, éste será salvo” (Mateo 24:12-13). Dice que mirar atrás nos hace ineptos para el Reino (Lucas 9:62) y nos dice: “Acordaos de la mujer de Lot” (Lucas 17:32). También dice que si una persona no permanece en Él, esa persona será cortada (Juan 15:6; cf. Romanos 11:17-21; 1 Corintios 9:27). Pablo dice que podemos estar alejados de Cristo y caer de la gracia (Gál. 5:4); que algunos han naufragado en su fe (1 Timoteo 1:19); que algunos abandonarán (Griego 1:13). *afistemi*) la fe (1 Tim. 4:1); y que si “lo negamos, él también nos negará a nosotros” (2 Tim. 2:12). El escritor de Hebreos dice que “somos su [Dios] casa, si retenemos firme nuestro valor y la gloria de nuestra esperanza” (Heb. 3:6); que debemos asegurarnos de que ninguno de nosotros “tenga un corazón pecaminoso e incrédulo que se aparta [Gr. *aphistamai*] del Dios vivo” (Heb. 3:12); y que “somos hechos participantes de Cristo, con tal que retengamos firme hasta el fin la confianza que tuvimos al principio” (Heb. 3:14).

Pedro habla de aquellos que “han escapado de la corrupción del mundo al conocer a nuestro Señor y Salvador Jesucristo y están otra vez enredados en ella y vencidos[;] están en peor situación al final que al principio. Hubiera sido mejor para ellos no haber conocido el camino de la justicia, que haber conocido el camino de la justicia” (1 Pedro 2:11).¹⁰¹ “Y luego le dieron la espalda al mandamiento sagrado que les había sido dado. De ellos son ciertos los proverbios: “El perro vuelve a su vómito”, y “La puerca lavada vuelve a revolcarse en el cieno” (2 Ped. 2:20-22).

Juan dice que la vida eterna no es posesión del creyente independientemente de poseer a Cristo (1 Juan 5:11-12). El Padre “ha concedido al Hijo tener vida en sí mismo” en el mismo sentido en que el Padre tiene vida por su propio derecho y naturaleza (Juan 5:26). Él no nos ha concedido eso a nosotros. La vida eterna es la vida de Cristo en nosotros, y la tenemos sólo en la medida en que estamos “en Cristo”.

Al tratar estas advertencias como algo esencialmente hipotético para un verdadero creyente, los calvinistas utilizan varias ilustraciones. Erickson se refiere a los padres que temen que su hijo pueda correr por la calle y ser atropellado por un coche. Tienen dos opciones: construir una valla de modo que sea físicamente imposible para el niño salir del patio, pero eso restringe la libertad del niño, o advertir al niño del peligro de correr por la calle. En ese caso, el niño podría correr por la calle, pero no lo hará. Sin embargo, si los coches, es decir, los peligros, no existen realmente y el niño lo sabe, ¿puede la advertencia funcionar realmente como un elemento disuasorio?¹⁰²

Permítanme que les pongamos otra analogía. Supongamos que conducíamos por una autopista de noche. Cada pocos kilómetros nos topábamos con señales de advertencia. Nos advertían de una curva cerrada, de un puente que no funcionaba, de la caída de rocas, de una carretera estrecha y sinuosa, de una pendiente pronunciada, de una gran construcción, etc., pero ninguno de los peligros se materializaba. ¿Qué pensaríamos? Un bromista o un tonto ha estado trabajando. ¿De qué manera son advertencias si no se corresponden con la realidad?

Los calvinistas argumentan que tienen seguridad de salvación debido a su posición, mientras que los wesleyanos-arminianos no. ¿Es esto realmente así? En vista de pasajes como los capítulos 6 y 10 de Hebreos y los otros mencionados anteriormente, ¿cómo pueden los calvinistas afirmar que tienen mayor seguridad que los arminianos? ¿Cómo pueden estar seguros de que son uno de los elegidos hasta que lleguen al cielo? Si uno puede estar tan cerca del Reino como lo describen la carta a los Hebreos y 2 Pedro y Mateo 7:22 y aún así no estar “en” el Reino, ¿dónde está su seguridad?

¿De dónde viene una mayor seguridad? En realidad, la seguridad que el Espíritu Santo que vive en nosotros nos da a todos los verdaderos creyentes es que por gracia mediante la fe estamos en Cristo, quien es nuestra redención y justicia, y puesto que estamos en Él estamos seguros. Esto se aplica tanto a los calvinistas como a los wesleyanos-arminianos. Ambos coinciden en que la Biblia enseña que no debemos atrevernos a presumir y que no debemos temer.¹⁰³

Una manera adecuada de cerrar este capítulo es con adoración en las palabras del himno inmortal de Isaac Watts.

Cuando contemplo la maravillosa cruz,
en la que murió el Príncipe de gloria,
Considero mi mayor ganancia como
pérdida, y desprecio todo mi orgullo.

No permitas, Señor, que yo me gloríe,
sino en la muerte de Cristo, mi Dios; todas
las cosas vanas que más me atraen,
Los sacrifico a su sangre.

Mira, desde Su cabeza, Sus manos, Sus pies,
El dolor y el amor fluyen mezclados; ¿acaso se
encontraron alguna vez tanto amor y tanta tristeza, o
las espinas componían una corona tan rica?

Si todo el reino de la naturaleza fuera mío,
Ese sería un regalo demasiado pequeño;
Un amor tan asombroso, tan divino,
exige mi alma, mi vida, mi todo.¹⁰⁴

SESTUDIOQPREGUNTAS

1. La Biblia dice que Cristo es un Cordero “inmolado desde la creación del mundo” (Apocalipsis 13:8); que “fue entregado... por el determinado propósito y previo conocimiento de Dios” (Hechos 2:23); y que Dios “nos escogió en [Cristo] antes de la creación del mundo” (Efesios 1:4). ¿Cuáles son las posibilidades de que el amor eterno de Dios abarque el sufrimiento eterno? ¿Deja Dios alguna vez de lamentar a las personas que están eternamente separadas de Él?

2. Basándose en 2 Corintios 5:21 (y pasajes similares), algunos enseñan que la obra de Cristo Su naturaleza cambió y, después de sufrir en el infierno como pecador, tuvo que nacer de nuevo. ¿Por qué esta enseñanza es antibíblica y herética?

3. ¿Cuál es la enseñanza bíblica sobre la relación entre el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento?

4. ¿Qué respuesta emocional tienes ante la afirmación cristiana de exclusividad en la salvación? ¿Qué relación tiene esto con la salvación eterna? ¿Cómo se puede ayudar a los no creyentes a comprenderlo?

5. Conocemos y creemos en la Biblia cuando dice que no somos salvos por obras (Efesios 6:11). 2:9), pero ¿cómo podemos evitar caer en la trampa de suponer que nuestras buenas obras son meritorias?

6. Analice la enseñanza de algunos de que en diferentes dispensaciones Dios tuvo diferentes maneras de efectuar la salvación para la humanidad.

7. La Biblia enseña que la muerte de Cristo fue un rescate por nosotros. ¿Por qué?

¿Es inapropiado siquiera preguntar a quién se pagó el rescate?

8. Analice la afirmación: Aquellos que toman a la ligera la enfermedad se quedarán en el camino. camino al médico.

¹Véase el capítulo 3, págs. 108–09, para una discusión sobre la razonabilidad de afirmar que el canon de las Escrituras está cerrado.

²Vea los siguientes verbos en los términos apropiados: *gaal*, “redimir”, “liberar”; *chaya*, “hacer vivo”, “revivir”; *chalats*, “romper”, “liberar”, “dejar libre”; *Yathar*, “permanecer sobre”, “salvar sobre” (es decir, “preservar con vida”); *Malato*, “escabullirse”, “escapar”, “entregar”; *padah-padah*, “rescate”; *paladar*, “escapar”, “liberar”; *shuv*, “volver”, “regresar”. En todas las raíces, y a veces con muchos significados, estos verbos aparecen más de 1750 veces. La cantidad de verbos que transmiten alguna idea de “rescate” o “salvación” y la frecuencia de su aparición indican la omnipresencia de estas ideas en el pensamiento y la cultura hebreos.

³Principalmente en el *Hifil* tallo, que enfatiza la causalidad.

⁴Aunque incluso aquí el énfasis está más en el efecto de su pecado al exponerlo al desprecio de los necios.

⁵John E. Hartley, “*Yasha*”, en R. Laird Harris, ed., *Manual teológico del Antiguo Testamento*, vol. 1 (Chicago: Moody Press, 1980), 415.

⁶El enfoque literal no busca significados ocultos que sólo conocen algunos “gnósticos de la élite espiritual”, sino que simplemente acepta sin reservas el significado literal, histórico y cultural de las palabras, excepto cuando, por razones de contexto, género literario, figuras retóricas, etc., no se puede ni se debe hacer otra cosa.

⁷J. Rodman Williams, *Teología de la renovación*, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House 1988), 279.

⁸Hartley, *Manual de teología*, vol. 1, 416.

⁹Muchas palabras y expresiones se relacionan con la naturaleza y el efecto de la obra de Cristo y forman parte del análisis que se hace más adelante en este capítulo.

¹⁰Aparecen unas 180 veces. El compuesto *diasozō*, “traer con seguridad”, “salvar”, “rescatar”, no se utiliza en un sentido religioso. Otros dos son *Exameru* y *Hruomai*. Ambas palabras significan “rescatar”, “liberar”, con énfasis en el rescate natural (Hechos 7:10; 12:11; 2 Timoteo 4:17; 2 Pedro 2:7,9). Algunos usos tienen significado teológico (Romanos 7:24; Gálatas 1:4; Colosenses 1:13; 1 Tesalonicenses 1:10).

¹¹Karl H. Rengstorff, “Jesús, nazareno, cristiano”, en *El Nuevo Diccionario Internacional de Teología del Nuevo Testamento*, Colin Brown, ed., vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976), 332. En el Antiguo Testamento, nueve personas y una aldea llevan el nombre de “Josué” (*Yehoshua*), o su forma posterior “Jeshua” (*Yeshúa*).

¹²Véase Hechos 7:25; 27:34; y Hebreos 11:7 para excepciones.

¹³Incluyendo la negación del pecado original.

¹⁴Ana Frank, *El diario de una joven*, trad. BM Mooyart-Doubleday (Nueva York: The Modern Library, Random House, 1952), 278.

¹⁵Véase Clark H. Pinnock, ed., *La gracia de Dios, la voluntad del hombre* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1989), 34, 36 y 165, y Williams, *Teología de la renovación*, vol. 1, 36, para ejemplos de esta tendencia. Pero nótese un llamado al equilibrio en Louis Berkhof, *Teología sistemática* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941), 368.

¹⁶Sin embargo, es necesario recordar que la Biblia también dice que “Dios es luz” (1 Juan 1:5) y que Él es “fuego consumidor” (Hebreos 12:29). Seguramente estas metáforas equivalen a decir “Dios es santidad” o “Dios es justicia”.

¹⁷Pinocho, *Gracia de Dios*, 35, 130. ¿Ha contribuido esta tendencia a elevar un atributo divino sobre otro al gran abismo que separa a los calvinistas de los arminianos? Esto no quiere decir que intentar ver a Dios de manera integral eliminará todas las diferencias de opinión, pero ¿ayudaría? Cuando la Biblia dice: “De tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito” (Juan 3:16), ¿significa eso que su justicia era inactiva? Romanos 3:25-26 desmiente esa idea. Es cierto que cuando Dios actúa de una manera particular (por ejemplo, al juzgar), su justicia y santidad son más evidentes. Pero, ¿deja de llorar cuando juzga? Lucas registra que Jesús lloró por Jerusalén y luego profetizó su terrible destrucción (Lucas 19:41-44).

Véase Williams, *Teología de la renovación*, vol. 1, 379, los tres últimos párrafos de su disertación sobre las teorías de la Expiación, para un llamado a pensar en Dios holísticamente, especialmente en relación con la obra de salvación. El concepto bíblico de amor no “abarca la antítesis”, dice Helmut Thielicke, *La fe evangélica*, trad. y ed. Geoffrey W. Bromiley, vol. 2 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1977), 394. Véase David W. Diehl, “Righteousness”, en Walter A. Elwell, ed., *Diccionario Evangélico de Teología* (Madrid: Editorial El País, 1984), 952.

¹⁸Aunque no hay distinción entre rectitud y justicia en el vocabulario bíblico, los teólogos a menudo usan la primera para referirse al atributo de Dios en sí mismo y la segunda para referirse a las acciones

de Dios con respecto a su creación" (Diehl, *Diccionario Evangélico*, 953).

¹⁹El profeta sabe que la naturaleza de Dios le prohíbe tolerar el mal, y eso explica su desconcierto, porque Dios parece estar actuando así.

²⁰Por supuesto, Dios no expresa su rectitud y justicia solo en el juicio. En su discurso de despedida, Samuel alude al Éxodo y al período de los jueces y dice: "Voy a confrontarte con evidencias... en cuanto a todos los actos de justicia realizados por el Señor". Orden judicial "Por ti y por tus padres" (1 Sam. 12:7). En el Nuevo Testamento, 1 Juan 1:9 afirma que Dios perdonará porque es justo.

²¹Douglas Miller, "El bien, el bien, la bondad", en *Diccionario Evangélico*, 470, 471.

Este versículo no apoya la afirmación de que *bulo maireflejan* la voluntad de "determinación" y *Telode* "inclinación". Véanse las discusiones en Joseph H. Thayer, *Léxico griego-inglés del Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Baker Book House, 1977), para *Telo*, 285, 286, y Deitrich Muller, "Voluntad, propósito", en *Nuevo diccionario internacional*, vol. 3, 1015–18 *parabulo mai*.

²²Aparece nueve veces en la NVI (p. ej., Éx. 34:6; Núm. 14:18; Neh. 9:17). En Jer. 15:15 la NVI traduce la misma frase hebrea como "paciencia".

²³No existe una distinción clara entre *macrothumiai* y *Anoche*. El primero "es sin duda menos activo y vigoroso... Además, tiene connotaciones escatológicas más fuertes, ya que mira hacia el juicio final de Dios, mientras que *Anoche* denota el período de la indulgencia misericordiosa de Dios con particular referencia en Romanos a Israel y el período hasta la cruz de Cristo" (Ulrich Falkenroth y Colin Brown, "Patience, Steadfastness, Endurance," en *Nuevo diccionario internacional*, vol. 2, 767). *Anoche* aparece sólo dos veces en el Nuevo Testamento: aquí y en Romanos 3:25.

²⁴Hay que recordar, sin embargo, que el amor de Dios, su gracia, su misericordia y su decisión soberana de redimir son todos proactivos.

²⁵Ellos son *chamal*, "sobrio" o "lástima"; *Rajam*, "ten compasión"; *Chanán*, "sé misericordioso"; *chus*, "mirar con piedad"; y, probablemente lo más importante, *ques EDH*, "amor" o "bondad". Estas palabras también se refieren a la misericordia que los humanos expresan. Los conceptos hebreos tienen un trasfondo legal y de pacto, que difiere del sesgo predominantemente psicológico del griego. Véase Hans-Helmut Esser, "Misericordia, compasión", en *Nuevo diccionario internacional*, vol. 2, 594.

²⁶Ninguna de las palabras de este grupo aparece en ninguno de los escritos joánicos, posiblemente porque predomina la noción de amor.

²⁷El versículo 58 no tiene un sesgo redentor. La palabra "amor" brilla por su ausencia. Lucas busca enfatizar la misericordia de Dios al proveer salvación, un pensamiento que es paralelo al Antiguo Testamento con su énfasis en *ques EDH*.

²⁸A menudo, la persona profética utiliza el tiempo pasado para referirse a acontecimientos futuros, pues a los ojos de Dios es como si ya hubieran sucedido. Véase, por ejemplo, Isaías 53.

²⁹La expresión griega *todos los pantalones* enfatiza la unidad colectiva de la raza.

³⁰Pablo dice esencialmente lo mismo en Gálatas 3:22, pero en Gálatas 3:22 la Biblia, como expresión de la voluntad de Dios, declara que estamos encarcelados (griego). *descanso solar* debido al pecado. Hace hincapié en la promesa, la fe y la creencia, en lugar de la misericordia, pero la promesa "dada mediante la fe en Jesucristo" se refiere a recibir vida y justicia (Gálatas 3:22), es decir, salvación.

³¹Griego. *crestótes*, "bondad", "amabilidad", "generosidad".

³²Griego. *filantropía*, "bondad amorosa para con la humanidad"; "benevolencia de buen corazón".

³³Véase Jeremías 9:24. El versículo se encuentra en un pasaje de alcance universal, es decir, los versículos 23–26.

³⁴Para una excepción notable, véase Hechos 15:11.

³⁵Hans Conzelmann, "*Caris*," en *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, vol. 9 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974), 393–94. Su gratuidad refleja el "elemento de libertad espontánea" que se encuentra en *ques EDH*. Véase Gálatas 2:21.

³⁶Se debe notar la frecuencia con la que el Antiguo Testamento reúne en Dios estas cuatro características. Véase Éxodo 34:6; Nehemías 9:17; Salmo 86:15; 103:8; 145:8; Joel 2:13; y Jonás 4:2. Véase también Romanos 2:4 y Efesios 2:4–5, 7.

³⁷Véase también Deut. 4:37 y 10:15.

³⁸Leon Morris, "Expiación" en *Diccionario Evangélico*, 97.

³⁹Que esto sucediera se hace comprensible cuando nos damos cuenta de que ninguno de los credos primitivos (Nicea, ANUNCIO 325; Constantinopla, ANUNCIO 381; Calcedonia, ANUNCIO 451) formularon una teoría de la Expiación. Se contentaron simplemente con afirmar que en la cruz Cristo efectuó la salvación; no discutieron cómo.

⁴⁰Intelectual francés: filósofo, profesor y teólogo (1079–1142).

⁴¹Alister E. McGrath, *El misterio de la cruz* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 100.

⁴²La idea de Gregorio de Nisa (ca. 330–ca. 395). Para un resumen muy breve de los antecedentes históricos de las diversas teorías, véase el artículo "Expiación", en *Diccionario de teología de Baker*, Everett F. Harrison, editor.

(Grand Rapids: Baker Book House, 1960), 71–75. Para un tratamiento más completo de los primeros cinco siglos, véase JND Kelley, *Doctrinas cristianas primitivas*, 2a ed. (Nueva York: Harper & Row, Publishers, 1960), 375–400.

⁴³Gustavo Aulen, *Cristo Víctor*, trad. AG Hebert (Nueva York: Macmillan, 1969). Ver Williams, *Teología de la renovación*, vol. 1, 363, n. 30, para un breve comentario sobre la enseñanza que se encuentra entre algunos pentecostales de que la victoria de Cristo se ganó en el Hades y no en la cruz. Véase también DR McConnell, *Un evangelio diferente* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1988), 116–33.

⁴⁴Teólogo medieval y arzobispo de Canterbury.

⁴⁵A veces se la denomina teoría comercial porque hace del sacrificio de Cristo una transacción para satisfacer el honor de Dios. Véase Henry C. Thiessen *Lecciones introductorias de teología sistemática* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1949), 319.

⁴⁶Debemos recordar que Anselmo vivió en la época de la caballería y la caballaría, una época en la que el honor se valoraba por encima de todo.

⁴⁷Berkhof, *Teología sistemática*, 388. Leon Morris, “Teorías de la Expiación” en *Diccionario Evangélico*, 102.

⁴⁸Berkhof, *Teología sistemática*, 389.

⁴⁹La preposición griega *Húper*, que puede ser el significado en Gálatas 2:20 y Efesios 5:25, pero no puede ser el significado en Juan 11:50; 2 Corintios 5:15; y Gálatas 3:13.

⁵⁰Para el sistema de sacrificios, véase Lev. 4:1 a 6:7; 6:24–30; 7:1–6; 8:14–17; y 10:3–20. Dar a Dios el primogénito de todos los animales limpios era “en lugar” de un hijo primogénito (Éx. 13:1–16). El macho cabrío expiatorio era un portador sustituto de los pecados (Lev. 16:20–22). Véase Heb. 2:17; 7:27; 9:15, 28; y 10:10 para la idea de sustitución en los sacrificios. Véase, por ejemplo, del anuncio directo, Isa. 53:4–6, 8, 12. Para el registro del Nuevo Testamento, véase Mar. 10:45; Jn. 3:17; 10:11, 15; Ro. 3:21–26; 2 Cor. 5:21; Gál. 3:13; 2 Ped. 2:24; etc. Las referencias son muchas y variadas.

⁵¹Esto refleja el pelagianismo en su doctrina del pecado original.

⁵²Por supuesto, no debemos interpretar esto como una forma de patripasianismo, la idea de que el Padre sufrió y murió en la cruz. Véase monarquismo modalista o sabelianismo, cap. 3, págs. 161–62.

⁵³Véase Thielecke, *La fe evangélica*, vol. 2, 405–6.

⁵⁴Ver Berkhof, *Teología sistemática*, 377. Por ejemplo, algunas hembras formaban parte del ritual sacrificial, incluso cuando eran por el pecado (Lev. 4:28, 32). El Nuevo Testamento no entra en muchos detalles sobre los sacrificios levíticos. Hace hincapié en la idea del sacrificio, no en los tipos específicos.

⁵⁵En el Antiguo Testamento aparecen casi seiscientas veces referencias a la ira de Dios. En el Nuevo Testamento son menos frecuentes, pero siguen estando presentes.

“*Hilaskomai*,” *Nuevo diccionario internacional*, vol. 3, 145–76. Véase C. H. Dodd, *La Biblia y los griegos* (Londres: Hodder & Stoughton, 1935), 82–95, y Buschel “*hilaskomai*,” *Diccionario teológico*, vol. 3, 310–23 para ejemplos de este punto de vista. J. Rodman Williams dice: “Aunque la ‘propiciación’ transmite un elemento importante de verdad, es menos satisfactoria [que la expiación]” (Williams, *Teología de la renovación*, vol. 1, 361, nota 20). Véase Roger Nicole, “CH Dodd y la doctrina de la propiciación,” *Revista teológica de Westminster*, 17:117–157, y Leon Morris, *La predicación apostólica de la cruz* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1956), capítulos 4–5, para una crítica de Dodd. Véase también HC Hahn, “Anger, Wrath,” en *Nuevo diccionario internacional*, vol. 1, 105–13.

GC Berkouwer, *La obra de Cristo* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975), 275–76. Morris, “Propiciación,” *Diccionario Evangélico*, 888.

Hilasmós y sus cognados aparecen sólo ocho veces en el Nuevo Testamento, pero en la Septuaginta aparecen más de doscientas veces, la mayoría de las veces relacionados con *arenque ahumado*, “cubrir con un precio”, “pacificar” o “propiciar”. En la Septuaginta, *exhilaskomai* y *hilasmós* son los más frecuentes.

⁵⁶La NVI traduce *hilaskomai* y formas relacionadas como “sacrificio expiatorio”, “hacer expiación” (Hebreos 2:17), “cobertura de expiación” (Hebreos 9:5) y “sacrificio de expiación” (Romanos 3:25). No utiliza ni “propiciación” ni “expiación” en ninguna parte de la traducción. Se puede entender la razón para hacerlo: los términos no tienen un uso común en el inglés actual.

⁵⁷Por supuesto, no todos estarán satisfechos con una solución tan sencilla, pero parece razonable. Véase 2 Reyes 24:3–4; Salmo 78:38; y Romanos 3:25, donde se encuentran ejemplos de la ira o el castigo de Dios unidos al perdón o al sacrificio expiatorio.

⁵⁸Nótese el sufrimiento en los Salmos mesiánicos 22 y 69 y en la profecía sobre el Siervo en Isaías 53. Para nosotros que somos trinitarios, cualquier vacilación en afirmar que “Dios murió” en la cruz es errónea. Por supuesto, Dios no puede morir. Pero Jesús fue y es el Dios-Hombre, Dios perfecto y Hombre perfecto. Dios tampoco puede nacer, pero Él estaba en Jesús. Los mejores textos griegos de Hechos 20:28 apoyan la lectura: “Sed pastores de la iglesia de Dios, la cual él [Dios] compró con su propia sangre”. Algunos traducen la frase *Te lo dije, te lo dije a todos* como “por la sangre de su propia sangre”, es decir, “su propio Hijo”. Un estudio del uso del adjetivo *idios* demostrará que el uso absoluto en singular es raro, apareciendo como máximo cuatro veces si excluimos Hechos 20:28 (es decir, Juan 15:19;

Hechos 4:32; Romanos 3:30; y posiblemente 1 Corintios 12:11). En cada caso, el contexto deja en claro explícitamente lo que *idiotasse* refiere a. Hebreos 9:12 y 13:12 tienen un orden diferente, *Te lo dije, cariño.*, pero eso simplemente refleja una posición común del adjetivo cuando el escritor desea enfatizar el sustantivo en lugar del adjetivo. La diferencia no demuestra que la traducción en Hechos 20:28 debe ser “por la sangre de su propio Hijo”.

⁵⁹La palabra “reconciliar” no aparece en ninguna forma en la NVI del Antiguo Testamento. Su aparición en la KJV generalmente traduce palabras hebreas que tienen que ver con “hacer expiación” (por ejemplo, *laarenque ahumado* grupo, cf. Lev. 6:30 y 8:15). El Nuevo Testamento NVI tiene dieciséis usos, doce de los cuales tienen un sentido religioso. El verbo compuesto doble, *Apokatallasso*, no aparece en ninguna literatura griega anterior a Pablo. Fue él quien lo acuñó. Véase Efesios 2:16 y Colosenses 1:20, 22.

⁶⁰La traducción más literal de la primera cláusula de 2 Cor. 5:19 es “Dios estaba en Cristo [el] mundo reconciliando consigo mismo” (*theos es es Christo kosmon katallasson heauto*). ¿La frase “en Cristo” apunta a *es*, “era”, o hacia adelante a *catalana*, “reconciliando”? En otras palabras, ¿afirma la deidad de Cristo (es decir, “Dios estaba en Cristo”) o se refiere a la obra que Dios realizó en Cristo (es decir, “en Cristo estaba reconciliando al mundo”) La posición puede parecer que favorece a la primera, pero la segunda es más acorde con el contexto (es decir, la obra de Cristo está en vista, no su carácter). Véase la NVI y la NRS.

⁶¹A excepción de 2 Corintios 5:19, el tiempo verbal en cada caso es el aoristo, que expresa la decisión de la obra de Dios: ¡Está hecha! Nuestra respuesta debe ser igualmente decisiva: ¡Reconciliaos! (5:20).

⁶²Véase más arriba la teoría de Anselmo sobre la Expiación. La idea merece una ampliación aquí. Cuando Dios realiza el rescate, la Biblia nunca pone el énfasis en el precio pagado sino en el resultado (es decir, la liberación y la libertad).

⁶³El contexto de estas referencias en Isaías muestra que él mira más allá del futuro inmediato hacia el fin de los tiempos.

⁶⁴Aquí los “muchos” contrastan con la muerte de la “única” persona, Jesús, y por lo tanto incluye a todos, no sólo a algunos. Véase RW Lyon, “Ransom”, *Diccionario Evangélico*, 908, y Pinnock, *La gracia de Dios*, 59– 60 y 78. Thayer, *Léxico griego-inglés*, 65.

⁶⁵Esto difiere de una idea básica de la teología católica romana, es decir, que la Expiación cubre el pecado original y la pena eterna de los pecados mortales postbautismales. El catolicismo enseña que la pena por los pecados temporales (veniales) debe ser satisfecha por nosotros en este mundo mediante la penitencia y en el mundo venidero en el purgatorio. Véase el capítulo 18, [pág. 612](#), para una discusión del purgatorio.

Si estas cosas son así, ¿cómo explicamos Col. 1:24? Allí Pablo dice: “Ahora me gozo por lo padecido [Gr. *patemasina*] por vosotros, y yo cumplo en mi carne lo que falta de las aflicciones de Cristo [Gr. *ta husteremata ton thlipseon*], por causa de su cuerpo, que es la Iglesia”. Pablo parece estar diciendo que había algo deficiente en el sacrificio expiatorio de Cristo. Por supuesto, un solo versículo no puede afectar todo lo que el Nuevo Testamento tiene que decir acerca de la obra única y final de Cristo. ¡Qué imposible suponer que Pablo de alguna manera quiso decir que la obra de Cristo no era suficiente (cf. Col. 2:11-15)! Pero, ¿qué quiere decir? La palabra que usa para “aflicciones” (Gr. *tlipsis*, de *tilibo*, “apretar”, “apretar”, “afligir”) se refiere a las cargas ordinarias de la vida en un mundo caído y no a los sufrimientos expiatorios de Cristo. El Nuevo Testamento elige *Pascua* *Pathema* El término “Saul” se refiere a esa idea (cf. Hch 17:3; Heb 13:12; 1 P 2:21, 23). El trasfondo de la declaración de Pablo es el principio de nuestra unión con Cristo. Esa unión, por su propia naturaleza, implica sufrimiento. Jesús dijo: “Todos os odiarán por causa de mí” (Mr 13:13). En Hch 9:4 dice: “Saul, Saul, ¿por qué me persigues?” (Véase también Mt 10:25; Jn 15:18-21; Hch 9:4-5; Ro 6:6; 8:17; 2 Co 1:10; 4:10; Flp 3:10; etc.) Perseguir a la Iglesia es perseguir a Jesús; de esta manera, Él entra en las aflicciones que experimentó la Iglesia. Sin embargo, Pablo no está solo en “suplir lo que falta a las aflicciones de Cristo” (Col. 1:24). Toda la Iglesia, en solidaridad entre sí y en unión con su Cabeza, participa de ello. Los “sufrimientos personales de Cristo han terminado, pero sus sufrimientos en su pueblo continúan”. Véase Frank E. Gaebelin, ed. *Comentario bíblico del expositor*, vol. 11 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976-92), 190.

⁶⁶Esta enseñanza se remonta a los padres griegos, como Clemente de Alejandría, Orígenes y Gregorio de Nisa. Orígenes creía que esta posibilidad era posible.

⁶⁷Véase Thielicke, *La fe evangélica*, vol. 3, 453–56. Dice: “En este punto (incluso en una teología sistemática) sólo puedo expresar una convicción personal. En mi opinión, algunas verdades y circunstancias teológicas —en este caso la posición de los perdidos— no pueden ser el tema de declaraciones teológicas sino sólo de oración” (456).

⁶⁸Walter A. Elwell, “Alcance de la expiación”, *Diccionario Evangélico*, 99.

⁶⁹Millard J. Erickson, *Teología cristiana* (Madrid: Editorial El País, 1985), 835.

⁷⁰La referencia a la “descendencia de Abraham” (Heb 2,16) expresa simplemente la idea de que Cristo asumió la naturaleza humana y no la angélica, y no apoya ningún particularismo en relación con la obra de Cristo.

⁷¹Véase también Isaías 53:6; Mateo 11:28; Romanos 5:18; 2 Corintios 5:14-15; 1 Timoteo 4:10; 2 Pedro 3:9. Henry C. Thiessen, *Lecciones de teología sistemática* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 242.

⁷²Desde el Vaticano II, los católicos romanos se refieren a la extremaunción como “la unción de los enfermos” y ya no

limitarlo a los últimos ritos.

⁷³Es decir, fueron escogidos para un ministerio en particular. Como en el caso de Israel, la elección fue para una obra, no para la salvación. Pero esa obra sólo podía realizarse si permanecían en relación con Él.

⁷⁴Hay que observar aquí que en ninguno de los dos casos se trata de la salvación personal.

⁷⁵Los términos “elegidos” (verbo o sustantivo) y “elección” siempre se refieren a quienes son el pueblo de Dios, ya sea Israel (Rom. 11:28) o la Iglesia (1 Ped. 1:1; 2 Ped. 1:10). No son meramente el pueblo de Dios en potencia, lo son. Por lo tanto, los elegidos son los elegidos, es decir, los creyentes. Pero la enseñanza bíblica sobre la elección no demuestra ni prueba claramente la doctrina de la elección incondicional. Basada en fuertes declaraciones sobre los decretos de Dios (ver varios teólogos calvinistas, por ejemplo, Berkhof, Buswell, Hodge), la doctrina enfrenta dos dificultades. (1) No tiene una idea satisfactoria de la libertad humana. ¿Es la libertad meramente la capacidad de actuar de acuerdo con la propia naturaleza o deseos? ¿O implica la verdadera libertad la capacidad real de elegir entre opuestos? (2) Si la elección es incondicional, ¿cómo se evita la doctrina colateral de la doble predestinación? Si Dios eligió incondicionalmente a algunos, por esa misma decisión condenó activamente a los demás a la condenación. Llamar a esta acción divina “preterición” (es decir, el hecho de que Dios pase por alto a los no elegidos) convierte el término en un eufemismo teológico para referirse a la doble predestinación.

⁷⁶El énfasis está puesto en un Cuerpo elegido. Véase Robert Shank, *Elegidos en el Hijo* (Springfield, Misuri: Westcott Publishers, 1970).

⁷⁷El Nuevo Testamento muestra evidencia clara del concepto de que el plan de salvación se extiende hasta la eternidad (cf. 2 Tim. 1:9-11; Tito 1:2-3; 1 Juan 1:1-3; 1 Ped. 1:18-21).

⁷⁸Hechos 13:48 dice: “Cuando los gentiles oyeron esto, se regocijaron y glorificaron la palabra del Señor; y creyeron todos los que estaban ordenados para vida eterna”. El versículo hace una declaración fuerte acerca de que algunos son ordenados para vida eterna. Aunque no lo dice, Dios hizo el nombramiento. Aquellos de nosotros que no somos de una fuerte persuasión calvinista no debemos debilitar la declaración para hacerla más cordial con nuestra posición teológica. Se podrían decir un par de cosas. Lucas no da ninguna base para el nombramiento, pero tal vez sea similar a las ideas lucanas en otros lugares que ven la muerte y resurrección de Cristo como el resultado del “propósito y previo conocimiento” de Dios (Hechos 2:23). Entonces, también existe la posibilidad de que el verbo (Gr. *Tetagmenoi, de taza*) podría ser voz media y no pasiva. En Hechos 13:46, Pablo dice a los judíos: “Puesto que ustedes... no se consideran dignos de la vida eterna, nos volvemos a los gentiles”. Ellos no se pusieron en una posición que les trajera vida eterna. El verbo *taza* básicamente significa “colocar” o “estacionar en un lugar fijo”. Si fuera la voz media, podría traducirse: “Ellos creyeron, es decir, aquellos que se colocaron en una posición para recibir la vida eterna”. Los judíos se negaron a hacerlo; los gentiles sí. En referencia a Hechos 13:48, Arndt y Gingrich dicen acerca de este verbo, como voz pasiva, que transmite la idea de “pertenecer a, estar clasificado entre los que poseen”. Eso se acerca a la idea de la voz media.

⁷⁹La idea de que el conocimiento previo podría tener el significado de “amor previo” no obliga a uno a tomar la posición de la elección incondicional, no más de lo que lo hace una visión particular de lo que la Biblia quiere decir con elección y predestinación. HC Thiessen dice: “El conocimiento previo, la elección y la predestinación son actos simultáneos de Dios, aunque hay una secuencia lógica de uno a otro” (Thiessen, *Conferencias*, 259).

⁸⁰Efesios habla de un Cuerpo elegido. Véase Shank, *Electo*.

⁸¹Lothar Coenen, “Llamada”, en *Nuevo diccionario internacional*, vol. 1, 274–75.

⁸²Los calvinistas, por lo general, al hablar de “gracia preveniente” se refieren a la iniciativa misericordiosa de Dios al proveer redención a los pecadores. Basados en lo que Cristo hizo en la cruz, los wesleyanos la ven como la iniciativa misericordiosa de Dios al atraer a los pecadores hacia sí (Juan 6:44; 12:32), sin la cual nadie podría venir a Él.

⁸³En la historia del joven sincero que quería saber qué tenía que hacer para heredar la vida eterna, pero que rechazó las condiciones de Jesús (Marcos 10:17-22), ¿tenemos otro ejemplo de alguien que resistió el llamado de gracia de Dios?

⁸⁴Recordemos también que Dios quiere hijos, no marionetas. Podría habernos programado para responder con corrección política, pero eso no sería amor.

⁸⁵El Nuevo Testamento también sugiere que el arrepentimiento no ocurre sin la ayuda divina. Véase Hechos 11:18 y 2 Timoteo 2:25.

⁸⁶Por supuesto, debemos evitar cualquier sugerencia de que la fe de Abraham se convirtió en una obra que mereciera justicia. La Biblia nunca considera que la fe sea meritoria.

⁸⁷El sustantivo no aparece en ninguna parte del Evangelio de Juan, sólo dos veces en 1 Juan y cuatro veces en Apocalipsis, lo que aparentemente indica que Juan enfatiza la actividad de la fe obediente. El griego comúnmente usa la preposición *Helada* “En el Nuevo Testamento, la fe no es pasiva, sino que el sustantivo mismo enfatiza el sentido activo de la obediencia confiada.

⁸⁸J. I. Packer, “Fe”, en *Diccionario Evangélico*, 400. Thiessen, *Conferencias*, 269.

⁸⁹Berkhof, *Teología sistemática*, 503. Williams, *Teología de la renovación*, vol. 2, 28–29. Véase el capítulo 12, págs. 401, 414, 417–18.

⁹⁰Véase también Juan 1:13; 3:5, 7–8; 1 Pedro 1:23; 1 Juan 2:29; 3:9; 4:7; 5:1, 18. Véase el capítulo 16, págs. 559–61, para un

Discusión sobre la relación entre el bautismo en agua y la regeneración. Billy Graham, *Mundo en llamas*, (Garden City, NY: Doubleday & Co., Inc., 1965), 141. Véase el capítulo 12, págs.415–16.

⁹¹Del himno “¿Y puede ser?” en *Cantad su alabanza*(Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1991), 294.

⁹²Existe la enseñanza de que, debido a la creación, todas las personas son hijos de Dios. Aunque en cierto sentido eso es cierto, en el Nuevo Testamento sólo aquellos que están “en Cristo” son hijos adoptivos de Dios, con plenos derechos de ser herederos de Dios y coherederos con Cristo. Véase McConnell, *Un evangelio diferente*. Especialmente el capítulo 7, “La doctrina de la identificación”, 116–33.

⁹³Las versiones en inglés difieren en cómo se traducen. *Neumático* Aquí, la RSV, la NRS y la NASB no escriben la palabra con mayúscula, aunque la NASB sí lo hace en una nota al pie. La KJV, la NIV y la NEB la consideran correctamente como una referencia al Espíritu Santo.

⁹⁴Como suele suceder cuando a los cristianos se les llama hijos o hermanos, el significado es genérico e incluye hijas y hermanas.

⁹⁵Pablo sugiere contrastes interesantes en su uso del término. Véase Romanos 8:15, 23; 9:4; Gálatas 4:5, 7; Efesios 1:3–7.

⁹⁶Habiendo sido expuesto por experiencia personal y en entornos académicos a los extremos, me ha asustado la presunción arrogante que algunos expresan y me ha entristecido el miedo aterrador que algunos experimentan.

⁹⁷Tal es el caso de la mayoría de las doctrinas y afirmaciones de verdad, a menos, por supuesto, que uno se adhiera a las nociones relativistas del llamado pensamiento de la Nueva Era. O Dios existe o no existe; o Cristo es divino o no lo es; y así sucesivamente.

⁹⁸Véase el excelente tratamiento de los datos del Nuevo Testamento en Robert Shank, *La vida en el Hijo*(Springfield, Misuri: Westcott Publishers, 1961).

⁹⁹Millard J. Erickson, *¿Importa lo que yo crea?*(Madrid: Editorial El País, 1992), 134.

¹⁰⁰Ver Shank, *Vida*, cap. 19, “¿Es la apostasía incurable?”, págs.307–29, para una discusión sobre la imposibilidad de restauración. Millard J. Erickson, *Introducción a la doctrina cristiana*(Grand Rapids: Baker Book House, 1992), analiza Hebreos 6 en relación con la perseverancia, pero no este pasaje.

¹⁰¹En los tres usos, la palabra “conocer” es la raíz *epiginosko*. La palabra compuesta transmite una plenitud de conocimiento que va más allá del mero conocimiento intelectual. Véase 1 Cor. 13:12; Efe. 1:17; 4:13; Fil. 1:9; Col. 1:6,10; 3:10; 1 Tim. 2:4; 4:3; 2 Ped. 1:2. Al comentar estos versículos, el *Biblia de estudio NVI* se refiere a aquellos que dicen que la “persona descrita aquí no podría haber sido genuinamente salvada”. En vista del significado de *epiginosko*, esa parece una posición imposible de adoptar.

¹⁰²Erickson, *Doctrina Cristiana*, 321–22.

¹⁰³Véase William T. Abraham, “Predestinación y seguridad” en Pinnock, *La gracia de Dios, la voluntad del hombre*, 231–42, y REO White, “Perseverancia”, en *Diccionario Evangélico*, 844–45, para tratamientos equilibrados, moderadores y útiles.

¹⁰⁴*Cantad su alabanza*, 455.

CAPÍTULO ONCE

El Espíritu Santo

Mark D. McLean

La tarea que se le ha dado a la Iglesia del siglo XX es predicar todo el evangelio. Lo que se necesita no es un evangelio diferente, sino la plenitud del evangelio tal como está registrado en el Nuevo Testamento. Hacemos hincapié en esto porque el Espíritu Santo ha sido descuidado a lo largo de los siglos. Tenemos la tarea de comprender de nuevo la persona y la obra del Espíritu Santo tal como se revela en la Biblia y se experimenta en la vida de la iglesia hoy. El mensaje del evangelio completo proclama la centralidad de la obra del Espíritu Santo como el agente activo de la Trinidad en la autorrevelación de Dios a su creación. El mensaje del evangelio completo dice que Dios continúa hablando y actuando hoy, tal como lo hizo en los tiempos del Antiguo y del Nuevo Testamento.

El mensaje del evangelio completo es más que una simple declaración de que el hablar en lenguas y los demás dones enumerados en la Biblia están disponibles para el creyente hoy. A lo largo de la historia de la iglesia se han producido brotes de fenómenos pentecostales. Muchos de estos brotes comenzaron dentro de la iglesia como movimientos de reforma o de santidad. Estos movimientos quedaron en el camino porque no tenían acceso a las Escrituras. Las Biblias eran extremadamente caras y estaban literalmente encadenadas en las iglesias. Se pensaba que solo el clero tenía la formación y el acceso a la verdad espiritual que permitía manejar la Sagrada Escritura. Sin acceso a las Escrituras, la gente pronto comenzó a confundir sus emociones con el Espíritu Santo. Sin la Biblia para separarse de las paredes del camino recto y angosto, estos grupos pronto se desviaron del camino y se fueron por la borda.¹

Una de las razones de la longevidad y el éxito del movimiento pentecostal del siglo XX es el libre acceso a la Biblia, nuestra regla infalible de fe y conducta. Es cierto que nuestras interpretaciones de la Biblia son con demasiada frecuencia claramente falibles, incluso cuando se hacen con mucho cuidado y oración. Sin embargo, sin las Escrituras como nuestra guía canónica para saber quién es Dios y cuáles son sus propósitos, podríamos fácilmente perder el rumbo.²

La tarea de proclamar el mensaje del evangelio completo no es fácil. Vivimos en un mundo en el que los académicos secularistas y teológicamente liberales de algunas de las universidades más prestigiosas de nuestro país han proclamado que la creencia bíblica tradicional en un Dios personal es peligrosa para la existencia continua de la humanidad. Argumentan que no hay ningún Dios que esté activamente involucrado en la redención del mundo o de los individuos. Los secularistas piden la abolición de todas las religiones. Los teólogos liberales piden una deconstrucción de los elementos tradicionales de la fe judeocristiana: la Biblia, Dios y Jesucristo. Quieren reemplazarlos o redefinirlos a la luz de su creencia de que nadie puede salvarnos de nosotros mismos. Dicen que la existencia continua de la raza humana está únicamente en manos de los seres humanos.³

Un resultado de esta cosmovisión teológica liberal aparece en el texto de Génesis 1:2. La NEB ha traducido Génesis 1:2 como “*unaviento poderoso* que se extendía sobre la superficie de las aguas” (ver también NRS). En la nota a pie de página, se encuentra “*otros, losEspíritu de Dios.*” Habiendo decidido que el Antiguo Testamento no contiene ninguna alusión al Espíritu Santo como agente en la creación como se encuentra en el Nuevo Testamento, los traductores simplemente cambiaron “*espíritu*” a

“viento” y “Dios” por “poderoso”. No he podido encontrar ninguna traducción paralela en el texto canónico que sugiera tal traducción.⁴

La tarea se ha complicado aún más debido a los malentendidos sobre la obra y la persona del Espíritu Santo que han circulado consciente o inconscientemente en toda la Iglesia. Esto incluye malentendidos sobre el papel del Espíritu Santo en el Antiguo Testamento, sobre la relación del creyente con el Espíritu Santo antes y después de la conversión y antes y después del bautismo en el Espíritu Santo.

El capítulo sobre la Trinidad abordó la cuestión del lugar del Espíritu Santo en la Deidad. No se puede decir mucho más. Dios se ha revelado como una Trinidad. Hay un solo Dios, pero tres Personas: un solo Dios, no tres, no un solo Dios con un trastorno de multipersonalidad. Para entender la doctrina de la Trinidad tenemos que aceptar que la autorrevelación de Dios en la Biblia nos obliga a ignorar las leyes ordinarias de la lógica.⁵ La doctrina de la Trinidad proclama que Dios es uno y, al mismo tiempo, tres; Él es tres y, al mismo tiempo, uno. Esto no significa que el cristianismo haya abandonado la lógica y el razonamiento. En cambio, aceptamos el hecho de que la doctrina de la Trinidad se refiere a un Ser infinito que está más allá de la comprensión completa de sus criaturas finitas.

Esto nos lleva de nuevo a la función del Espíritu Santo como agente activo de la Deidad en sus relaciones con la creación. Sin la actividad continua de Dios a través del Espíritu Santo, el conocimiento de Dios sería imposible. Aunque muchos teólogos han tratado de describir los atributos de Dios basándose en la teología natural o la teología escolástica,⁶ No han podido describir correctamente los atributos o propósitos de Dios. La única manera de conocer a una persona, incluido Dios, es sabiendo lo que esa persona ha dicho y hecho. La Biblia nos dice lo que Dios ha dicho y hecho. Y la obra continua del Espíritu Santo nos revela lo que Él sigue diciendo y haciendo hoy.

YOÉLYOOLYSESPÍRITU ENSCRIPTURA

YOARTÍCULOS DE LAYOOLYSESPÍRITU

Para muchas personas de nuestra sociedad actual, los nombres no tienen el mismo significado que en la literatura bíblica. Los padres nombran a sus hijos con el nombre de familiares, amigos o personajes de películas sin pensar realmente en el significado del nombre. Una pareja puede llamar a su hijo Michael sin saber el significado original del nombre (“¿Quién como Dios?”).⁷ Los padres que tienen un tío favorito llamado Samuel (“Su nombre es Dios”) pueden ponerle su nombre a su hijo. Para un israelita, el nombre Samuel proclamaba que quien lo llevaba era un adorador de Dios.

Los nombres y títulos del Espíritu Santo nos revelan mucho acerca de quién es Dios el Espíritu Santo.⁸ Aunque el nombre “Espíritu Santo” no aparece en el Antiguo Testamento,⁹ Se utilizan varios títulos equivalentes. El problema teológico de la personalidad del Espíritu Santo gira en torno a la cuestión de la revelación y la comprensión progresivas, así como de la comprensión del lector de la naturaleza de la Biblia. El Espíritu Santo como miembro de la Trinidad, tal como se revela en el Nuevo Testamento, no se revela en la Biblia hebrea. Sin embargo, el hecho de que la doctrina del Espíritu Santo no se revele plenamente en la Biblia hebrea no cambia la realidad de la existencia y la obra del Espíritu Santo en los tiempos del Antiguo Testamento. La Tierra nunca ha sido el centro físico del universo. Pero hasta que las observaciones de la creación de Dios por Copérnico, Galileo y otros demostraron lo contrario, tanto los teólogos como los científicos de su época creían que la

La Tierra era el centro del universo.¹⁰

Como se señaló anteriormente, aún no ha habido una audiencia de la autorrevelación de Dios, tanto en la Biblia como en la creación, que haya comprendido plenamente todo lo que Dios está diciendo o haciendo. La comprensión posterior a la Resurrección del Siervo sufriente, tal como se resume en la explicación de Felipe de Isaías 53:7-8 al eunuco etíope (Hechos 8:26-40), no fue una revelación nueva, sino una comprensión más precisa de una revelación antigua.¹¹

El título más frecuente en el Antiguo Testamento es “el Espíritu de Yahvé” (Heb. *Ruach YHWH* [*Yahvé*]), o como se encuentra generalmente en las traducciones al inglés, “el Espíritu del Señor”. A la luz del ataque a la presencia del Espíritu Santo en el Antiguo Testamento, tal vez deberíamos usar el nombre personal de Dios, “Yahweh”, en lugar del título “Señor” (que fue sustituido por los judíos después de los tiempos del Antiguo Testamento). El punto es que un significado de *Yahvé* es “El que crea, o trae a la existencia”.¹² Cada uso del nombre *Yahvé* es una declaración de creación. El “Señor de los ejércitos” se traduce mejor como “El que crea los ejércitos”. Esto se refiere a los ejércitos del cielo (tanto estrellas como ángeles, dependiendo del contexto) y a los ejércitos del pueblo de Dios. El Espíritu de Yahvé estuvo activo en la creación, como se revela en Génesis 1:2, refiriéndose al “Espíritu de Dios” (Heb. *Ruaj 'elohim*).

En Juan 14 al 16 encontramos un rico conjunto de títulos del Espíritu Santo. En Juan 14:16 Jesús dijo que enviaría otro Consolador (RV), Ayudador (NKJV) o Consejero (NVI).¹³ La obra del Espíritu Santo como Consejero incluye Su papel como el Espíritu de Verdad que mora en nosotros (Juan 14:16; 15:26), como maestro de todas las cosas, como aquel que nos recuerda todo lo que Cristo ha dicho (Juan 14:26), como aquel que dará testimonio de Cristo (Juan 15:26), y como aquel que convencerá al mundo de pecado, justicia y juicio (Juan 16:8).

En las epístolas se encuentran varios títulos del Espíritu Santo: “el Espíritu de santidad” (Rom. 1:4); “el Espíritu de vida” (Rom. 8:2); “el Espíritu de adopción” (Rom. 8:15; o “adopción”, RV); el “Espíritu Santo de la promesa” (Efesios 1:13; o “Espíritu Santo prometido”, NVI); “el Espíritu eterno” (Hebreos 9:14); “el Espíritu de gracia” (Hebreos 10:29); y “el Espíritu de gloria” (1 Pedro 4:14).

SSÍMBOLOS DE LAYOOLYSESPÍRITU

Los símbolos nos dan imágenes concretas de cosas que son abstractas, como la Tercera Persona de la Trinidad. Los símbolos del Espíritu Santo también son arquetipos. En la literatura, un arquetipo es un tipo de personaje, tema o símbolo recurrente que se puede encontrar en muchas culturas y épocas. En todas partes, el viento representa fuerzas poderosas, pero invisibles; el agua clara y fluida representa el poder que sustenta la vida y refresca a quienes tienen sed física o espiritual; el fuego representa una fuerza purificadora (como en la purificación de minerales metálicos) o una fuerza destructora (que se usa a menudo en los juicios). Estos símbolos representan realidades que son intangibles pero reales.¹⁴

Viento. La palabra hebrea *Ruaj* tiene un amplio rango semántico. Puede significar “aliento”, “espíritu” o “viento”. Se utiliza en paralelo con *Nephesh*. El significado básico de *Nephesh* es “ser vivo”, es decir, todo lo que tiene aliento. Su gama semántica se desarrolla a partir de ahí para referirse a casi todos los aspectos emocionales y espirituales de un ser humano vivo. *Ruaj* asume una parte del rango semántico de *Nephesh*. Por lo tanto, en Ezequiel 37:5-10 encontramos *Ruaj* traducido como “aliento”. En Ezequiel 37:14, Yahvé explica que Él pondrá Su Espíritu sobre Israel.

La palabra griega *Neumático* tiene un rango semántico casi idéntico al de *Ruaj*. El

El símbolo del viento lleva consigo la naturaleza invisible del Espíritu Santo, como se muestra en Juan 3:8. Podemos ver y sentir los efectos del viento, pero el viento en sí es invisible. Hechos 2:2 utiliza la imagen del viento con fuerza para describir la venida del Espíritu Santo en el día de Pentecostés.

Agua El agua, al igual que el aliento, es necesaria para mantener la vida. Jesús prometió corrientes de agua viva. "Con esto se refería al Espíritu" (Juan 7:39). Vitales en la jerarquía de las necesidades físicas humanas, el aliento y el agua son igualmente vitales en el ámbito del Espíritu. Sin el aliento vivificante y las aguas fluidas del Espíritu Santo, nuestra vida espiritual pronto se asfixiaría y se marchitaría. La persona que se deleita en la ley (Heb. *Tora*, "instrucción") de Yahvé y medita en ella día y noche "es como árbol plantado junto a corrientes de aguas, ... cuya hoja no cae" (Sal. 1:3). El Espíritu de Verdad fluye de la Palabra como agua viva que sustenta, refresca y fortalece al creyente.

Fuego El aspecto purificador del fuego se refleja claramente en Hechos 2. Mientras que un carbón tomado del altar purifica los labios de Isaías (Isaías 6:6-7), en el día de Pentecostés las "lenguas de fuego" significan la venida del Espíritu (Hechos 2:3). Este símbolo se usa solo una vez para representar el bautismo en el Espíritu Santo. El aspecto más amplio del fuego como agente purificador se encuentra en el pronunciamiento o profecía de Juan el Bautista: "'Él os bautizará en Espíritu Santo y fuego. Su aventador está en su mano, y limpiará su era, juntará su trigo en el granero y quemará la paja en fuego que nunca se apagará'" (Mateo 3:11-12; ver también Lucas 3:16-17).

Esto se aplica más directamente a la separación del pueblo de Dios de aquellos que han rechazado a Dios y a Su Mesías y sufrirán el fuego del juicio.¹⁵ Sin embargo, el fuego purificador y ardiente del Espíritu de Santidad también está actuando en el creyente (1 Tes. 5:19).

Aceite En su sermón a Cornelio, Pedro afirma: "Dios ungió con el Espíritu Santo y con poder a Jesús de Nazaret" (Hechos 10:38). Citando Isaías 61:1-2, Jesús anunció: "El Espíritu del Señor está sobre mí, Por cuanto me ha ungido para dar buenas nuevas a los pobres" (Lucas 4:18). El aceite se utilizó desde el principio para ungir primero a los sacerdotes de Yahvé y luego a los reyes y profetas. El aceite es el símbolo de la consagración de Dios al creyente para el servicio en el reino de Dios. En la primera carta de Juan advierte a los creyentes sobre los anticristos:

Pero vosotros tenéis la unción del Santo, y todos conocéis la verdad. ... En cuanto a vosotros, la unción que recibisteis de él permanece en vosotros, y no tenéis necesidad de que nadie os enseñe. Pero como la unción misma os enseña acerca de todas las cosas, y como la unción es verdadera, no falsa, tal como ella os ha enseñado, permaneced en él (1 Juan 2:20, 27).

La recepción de la unción del Espíritu de Verdad, que hace brotar corrientes de agua viva de nuestro ser más íntimo, nos capacita para servir a Dios. En el Espíritu Santo, el agua y el aceite se mezclan.

Paloma El Espíritu Santo descendió sobre Jesús en forma de paloma en los cuatro relatos evangélicos.¹⁶ La paloma es un arquetipo de mansedumbre y paz. El Espíritu Santo mora en nosotros. No nos posee. Nos ata a sí mismo en amor, en contraste con las cadenas de los hábitos pecaminosos. Él es manso. Él provee paz en las tormentas de la vida. Incluso al tratar con los pecadores Él es manso, como se ve, por ejemplo, en Su llamado a la humanidad a la vida en ese hermoso, pero triste grito en Ezequiel 18:30-32: "Arrepiéntanse y apártense de todas sus transgresiones, para que el pecado no los haga caer. Desháganse de todas las transgresiones que han cometido contra ustedes, y de las transgresiones que han cometido contra ustedes".

te has comprometido, y adquiere un corazón nuevo y un espíritu nuevo. ¿Por qué morirás? ... Porque no me complace la muerte de nadie, declara el Señor DIOS. Orden judicial; Arrepiéntete y vivirás!"

Los títulos y símbolos del Espíritu Santo nos brindan las claves para entender su obra en nuestro favor. Los utilizaremos como puntos de referencia para el estudio de la obra del Espíritu Santo.

YOÉLYOORCA DELYOOLYSESPÍRITU

Existen varios conceptos erróneos sobre la obra del Espíritu Santo. Algunos de ellos se han arraigado en la religión popular y en las doctrinas populares de la Iglesia en general. La religión popular es la forma en que practicamos nuestra vida diaria en Cristo. Es una mezcla de elementos normativos y no normativos. Los elementos normativos son doctrinas bíblicas correctas sobre lo que uno debe creer y hacer. Los elementos no normativos son interpretaciones erróneas de las doctrinas bíblicas y elementos no bíblicos que se introducen en la cultura general en la que vive el cristiano.

Nadie comprende completamente al Dios infinito ni su universo infinito, ni conoce y entiende perfectamente cada palabra de la Biblia. Todos somos todavía discípulos (literalmente, "aprendices"). Como criaturas finitas, no debería sorprendernos darnos cuenta de la absoluta locura de afirmar haber comprendido completamente al Dios infinito. Dios todavía está trabajando en su iglesia y en cada individuo, transformándonos a la imagen de Cristo. La doctrina de la *progresiva* La santificación habla directamente de este tema.¹⁷ Los cristianos deben evitar el desánimo mientras abrazan con alegría la meta de conocer y experimentar a Dios más plenamente cada día.

BANTES DE LADAY DE PAGANTE COSTÉS

"Alejémonos por completo de la idea de que el Espíritu Santo no vino al mundo hasta el día de Pentecostés."¹⁸ Considere la profecía de Joel en Joel 2:28-29¹⁹ y la cita que hace Pedro en Hechos 2:17-18.

Después derramaré mi Espíritu sobre toda carne, sobre vuestros hijos y sobre vuestros *hijas* profetizarán, vuestros ancianos soñarán sueños, vuestros jóvenes verán visiones. Incluso en los hombres *esclavos* y *Esclavas femeninas*, en aquellos días derramaré de mi Espíritu (traducción del autor).

En los últimos días, dice Dios, derramaré mi Espíritu sobre toda carne. Vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán, vuestros jóvenes verán visiones, vuestros ancianos soñarán sueños. También sobre mis siervos y sobre mis siervas derramaré mi Espíritu en aquellos días, y profetizarán.

Nótese que la promesa no es un cambio de actividad o de la calidad de la actividad del Espíritu de Dios. Se profetiza un cambio en la cantidad o el alcance de la actividad. La naturaleza radical de la promesa se ve claramente en la inclusión de las hijas y los esclavos y esclavas. Una cosa es que Yahweh derrame Su Espíritu sobre los hijos, los jóvenes y los ancianos de los ciudadanos libres de Israel. Sin embargo, derramar Su Espíritu sobre los bienes de la casa es algo muy diferente. En Joel vemos una de las primeras declaraciones abiertas del principio, que Pablo expresó más tarde: "No seas judío ni griego, esclavo ni libre, hombre ni mujer" (Gálatas 3:28).

La fe primitiva de Israel era una fe inclusiva. Sin embargo, Éxodo 12:43-45 deja en claro que ningún extranjero debía comer de la Pascua. ¿Qué debía hacer el jefe de familia si su esclavo nacido en el extranjero quería celebrar la Pascua? El esclavo debía ser circuncidado. Cualquier trabajador temporal o extranjero residente no circuncidado que se quedara en el país

Los miembros de la familia no podían participar en la celebración, a menos que también ellos se sometieran a la circuncisión. “Un extranjero que vive entre ustedes y quiere celebrar la Pascua de Jehová será necesario circuncidar a todos los varones de su casa; así podrá participar como un natural de la tierra. Ningún varón incircunciso podrá comer de ella. La misma ley se aplicará al natural y al extranjero que habite entre vosotros” (Éxodo 12:48-49).

Dos ejemplos destacados son Urías el hitita y Doeg el edomita (2 Sam. 11:1-26; 21:17).²⁰ Estos hombres y sus familias habían llegado a ser parte del pacto y de los Hijos de Israel, aunque su linaje no israelita se expresa claramente. La circuncisión y la obediencia a la Ley eran señales de que aceptaban a Yahvé como su Dios y de que Yahvé los aceptaba a ellos. Sin embargo, Dios deja claro que la circuncisión externa debe ir acompañada de la circuncisión del corazón (Deut. 10:16; 30:6; cf. Jer. 9:26). Deuteronomio 29:18-22 advierte que si se toma la decisión de esconderse bajo el paraguas del pacto, ese individuo y la comunidad sufrirían como resultado de ese desprecio tan despótico por el pacto de Yahvé. La derrota en Hai y la posterior destrucción de Acán y su familia dan un vívido testimonio de esto (Jos. 7:1-26).

Desde los primeros capítulos del Génesis hasta el Nuevo Testamento, el deseo de Dios de tener una relación personal con cada individuo, no solo con la comunidad del pacto, es claro. El encuentro de Samuel con Dios en 1 Samuel 3:1-21 indica que las diferencias entre ser criado en la iglesia y nacer de nuevo son bastante claras en el período del Antiguo Testamento, así como en la actualidad. ²¹ Samuel estaba “ministrando delante del Señor” Orden judicial, “creciendo” en presencia de LOrden judicial “y “en estatura y en gracia ante los ojos del Señor”. Orden judicial y con los hombres”. Sin embargo, “Samuel aún no conocía el Señor”. Orden judicial: La palabra del LOrden judicial aún no le había sido revelado” (1 Sam. 2:18, 21, 26; 3:7).

La palabra hebrea para “conocer” es *bla*, *bla*, *bla*. Esta palabra suele significar conocer por experiencia, en lugar de conocer hechos históricos. Dar a conocer a Yahvé por experiencia personal fue la obra del Espíritu Santo en las vidas de los santos del Antiguo Testamento, así como en las vidas de los santos del Nuevo Testamento. Como lo deja claro Hebreos 11, todo aquel que alguna vez ha sido salvo lo ha sido por fe, ya sea que estuviera esperando promesas aún no vistas o que estuviera mirando hacia atrás, a la resurrección de Jesús.²²

Es necesario notar una distinción importante. En la Iglesia del Nuevo Testamento, Dios deja en claro que la circuncisión externa ya no era necesaria como señal de inclusión en la Iglesia. El relato de Cornelio y Pedro en Hechos 10 ilustra el funcionamiento de la profecía de Joel y la obra del Espíritu Santo. Cornelio y Pedro tuvieron una visión. La llegada de los mensajeros de Cornelio validó la visión que Pedro tenía de él. Sin embargo, esto no fue una validación adecuada para la Iglesia de Jerusalén. La familia de Cornelio era reconocida como “piadosa y temerosa de Dios” (Hechos 10:2). Sin embargo, Pedro se ve obligado a decir: “Ustedes saben muy bien que es contra nuestra ley que un judío se asocie con un gentil o lo visite” (Hechos 10:28). Aunque esto era una interpretación errónea de la ley, era parte de la doctrina popular de la Iglesia predominantemente judía por la cual la visión de Pedro debía ser puesta a prueba.

Dios actuó en la historia al derramar el Espíritu Santo sobre la familia de Cornelio. Antes de que Pedro pudiera preguntarle a Cornelio: “¿Crees en el evangelio?”, el Espíritu Santo respondió la pregunta con un derramamiento de sí mismo. Muchos en la Iglesia habrían negado el bautismo familiar en agua hasta que Cornelio y todos los varones fueran circuncidados, pero no el Espíritu Santo.

Los creyentes circuncidados que vinieron con Pedro para probar su visión estaban asombrados.

En el derramamiento del Espíritu Santo sobre esta familia gentil, sin embargo, tuvieron suficiente sentido común para aceptar la obra del Espíritu Santo como la única señal apropiada de inclusión en la Iglesia. Esta obra del Espíritu incluye la morada del Espíritu Santo en el momento de la salvación y el subsiguiente bautismo en el Espíritu Santo.²³

La profecía de Joel ataca otra concepción que prevalecía en el antiguo Israel. El comportamiento dinámico asociado con los verdaderos profetas de Yahvé era una de las señales del oficio profético. A esto a veces se lo llama éxtasis, pero es totalmente diferente del comportamiento extático de los profetas paganos que se exaltaban hasta un frenesí que estaba más allá de la razón y el autocontrol.²⁴ Los verdaderos profetas recibieron el poder del Espíritu Santo y se elevaron a una cumbre dinámica de alegría en la presencia de Dios, o tal vez de profunda preocupación por los perdidos. Estas experiencias emocionales profundas a veces los llevaron a reír, cantar, llorar, a tumbarse en el suelo y a bailar en el Espíritu.²⁵

En el Antiguo Testamento, este comportamiento dinámico se ve como resultado del Espíritu de Dios que descansa sobre una persona (Números 11:26) o que desciende sobre una persona con poder (1 Samuel 10:6,11; 19:23-24). Este tipo de comportamiento, aunque se esperaba de un profeta, causaba preocupación y se convertía en material de dichos cuando lo exhibía alguien que no era un profeta. Josué imploró a Moisés que impidiera que Eldad y Medad profetizaran en el campamento. Moisés respondió: "Ojalá que todo el Señor ^{Orden judicial}El pueblo de Dios era profeta y que el Señor ^{Orden judicial}"pondría sobre ellos su Espíritu" (Núm. 11:28-29).

Saúl tuvo dos experiencias extáticas. La primera tuvo lugar en Guibeá. Cuando Saúl se encontró con el grupo de profetas que Samuel había dicho que encontraría, Saúl comenzó a profetizar con ellos. Esta experiencia en el Espíritu fue acompañada por un cambio de corazón. Saúl se convirtió en una persona diferente. Los espectadores asombrados preguntaron: "¿También Saúl entre los profetas?" (1 Sam. 10:6-12). Ahora Saúl ^{sabía}Dios. Su segundo encuentro en Naiot fue de un tipo diferente. Fue el resultado de su resistencia al Espíritu, de modo que se despojó de sus vestiduras reales y se quedó tendido en el suelo todo el día y toda la noche delante de Samuel, reforzando el dicho: "¿También Saúl entre los profetas?" (1 Sam. 19:23-24).

Este tipo de comportamiento por parte de los profetas y sus grupos de seguidores no era una maratón de predicciones de acontecimientos venideros. Gran parte de este profetizar dinámico, a menudo acompañado de música, parece haber sido una alabanza a Yahvé.

Desafortunadamente, este tipo de comportamiento tenía un lado oscuro. Los profetas de la cultura religiosa circundante del antiguo Cercano Oriente exhibían un comportamiento extático. También llegaron al extremo de participar en la automutilación en intentos frenéticos de producir un trance religioso o de ganar la atención de sus dioses. Un ejemplo de este comportamiento por parte de los profetas de Baal se encuentra en 1 Reyes 18:28-29. La misma palabra hebrea, *navaja* (profetizar), usado para la actividad de los profetas de Baal (1 Reyes 18:29) se usa para los profetas de Yahweh.²⁶ Naturalmente esto causó gran confusión para los israelitas.²⁷ ¿Fue la automutilación una conducta apropiada para los profetas de Yahvé?

Si dos profetas de Yahvé tenían mensajes diferentes, ¿a cuál de ellos se debía creer? ¿Sobre quién reposaba el Espíritu de Dios? Hay que recordar que los 400 profetas que se opusieron a Micaías antes de Acab y Josafat afirmaban ser profetas de Yahvé, no de Baal (1 Reyes 22). El comportamiento extático no podía garantizar que un profeta tuviera la "palabra del Señor". El profeta podía no tener más que la palabra de sus propios delirios o la palabra que la audiencia quería oír. Como resultado, en Zacarías 13:2-6 encontramos un repudio a esos falsos profetas, a sus intentos de identificarse como profetas mediante una vestimenta distintiva y a su comportamiento extático, incluida la automutilación.

En la profecía de Joel, entonces, vemos una expansión de la actividad del Espíritu Santo, no

Un cambio de calidad. Desde el Edén hasta hoy, Dios ha deseado la comunión con la humanidad. La idea de que el Espíritu Santo estaba inactivo en los laicos del Antiguo Testamento es infundada. La actividad del Espíritu Santo en sus vidas es paralela a Su participación en las vidas de aquellos a quienes Él ha traído a la salvación en la Iglesia. El Espíritu cambia los corazones de las personas y las convierte en personas diferentes. Existe otro paralelo entre la venida del Espíritu sobre un individuo, resultando en la capacitación para un cargo o ministerio, y la llenura del Espíritu Santo en la iglesia. Roger Stronstad ha demostrado que uno de los propósitos de ser “llenos del Espíritu Santo” es equipar a los creyentes para cumplir el ministerio profético de declarar la voluntad y los propósitos de Dios para la Iglesia y el mundo. ²⁸Esto puede implicar un comportamiento inusual. Incluso si no es así, ser lleno del Espíritu es una experiencia emocional, física y religiosa máxima para un propósito específico. Sin embargo, uno no puede vivir continuamente en esa cumbre día tras día. La morada del Espíritu Santo en el momento de la salvación tiene como propósito mantenernos en equilibrio día tras día, momento a momento, particularmente después de las experiencias en las que el Espíritu Santo viene sobre nosotros “con poder”.

IN EL PAGENTE COSTAL METRO MOVIMIENTO

La continuidad de la obra del Espíritu Santo a lo largo de la historia del pueblo de Dios fue el tema central de la sección anterior. Aunque la cantidad de actividad ha aumentado a medida que la Iglesia ha crecido, el mismo Espíritu Santo está obrando en el mundo de hoy como lo estaba haciendo en el mundo antes del Día de Pentecostés. Sin embargo, debido a la revelación progresiva y al entendimiento progresivo, nuestra comprensión de la obra del Espíritu debería ser más clara. Tenemos todo el canon de la Biblia y dos mil años de historia a los que recurrir. Por esta razón, la Iglesia de hoy tiene una clara ventaja incluso sobre la Iglesia del Nuevo Testamento.

Durante los primeros años del movimiento pentecostal, convertirse en pentecostal generalmente implicaba ser expulsado de la denominación original para ingresar en una de las comunidades pentecostales. Incluso hoy en día, algunos pentecostales clásicos expresan su consternación por el hecho de que una persona pueda ser bautizada en el Espíritu Santo, ser identificada como un cristiano carismático y, sin embargo, permanecer en una iglesia protestante, católica u ortodoxa tradicional. Uno no gana el bautismo en el Espíritu Santo por ser miembro de una determinada denominación o por tener una teología perfecta. ¿De qué otra manera podemos explicar el bautismo en el Espíritu Santo del que disfrutaban tanto los pentecostales unitarios como los trinitarios, y mucho menos los de la renovación carismática? Dios nos toma como somos, nos salva, mora en nosotros y nos bautiza. Luego, el Espíritu Santo comienza a transformarnos a la imagen de Cristo.

Pablo nos dice que si confesamos con nuestra boca que Jesús es el Señor, y creemos verdaderamente que Dios lo levantó de entre los muertos, seremos salvos. Porque cuando creemos en nuestro corazón, somos justificados. Cuando confesamos que Dios levantó a Jesús de entre los muertos, somos salvos (Rom. 10:9-10). Pablo continúa asegurándonos que nadie puede decir: “Jesús es el Señor”, sino por el Espíritu Santo (1 Cor. 12:3). Pablo no está diciendo que es imposible para los hipócritas o los falsos maestros pronunciar las palabras “Jesús es el Señor”. Pero decir que Jesús es verdaderamente el Señor (lo que significa que estamos comprometidos a seguirlo y a hacer su voluntad en lugar de seguir nuestros propios planes y deseos) requiere la morada del Espíritu Santo, el nuevo corazón y el nuevo espíritu que se pide en Ezequiel 18:31. Nuestro propio ser confiesa que Jesús es el Señor cuando el Espíritu Santo comienza a transformarnos a la imagen de Dios. La transformación interna es una señal para el individuo de que él o ella es un miembro del cuerpo de Cristo. La manifestación externa de la transformación, aunque

Varía de persona a persona, es una señal para la Iglesia.

Un problema relacionado con la actividad del Espíritu Santo como señal de inclusión en el cuerpo de Cristo se ha estado desarrollando para un número de jóvenes de tercera y ahora cuarta generación del movimiento pentecostal tradicional. En las iglesias pentecostales, los puestos de liderazgo están disponibles sólo para aquellos que pueden testificar que han sido bautizados en el Espíritu Santo con la evidencia física inicial de hablar en lenguas. Esto está en línea con la Biblia (Hechos 6:3,5) y es un énfasis importante del movimiento pentecostal.²⁹ Sin embargo, esto tiene un efecto secundario grave para quienes saben que son salvos. Experimentan el poder transformador constante del Espíritu Santo en sus vidas, pero se sienten como ciudadanos de segunda clase. Para ellos, el bautismo en el Espíritu Santo se convierte en una necesidad social que debe alcanzarse, en lugar de un deseo de la relación espiritual más profunda que se inaugura con el bautismo en el Espíritu Santo.³⁰

Esto hace que sea aún más importante enfatizar que la actividad del Espíritu Santo en los creyentes, ya sea en la salvación o en el bautismo, es una señal para el individuo, más que para la congregación. Muchas personas son salvas en momentos de oración privada cuando están solas. Lo mismo es cierto de aquellos que son bautizados en el Espíritu en un lugar privado de oración. Incluso si somos salvos y bautizados en una reunión pública, ¿cuántas personas que asisten a la reunión recordarán lo que nos sucedió después de unas semanas, meses o años? Si nos mudamos a un lugar donde nadie nos conoce, los creyentes que están allí no presenciaron lo que nos sucedió. Deben confiar en nuestras palabras y en nuestras vidas para verificar la actividad del Espíritu Santo en nuestras vidas.

AsdoCONFORTE

Como se señaló en el análisis de los títulos del Espíritu Santo, estos nos brindan claves para comprender su persona y su obra. La obra del Espíritu Santo como Consolador incluye su papel como el Espíritu de Verdad que mora en nosotros (Juan 14:16; 15:26), como Maestro de todas las cosas, como Aquel que nos recuerda todo lo que Cristo ha dicho (Juan 14:26), como Aquel que dará testimonio de Cristo (Juan 15:26) y Aquel que convencerá al mundo de pecado, justicia y juicio (Juan 16:8).³¹ No se puede subestimar la importancia de estas tareas. El Espíritu Santo en nosotros comienza a aclarar las creencias desordenadas, incompletas y erróneas acerca de Dios, Su obra, Sus propósitos, Su Palabra y el mundo que traemos a nuestra relación con Dios. Como dijo Pablo, es una obra que dura toda la vida y que nunca se completará de este lado del velo (1 Cor. 13:12). Es claro que el Espíritu Santo es más que Aquel que nos consuela en nuestro dolor; también es Aquel que nos conduce a la victoria sobre el pecado y el dolor.³² El Espíritu Santo mora en nosotros para completar la transformación iniciada en la salvación. Jesús vino a salvarnos. ~~de~~ nuestros pecados, no ~~en~~ Él vino a salvarnos de algo más que el infierno en el más allá; vino a salvarnos del infierno en la tierra en esta vida, el que creamos con nuestros pecados. Jesús trabaja para lograr esto a través de la obra del Espíritu Santo.

AsyOCADA UNO

El Espíritu Santo puede ayudar y ayudará a cada creyente a interpretar y entender correctamente la Palabra de Dios y Su obra continua en este mundo. Él nos guiará a toda la verdad. Sin embargo, esta promesa también requiere trabajo de nuestra parte. Debemos leer con atención y con oración. Dios nunca quiso que la Biblia fuera un libro difícil de entender para su pueblo, pero a menos que estemos dispuestos a cooperar con el Espíritu Santo aprendiendo y aplicando reglas de interpretación sólidas, nuestra comprensión de la Biblia, nuestra

La regla infalible de fe y conducta estará cargada de errores.³³ El Espíritu Santo nos guiará a toda la verdad a medida que *con cuidado* leer y estudiar la Biblia bajo Su guía.

Una de las verdades que nos enseña el Espíritu Santo es que no se puede recitar una fórmula mágica que diga: “Ato a Satanás, ato mi mente, ato mi carne. Ahora, Espíritu Santo, creo que los pensamientos y palabras que siguen son todos tuyos”. No podemos usar encantamientos mágicos para coaccionar a Dios. Juan amonesta a la Iglesia a “probar los espíritus para ver si son de Dios” (1 Juan 4:1). Esto significa que debemos permitir que el Espíritu de Verdad nos guíe en la tarea de interpretar la Palabra de Dios y probar todos nuestros pensamientos y los de los demás con las Escrituras. Esto es un verdadero peligro. Un autor afirma en la portada de su libro: “Este libro fue escrito en el Espíritu”.³⁴ Otra afirmación de su libro, “Predicciones 100 por ciento correctas de lo que vendrá”.³⁵ La tarea del lector, con la ayuda del Espíritu Santo, es seguir el ejemplo de los bereanos, a quienes el Espíritu Santo elogió por medio de Lucas, porque “examinaban cada día las Escrituras para ver si era verdad lo que Pablo decía” (Hechos 17:11). Cada creyente debe leer, examinar y comprender la Palabra de Dios y las enseñanzas acerca de ella. El creyente puede hacer esto con confianza, sabiendo que el Espíritu Santo que mora en cada uno de nosotros nos guiará a toda la verdad.

Hay otro aspecto más de la obra del Espíritu Santo como maestro. Esa obra fue preparar a Jesús, el Hijo encarnado de Dios, para su tarea como Rey, Sacerdote y Cordero sacrificial. El Espíritu Santo descendió sobre María y la cubrió con su sombra, engendrando a Jesús, el Hijo de Dios. El Espíritu Santo enseñó a Jesús cuando era niño, de modo que a los doce años pudo asombrar a los maestros en el templo. “Y estaba lleno de sabiduría, y la gracia de Dios estaba sobre él” (Lucas 2:40). Después de su bautismo en el Jordán, Jesús, descrito como lleno del Espíritu Santo, luchó con el adversario durante cuarenta días (Lucas 4:1–13). Jesús continuó andando lleno del Espíritu. Como resultado, cuando el diablo buscó un “momento oportuno” para tentar a Jesús aún más, los resultados fueron los mismos. Jesús “fue tentado en todo según nuestra semejanza, pero sin pecado” (Hebreos 4:15; véase también Hebreos 2:10–18). Si estamos llenos del Espíritu Santo cuando luchamos con nuestra carne y el Adversario, a través del Espíritu también podemos ser victoriosos sobre la tentación. Cristo vino a salvarnos de nuestros pecados, no en ellos.

El Espíritu Santo estuvo activo en el ministerio de Jesús y de los discípulos. El Espíritu Santo estuvo obrando en la predicación y los milagros de los doce discípulos y luego en los de los setenta y dos que Jesús envió a predicar el reino de Dios.³⁶

Otro aspecto de esta tarea es la ayuda del Espíritu para recordar todo lo que Jesús ha dicho. Uno puede recordar sólo aquellas cosas que ha sabido y tal vez ha olvidado por desuso. Esta ayuda del Espíritu Santo requiere que los creyentes estudien y memoricen la Palabra, con la seguridad de que el Espíritu les recordará todo lo que Jesús ha dicho cuando lo necesiten.³⁷ Aquellos que se deleitan en la Palabra de Dios y meditan en ella descubrirán que son como árboles plantados junto a un arroyo (Sal. 1:2–3). En Lucas 24:6–8, se les pregunta a los discípulos por qué buscan entre los muertos al que está vivo. Sin duda, el Espíritu utilizó las palabras de los mensajeros para recordarles las palabras de Jesús. En Juan 2:19, Jesús dijo: “Destruyan este templo, y en tres días lo levantaré”. Nadie entendió lo que Jesús quiso decir hasta que “después de resucitar de entre los muertos, sus discípulos se acordaron de lo que había dicho. Entonces creyeron en la Escritura y en las palabras que Jesús había dicho” (Juan 2:22). Juan 12:16 es un ejemplo similar de esta obra del Espíritu Santo.

El Espíritu Santo es también el maestro del incrédulo. En esta tarea, el Espíritu (en el

El evangelio de Jesús (en palabras de Jesús) convence al mundo “de pecado, de justicia y de juicio: de pecado, por cuanto los hombres no creen en mí; de justicia, por cuanto voy al Padre, donde ya no me veréis; y de juicio, por cuanto el príncipe de este mundo ha sido condenado” (Juan 16:8-11). Esto se relaciona con la obra del Espíritu Santo al atraer a cada persona a la salvación. En Juan 14:6 Jesús declaró que “nadie viene al Padre, sino por mí”. Juan 6:44 dice: “Nadie puede venir a mí, si el Padre que me envió no le trajere”. Es el Espíritu Santo quien atrae a cada ser humano hacia Dios, aunque muchos rechacen esa atracción. Él nunca cesa en su incesante llamado: “Pero ¿por qué moriréis? ¡Arrepentíos y viviréis!”³⁸

DEPENDIENTES Y OSENCIA DE DIO CRISTIANIDAD

La actividad del Espíritu Santo como testigo de Cristo comienza en el Antiguo Testamento y continúa hasta nuestros días. El Espíritu Santo inspiró a los profetas del Antiguo Testamento cuando escribieron las profecías del Mesías venidero. Esto no significa que el autor humano original o su audiencia inmediata o extendida siempre reconocieran o comprendieran el significado completo de lo que se estaba escribiendo o leyendo. Isaías 11:1-2 es un buen ejemplo de una profecía mesiánica fácilmente reconocible:

“Un retoño brotará del tronco de Jesé, y de sus raíces un vástago dará fruto. El Espíritu del Señor ^{Orden} judicial reposará sobre él el espíritu de sabiduría y de inteligencia, el espíritu de consejo y de poder, el espíritu de conocimiento y de temor del Señor. ^{Orden judicial.}”

Otros pasajes, como Isaías 53 y Salmo 110:1, requieren más ayuda del Espíritu Santo y, en cierta medida, una visión retrospectiva posterior a la Resurrección. Es evidente que ni los discípulos ni los fariseos habían reconocido ni estaban esperando a un Mesías sufriente.

Lucas nos informa que el Espíritu Santo dio testimonio de la pronta venida de Cristo a través de Juan el Bautista, sus padres, María y Simeón y Ana en Jerusalén (ver Lucas 1 a 3). En Juan 16:13-15, Jesús afirma que la obra del Espíritu Santo no es hablar por su propia cuenta, sino solo lo que el Padre y el Hijo le ordenan que diga.

ASUDAMÉRICA PAGROMISA

Es difícil sugerir que un título o propósito del Espíritu Santo sea más importante que otro. Todo lo que el Espíritu hace es vital para el reino de Dios. Sin embargo, hay un propósito central, una función central del Espíritu Santo, sin la cual todo lo demás que se ha dicho sobre el Espíritu hasta este punto es sólo pura basura: el Espíritu Santo es el depósito que garantiza nuestra futura herencia en Cristo.

“También vosotros fuisteis incluidos en él, cuando oísteis la palabra de verdad, el evangelio de vuestra salvación, y habiendo creído en él, fuisteis sellados con el Espíritu Santo de la promesa, que es las arras de nuestra herencia hasta la redención de la posesión adquirida, para alabanza de su gloria” (Efesios 1:13-14).

¿Qué es lo que garantiza la obra del Espíritu Santo en nuestras vidas y en la vida de la Iglesia?

“Ahora sabemos que si esta tienda de campaña en la que vivimos se deshace, tenemos de Dios un edificio, una casa eterna en el cielo, no construida por manos humanas. Mientras tanto, gemimos, deseando ser revestidos con nuestra morada celestial, porque una vez revestidos, no seremos hallados desnudos. Porque mientras estamos en esta tienda, gemimos y estamos agobiados, porque no deseamos ser desvestidos, sino ser revestidos con nuestra morada celestial, para que lo mortal sea absorbido por la vida. Ahora es Dios quien nos ha dado la vida, y así sucesivamente.

“para esto mismo nos hizo, y nos dio como garantía de lo que ha de venir el Espíritu” (2 Cor. 5:1–5; véase también 2 Cor. 1:22; Efe. 4:30).

A través del Espíritu Santo llegamos a conocer a Dios por experiencia, como en la palabra hebrea *bla, bla, bla*, “conocer por experiencia”. Nuestra experiencia del Espíritu Santo es una prueba para nosotros de la resurrección de Cristo. Como afirmó Pablo en 1 Corintios 15, si Cristo no ha resucitado de entre los muertos, nunca habrá resurrección, y todas nuestras creencias en Dios y la salvación son mentiras. Como señalamos con respecto a Samuel, hay una diferencia entre saber acerca de una persona o de Dios, y conocer a una persona o a Dios al conocer realmente su presencia y experimentarla.

Un conocimiento intelectual del contenido de la Biblia no *es conociendo a dios* Muchos teólogos y comentaristas de la Biblia —algunos de los cuales conozco personalmente, otros sólo por sus escritos— saben más sobre religión, la historia de la Iglesia, el contenido de la Biblia y la teología que muchos que se llaman a sí mismos cristianos. Sin embargo, nunca se han rendido a la llamada del Espíritu Santo ni la han reconocido en sus vidas. No tienen experiencia de Dios en su vida. Creen que si ellos no han experimentado a Dios, entonces nadie lo ha experimentado jamás. Por lo tanto, niegan la existencia de Dios y denuncian a los cristianos por interpretar sus experiencias subjetivas como la actividad de Dios en sus vidas. Declaran que no hay evidencia de actividad divina en el universo. Todo es causa y efecto natural. Sin embargo, todo esto se basa en su exégesis de su falta subjetiva de actividad divina.

Ahora podemos empezar a apreciar la importancia de la obra del Espíritu Santo como señal de inclusión en el cuerpo de Cristo para el creyente, incluso más que para la Iglesia. El Espíritu Santo no sólo verifica la Resurrección, sino también, por extensión, la veracidad de las Escrituras. Sin las arras (“primera entrega”) del Espíritu Santo para enseñarnos, guiarnos en la verdad y dar testimonio de Cristo, no habría iglesia hoy en día, porque no habría evangelio que predicar.

SESTUDIO QPREGUNTAS

1. ¿Por qué es importante que todo cristiano conozca los elementos de la religión popular?
¿Y qué papel juega la religión popular en la vida cotidiana del cristiano?
2. ¿Cuál es la diferencia entre la actividad del Espíritu Santo en Joel 2:28-29 y aquella
¿Prometido en Hechos 2:17-18?
3. ¿Qué características de la promesa del Espíritu la harían parecer radical a los ojos de la Iglesia?
¿Audiencias originales de esta profecía?
4. ¿Cuáles son algunas de las diferencias y similitudes entre la circuncisión y la
¿El bautismo en el Espíritu Santo como signo de inclusión en el pueblo de Dios?
5. ¿Estaría usted de acuerdo o en desacuerdo con que el bautismo en el Espíritu Santo y la
¿La morada del Espíritu Santo es, sobre todo, un signo para el individuo, más que para la Iglesia? ¿Por qué?
6. ¿Por qué la función de la obra del Espíritu Santo es garantía de la
¿Por qué es tan importante la resurrección? ¿Cuáles son algunos de los resultados de esta función del Espíritu Santo?
7. El papel del Espíritu Santo como maestro de todas las cosas requiere ciertas acciones y Actitudes de los estudiantes. Mencione algunos de estos requisitos y analice su importancia para la comprensión adecuada de la Biblia y sus doctrinas.
8. Analice la importancia del uso de la Biblia para probar afirmaciones sobre teología,

La profecía y el funcionamiento de los dones del Espíritu. ¿Nos dará alguna vez el Espíritu instrucciones que sean contrarias a las claras enseñanzas de las Escrituras?

¹Algunos extremos de los montanistas, el primer gran desafío a la Iglesia católica, se pueden ver en Stanley Burgess, *El Espíritu y la Iglesia: Antigüedad* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, Inc., 1984), 49–53.

²Lo mismo es cierto para cualquiera que sugiera que la palabra viva y dinámica del Espíritu Santo debe tener precedencia sobre la palabra escrita. Véase Mark D. McLean, "Toward a Pentecostal Hermeneutic" (Hacia una hermenéutica pentecostal). *Neumático* 6:2 (otoño de 1984): 36, n.9.

³Sallie McFague, *Modelos de Dios: Teología para una era nuclear y ecológica* (Filadelfia: Fortress, 1987), ix. Cf. Gordon Kaufman, "Escatología nuclear y el estudio de la religión", *Boletín de teología de Harvard* 13:3 (febrero/marzo de 1993): 6–10.

⁴Ver *Una concordancia del Nuevo Testamento del Nuevo Testamento*, ed. Abraham Even-Shoshan (Jerusalén: "Kiryat Sefer" Publ., 1989), 1063–66. *Nuevo léxico de hebreo e inglés de Brown-Driver-Briggs Gensenius* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1979; en adelante BDB), habla de las investigaciones sobre la raíz original y el significado de 'El y' Dioses, "la cuestión es intrincada y las conclusiones dudosas". Sin embargo, esta es la base de su traducción "viento poderoso". Véase también Stanley M. Horton, *Lo que dice la Biblia acerca del Espíritu Santo* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1976), 18–19.

⁵Los mismos problemas ocurren con las doctrinas de la Encarnación y la Inspiración.

⁶Utilizo el término "teología escolástica" para referirme a las teologías tradicionales que enfatizan la trascendencia de Dios hasta casi excluir su inmanencia. Depende mucho de Agustín, como lo hacen tanto la escolástica católica como la protestante. En contraste, lo que llamo "teología del púlpito" se refiere al concepto de Emanuel, la morada del Espíritu Santo en cada creyente, el mensaje de que Dios se preocupa por el individuo y está activo en la historia en nombre de su pueblo. Véase Mark McLean, "Transcendence, Immanence, and the Attributes of God" (Trascendencia, inmanencia y los atributos de Dios), *Documentos de la Vigésima Segunda Reunión Anual de la Sociedad de Estudios Pentecostales*, 2 vols. (12–14 de noviembre de 1992), vol. 2, R1–34.

⁷Tenga en cuenta que esta es una pregunta cuya respuesta es "nadie". No se trata de una comparación.

⁸Algunos autores tratan los nombres, títulos y símbolos del Espíritu Santo durante la discusión de la Trinidad; otros colocan este tema bajo la doctrina del Espíritu Santo. Cf. J. Rodman Williams, *Teología de la renovación*, vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 139–48; Guy P. Duffield y Nathaniel M. Van Cleave, *Fundamentos de la teología pentecosta* (Los Ángeles: LIFE Bible College, 1983), 107–14; y Myer Pearlman, *Conociendo las Doctrinas de la Biblia* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1937), 281–90.

⁹Aunque "Espíritu Santo" aparece en Salmo 51:11 e Isaías 63:10–11.

¹⁰Véase Timothy Ferris, *Alcanzando la madurez en la Vía Láctea* (Nueva York: Wm. Morrow, 1988), 61–101, para un interesante resumen de los descubrimientos de Copérnico y Galileo y la oposición a la que se enfrentaron. Sin embargo, debemos señalar que en la Biblia la "revelación progresiva" no consiste en reemplazar el error por un hecho, sino en añadir más verdad y comprensión a la verdad ya dada.

¹¹Esta es una declaración de fe de la Iglesia Cristiana.

¹²La cuestión de si *Yahvé* debe verse como Hiphil o Qal del verbo *Holá* todavía está en disputa. La teología escolástica tiende hacia el Qal, que lo trata como un estativo del ser, "El que es". La teología del púlpito tiende hacia el Hiphil o raíz causal, un "El que crea" más dinámico. *BDB*, 218.

¹³Griego. *parakletos*, con el significado básico de "Ayudante". Véase Stanley M. Horton, "Paraclete", *Paráclito* 1:1 (invierno de 1967): 5–8.

¹⁴Los pentecostales rechazan la idea de que los símbolos religiosos sólo sirven para dar sustancia a las ideas abstractas creadas por los seres humanos. Dios, Jesucristo y la Torá son más que invenciones humanas que pueden deconstruirse y reconstruirse para ajustarse al placer y las presuposiciones de cualquier sociedad humana dada. Cf. Kaufman, "Nuclear Eschatology", 7–8.

¹⁵Hortón, *Lo que dice la Biblia*, 84–89.

¹⁶Cabe señalar que la paloma era el sustituto del cordero que un pobre ofrecía e identificaba a Jesús como el Cordero de Dios que por su sacrificio en el Calvario quita el pecado.

¹⁷Ver **Capítulo 12** Véase también William W. Menzies y Stanley M. Horton, *Doctrinas bíblicas: una perspectiva pentecosta* (Springfield, Mo.: Logion Press, 1993), 145–54. Cf. Pearlman, *Conociendo las Doctrinas*, 249–67; Williams, *Teología de la renovación*, 83–117; Duffield, *Cimientos*, 236–45.

¹⁸*Ibíd.*, 267.

¹⁹Joel 3:1–2 en el texto hebreo masorético.

²⁰Urías significa "Mi luz es Yahvé".

²¹No pretendo ser anacrónico. Existe un claro paralelismo entre lo que se denomina "conocer al Señor" en el Antiguo Testamento y "nacer de nuevo" en el Nuevo Testamento.

²²Véase [Capítulo 10](#) para una discusión de la salvación en el Antiguo Testamento.

²³Hombre perla, *Conociendo las Doctrinas*, 306–7; Duffield, *Cimientos*, 276–84; “El Espíritu Santo da testimonio de la filiación del creyente” (277).

²⁴Hobart E. Freeman, *Una introducción a los profetas del Antiguo Testamento* (Madrid: Fundación Universidad de Madrid, 1969), 58–66.

²⁵Los primeros pentecostales no se ganaron el apodo de “Holy Rollers” como un elogio por sus servicios de adoración serios y formales. Pero donde hay “fuego”, siempre hay peligro de “incendio forestal”.

²⁶Obsérvese, sin embargo, el contraste con la dignidad y sencillez de la oración de Elías que hizo descender fuego del cielo (1 Reyes 18:36–38). Los verdaderos profetas nunca imitaron el éxtasis de los falsos profetas o de los profetas de Baal.

²⁷En 2 Reyes 9:11–12 se refleja la actitud ambivalente del pueblo hacia los profetas. El oficial de Jehú preguntó: “¿Está todo bien? ¿Por qué vino a ti este loco?”. Jehú respondió: “Tú conoces a ese hombre y lo que dice”. Pero los hombres de Jehú fueron lo suficientemente rápidos para tocar la trompeta y proclamar a Jehú rey cuando oyeron lo que había dicho el “loco”.

²⁸Roger Stronstad, “La terminología ‘lleno del Espíritu Santo’ en Lucas y Hechos”, en *El Espíritu Santo en las Escrituras y en la Iglesia*, ed. Roger Stronstad y Laurence M. Van Kleeck (Clayburn, BC, Canadá: Western Pentecostal Bible College, 1987), 1–13.

²⁹Por favor vea [Capítulo 13](#) Para una discusión completa de las cuestiones involucradas, basta observar que cuando el bautismo del Espíritu Santo se considera agradable pero no necesario, el bautismo en el Espíritu Santo deja de existir.

³⁰Si bien no puedo estar de acuerdo con la doctrina de que uno no es salvo hasta que ha sido bautizado en el Espíritu Santo con la evidencia física inicial de hablar en lenguas, esta doctrina ciertamente elimina la ambigüedad de un individuo con respecto a su lugar en el cuerpo de Cristo.

³¹La palabra *parakletos* En la versión King James se traduce como “Consolador” y en la versión New York Times “Consejero”. En estos versículos, el significado es alguien que ayuda o intercede, en lugar de alguien que ofrece asesoramiento legal o defensa. Véase Walter Bauer, *Un léxico griego-inglés del Nuevo Testamento y otras obras de la literatura cristiana primitiva*, 2.a ed., trad. de William F. Arndt y Wilbur Gingrich, revisada y aumentada por F. Wilbur Gingrich y Frederick W. Danker (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 623–24.

³²Duffield, *Cimientos*, 285–286.

³³Éxodo 23:19; 34:26; y Deuteronomio 14:21 amonestan a Israel: “No cocerás el cabrito en la leche de su madre” (RV). Mientras enseñaba un estudio bíblico a un grupo de jóvenes en una iglesia que estábamos visitando en el sur de California, mencioné esta ley para ayudar a explicar las tradiciones relacionadas con los alimentos kosher. Los ojos de un niño de catorce años se convirtieron en grandes platos mientras tartamudeaba con sorpresa y horror: “¿Quieres decir que esas madres cocían a sus bebés en su propia leche materna?” Los únicos “niños” que este joven urbanita conocía eran niños humanos como él. No sabía que un cabrito era un cabrito.

³⁴Héribert Mühlen, *Una teología carismática*, traducido por Edward Quinn y Thomas Linton (Nueva York: Paulist Press, 1978), contraportada.

³⁵Fin del Dake de Jennings, *La revelación explicada* (Atlanta: Bible Research Foundation, 1948), 10. Este libro fue escrito en 1926, cuando Dake tenía veinticuatro años. Se publicó por primera vez en 1931 y nuevamente en 1948. Dake prometió que la obra proporcionaría “predicciones cien por ciento correctas de lo que vendrá. Este libro responde a cientos de preguntas sobre la profecía y saca a la luz decenas de nuevas verdades que nunca antes se habían enseñado en el mundo profético, verdades que, según predecimos, revolucionarán por completo la enseñanza profética moderna. Este libro garantiza probar, a partir de las sencillas Escrituras en inglés, las siguientes verdades: . . .”

³⁶Me cuesta aceptar la sugerencia de J. Rodman Williams (172) de que los Doce y los Setenta no fueron “ungidos” por el Espíritu Santo cuando predicaban, enseñaban, sanaban y expulsaban demonios. Seguramente la unción de estos discípulos no sería menor que la de los profetas del Antiguo Testamento cuando proclamaban la palabra de Dios y obraban milagros por medio del Espíritu.

³⁷Comienzo cada examen para mis estudiantes con la siguiente oración breve pero sincera: “Señor, ayuda a estos estudiantes a recordar todo lo que han estudiado”.

³⁸Véase Ezequiel 18:30–32 y la discusión anterior.

El Espíritu Santo y la santificación

Timothy P. Jenney

Este capítulo se centra en el Espíritu Santo y la santificación, aunque los tres miembros de la Trinidad están involucrados. El plan es de Dios. Su deseo es nada menos que la santificación del mundo entero y de todos sus habitantes. Jesucristo murió para hacer posible ese plan, pero su obra en la cruz está terminada (Juan 19:30; cf. Hebreos 10:10-14). El agente activo en la santificación hoy es el Espíritu de Dios. Su papel principal en este proceso está indicado por su título más común, el *Santo* Espíritu, y los símbolos purificadores por los cuales Él es representado en las Escrituras: agua y fuego.¹

El título “Espíritu Santo” aparece noventa y cuatro veces en el Nuevo Testamento (incluyendo la única aparición de “Espíritu de santidad” en Romanos 1:4). Los títulos alternativos para el Espíritu aparecen con mucha menos frecuencia.² Aunque algunos podrían argumentar que “Espíritu Santo” es una simple abreviatura de “Espíritu del Santo”, el título no se puede explicar de manera tan casual. Dios el Padre tiene muchos atributos únicos, cualquiera de ellos (eternidad, omnipotencia, omnisciencia) podría haber servido para identificar al Espíritu así como a la santidad. Los escritores del Nuevo Testamento usaron la frase “Espíritu Santo” tan a menudo porque reconocieron la importancia del Espíritu para la santificación del mundo.

Los símbolos que estos escritores utilizaron para referirse al Espíritu también son esclarecedores. Los rituales de purificación del Antiguo Testamento (sobre los que hablaremos más adelante) utilizan sangre, agua y fuego. El primero de ellos apunta al ministerio de Jesús; el segundo y (en cierta medida) el tercero, al ministerio del Espíritu Santo. El Espíritu de Dios es simbolizado a menudo por el agua (Isaías 44:3-4; Ezequiel 36:25-27; Joel 2:23; cf. 2:28; Juan 7:38-39; cf. 19:34) o se habla de él en términos generalmente reservados para fluidos: “derramar” (Zacarías 12:10; Hechos 2:17-18; 10:45), “llenar” (Lucas 1:15; Hechos 2:4; Efesios 5:18), “ungir” (Isaías 61:1-2; cf. Lucas 4:18), incluso “bautizar” y “bautismo” (Juan 1:33; Hechos 1:5; 1 Corintios 12:13). Con menos frecuencia, el Espíritu se simboliza con fuego (Hechos 2:3; Apocalipsis 4:5) o se lo encuentra en estrecha asociación con él (Mateo 3:11; Lucas 3:16). Eran símbolos poderosos para el público judío familiarizado con los bautismos y otros rituales de purificación del judaísmo del primer siglo. Nuestros malentendidos sobre la santificación y la obra del Espíritu Santo pueden deberse, en parte, a nuestra falta de conocimiento sobre esos rituales de purificación.

Generalmente, cuando la gente habla hoy de la obra del Espíritu con respecto a la santificación, se refiere a un proceso espiritual (o experiencia) por el que pasamos y que nos hace más santos. Algunos identifican esta experiencia con la salvación, otros la identifican como una experiencia posterior, y otros la identifican como un proceso que incluye tanto experiencias previas como más. Pero la obra santificadora del Espíritu es aún más amplia. Es una parte integral de todo el plan de Dios para la humanidad, Su “historia de salvación”.³ Como tal, incluye Su obra con los convertidos y los no convertidos.

Sin embargo, a muchos les preocupa más cómo se aplica la santificación a ellos como individuos. Esa preocupación es apropiada. Después de todo, el plan de Dios para el mundo se logra una persona a la vez. Las preguntas prácticas sobre la santificación de una persona

La persona puede expresarse de forma muy sencilla:

¿Qué es la santificación?

¿Sucedé todo de una vez o es un proceso? ¿Cómo se relaciona con la salvación?

¿Qué significa ser santo (o “santificado”)?

¿Quién es responsable de hacernos santos y qué se puede hacer si no alcanzamos la verdadera santidad?

¿Llega alguna vez el creyente a un punto en que se le hace imposible pecar, lo que a veces se llama perfección cristiana?

Antes de responder estas preguntas, será útil definir términos, explicar los límites de nuestro estudio y repasar la doctrina de la santificación a lo largo de la historia de la Iglesia.

DEFINICIÓN DE SANTIFICACIÓN

De los párrafos anteriores debería resultar obvio que la santificación se presenta aquí en su sentido más amplio. La santificación es el proceso por el cual Dios está purificando nuestro mundo y a su gente. Su objetivo final es que todo, animado e inanimado, sea limpiado de toda mancha de pecado o inmundicia. Con este fin, Él ha provisto los medios de salvación por medio de Jesucristo. Al final de los tiempos, Él también tiene la intención de entregar al fuego todo lo que no pueda o no quiera ser limpiado (Apocalipsis 20:11 a 21:1; ver también 2 Pedro 3:10-13), limpiando así la tierra de todo lo que es pecaminoso.

La tarea del Espíritu Santo en esta etapa presente de la historia de la salvación es cuádruple: (1) convencer al mundo, (2) limpiar al creyente mediante la sangre de Cristo en el nuevo nacimiento, (3) hacer real en la vida del creyente el pronunciamiento legal de justicia que Dios ha hecho, y (4) capacitar al creyente para ayudar en el proceso de santificación de otros mediante (a) la proclamación del evangelio al incrédulo y (b) la edificación del creyente.

Por lo general, los teólogos utilizan el término “santificación” sólo para referirse a la tercera de estas cuatro tareas del Espíritu Santo. En este sentido más estricto, AH Strong define la santificación como “la operación continua del Espíritu Santo, por la cual se mantiene y fortalece la disposición santa impartida en la regeneración”.⁴ Charles Hodge está de acuerdo con el Catecismo de Westminster, que define la santificación como “la obra de la libre gracia de Dios, por la cual somos renovados en todo el hombre según la imagen de Dios, y somos capacitados cada vez más para morir al pecado y vivir para la justicia”.⁵ No tenemos nada en contra de ninguna de estas explicaciones, pero la definición que Millard Erickson da del término es la que mejor expresa nuestra comprensión de esta parte del proceso. Dice: “Es una continuación de lo que se inició en la regeneración, cuando una nueva vida fue conferida e infundida en el creyente. En particular, la santificación es la aplicación por parte del Espíritu Santo a la vida del creyente de la obra realizada por Jesucristo”.⁶

SANTIFICACIÓN EN DOCTRINA Y EN LA HISTORIA

Nuestro propósito no es hacer un estudio histórico exhaustivo de la teología de la santificación. Tal estudio revisaría todas las posiciones que la Iglesia ha tomado sobre el tema, así como las circunstancias que llevaron a esas posiciones. Nuestra intención es explicar lo que dice la Biblia sobre la obra santificadora del Espíritu Santo.

Espíritu. Esto ayudará a quienes quieran vivir cada vez más agradables a Dios.

La Iglesia ha tenido fortalezas y debilidades teológicas en todas las épocas, incluida la nuestra. A menudo, se pueden entender mejor si se observa el flujo y reflujo histórico de varias doctrinas en el pasado. Debido a las limitaciones de espacio, no podemos incluir un estudio exhaustivo de la teología histórica de la santificación. Sin embargo, nuestro estudio puede servir como guía para el desarrollo de la doctrina.⁷ Cualquier otra cosa que uno pueda aprender de tal estudio, es un consuelo saber que otros en la Iglesia han luchado con las implicaciones prácticas de esta doctrina.

Los primeros seguidores de Jesús esperaban y predicaban su regreso en cualquier momento (Hechos 2; 7). Por eso, hicieron mucho hincapié en la salvación y la evangelización (Mateo 28:18-20; Hechos 1:7-8). A medida que transcurrieron los años y la venida de Cristo se retrasó, los escritos del Nuevo Testamento indican que surgieron ciertos problemas en la Iglesia (1 Tesalonicenses 4:13-18; 1 Pedro 3:3-18). Por ejemplo, algunos creyentes no vivían vidas santas, sino que usaban su libertad del código legal judío como excusa para una conducta licenciosa (por ejemplo, las iglesias de Corinto, Galacia, Colosas y las de Apocalipsis 2 a 3). Otros (los judaizantes) argumentaban que la solución al problema era que tanto los cristianos gentiles como los judíos obedecieran la Ley Mosaica (Hechos 15), una sugerencia que amenazaba con disminuir la importancia del sacrificio de Jesús (Hebreos 6:4-6). Aunque la derrota de esta sugerencia fue un hito en el camino para mantener el cristianismo accesible a personas de todas las razas, no resolvió el problema muy real de cómo mantener una vida santa en un mundo caído.

La Iglesia post-Nuevo Testamento se alejó rápidamente de la doctrina bíblica de una santificación por pura gracia, otorgada y mantenida únicamente por el poder de Dios. En cambio, buscó un compromiso entre la interpretación farisaica y legalista de la Ley Mosaica (Mt. 23) y el perdón ilimitado enseñado por Jesús (Mt. 6:9-15; cf. 18:21-35) y expuesto por Pablo (Rom. 3:21-24). En resumen, a pesar de todas las cartas de Pablo y sus esfuerzos misioneros, muchos no aprendieron las lecciones de la santificación.

El modo en que la Iglesia se comprometió es esclarecedor. Según Louis Berkhof,⁸ Los primeros Padres de la Iglesia escribieron poco sobre la doctrina de la santificación. Ignacio de Antioquía enseñó que “tener a Jesús dentro de uno” trae renovación moral.⁹

Sin embargo, la Iglesia primitiva enseñaba que la salvación dependía de una combinación de fe y buenas obras. En concreto, decía que el bautismo cristiano limpiaba de los pecados anteriores, pero que el fracaso moral después del bautismo cristiano requería algún tipo de contrapeso de penitencia o buenas obras.¹⁰

Agustín, cuyos escritos influyeron en gran medida en la Iglesia católica, pensaba en la santificación como un “depósito de Dios en el hombre”. Berkhof resume la doctrina de Agustín diciendo: “Como creía en la corrupción total de la naturaleza humana por la caída, pensaba en la santificación como una nueva impartición sobrenatural de la vida divina... que opera exclusivamente dentro de los confines de la Iglesia y a través de los sacramentos”.¹¹

El énfasis de Agustín en el papel de los sacramentos en el proceso de santificación tuvo una importante influencia en la Iglesia. Pero aún más importante fue su insistencia en que estos sacramentos eran propiedad exclusiva de la Iglesia. En el apogeo de la Edad Media, Tomás de Aquino amplió esta doctrina, enseñando que la Iglesia controlaba un “tesoro de méritos” que podía asignar a un creyente que lo necesitara. Después del bautismo cristiano, los pecados veniales de un creyente¹²podían compensarse con el sacramento de la comunión, mientras que los “pecados mortales” más graves requerían alguna forma de penitencia.¹³

Los líderes de la Reforma estaban angustiados por la corrupción que veían en la Iglesia Católica. En consecuencia, restaron importancia al papel de la iglesia institucional y de los sacramentos en la santificación. Argumentaron que la santificación era obra del Espíritu “principalmente a través de la Palabra y [sólo] secundariamente a través de los sacramentos”. También dijeron que “la justificación proporciona la fuerza motriz en la santificación”.¹⁴

Los pietistas y metodistas, desesperados por la falta de vitalidad espiritual en sus propias filas, alejaron aún más el proceso del control de la Iglesia. Argumentaban que el Espíritu Santo realizaba esta obra por medio del amor, la devoción y la obediencia del creyente a Cristo, junto con un deseo de santidad práctica y una lucha por la perfección.¹⁵ Hicieron hincapié en una espiritualidad individual y personal. *relación*, en lugar de la participación en una actividad patrocinada por la iglesia institucional: los sacramentos (catolicismo) o la predicación de la Palabra (luteranismo).

El propio John Wesley era aún más extremista, enseñando que aquellos sin vitalidad espiritual habían sido salvados, pero no santificados. Creía que la justificación y la santificación eran dos obras de gracia separadas. La salvación era la primera; la santificación, la segunda. A menudo llamaba a esta última obra perfección cristiana, diciendo que excluía cualquier *voluntario* La transgresión de las leyes de Dios (estaba dispuesto a admitir que aún podían ocurrir transgresiones involuntarias). Esta perfección la definió como amar a Dios y al prójimo, tener la mente que estuvo en Cristo Jesús, tener el fruto indiviso del Espíritu unido en el alma del creyente, y tener la imagen moral de Dios renovada en justicia y verdadera santidad. “Esto”, dijo, “es la perfección”. La solución a los problemas espirituales de la Iglesia en su época era esta segunda obra de gracia, la santificación. La santificación proporcionaría una mayor espiritualidad personal y un mayor poder para trabajar en los campos de cosecha del mundo.¹⁶

El movimiento de santidad de mediados del siglo XIX y principios del XX, frente a la espiritualidad mediocre de sus propias denominaciones (que a menudo se convirtieron en “antiguas”), adoptó muchas de las características del metodismo primitivo, entre ellas la distinción entre una primera y una segunda obra de gracia y el énfasis en la espiritualidad personal. En muchos casos, esta segunda obra de gracia se identificaba con el bautismo del Espíritu Santo. Como en las enseñanzas de John Wesley, esta experiencia proporcionó tanto una mayor espiritualidad (o “santidad”) como más poder para el servicio.¹⁷

Otros líderes de la iglesia de la época coincidían con los grupos de Santidad en que la iglesia necesitaba una renovación, pero no estaban de acuerdo con su solución. Uno de ellos fue Charles Finney, que adoptó un enfoque más modesto. Estaba de acuerdo con la enseñanza wesleyana de una segunda obra (instantánea) de gracia, pero enseñaba que no era una obra de santificación, sino una investidura de poder.¹⁸

Reuben A. Torrey fue otro líder importante de la iglesia en esta área. Animado por el evangelista Dwight L. Moody, ofreció un enfoque diferente sobre esta doctrina. Enseñó que la santificación era un proceso, pero que el poder para el servicio provenía del bautismo en el Espíritu. En otras palabras, rechazó la identificación de Santidad del bautismo del Espíritu como una “segunda obra de gracia” que proporcionaba santidad. Conservó el término “bautismo del Espíritu”, estuvo de acuerdo en que era posterior a la salvación y enseñó que era únicamente un don divino de poder espiritual.¹⁹

El creciente énfasis en la obra del Espíritu Santo a finales del siglo XIX allanó el camino para la renovación del pentecostalismo a principios del siglo XX. Sin embargo, algunos de los primeros pentecostales argumentaron que el bautismo en el Espíritu Santo era un *tercero*

obra de gracia: (1) salvación, por la cual una persona era limpiada de los pecados de la vida no regenerada; (2) santificación, que proveía victoria sobre el pecado en esta vida en el sentido wesleyano; y (3) bautismo del Espíritu Santo, que capacitaba al creyente para el servicio a Dios y a la gente.²⁰ Estos dos últimos parecieron relegar al resto de la Iglesia a un estatus espiritual inferior, fomentando un elitismo espiritual pentecostal. Los no pentecostales pronto llegaron a caracterizar a todos los pentecostales como elitistas, incluso a aquellos que no habían adoptado posiciones tan extremas. Lamentablemente, la doctrina de la santificación parece haberse perdido en el fragor de la batalla.

En la actualidad, en los círculos pentecostales se necesita urgentemente un renovado énfasis en la doctrina de la santificación. En primer lugar, pocos pentecostales argumentarían que ellos mismos necesitan una renovación espiritual hoy en día. A pesar de la gran cantidad de creyentes bautizados en el Espíritu Santo, muchas iglesias pentecostales carecen de la vitalidad y la eficacia evidentes en años anteriores. En segundo lugar, el énfasis pentecostal en el bautismo del Espíritu y los dones sobrenaturales del Espíritu han dado como resultado un énfasis insuficiente en el resto de la obra del Espíritu, incluida la de la santificación. En tercer lugar, la aceptación más amplia de los pentecostales y los carismáticos parece haber amenazado la distinción tradicional entre la Iglesia y el mundo, poniendo en tela de juicio muchos viejos estándares de santidad. Por último, los pentecostales modernos disfrutaban de su nueva popularidad y están ansiosos por evitar cualquier apariencia de elitismo espiritual, para que no se pierda esa popularidad.

SANTIFICACIÓN EN LA OHLDYOESTADO

YOERMINOLOGÍA

Qadash y sus afines. El hebreo *Qadash*, que a menudo se traduce como “ser santo”, conlleva la idea básica de separación o retiro del uso ordinario para dedicarse a Dios y a su servicio. Se encuentra en la Biblia tanto como verbo (“ser apartado”, “consagrado”) como adjetivo (Heb. *Qadosh*, “sagrado”, “santo”, “dedicado” [cosa, lugar, persona, etc.]), ya sea que esa cualidad se aplique a Dios mismo o a lugares, cosas, personas o tiempos santificados o apartados por (o para) Dios.²¹ El Nuevo Testamento generalmente utiliza el griego *hagiazoy* sus cognados (por ejemplo, gr. *hagios*) para comunicar la misma idea.

Tal vez la mejor manera de definir la santidad es en términos del carácter de Dios. La Biblia enseña claramente que la característica fundamental de Dios es la santidad. Él lo dice de sí mismo: “Sed santos, porque yo soy santo” (Levítico 11:44; véase también 1 Pedro 1:15-16); la gente lo proclama: “Él es un Dios santo” (Josué 24:19); los serafines que adoran a Dios lo afirman: “Santo, santo, santo es el Señor”. Orden judicial “Todopoderoso” (Isaías 6:3; cf. Apoc. 4:8); incluso Jesús, el Hijo de Dios, lo llama “*Santo Padre*” (Juan 17:11).

El profeta Amós dijo: “El Señor Soberano Orden judicial” Juró por su santidad” (Amós 4:2), añadiendo después: “Juró por sí mismo” (Amós 6:8), indicando que la santidad es central a su esencia más íntima [cf. 6:8], que es diferente de todo lo que ha creado, además de estar separada de todo pecado y maldad. “La santidad de Dios se convierte en una expresión de su perfección de ser, que trasciende todo lo creado”.²²

Tal vez la mejor palabra contemporánea para comunicar esta idea sea “alienidad”, es decir, si uno puede ignorar su connotación a menudo negativa. La santidad, en su sentido básico, no es algo ni humano ni terrenal; pertenece a otro reino por completo. Es decir, una *santo* Dios es un Dios separado y distinto de Su creación (lo opuesto a la enseñanza del panteísmo).

Entendemos que esta cualidad de santidad es el carácter esencial de la deidad que Él puede impartir. Es la manera en que Dios imparte esta cualidad lo que más nos interesa, particularmente en lo que se refiere a las personas. El problema es que la humanidad, desde la Caída, vive en un mundo caído y no es santa. Sin embargo, Dios desea tener comunión con nosotros. Puesto que Él no puede volverse menos santo para tener comunión con nosotros, nosotros debemos volvernos más santos.

Dios comunica esta idea en el Antiguo Testamento de diversas maneras. Primero, le dice a su pueblo: “Sed santos, porque yo soy santo” (Levítico 11:44). Luego, Él consagra una variedad de cosas para facilitar Su comunión con Su pueblo, Su “nación santa” (Éx. 19:6): un sacerdocio santo para oficiar (Éx. 29:1; 1 Sam. 7:1), con vestiduras santas (Éx. 28:2-4; 29:29), un tabernáculo santo (o templo) en el cual morar entre Su pueblo (Éx. 29:31; Lev. 16:24; Sal. 46:4; 65:4), ciertos “días santos” en los cuales debían cesar de las tareas diarias y adorar a Dios (Éx. 16:23; Lev. 23:32; Jer. 17:21-27), incluso agua bendita para limpiar a individuos impuros (Núm. 5:17).

yo *aher* y sus cognados. El hebreo *א* *continución* No es tan común como *Qadash* En el Antiguo Testamento, es al menos igual de importante para entender la santificación. Su significado original es “estar limpio, puro”. La limpieza puede referirse a la limpieza ceremonial, la pureza moral o incluso la pureza relativa de un metal.²³ En cuanto a su uso, no parece haber una gran distinción entre la purificación de la impureza física (contaminación por contacto con sustancias impuras) y la purificación de la impureza espiritual (corrupción moral). La primera es mucho más común; la segunda parece ser una extensión lógica de ella.

En total, los sustantivos de este grupo aparecen sólo diecinueve veces, pero el adjetivo aparece noventa veces. En Génesis se usa sólo para animales “limpios” (Gn. 7:2,8; 8:20) y en Éxodo sólo para materiales puros, la mayoría de las veces oro puro (Ex. 25:11-39; 30:3; 39:15; etc.). Levítico tiende a usarlo en términos de limpieza ceremonial (Lev. 4:12; 13:13,17, 40-41), al igual que Números (Núm. 5:28; 18:11, 13; 19:9,18-19).

El cambio del uso concreto al uso abstracto es instructivo, pues ilustra la transición. Se dice que las palabras del Señor son puras (Sal. 12:6), sus ojos “demasiado limpios para ver el mal” (Hab. 1:13), es decir, con aprobación. El temor del individuo al Señor es “puro” (Sal. 19:9). El salmista clama: “Crea en mí, oh Dios, un corazón limpio” (Sal. 51:10; cf. Pro. 22:11). Ezequiel dice que Dios “limpiará” a su pueblo de la idolatría (Ez. 36:25).

El verbo se encuentra ochenta y nueve veces en diversas formas en el Antiguo Testamento, treinta y ocho de las cuales aparecen en un solo libro: Levítico, que da instrucciones detalladas para los diversos rituales de purificación.

yoÉldoAPRENDERRITUALES

El Antiguo Testamento enseña que algo puede separarse de Dios por el pecado o la inmundicia. Se puede obtener el perdón del pecado ofreciendo el sacrificio apropiado; la limpieza de la inmundicia requiere que uno pase por el ritual de purificación apropiado. Estos rituales son importantes porque son presentaciones visuales de verdades espirituales.

Hay una serie de rituales de purificación descritos en los libros de Levítico y Números. Se pueden dividir en dos categorías: (1) rituales para cosas que se pueden purificar y (2) rituales para cosas que no se pueden purificar. Todos los rituales de la primera categoría implican agua. La forma más simple de los rituales de esta primera categoría es que una persona que había contraído impureza debía lavar su ropa, y se le lavaría la cara.

Inmundo hasta la tarde (Levítico 11:38, 40; 12:6; etc.). En ese momento, se lo consideraba limpio y libre de entrar y salir cuando quisiera. Una cantidad ligeramente mayor de impureza, como entrar en contacto con los fluidos corporales de otra persona, podía purificarse simplemente añadiendo el requisito del baño al ritual básico (Levítico 15:1-32; Números 19:11-13).

Para cantidades mayores de impureza se requerían ceremonias más complicadas e ingredientes más poderosos. Las personas que eran sanadas de una enfermedad de la piel eran rociadas siete veces con agua mezclada con sangre. Luego debían lavar sus ropas, afeitarse todo el vello corporal, bañarse y permanecer impuras durante siete días (Levítico 14:1-9; cf. Números 19:1-10, 17-22). Al octavo día presentaban un sacrificio, y el sacerdote tomaba un poco de la sangre y el aceite del sacrificio y los ungía con él. Entonces quedaban limpios (Levítico 14:10-32). Se utilizaban requisitos similares para las casas con moho simple (14:48-53).

En las condiciones adecuadas, hasta el agua podía volverse impura (Levítico 11:33-35). Más tarde, los rabinos se esforzarían por especificar la cantidad de agua y el tipo de aspersion o incluso de bautismo que cada tipo de impureza requería para ser purificada. Levítico 11:36 contiene un detalle más importante: el agua de un manantial o de una cisterna subterránea siempre se consideraba limpia. El agua de un manantial, por ejemplo, era literalmente “agua viva” (véase NVI, margen): se movía y, por lo tanto, siempre se renovaba a partir de una fuente oculta. En efecto, no podía volverse impura.

En eso radica el significado de la frase “agua viva”. Gramaticalmente, significa simplemente “agua que se mueve o fluye”, pero teológicamente significa “agua que nunca puede volverse impura”. Es por eso que muchos de los rituales de purificación requerían agua “fresca” o “corriente” (Levítico 14:5-6, 50-52; 15:13). Esto también explica por qué Dios se describe a sí mismo ante la pecadora Jerusalén como “una fuente de agua viva” (Jeremías 2:13; 17:13) y por qué los comentaristas pueden decir que la fuente y los ríos en Zacarías son para purificación (Zacarías 13:1; 14:8).²⁴ Más importante aún, explica por qué Jesús se describe a sí mismo como la fuente de “agua viva” (Juan 4:10-11; 7:38); Él provee limpieza ilimitada de todo tipo de pecado e inmundicia.

Otros términos de estos rituales de purificación se abren paso en el Nuevo Testamento, formando parte de la teología de la santificación. Entre ellos se encuentran “rociamiento” (Hebreos 9:13-28; 10:22; 11:28; 12:24; 1 Pedro 1:2), “lavado” (Mateo 15:2; Juan 13:5-14; Hechos 22:16; 1 Corintios 6:11; Apocalipsis 1:5) y “bautismo” (Romanos 6:4; Efesios 4:5; Colosenses 2:12; Hebreos 6:2; 1 Pedro 3:21), así como los términos más generales para santidad y limpieza (que se tratan con más detalle a continuación).

La segunda categoría de rituales de purificación es para las cosas que no se podían limpiar. Incluía una variedad de materiales: ropa o cuero con cualquier tipo de moho destructivo (Lev. 13:47-59) o una casa de la que no se podía limpiar el moho (Lev. 14:33-53). Por lo general, esas cosas se destruían (Lev. 11:33, 35; 14:40-41, 45), a menudo mediante el fuego (Lev. 13:52, 55, 57). Dios destruyó a Sodoma y Gomorra mediante el fuego (Gén. 19:24; véase también Lc. 17:29-30), tal como lo hizo más tarde con la idólatra Jerusalén (Jer. 4:4; 17:27). Todo, excepto los artículos de metal de Jericó, debía ser quemado (Jos. 6:17, 24). Cuando Acán robó esos objetos, él, su familia y todas sus posesiones fueron quemados (7:12, 25); lo mismo que la ciudad de Hazor (11:11, 13).

Puesto que los rituales son presentaciones visuales de verdades visuales, ¿qué verdades quiere Dios que aprendamos de estos rituales de purificación? Sin duda, nos enseñan que Él es santo y exige santidad de Su pueblo. También nos enseñan algo más: Dios desea que

que todo debía ser santificado. Proveyó un medio de purificación para todo tipo de material que pudiera ser purificado, incluso si el procedimiento era costoso o extenso. Es decir, “lavamientos” (p. ej., Nm. 11:19, 21), o “bautismos” (p. ej., Lev. 11:32, donde “ponerlo en agua” es la palabra hebrea). a *ava*, “sumergir”, “meter en la boca”), quitaba el pecado, pero “salvaba” el material. Aquellos materiales que no podían ser limpiados, Él los destruía (generalmente) con fuego. Esto mantenía limpios o santos al campamento y al pueblo de Dios.

Esta verdad tiene una poderosa aplicación espiritual para quienes estamos bajo el nuevo pacto. Dios, mediante el poder santificador de su Espíritu, todavía está dispuesto a purificar a las personas que abandonen su pecado. Él quitará el pecado y salvará a esas personas. Aquellos que no abandonen su pecado, como los materiales contaminados del Antiguo Testamento, deben ser destruidos junto con su pecado exactamente de la misma manera: por fuego.

yoÉLPAGROFÉTICOPAGROMISA

Los profetas hebreos esperaban con ansias el momento en que Dios purificaría a toda la humanidad y al mundo en el que vivían. Dios les reveló que Él llevaría a cabo esta gran obra de purificación por medio de Su Espíritu: “No con ejército ni con fuerza, sino con mi Espíritu —dice el Señor—. Orden judicial” (Zac. 4:6). Por eso, los profetas a menudo usaban vocabulario tomado de los rituales de purificación del templo para describir esta obra divina. En Ezequiel, por ejemplo, Dios le dice a Israel: “Yo rociaré con agua limpia (Heb. a *ehorim*) agua sobre ti, y serás limpio (Heb. a *E-hartem*); Yo limpiaré (Heb. a *A continuación*) “os libraré de todas vuestras impurezas y de todos vuestros ídolos. Os daré un corazón nuevo y pondré dentro de vosotros un espíritu nuevo; quitaré de vosotros el corazón de piedra y os daré un corazón de carne. Pondré dentro de vosotros mi Espíritu, y os haré andar en mis preceptos, y cuidaréis de poner por obra mis leyes... Os libraré de todas vuestras inmundicias” (Ezequiel 36:25–27, 29).

Dios promete además que restaurará a Israel y a Judá a la tierra y los purificará (Ezequiel 37:21–23). Las ciudades serán reconstruidas y la tierra será “como el huerto del Edén” (36:33–35).

Esta purificación del Espíritu (así como otros aspectos de Su obra) estaría disponible para todos en el futuro, hombres y mujeres, judíos y gentiles, jóvenes y viejos (Joel 2:28–32). A veces la visión es la de una lluvia purificadora (Joel 2:23), otras veces es la de un río poderoso que fluiría desde el templo por toda la tierra, trayendo purificación y dando vida (Ezequiel 47:1–12).

Zacarías profetizó que este río de “agua viva” se dividiría en cuatro partes y regaría la tierra (Zac. 14:4,8), como el jardín del Edén (Ez. 36:35; cf. Gn. 2:10). Ese día, el Señor gobernará desde Jerusalén y todas las naciones subirán a adorarlo allí (Zac. 14:16). Jerusalén misma será tan santa que “SANTO A LOSyoOrden judicial” estará grabado en las campanillas de los caballos, y las ollas en la casa del Señor serán como los tazones sagrados que están delante del altar. Toda olla en Jerusalén y en Judá será consagrada al Señor. Orden judicial” (Zac. 14:20–21; cf. Jer. 31:40).

Los pasajes de Ezequiel y Zacarías se leían anualmente en la Fiesta judía de los Tabernáculos.²⁵ Jesús asistió a esa fiesta al menos una vez y “el último y gran día de la fiesta, Jesús se puso de pie y dijo en voz alta: “Si alguno tiene sed, venga a mí y beba. El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior correrán ríos de agua viva” (Juan 7:37–38).

“Desde dentro de él” (Gr. *Te lo dije yo mismo*) significa literalmente “de su vientre”. Esto no significa del vientre del creyente, ni puede referirse directamente al vientre del creyente.

Mesías, ya que ninguno de estos conceptos se encuentra en las Escrituras del Antiguo Testamento. Se refiere a Jerusalén, donde Jesús sería crucificado y donde se derramaría el Espíritu Santo en el Día de Pentecostés.²⁶

Los judíos entendían a Jerusalén (como el “ombligo de la tierra”²⁷) y las palabras de Jesús para referirse a dos de los pasajes litúrgicos de la fiesta: Zacarías 14 y Ezequiel 36. Tenían razón, pero sólo en parte. Jesús quería que supieran que ese poderoso río de agua viva para la purificación, previsto por los profetas, era en realidad el Espíritu de Dios. Lo sabemos porque Juan continúa diciendo: “Con esto se refería al Espíritu que habían de recibir más tarde los que creyeran en él” (Jn 7:39; cf. 4:13-14; 19:34). Este no es el bautismo del Espíritu, o al menos el bautismo del Espíritu solamente, sino una referencia a la poderosa obra de santificación que el Espíritu haría entre el pueblo de Dios en los últimos días.

SANTIFICACIÓN EN LA NORTO; QUÉ EXTRAÑO! YO ESTADO

YO TERMINOLOGÍA

Los dos términos griegos críticos para el estudio de la santificación en el Nuevo Testamento son *hagiazō* (y sus cognados) y *Catalina* (y sus cognados). *Hagiazōes* aproximadamente equivalente al hebreo *Qadashy* casi siempre lo traduce en la Septuaginta. Significa “hacer santo, apartar, purificar, dedicar o consagrar”, así como “tratar como santo”. *Catalina* casi siempre traduce el hebreo *ā* *A continuación* En la Septuaginta, significa “limpiar o purificar” y se utiliza tanto en sentido ceremonial como en sentido moral.

Aunque la Torá suele utilizar los dos términos hebreos con bastante precisión, la diferencia entre ellos se difumina cuando se utilizan en sentido figurado. Esto sucede especialmente en los profetas y en los Salmos. El Nuevo Testamento suele mantener la distinción entre los términos griegos cuando habla de los rituales del antiguo pacto o de los fariseos, pero también utiliza uno u otro término cuando habla de la obra de Cristo en el nuevo pacto. Puesto que nuestro interés se centra en la limpieza espiritual y el nuevo pacto, podemos decir con justicia que el Nuevo Testamento utiliza *hagiazōy Catalina* indistintamente.

La palabra más común es *hagios* (derivado de *hagiazō*). En singular se traduce como “santo” y se usa a menudo como adjetivo para describir a Dios, su Espíritu, Jerusalén, etc. En plural se usa a menudo para referirse al pueblo de Dios. Entonces se suele traducir como “santos” o “santos”. Este es un término muy común en el Nuevo Testamento (aparece sesenta veces) y es una prueba sólida de que los primeros cristianos comprendían su propia cualidad distintiva: habían sido hechos santos por Dios.

YO YO YOTEOLÓGICAS DE SANTIFICACIÓN

El término “santos” nos resulta tan familiar que probablemente lo damos por sentado. Los cristianos de la época del Nuevo Testamento no lo hacían. Conocían muy bien las extensas leyes concernientes a la comida kosher, las sustancias impuras y los rituales de purificación de la Ley Mosaica. Muchas de las diferentes sectas del judaísmo tenían reglas y regulaciones elaboradas sobre la impureza. En general, la regla era que la santidad podía mantenerse evitando la impureza y aislándose de aquellos que eran impuros. Si uno contraía impureza, la solución era eliminarla mediante bautismos de una clase u otra (Hebreos 6:2; 9:10). Esta es una noción bastante pasiva de la santidad: consiste en evitar la impureza.

Además, los fariseos también tenían una inconsistencia interesante en su propia

teología. Muchos de ellos entendían que el reino de Dios era espiritual, interior, en lugar de externo (material), político. Aun así, sostenían que la entrada a este reino interior se hacía por *externos* rituales que eliminaban el pecado y la inmundicia y traían santidad.

Sin embargo, la santidad de Dios es activa. Puesto que Él desea la comunión con las personas, la santidad activa de Dios consiste en hacer que lo inmundo sea limpio y lo profano, santo. La muerte de Jesús hizo posible esta clase de santidad. Sus seguidores obtuvieron acceso al reino espiritual de Dios mediante un proceso espiritual, no externo. Ya sea que estuvieran rodeados de personas o cosas inmundas, podían seguir siendo santos. En consecuencia, “santos” o “santos” se convierte en su designación característica.

YOÉLFCUMPLIMIENTO DE PAGROFECÍA

En última instancia, la santificación del mundo se lleva a cabo a nivel individual. Cada persona debe elegir si acepta el gobierno y el reinado de Dios o lo rechaza. Las personas que han optado por no renunciar a su pecado deben ser purificadas por el fuego. Este proceso no requiere su cooperación, pero es doloroso, destructivo y duradero. Este es el castigo eterno que la Biblia llama “infierno”, “lago de fuego” y “muerte segunda” (Isaías 66:24; Mateo 23:33; 25:30, 41, 46; Apocalipsis 20:14-15). Aunque nunca serán purificados, el fuego eterno garantiza que la creación de Dios nunca más será perturbada por su inmundicia. En resumen, Dios ha determinado que santificará el mundo. Lo hará por agua o por fuego (Mateo 3:11-12).

Los cristianos optan por ser santificados por el Espíritu, un proceso que requiere la cooperación constante de cada individuo (1 Juan 3:3; Apocalipsis 22:11), muy parecido a las ceremonias de purificación con agua que describe el Antiguo Testamento. Este proceso de santificación elimina el pecado, pero salva al individuo. Hemos optado por describir este proceso en cuatro etapas distintas a continuación.

Convenciendo al mundo La primera etapa de la santificación y la mayor obra del Espíritu Santo es llevar a las personas a una relación de pacto con Dios. El Espíritu tiene tres tareas entre los inconversos: convicción de pecado, testimonio acerca de Cristo y confirmación de la Palabra de Dios. Son sus tareas más importantes porque ocurren entre el grupo más grande de personas: prácticamente todas las personas en la tierra que no son cristianas.

La salvación sólo puede comenzar cuando un individuo ha sido convencido de su pecado personal. Por “convicción” queremos decir que una persona está convencida de haber hecho algo malo, de ser verdaderamente culpable ante Dios. El Espíritu Santo es quien trae la convicción. Esta convicción de pecado es la primera etapa en la santificación del individuo y la *so/o* Uno que no requiere el consentimiento de nadie. Jesús habló de este ministerio del Espíritu cuando dijo: “Cuando él venga, convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio: de pecado, por cuanto los hombres no creen en mí; de justicia, por cuanto voy al Padre, donde ya no me veréis; y de juicio, por cuanto el príncipe de este mundo ha sido condenado” (Juan 16:8-11).

Observe que Jesús dice que el Espíritu convencerá “al mundo”. En otras palabras, el Espíritu Santo tiene un ministerio entre los *no convertidos*. Es una convicción. Los convence de tres cosas: (1) que sus pecados, especialmente el pecado de incredulidad en el Hijo de Dios, los ha hecho culpables ante Dios, (2) que la justicia es posible y deseable, y (3) que aquellos que no escuchan la incitación del Espíritu enfrentarán el juicio divino.

Se puede resistir el intento del Espíritu de convencer (Hechos 7:51), y a menudo se resiste, a veces incluso con un rechazo absoluto que es reprobable (1 Timoteo 4:2). Esta es también la razón por la que la blasfemia contra el Espíritu (Mateo 12:31-32; Marcos 3:29) es potencialmente tan grave: si el Espíritu se retira, no hay posibilidad de arrepentimiento ni perdón porque no hay convicción ni sentimiento de culpa.²⁸

El Espíritu también da testimonio de Cristo. Hablando del mundo, Jesús dijo:

“Si yo no hubiera hecho entre ellos lo que ningún otro ha hecho, no tendrían pecado. Pero ahora que han visto estas señales, me odian a mí y a mi Padre, se cumple lo que está escrito en su ley: “Sin razón me odiaron”. Cuando venga el Consolador, a quien yo les enviaré de parte del Padre, el Espíritu de verdad que procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí. Y ustedes también darán testimonio, porque han estado conmigo desde el principio” (Juan 15:24-27).

Pocas personas están dispuestas a hablar en contra de Jesús, sean cristianas o no. ¿Por qué? Creemos que es por el Espíritu Santo: Él da testimonio de Cristo, convenciendo a hombres y mujeres de la verdad.

Los cristianos pueden dar testimonio a los inconversos compartiendo la verdad del evangelio (Juan 15:27; cf. 3:3-4, 16-21). Dios incluso promete que el Espíritu nos guiará en lo que debemos decir (Mateo 10:19; Hechos 2; 7; etc.). Sin embargo, una respuesta de fe requiere la acción del Espíritu Santo (Juan 15:26; cf. 3:5-8).

Además de la convicción interna y el testimonio acerca de Cristo, el Espíritu también confirma la Palabra de Dios. Lo hace al dar las señales y maravillas sobrenaturales que acompañan su proclamación. Pablo habla de su propia experiencia en este asunto a la iglesia de Corinto: “Cuando fui a vosotros, hermanos, para anunciaros el testimonio de Dios, no fui con gran elocuencia ni con gran sabiduría. Pues me propuse no saber entre vosotros cosa alguna sino a Jesucristo, y a éste crucificado. Fui a vosotros con debilidad, temor y mucho temblor. Ni mi palabra ni mi predicación fueron con palabras persuasivas de sabiduría, sino con demostración del poder del Espíritu, para que vuestra fe no estuviera fundada en la sabiduría de los hombres, sino en el poder de Dios” (1 Cor. 2:1-5; cf. 12:7-11).

Más tarde, Pablo escribió con más claridad aún sobre la manera en que el Espíritu mejoraba su presentación del evangelio: “No me atrevería a hablar de nada sino de lo que Cristo ha hecho por medio de mí para la obediencia a Dios de los gentiles, con la palabra y las obras, con el poder de las señales y los milagros, en el poder del Espíritu. De manera que, desde Jerusalén y por los alrededores hasta Ilírico, todo lo he llenado del evangelio de Cristo” (Rom. 15:18-19).

Este “poder” del que habla Pablo es el mismo tipo de señales y prodigios sobrenaturales que acompañaron el ministerio de Jesús (Hechos 2:22). De la misma manera, el Espíritu continúa obrando poderosamente a través del creyente hoy para confirmar la predicación de la Palabra (Hechos 4:8-12; 5:12; Romanos 12:4-8; 1 Corintios 12:27-28).

En resumen, esto significa que toda la experiencia del pecador con el Espíritu de Dios es negativa. La convicción de pecado que experimenta el inconverso, aumentada por el hecho de que ahora es posible obtener justicia por medio de Cristo, aumenta aún más debido a la certeza del juicio venidero. Cuando el Espíritu da testimonio de Cristo, revela a Aquel que vivió una vida justa. Cuando se predica la Palabra de Dios, el Espíritu la confirma con señales y prodigios poderosos. No es de extrañar que el pecador odie oír la predicación de la Palabra de Dios. Esto le produce sentimientos de culpa, incompetencia, ansiedad y convicción. ¿Por qué? Porque la obra del Espíritu Santo con el inconverso está dirigida hacia un solo objetivo: ¡llevar a esa persona al arrepentimiento!

Limpiando al creyente La obra del Espíritu no cesa cuando una persona admite su culpa ante Dios; se incrementa, tal como lo hace en cada etapa subsiguiente. La segunda etapa en la santificación del individuo por el Espíritu es la conversión. La conversión es una experiencia instantánea. Incluye la santificación por el Espíritu o, para decirlo de una manera más bíblicamente correcta, el proceso de santificación por el Espíritu incluye la conversión.

Podemos demostrar esto fácilmente con las Escrituras. Considere las palabras de Pablo: “Siempre debemos dar gracias a Dios por vosotros, hermanos amados por el Señor, de que Dios os haya escogido desde el principio para salvación, mediante la obra santificadora del Espíritu y la fe en la verdad” (2 Tes. 2:13). Observe que la palabra “salvados” en este pasaje está calificada por dos frases preposicionales, que describen cómo fueron salvos los creyentes de Tesalónica. La segunda frase, “mediante la fe en la verdad”, describe el papel del creyente en la salvación: tener fe en el evangelio de Jesucristo (2 Tes. 2:14). La primera frase, “mediante la obra santificadora del Espíritu”, es más importante para nuestros propósitos. Describe el papel del Espíritu en la salvación: santificar al creyente. El énfasis en este versículo no es que Dios escogió a algunas personas y no a otras (predestinación clásica), sino que escogió a algunas personas y no a otras (la fe en la verdad).²⁹, pero que Dios escogió *los medios* por el cual todos serían salvos: la fe de un individuo en las promesas de Dios más el poder purificador del Espíritu de Dios (ver también Hechos 10:15; 11:9; Romanos 15:16; 1 Pedro 1:1-2).

Otro ejemplo importante aparece en la primera carta de Pablo a los corintios. Reprende a los creyentes de Corinto por su inmoralidad (5:1-8). Después de enumerar varios tipos de personas pecadoras (6:9-10), dice: “Y eso erais algunos de vosotros; pero ya habéis sido lavados, ya habéis sido santificados, ya habéis sido justificados en el nombre del Señor Jesucristo y por el Espíritu de nuestro Dios” (1 Cor. 6:11). Pablo dice que esta obra fue realizada por el Espíritu (cf. 2 Tes. 2:13). La forma de los verbos griegos “lavado”, “santificado” y “justificado” en este pasaje (aoristo pasivo) no da aquí ninguna sensación de proceso. Todos se refieren a la misma experiencia instantánea y completa: la conversión.

Sencillamente no hay manera de que el griego de estos versículos pueda interpretarse en el sentido de que esta obra santificadora del Espíritu sea algo distinto de la salvación. No es una segunda obra definida de la gracia, como algunos pretenden. Ambos pasajes describen la santificación del Espíritu como el medio por el cual las personas son salvas. El segundo pasaje, 1 Corintios 6:11, representa esta santificación de manera puntual, ocurriendo al mismo tiempo que el lavamiento y la justificación.

La única manera de conciliar estos pasajes con otros que hablan de la santificación como un proceso (ver más abajo) es reconocer que la santificación no es simplemente algo que ocurre después de la conversión, sino que es idéntica a crecer en el Señor. La santificación incluye toda la obra de Dios en su intento de salvar a los hombres y mujeres del juicio venidero.

En el momento de la conversión nacemos de nuevo, esta vez del Espíritu (Juan 3:5-8) Simultáneamente, el Espíritu nos bautiza en el cuerpo de Jesucristo, la Iglesia (1 Cor. 12:13; Efe. 2:22).³⁰ Instantáneamente somos lavados, santificados y justificados, todo por el poder del Espíritu (1 Cor. 6:11; 2 Tes. 2:13; 1 Ped. 1:1-2). En ese momento el Espíritu de Dios comienza a dar testimonio a nuestro espíritu de que ahora somos hijos de Dios (Rom. 8:15-16). El Espíritu de Vida nos libera de la ley del pecado y de la muerte (8:2; cf. Jn. 6:63). Somos nuevas creaciones en Dios (2 Cor. 5:17).

La diferencia fundamental entre un cristiano y un no cristiano no es una cuestión de estilo de vida, actitud o incluso sistema de creencias. Es que el cristiano ha permitido que Dios

El cristiano no es perfecto, pero el no cristiano no. Esta diferencia es una de las razones por las que el Nuevo Testamento a menudo se refiere a los creyentes como “santos” (Mateo 27:52; Hechos 9:13; Romanos 1:7; 1 Corintios 1:2; Efesios 1:1; Apocalipsis 5:8; etc.), incluso si continúa describiendo sus pecados o defectos (como lo hace Pablo en 1 Corintios). Por lo tanto, un cristiano no es alguien que es perfecto, sino alguien que se ha arrepentido del pecado y se ha sometido al poder purificador del Espíritu de Dios.

Alcanzando la justicia en el creyente El Espíritu de Dios no abandona al creyente después de la conversión (Juan 14:16). Así como en la transición de la convicción a la conversión, Su papel se hace más grande después de la conversión. La mayor sumisión del creyente produce una mayor cooperación e intimidad con el Espíritu, lo que resulta en Su capacidad para hacer una obra cada vez mayor en el individuo después de la conversión. Hay tres formas adicionales en las que el Espíritu trabaja con el creyente: (a) continuamente santifica al creyente del pecado, (b) cada vez libera más al creyente del pecado de hecho, y (c) usa a los creyentes para ayudar en la obra de santificación.

Ningún creyente puede decir jamás que está libre de pecado (1 Juan 1:8-9). Somos culpables de pecados de omisión porque ninguno de nosotros adora, ama o sirve a Dios lo suficiente, totalmente aparte de cualquier pecado que podamos cometer de vez en cuando. Esta es la razón por la que la sangre de Jesucristo *continuamente* nos purifica de todo pecado (1 Juan 1:7 [el tiempo presente del verbo griego en este pasaje nos dice que se trata de una acción repetida o continua]).

El papel de Jesús en la santificación ya está cumplido (Hebreos 10:12-13; cf. Juan 19:30). Esta aplicación continua del sacrificio de Jesús a nuestras vidas, de la que habla 1 Juan, es obra del Espíritu. En este sentido, Jesús habló del Espíritu como “corrientes de agua viva” (Juan 7:38-39), suficiente para limpiar toda nuestra pecaminosidad. Así, momento a momento, el Espíritu limpia al creyente, que por ello es siempre santo ante Dios.

Como resultado, los creyentes disfrutan de muchos grandes beneficios. Están libres de condenación y culpa (Rom. 8:1-2). Tienen acceso continuo al Padre (Ef. 2:18). Pueden adorar ahora en el Espíritu y en verdad (Jn. 4:23-24). Finalmente, tienen un depósito (el Espíritu) de su futura herencia en el Señor (Ef. 1:14, cf. 5:5).

Además de la limpieza que el Espíritu nos brinda momento a momento, Él también trabaja para ayudarnos a evitar el pecado. Por eso podemos hablar de “un proceso de vida mediante el cual Su santidad [la de Dios] se hace presente en nuestras vidas”.³¹

Pablo usa muchas analogías en Romanos 8 para hablar de esta obra del Espíritu. Tener la “mente del Espíritu” significa vivir “conforme al Espíritu” (Rom. 8:5) o ser “controlado por el Espíritu” (vv. 6-9). Utilizó una expresión farisaica común cuando habló de andar en el Espíritu (gr. *peripatosis*, “andar”; NVI, “vivir”). El conjunto de leyes que indicaban al fariseo cómo aplicar la Ley Mosaica a la vida cotidiana se denominaba *halajá*. La palabra se deriva del hebreo *halaj*, que significa “ir” o “caminar”.

El punto es este: El fariseo tenía un cuerpo de leyes no escritas (la Torá oral, “instrucción” o “tradición de los ancianos”) que prescribía su conducta en cada situación. Esto le impedía contraer inmundicia. El creyente tiene el Espíritu Santo, que hace exactamente lo mismo. Da orientación sobre cómo actuar para evitar el pecado en cada situación (Rom. 8:6-9). Por la misma razón, el Espíritu abre la Palabra de Dios a los creyentes (1 Cor. 2:9-16), recordándoles a menudo lo que Jesús ha dicho en la Palabra (Juan 14:26). Así es como el Espíritu ayuda a hacer que la justicia del creyente sea real, en lugar de solo legal. Este es un proceso continuo y

durará mientras el creyente esté en la tierra (1 Tes. 5:23).

Finalmente, el Espíritu usa a los creyentes para ayudar en la obra de santificación. Esto va mucho más allá de requerir nuestra cooperación continua en el proceso de nuestra propia santificación (2 Corintios 6:16 a 7:1; Apocalipsis 22:11); cosas como resistir la tentación del pecado. Significa ayudar en la santificación de otros.

En estos días en que abundan los divorcios, es de cierto consuelo saber que los esposos y esposas creyentes, si están dispuestos a permanecer con su cónyuge incrédulo, pueden tener un poderoso ministerio de ayudar al Espíritu Santo a traer santificación a ese cónyuge y a cualquier hijo que viva en el hogar (1 Cor. 7:14).

En la próxima sección hablaremos más sobre la ayuda en la santificación del mundo, aunque mucho de esto se aplica aquí igualmente bien. Aquí deseamos enfocarnos en la manera en que el creyente debe ayudar al Espíritu en la santificación de otros creyentes. El Espíritu le da al creyente “comuni3n” con el resto de los santos (Fil. 2:1). Dentro de esta comuni3n, Dios nos desafía a confrontarnos unos a otros con respecto al pecado (Mt. 18), a animarnos unos a otros (Heb. 10:24), a amarnos unos a otros (Rom. 13:8), a cuidar unos de otros (1 Cor. 12:25), etc. Todas estas acciones ayudan al Espíritu mientras él trabaja para moldearnos a la imagen de Cristo, para santificarnos en la realidad.

Dios les dijo a los israelitas: “Santificaos”. El Nuevo Testamento retoma el tema, ampliándolo de una manera que lo hace especialmente relevante para el mundo sensual de hoy: “Es la voluntad de Dios que se is santificados; que os apart is de la inmoralidad sexual; que cada uno aprenda a controlar su propio cuerpo de una manera santa y honrosa, no en pasi3n de lujuria, como hacen los gentiles que no conocen a Dios. ... El Señor castigará a los hombres por tales pecados. ... Porque Dios no nos llam  a ser impuros, sino a vivir una vida santa. Por lo tanto, el que rechaza esto no rechaza a hombre, sino a Dios, que les da su Espíritu Santo” (1 Tes. 4:3-8).

Empoderando al creyente El bautismo del Espíritu Santo abre un nuevo papel para el creyente en la santificaci3n del mundo. Los creyentes est n mejor capacitados para ayudar al Espíritu en Su obra de santificar a otros una vez que son bautizados en el Espíritu. Jesús mandó a Sus discípulos que esperaran el bautismo en el Espíritu para que tuvieran poder para testificar (Hechos 1:4-5, 8). Ese bautismo vino con una señal que significaba que el nuevo pacto estaba disponible para todos, en todas partes; la señal era hablar en “otras lenguas” (2:4). Pocas personas hoy reconocen que “otras lenguas” originalmente significaba hablar en idiomas distintos del hebreo o el arameo. Por prácticamente primera vez, Dios habl  en otros idiomas y llam  a personas que no eran judías a una relaci3n de pacto con él.

Esta fue una señal poderosa de que la santificaci3n universal, de la que hablaron los profetas, ahora estaba al alcance de todos. Pedro, reconociendo que entre la multitud había muchos tipos diferentes de personas, hombres y mujeres, j3venes y viejos, citó Joel 2:28-32 para apoyar la experiencia. Dios le revelaría poco después que esto incluía incluso la conversi3n de los gentiles (Hechos 10 a 11). La misi3n gentil capturaría la imaginaci3n de la Iglesia Primitiva. El evangelio de Jesucristo, en cuesti3n de unos pocos años, se difundiría por todo el mundo conocido.

El creyente bautizado por el Espíritu de hoy está llamado a realizar esa misma tarea. Con el poder del Espíritu, podemos esperar que Dios confirme Su Palabra con señales y prodigios (Rom. 15:18-19). El Espíritu continúa hablando a los creyentes para enviar a personas específicas a ministerios especiales (Hech. 11:12; 13:2), a veces incluso a lugares especiales (16:6-10). De esta manera, el creyente lleno del Espíritu ayuda al Espíritu en Su tarea de santificar el mundo.

Los dones espirituales, disponibles para quienes son bautizados en el Espíritu, también pueden ayudar a edificar a los santos, otro aspecto de la obra continua de santificación del Espíritu. Esto puede incluir una palabra de sabiduría o conocimiento, una exhortación, una profecía o lenguas e interpretación (1 Corintios 12:7-10). Sin embargo, todos estos fenómenos son “para el bien común” (v. 7) y para el “fortalecimiento de la iglesia” (14:26).³²

El Espíritu también edifica a los santos para un ministerio eficaz de otra manera: a través de su ministerio de intercesión. Pablo dice esto: “De la misma manera, el Espíritu nos ayuda en nuestra debilidad. Qué hemos de pedir como conviene, no lo sabemos, pero el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos indecibles. Y el que escudriña nuestros corazones sabe cuál es la intención del Espíritu, porque conforme a la voluntad de Dios intercede por los santos” (Rom. 8:26-27).

Observemos que esta clase de intercesión es “por los santos” (v. 27) y específicamente cuando “no sabemos qué hemos de pedir” (v. 26). Algunos han argumentado que esto se relaciona con la intercesión en lenguas, aunque difícilmente podemos identificar con certeza la expresión “gemidos indecibles” (v. 26) con “otras lenguas” (las que se hablan), aunque orar en lenguas también puede incluir la intercesión.

Nos gustaría animar a los creyentes a estar dispuestos a permitir que el Espíritu los use en un ministerio de intercesión.³³ Tal vez la intercesión en lenguas haya estado detrás de las declaraciones hechas por los primeros pentecostales acerca de la relación entre el bautismo del Espíritu y la limpieza. Basándonos en las Escrituras, no podemos estar de acuerdo con aquellos que quieren identificar el bautismo del Espíritu con una segunda obra instantánea de gracia llamada santificación. Tampoco podemos estar de acuerdo con aquellos que quieren hacer del bautismo del Espíritu una condición de salvación o un medio por el cual se transmite algún tipo de “estatus” especial en el reino de Dios. Sin embargo, hay maneras profundas y muy personales en las que el Espíritu es más capaz de obrar en aquellos que se han rendido a Él. Estamos convencidos de que esto incluso incluye Su obra de santificar al creyente en Cristo.

El Espíritu Santo completará esa obra en nosotros cuando Cristo aparezca, pero hasta entonces tenemos la responsabilidad de purificarnos (con la ayuda del Espíritu Santo) (1 Juan 3:2-3).

Las definiciones y teologías de la santificación que se refieren al creyente sólo después de la salvación son inadecuadas. No representan plenamente la perspectiva bíblica de la santificación, por lo que resulta difícil comprender las diversas formas en que la Biblia habla de ella.

El plan de santificación de Dios incluye al mundo entero, a todo, animado e inanimado. Lo que Él no pudo lograr mediante el antiguo pacto, el Espíritu Santo lo está logrando ahora poderosamente en el nuevo pacto. Lo que no pueda o no pueda ser purificado esta vez, será destruido por el fuego. Tenemos el gran privilegio de ser no sólo los objetos de este proceso de santificación, sino también sus asistentes, para la gloria de Dios.

SESTUDIOQPREGUNTAS

1. ¿Cuál es el objetivo final del plan de santificación de Dios?
2. ¿Cuál es la cuádruple tarea del Espíritu Santo en el proceso de santificación?
3. La santificación fue una doctrina importante para muchos de los primeros pentecostales. ¿Ha sido

¿Ha sido ignorada en gran medida en los últimos años? Si es así, ¿por qué?

4. ¿Cuáles son las dos palabras, arraigadas en el ritual del Antiguo Testamento, que son esenciales para una
¿Comprensión adecuada de la doctrina bíblica de la santificación?

5. ¿En qué se diferencian los rituales de purificación del Antiguo Testamento que utilizan agua de los que usan fuego?
6. ¿Qué añade la expresión “agua viva” a nuestra comprensión de la santificación?
7. ¿Por qué “santos” se convierte en la designación característica de los cristianos en el Nuevo Testamento? ¿Qué tan diferente era esto del fariseísmo?
8. ¿La obra purificadora del Espíritu Santo es más parecida a la del Antiguo Testamento? ¿Purificaciones por agua o por fuego? ¿Por qué?
9. ¿Qué papel desempeña el individuo en cada una de las cuatro etapas de la obra del Espíritu? ¿de santificación?
10. ¿De qué manera el don de lenguas significó (y significa) el comienzo de la obra de Dios? ¿Cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento sobre la santificación universal?

¹El viento no es simplemente un símbolo del Espíritu de Dios. En realidad, el vínculo es más estrecho, pues tanto el término hebreo como el griego para “espíritu” también significan “viento” o “aliento”. El vínculo común entre las tres posibles traducciones es la idea de algo invisible, pero animado. Esto es ciertamente cierto en el caso del Espíritu Santo.

²Véase el capítulo 11, págs. 380–81.

³Alemán. *Historia de sanación*, un concepto desarrollado por teólogos alemanes para distinguir el tipo de historia que se encuentra en la Biblia de lo que ellos consideraban el estudio “objetivo” de la historia.

⁴Augusto H. Strong, *Teología sistemática* (Old Tappan, Nueva Jersey: Fleming H. Revell, 1907; reimpresión: 1974), 869.

⁵Carlos Hodge, *Teología sistemática*, vol. 3 (Nueva York: Scribner, Armstrong, and Co., 1872), 213.

⁶Millard J. Erickson, *Teología cristiana*, (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), 968.

⁷Para un estudio histórico más detallado de esta doctrina, véase Wilber T. Dayton, “Entire Sanctification: The Divine Purification and Perfection of Man”, en *Una teología wesleyana contemporánea*, ed. Charles W. Carter, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1983), 521–69, especialmente la extensa bibliografía, 567–69.

⁸Luis Berkhof, *Teología sistemática*, 4ª ed. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1949), 529.

⁹Ignacio, *Magnesianos*, 12.1.

¹⁰Robert R. Williams, *Una guía sobre las enseñanzas de los Padres de la Iglesia primitiva* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1960), 142.

¹¹Berkhof, *Teología sistemática*, 529. En el *Guía*, cap. 65, Agustín negó el perdón a los que estaban fuera de la Iglesia porque la Iglesia “sólo ha recibido la prenda del Espíritu Santo sin el cual no hay perdón de pecados”. Citado en Geoffrey W. Bromiley, *Teología histórica* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978), 114.

¹²Véase el capítulo 8, pág. 281.

¹³Berkhof, *Teología sistemática*, 529–30.

¹⁴*Ibid.*, 530; Bromiley, *Teología histórica*, 238.

¹⁵R. Newton voló, *La idea de perfección en la teología cristiana: un estudio histórico del ideal cristiano para la vida actual* (Nueva York: Humanities Press, 1968), 276.

¹⁶Juan Wesley, *Sermones en varias ocasiones* (Londres: Epworth Press, 1977), 473–76. CW Conn, “Christian Perfection”, en *Diccionario de movimientos pentecostales y carismáticos*, ed. Stanley M. Burgess, Gary B. McGee y Patrick Alexander (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 169–80.

¹⁷*Ibid.*, 170; Edith L. Blumhofer, *Las Asambleas de Dios: Un capítulo en la historia del pentecostalismo estadounidense*, vol. 1–To 1941 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1989), 42. Esta terminología para describir la experiencia de la santificación provino del amigo de Wesley, John Fletcher. Sin embargo, debido al surgimiento del movimiento pentecostal, la mayoría de los grupos de santidad ahora prefieren la “terminología del altar” de Phoebe Palmer, quien dijo que Cristo es el altar del cristiano y que quien tocara el altar sería santo (Éx. 29:37); ella conectó la santificación con el “sacrificio vivo” de Romanos 12:1. Véase Melvin E. Dieter, “The Wesleyan Perspective” en Dieter, et al. *Cinco puntos de vista sobre la santificación* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1987), 39. Blumhofer, *Asambleas de Dios*, vol. 1, 41–50.

¹⁸*Ibid.*, 58.

¹⁹*Ibid.*, 50–57.

²⁰Stanley M. Horton, “La perspectiva pentecostal”, en Melvin Dieter et al. *Cinco puntos de vista sobre la santificación* (Grand Rapids: Libros académicos, 1987), 107.

²¹Francis Brown, SR Driver y Charles A. Briggs, eds. *El nuevo Brown-Driver-Briggs-Gesenius hebreo y*

Léxico inglés(Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1979), 872.

²²O. Procksch y KG Kuhn, "*hagios*", en Gerhard Kittel, ed., *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, trad. G. W. Bromiley, vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964), 88–114.

²³*BDB*, 372.

²⁴Ver David Baron, *La visión y las profecías de Zacarías*(Grand Rapids: Kregel Publications, 1972 (a partir de la 2.ª ed. 1919), 459, 506.

²⁵J. H. Hertz, editor. *El Pentateuco y las Haftarás*, 2a ed. (Londres: Soncino Press, 1978), 973; también Jacob Neusner, trad., *El Talmud de Babilonia: una traducción americana, Tratado Sukkah*, Brown Judaic Studies, vol. 74 (Chico, California: Scholars Press, 1984), 3:3–10.

²⁶Esta opinión fue sostenida por Charles C. Torrey, *Los cuatro evangelios*(Nueva York: Harper Brothers, 1933), 201. Véase también RH Lightfoot, *Evangelio según San Juan*(Oxford: Clarendon Press, 1956), 183–84. Sin embargo, muchos autores recientes señalan a Jesús como la fuente.

²⁷Joaquín Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, trad. de FH y CH Cave (Londres: SCM Press, 1969), 51–52. Véase también Josefo, *Guerras de los judíos*, 3:3:5 donde a Jerusalén se le llama el ombligo del país.

²⁸Muy a menudo los cristianos jóvenes sienten un tremendo remordimiento porque creen que han blasfemado contra el Espíritu y que no pueden ser perdonados. El remordimiento, en sí mismo, es la mejor evidencia de que una persona no ha rechazado al Espíritu, ya que sólo el Espíritu trae convicción. La persona verdaderamente reprobada no siente remordimiento. En otras palabras, aquellos que desean el perdón siempre pueden encontrarlo en Dios. Véase el capítulo 8, págs.283,288.

²⁹Véase el capítulo 10, págs.355–61.

³⁰A esto se le suele llamar el aspecto "posicional" de la santificación: al estar "en Cristo", el creyente es santificado instantáneamente. Véase Horton, "Pentecostal Perspective", 116. Esto se complementa necesariamente con el aspecto progresivo de la santificación que se señala a continuación en los puntos (a), (b) y (c).

³¹Horton, "Perspectiva pentecostal", 114.

³²Véase el capítulo 14, págs.465,467,471,477.

³³Sugerimos que un ministerio de intercesión por el Espíritu puede ser aún más provechoso. Durante nuestros años como pastores, nos encontramos con personas que luchaban con recuerdos dolorosos, a veces amargos. Algunos testificaron de una nueva liberación de esos recuerdos, o de una sensación de limpieza, poco después del bautismo en el Espíritu. Sus testimonios generalmente se relacionaban con la oración en el Espíritu. El proceso a menudo implicaba intercesión, primero en lenguas, luego con la interpretación. Duraba hasta una semana o dos. Estos creyentes pudieron entonces, por primera vez, entregar esas experiencias al Señor. Como resultado, experimentaron una tremenda victoria sobre ellas y un gran gozo. Después de todo, una mayor intimidad con el Espíritu y una mayor entrega a Su llamado significa que Él tiene una mayor cooperación en Su obra de santificación, liberándonos para un ministerio más eficaz.

CAPÍTULO TRECE

El bautismo en el Espíritu Santo

John W. Wyckoff

Muchas obras de teología sistemática no incluyen un capítulo específico sobre el tema del bautismo en el Espíritu Santo. De hecho, se ha descuidado en gran medida todo el tema de la Persona y la obra del Espíritu Santo. William Barclay escribe: “La historia de la Biblia es la historia de hombres llenos del Espíritu. Y sin embargo... nuestro pensamiento sobre el Espíritu es más vago e indefinido que nuestro pensamiento sobre cualquier otra parte de la fe cristiana”. Carl FH Henry lamenta señalar: “Los teólogos del pasado... no nos dejaron una descripción completa del ministerio del Espíritu Santo”.¹

Afortunadamente para toda la Iglesia, finalmente se está prestando mayor atención al Espíritu Santo.² Obras como las de Frederick D. Bruner y James DG Dunn indican un creciente interés por el tema entre los no pentecostales. Este creciente interés se debe en gran medida a la persistencia y el crecimiento del movimiento pentecostal. Los líderes de la iglesia hablan ahora a menudo del pentecostalismo como “una tercera fuerza en la cristiandad”, junto con el catolicismo y el protestantismo.³

En gran medida debido a su presencia visible en todo el mundo, esta “tercera fuerza” ahora también está atrayendo la atención de los teólogos. Es decir, los eruditos ahora están reconociendo que el pentecostalismo es esta tercera fuerza en su presencia porque es “una tercera fuerza en su doctrina”, específicamente, la doctrina del bautismo en el Espíritu Santo.⁴ Dunn señala que los católicos enfatizan el papel de la Iglesia y los sacramentos, subordinando el Espíritu a la Iglesia. Los protestantes enfatizan el papel de la predicación y la fe, subordinando el Espíritu a la Biblia. Los pentecostales reaccionan a ambos extremos: el sacramentalismo, que puede volverse mecánico, y la ortodoxia bíblica, que puede volverse espiritualmente muerta, y exigen una experiencia vital con Dios mismo en el Espíritu Santo.⁵

Este capítulo divide el tema del bautismo en el Espíritu Santo en cinco temas o subtemas: (1) la separabilidad del bautismo en el Espíritu Santo de la regeneración; (2) las evidencias de la experiencia del bautismo en el Espíritu Santo en la vida del creyente; (3) la disponibilidad del bautismo en el Espíritu Santo para los creyentes de hoy; (4) el propósito del bautismo en el Espíritu Santo; y (5) la recepción del bautismo en el Espíritu. El enfoque del material presentado aquí es analítico y descriptivo, más que apologético o polémico.

SEPARABILIDAD Y EVIDENCIAS

Se analizan en primer lugar la separabilidad y las evidencias del bautismo en el Espíritu Santo, porque la mayoría de las posiciones sobre los demás temas relacionados dependen tanto de la idea de la separabilidad como de la idea de las lenguas como evidencia. Es decir, las posiciones sobre estos dos asuntos definen y delimitan las cuestiones en otras áreas.

La cuestión de la disponibilidad del bautismo en el Espíritu Santo hoy en día es un buen ejemplo. Por un lado, muchos estudiosos de la Biblia responderían que existe un bautismo en el Espíritu disponible para los creyentes hoy en día, pero sostienen que es simplemente una parte de la conversión-iniciación.⁶ Por otra parte, cuando los pentecostales dicen que el Espíritu es

disponible, están compitiendo por una experiencia que es en cierto sentido distinta de la regeneración y también acompañada por la evidencia física inicial de hablar en lenguas.

Además, aunque la separabilidad y las lenguas evidenciales están muy relacionadas, son cuestiones distintas. Lógicamente, hay cuatro posiciones posibles sobre la separabilidad y las lenguas evidenciales. Una posición posible es que el bautismo en el Espíritu Santo es parte de la experiencia de iniciación-conversión, sin ninguna evidencia especial como hablar en lenguas. Esta posición es representada por Dunn y Bruner.⁷ La segunda posición posible es que el bautismo en el Espíritu Santo es parte de la experiencia de iniciación-conversión y siempre va acompañado de la evidencia especial de hablar en lenguas. Esta es la posición de algunos grupos pentecostales unitarios.⁸ La tercera posición posible es que el bautismo en el Espíritu Santo suele seguir a la regeneración, pero la experiencia no va acompañada de hablar en lenguas. Esta es la postura de algunos grupos de Santidad Wesleyana como la Iglesia del Nazareno.⁹ La cuarta posición posible es que el bautismo en el Espíritu Santo suele seguir a la regeneración y siempre va acompañado de la evidencia especial de hablar en lenguas. Esta es la posición de los pentecostales, como las Asambleas de Dios.¹⁰

YOÉLYOERMINOLOGÍA

La frase exacta “bautismo en el Espíritu Santo” no se encuentra en la Biblia. Sin embargo, es bíblica en el sentido de que se origina de una fraseología similar utilizada por los escritores bíblicos. Los tres escritores sinópticos relatan la comparación que hizo Juan el Bautista de su propia actividad de bautizar en agua con la actividad venidera de Jesús (Mateo 3:11; Marcos 1:8; Lucas 3:16). Hablando de Jesús, Juan dice: “Él os bautizará en el Espíritu Santo”. Lucas retoma la terminología en Hechos 1:5, donde escribe que Jesús les dice a sus seguidores que “dentro de pocos días” serían “bautizados en el Espíritu Santo”. Lucas usa la terminología por tercera vez en Hechos 11:16, donde relata cómo entendió Pedro la experiencia de Cornelio. Al explicar a los creyentes de Jerusalén cómo Cornelio recibió el Espíritu Santo, Pedro recordó las palabras del Señor: “Seréis bautizados con [en] el Espíritu Santo”. Aparentemente, Pedro entendió que esta terminología era una descripción de la experiencia de Cornelio cuando habló en lenguas. En realidad, la única diferencia entre la frase “bautismo en el Espíritu Santo” y las frases en las referencias bíblicas anteriores es que la primera usa la forma sustantiva, “bautismo”, en lugar de la forma verbal.¹¹

Otro punto a destacar es que esta frase “bautismo del Espíritu Santo” es solo una de varias frases bíblicas que los pentecostales creen que describen un evento o experiencia única del Espíritu Santo. Otra terminología derivada también del lenguaje del Nuevo Testamento, especialmente en el Libro de los Hechos, incluye “ser lleno del Espíritu Santo”, “recibir el Espíritu Santo”, “el derramamiento del Espíritu Santo”, “el descenso del Espíritu Santo sobre”, “el descenso del Espíritu Santo sobre” y variaciones de estas frases.¹²

Los pentecostales generalmente sostienen que estas frases son términos sinónimos de la misma experiencia del Espíritu Santo. Howard M. Ervin señala que “en cada caso, se describe la experiencia pentecostal”. Es de esperarse tal variedad de terminología a la luz de la naturaleza multifacética y los resultados de la experiencia. Como sugiere Stanley Horton: “Cada término resalta algún aspecto de la experiencia pentecostal, y ningún término puede resaltar todos los aspectos de esa experiencia”.¹³

Por consiguiente, la naturaleza comparable de las frases es a la vez obvia y esperada.

Además, el lenguaje es necesariamente metafórico, ya que estas frases hablan de una experiencia en la que el Espíritu del Dios viviente se mueve dinámicamente en la situación humana. Para usar las palabras de J. Rodman Williams, “Lo que estos términos expresan de diversas maneras es el evento/experiencia del *presencia dinámica* de Dios en el Espíritu Santo”. Observa correctamente que tal experiencia es “mucho más de lo que cualquier palabra puede contener”.¹⁴

De entre estos términos comparables, los pentecostales parecen preferir “bautismo en el Espíritu Santo”. Tal preferencia puede deberse a que el lenguaje se deriva de las propias declaraciones de Jesús, o puede deberse a la profundidad que conlleva este lenguaje metafórico en particular. Es decir, la analogía que se pretende aquí es el bautismo en agua. Como señala JR Williams, “[B]autismo en agua significa literalmente estar sumergido, sumergido e incluso empapado o empapado con” agua. En efecto, ser *bautizado* en el Espíritu Santo es estar totalmente envuelto y saturado con el Espíritu dinámico del Dios vivo.¹⁵

RELACIÓN CON LA REGENERACIÓN

Una de las principales diferencias entre los teólogos en cuanto a esta experiencia llamada bautismo en el Espíritu Santo tiene que ver con su relación con la regeneración. Como se señaló anteriormente, algunos sostienen que es parte de la experiencia de iniciación-conversión; otros sostienen que es una experiencia que en cierto sentido es distinta de la regeneración. Esta cuestión se plantea de la siguiente manera: ¿Existe hoy en día una experiencia llamada comúnmente bautismo en el Espíritu Santo que sea en algún sentido distintiva y única en relación con la experiencia de iniciación-conversión?

Por lo general, tanto los que niegan como los que afirman que el bautismo en el Espíritu Santo es separable de la regeneración reconocen la importancia de la Escritura como autoridad suprema. Por un lado, Bruner, que niega que las experiencias sean separables, se propone considerar “el testimonio del Nuevo Testamento” y proporcionar “exégesis de las principales fuentes bíblicas” relacionadas con el tema. Dunn cree que es necesario un “reexamen completo de la enseñanza del Nuevo Testamento sobre el don del Espíritu y su relación con la creencia y el bautismo”. Él “espera demostrar que para los escritores del Nuevo Testamento el bautismo o don del Espíritu era parte del evento (o proceso) de ser cristiano”.¹⁶

Por otro lado, quienes abogan por una experiencia separable del bautismo en el Espíritu Santo están igualmente comprometidos a demostrar que su posición se enseña en las Escrituras. Howard M. Ervin es un representante de ellos. El título completo de su obra sobre el Espíritu la identifica como “Una investigación bíblica”. Señala que la experiencia contemporánea ilustra la perspectiva pentecostal; sin embargo, para él, “sólo el registro bíblico juzga nuestras conclusiones”. Otro ejemplo bastará: Stanley M. Horton, quien escribe *Lo que dice la Biblia acerca del Espíritu Santo*, concluye que el bautismo en el Espíritu Santo es una experiencia posterior.¹⁷

Gran parte, aunque no toda, de esta discusión se centra en el Libro de los Hechos.¹⁸ Ciertamente, hay pasajes relevantes en otras áreas de las Escrituras. Sin embargo, los eruditos de ambos lados del tema generalmente están de acuerdo en que la doctrina de la separabilidad depende en gran medida del Libro de los Hechos. El Antiguo Testamento y los Evangelios profetizan acerca de ella y la esperan con ansias; las Epístolas dan por sentada la experiencia y, por lo tanto, solo ocasionalmente se refieren a ella indirectamente. Bruner tiene razón cuando señala: “La fuente principal de la doctrina pentecostal del bautismo subsiguiente en el Espíritu Santo es el Libro de los Hechos”. Cuando la Declaración de Verdades Fundamentales de las Asambleas de Dios dice que la experiencia del bautismo en el Espíritu Santo “es distinta y posterior a la experiencia del bautismo en el Espíritu Santo”,

nuevo nacimiento”, las referencias bíblicas proporcionadas se encuentran en el Libro de los Hechos.¹⁹

Puesto que la doctrina de la separabilidad depende en gran medida del Libro de los Hechos, es crucial realizar una consideración exegética de sus pasajes pertinentes. Los eruditos pentecostales reconocen esto, como también lo hacen Bruner, Dunn y otros que niegan la postura pentecostal.

Los relatos que suelen considerarse especialmente relevantes para la cuestión de la separabilidad incluyen el Día de Pentecostés, Hechos 2:1-13; el avivamiento samaritano, Hechos 8:4-19; la experiencia de Pablo, Hechos 9:1-19; Cornelio y otros gentiles, Hechos 10:44-48 y 11:15-17; y los creyentes de Éfeso, Hechos 19:1-7. Las conclusiones de las exposiciones exegéticas de estos pasajes se inclinan por ambos lados de la cuestión. Quienes creen que el bautismo en el Espíritu Santo es una experiencia distintiva suelen sostener que en estos casos los individuos ya eran creyentes que habían experimentado la regeneración.*antes*—al menos momentáneamente— su experiencia del bautismo en el Espíritu Santo. Por lo tanto, dicen que Lucas muestra que el bautismo en el Espíritu Santo es una experiencia distinta. Además, sostienen que Lucas pretende enseñar que una experiencia distintiva y separable del bautismo en el Espíritu Santo es normativa para la experiencia cristiana en todos los tiempos. Aquellos que niegan la separabilidad sostienen que si la experiencia parece ser separable y distinta porque parece ser posterior en estos casos de los Hechos, esto se debe a la situación histórica única durante las etapas iniciales de la Iglesia. Lucas, dicen, no pretende enseñar que una experiencia separada y distinta del bautismo en el Espíritu Santo sea normativa para la experiencia cristiana durante las etapas posteriores de la Iglesia.

En realidad, el debate contemporáneo sobre la separabilidad, como se ve en estos incidentes de los Hechos, tiene dos aspectos. El primer aspecto de este debate tiene que ver con la pregunta: ¿Muestran los textos de los Hechos enumerados anteriormente que, para los individuos de estos incidentes, el bautismo en el Espíritu Santo fue una experiencia separable y distinta en relación con su experiencia de conversión o regeneración? Los pentecostales responden que sí.

Los 120 que estaban en el día de Pentecostés eran creyentes antes del derramamiento del Espíritu en ese día. Antes de este evento ya se habían arrepentido y habían entrado en una nueva vida en Cristo. Los samaritanos ya habían llegado a la fe en Jesucristo y habían sido bautizados en agua por Felipe antes de que Pedro y Juan oraran por ellos para que recibieran el don especial del Espíritu Santo. De la misma manera, el caso de Pablo fue claramente posterior. Se había convertido y se había convertido en un hombre nuevo en Cristo en el momento de su visión en el camino a Damasco. Tres días después recibió el Espíritu de una manera nueva y especial cuando Ananías oró por él. El caso de Cornelio en Hechos 10 es un ejemplo inusual: experimentó el bautismo en el Espíritu Santo en la misma ocasión en que experimentó la regeneración por el Espíritu Santo. Sin embargo, los pentecostales comúnmente sostienen que incluso en este caso “debe haber alguna distinción entre su conversión y el don del Espíritu aquí también”.²⁰ El último caso es el de los “discípulos” de Éfeso (Hechos 19). Los pentecostales sostienen que o bien ya habían recibido la salvación antes de que Pablo llegara, o al menos habían sido regenerados antes de que el Espíritu Santo viniera sobre ellos. Pablo les dio algunas instrucciones y luego los bautizó en agua. Después de esto, el Espíritu Santo descendió sobre ellos cuando Pablo les impuso las manos y oró.

Por lo tanto, los pentecostales concluyen que en los Hechos, el bautismo en el Espíritu Santo es claramente posterior en tres casos (Pentecostés, Samaria y Pablo) y lógicamente separable en los dos casos restantes (Cornelio y los efesios).²¹

Entre aquellos que no creen que el hecho de la separabilidad sea tan cierto como

Los pentecostales sostienen que Dunn y Bruner son los que analizan los cinco casos de los Hechos citados anteriormente. Dunn sostiene que los 120 que estaban en el Día de Pentecostés no eran “cristianos en el sentido del Nuevo Testamento” hasta ese día, porque antes de eso “su respuesta y compromiso *era* defectuoso.” La experiencia de Cornelio fue una unidad, según Dunn. “Cornelio fue salvo, fue bautizado en el Espíritu, ... se le concedió arrepentimiento para vida —todas formas sinónimas de decir: Cornelio se convirtió al cristianismo”. Asimismo, “la experiencia de tres días de Pablo fue una unidad... una experiencia de crisis que se extendió durante tres días desde el camino a Damasco hasta su bautismo”. Pablo no podía ser llamado cristiano, dice Dunn, hasta que la serie se completó a manos de Ananías. Finalmente, en el caso de los efesios, Dunn cree que Pablo no estaba pidiendo *Cristianos* Si hubieran recibido el Espíritu, más bien les estaba preguntando: *discípulos*, que profesaban la fe, si eran cristianos. Dunn concluye que no eran cristianos hasta que Pablo los rebautizó y les impuso las manos. Por lo tanto, debido a una visión aparentemente presuntuosa de lo que Dunn llama conversión-iniciación, concluye que en ningún caso Lucas describe un incidente en el que el bautismo en el Espíritu Santo sea verdaderamente separable de la conversión.²²

Bruner mantiene una posición similar a la de Dunn: el bautismo cristiano es el bautismo en el Espíritu Santo. Sin embargo, a diferencia de Dunn, Bruner parece admitir que dos casos en los Hechos son excepcionales debido a la situación histórica. El primero es el caso del Día de Pentecostés. Los 120 tuvieron que *esperar* Debido a “ese período inusual en la carrera de los apóstoles entre la ascensión de Jesús y su don del Espíritu a la iglesia en Pentecostés”. Sin embargo, después de Pentecostés, “el bautismo y el don del Espíritu Santo pertenecen indisolublemente juntos”. Sin embargo, Bruner permite un segundo caso, después de Pentecostés, como excepción. Él llama al caso de los samaritanos que creyeron y fueron bautizados en agua sin ser bautizados en el Espíritu un hiato que ocurrió porque “Samaria fue el primer paso decisivo de la iglesia fuera y más allá del judaísmo”. Esta separación entre el bautismo cristiano y el don del Espíritu fue una “suspensión temporal de lo normal” permitida por Dios para que los apóstoles pudieran presenciar y participar en este paso decisivo. Sin embargo, según Bruner, para los casos restantes en el Libro de los Hechos, el bautismo en el Espíritu Santo es inseparable de, e idéntico a, el bautismo cristiano en agua.²³

Los argumentos de Dunn y Bruner no son del todo convincentes. Puede haber algún sentido —al menos ideal— en el que Lucas entendiera que todas las obras del Espíritu en el individuo eran un todo, una unidad. Sin embargo, sí muestra que al menos en algunos de los incidentes hubo de hecho un lapso de tiempo entre las partes del todo. Como se señaló anteriormente, tanto Dunn como Bruner reconocen esto. Y Gordon Fee sostiene que Lucas describe claramente a los samaritanos como creyentes cristianos antes de que el Espíritu descendiera sobre ellos. El punto es que hay incidentes en los relatos de Lucas en los que el tiempo separa las partes de la obra del Espíritu en las vidas de los individuos.²⁴

El hecho de que Lucas describa claramente incidentes en los que las “partes” de la experiencia cristiana están separadas por el tiempo es un punto a favor de la posición pentecostal. Sin embargo, los pentecostales no necesitan centrarse tan intensamente en *subsecuencia* Para dejar en claro su punto de vista *posibilidad de separación y diferencia* La subsecuencia pone el énfasis en seguir en el tiempo o en el orden. La separabilidad se refiere a la cualidad de ser diferente en naturaleza o identidad. Y la distintividad tiene que ver con ser discreto en carácter y propósito o ambos. Por lo tanto, la subsecuencia no es absolutamente esencial para los conceptos de separabilidad y distintividad. Los eventos pueden ser simultáneos, pero separables y distintivos si son diferentes en naturaleza o identidad. También son distintivos si son discretos en

carácter y/o propósito.

Al menos en teoría, esto podría ser así con las experiencias cristianas de la justificación, la regeneración, la santificación y el bautismo en el Espíritu Santo. Incluso si todas ocurrieran al mismo tiempo, ¿qué teólogo podría argumentar que no son distintas en carácter y propósito y, por lo tanto, no son separables en naturaleza e identidad? De la misma manera, cualquiera que sea su relación temporal con estas otras obras, el bautismo en el Espíritu Santo es una obra separable y distintiva del Espíritu.

Ciertamente los pentecostales pueden reconocer que en el caso de Cornelio él experimentó la regeneración y el bautismo en el Espíritu Santo en la misma ocasión.²⁵ Además, incluso si los 120 no eran cristianos en el sentido del Nuevo Testamento hasta el Día de Pentecostés²⁶ Y aunque los efesios eran sólo discípulos de Juan antes de que Pablo orara por ellos, en los tres casos los destinatarios recibieron una experiencia distintiva del bautismo en el Espíritu Santo.²⁷ Esto es cierto porque, una vez más, la subsecuencia no es absolutamente esencial para la separabilidad y la distinción. Sin embargo, los pentecostales pueden presentar un argumento sólido no solo a favor de la separabilidad y la distinción, sino también a favor de la subsecuencia en el caso de los samaritanos y Pablo. El punto importante a destacar es este: el hecho de que Lucas muestra que la experiencia del bautismo en el Espíritu Santo *Puede ser* Lo que sigue sirve para subrayar que se trata de una experiencia separable y distintiva. Williams Menzies señala: “Hay una distinción lógica, aunque no siempre temporal, entre el nuevo nacimiento y el bautismo en el Espíritu”.²⁸

La conclusión de que en Hechos el bautismo en el Espíritu Santo es una experiencia separable es sólo el primer aspecto de la cuestión. Si se demuestra que la separabilidad o incluso la subsecuencia son un patrón en Hechos es una cuestión, pero si dicho patrón debe ser visto como normativo para la doctrina y la práctica hoy es otra cuestión. ¿Lucas está describiendo sólo lo que sucedió en esa situación histórica? ¿O pretende enseñar que el patrón y el carácter del bautismo en el Espíritu Santo en su narración histórica de Hechos es normativo para la doctrina y la práctica cristianas? Aunque este no es el lugar para una consideración exhaustiva de esta cuestión, su importancia es tal que es necesario considerarla al menos brevemente.

El segundo aspecto de la cuestión de la separabilidad puede entonces enunciarse de la siguiente manera: ¿Es el modelo y la característica del bautismo en el Espíritu Santo mostrados por Lucas en los Hechos normativos para la Iglesia en todas las generaciones? Fee considera este segundo aspecto de la cuestión como una cuestión hermenéutica. Se centra en la práctica de utilizar los precedentes históricos bíblicos para formular la doctrina cristiana y establecer una experiencia cristiana normativa.²⁹ En este procedimiento hermenéutico, si se puede demostrar que el escritor bíblico describe un modelo de experiencia cristiana que era típico o normativo en la Iglesia del Nuevo Testamento, entonces, desde el punto de vista interpretativo, se espera que sea normativo en la Iglesia actual. Específicamente, en cuanto a la cuestión de la separabilidad, los eruditos pentecostales creen que Lucas describe un modelo en los Hechos en el que el bautismo en el Espíritu Santo es distinto de la experiencia de regeneración. Además, sostienen que los cristianos actuales pueden esperar el mismo modelo de experiencia.

yoÉLYOHEOLÓGICOIMPORTACIÓN DEYOHISTÓRICOMETROMATERIALES EN ELBIBLE

Eruditos como Anthony A. Hoekema y John RW Stott adoptan una postura que va en contra de esta postura pentecostal. Distinguen entre *histórico* y *didáctico* materiales del Nuevo Testamento, considerando que el propósito y el uso de cada tipo de material son diferentes. Sostienen que los materiales históricos son sólo eso: históricos;

pero los materiales didácticos están diseñados y destinados a enseñar. El material narrativo histórico, como el de Lucas en el libro de los Hechos, no tiene un propósito didáctico e instructivo. Por lo tanto, Hoekema dice: “Cuando decimos... que deseamos ser guiados por las Escrituras en nuestra comprensión de la obra del Espíritu, debemos buscar esta guía principalmente en su *didáctico* Más bien que en su *histórico* partes.” “Más precisamente”, según Stott, estos materiales didácticos se encuentran “en la enseñanza de Jesús, y en los sermones y escritos de los apóstoles, y no en las porciones puramente narrativas de los Hechos”.³⁰ En consecuencia, contrariamente a la mayoría de los pentecostales, Hoekema y Stott sostienen que los materiales históricos del Libro de los Hechos no pueden usarse para formular la doctrina y la práctica cristianas normativas.

Quienes adoptan la postura de Hoekema y Stott afirman que el procedimiento de formular doctrina y práctica a partir de materiales históricos es una hermenéutica impropia. Fee también, aunque es pentecostal, señala que este procedimiento es parte de “una especie de hermenéutica pragmática” que él cree que los pentecostales a menudo usan en lugar de la “hermenéutica científica”. Sostiene que este procedimiento es una hermenéutica impropia porque simplemente no era la intención principal de Lucas enseñar que el bautismo en el Espíritu Santo es distinto de la conversión y posterior a ella. Según Fee, el hecho de que el lector de los Hechos pueda observar tal patrón de separabilidad en el relato de Lucas es “incidental” con respecto a la intención principal de Lucas en la narrativa. Refiriéndose al episodio de Samaria —lo que él considera el caso más sólido de los pentecostales— Fee sugiere que Lucas probablemente no estaba allí “*con la intención de enseñar*” distinto de y posterior a la conversión”.³¹

Este tema, entonces, se centra en la cuestión de la intención del autor. Por un lado, eruditos como Hoekema, Stott y Fee sostienen que cuando un autor del Nuevo Testamento escribe material histórico no tiene la intención de enseñar doctrina y práctica normativa para la iglesia en todos los tiempos. Dicen que los escritos históricos son “historia descriptiva de la iglesia primitiva” y como tal “no deben traducirse en una experiencia normativa para la iglesia actual”. En consecuencia, Fee dice que lo que Lucas, el historiador, muestra con respecto al bautismo en el Espíritu Santo es lo que era la experiencia “normal” de los cristianos del primer siglo. Cualquier “modelo recurrente de la venida (o presencia) del Espíritu” que Lucas revela es “repetible”. Es decir, el modelo original que Lucas revela es “algo que haríamos bien en seguir en nuestras vidas”. Sin embargo, este modelo no debe imponerse como “normativo”, es decir, debe imponerse como algo que “debe ser respetado por todos los cristianos en todo tiempo y en todo lugar”. La postura de Fee aquí se basa en su opinión de que el material histórico no tiene valor didáctico, es decir, el material histórico no está destinado a ser utilizado para la formulación de la doctrina y la experiencia cristianas.³²

Por otra parte, estudiosos como Roger Stronstad y William W. Menzies sostienen firmemente lo contrario. Consideran que la postura de Hoekema, Stott y Fee —que el material histórico no tiene valor didáctico— es más bien arbitraria. Stronstad reconoce que la obra de Lucas es una narración histórica, pero niega la suposición de que dicho material no tenga intención instructiva. Menzies coincide: “el género de los Hechos no es meramente histórico, sino también intencionalmente teológico”. Con esto quiere decir que Lucas pretendía enseñar lo que es normativo para la doctrina, la práctica y la experiencia cristianas.³³

Al exponer su argumento, Stronstad señala que “Lucas y Hechos no son dos libros separados... Más bien, son de hecho dos mitades de una obra y deben interpretarse como una unidad”. La intención de uno es compartida por el otro. Luego se propone demostrar que la forma en que Lucas desarrolló su material, tanto en su Evangelio como en Hechos, indica que tenía la intención de que

Enseñar doctrina y práctica normativas. Lucas utilizó sus fuentes y desarrolló su material de una manera similar a los historiadores del Antiguo Testamento e intertestamentarios. Lo hizo, dice Stronstad, “específicamente para introducir temas teológicos clave” y “para establecer, ilustrar y reforzar esos temas a través de episodios históricos específicos”. Stronstad continúa reforzando su punto y finalmente concluye: “Lucas tenía un propósito didáctico o catequético o instructivo más que meramente informativo para su historia del origen y la difusión del cristianismo”.³⁴

En estrecha relación con la cuestión de la intención del autor está la cuestión de cómo los intérpretes actuales deben entender el material del autor en relación con esa intención. Se trata de la cuestión del lugar relativo de la hermenéutica científica y la hermenéutica pragmática. Free sostiene que la práctica pragmática pentecostal de basar la doctrina normativa y la experiencia en precedentes históricos bíblicos es contraria a la “hermenéutica científica”. Sin embargo, la mayoría de los intérpretes bíblicos reconocen que la buena hermenéutica no es una cuestión de “o esto o aquello”, sino científica y pragmática. En su obra de referencia, A. Berkeley Mickelsen escribe: “El término ‘hermenéutica’ designa tanto la ciencia como el arte de la interpretación”. Advierte contra un enfoque “mecánico, racionalista”, diciendo: “El enfoque mecánico de la hermenéutica construye ideas erróneas desde el principio”.³⁵ La exégesis científica lleva al intérprete sólo hasta cierto punto. Llega un momento en que debe entrar en juego cierto grado de hermenéutica pragmática.

Ciertamente, en la medida en que Fee plantea una advertencia contra aquellos pragmáticos que ignoran o rechazan el enfoque científico, en esa misma medida su advertencia debe ser recibida.

Sin embargo, hay que tener en cuenta que la relación entre la hermenéutica científica y la hermenéutica pragmática es sólo tensional y no antitética. Por lo tanto, la práctica de traducir los precedentes históricos bíblicos en experiencia normativa para la Iglesia en marcha no puede rechazarse de plano simplemente porque incluye un elemento de hermenéutica pragmática. Stronstad cree que esta práctica es, de hecho, “reminiscente del principio paulino de interpretación de la narrativa histórica”. Cuando Pablo dice: “Toda la Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar... y para instruir en justicia” (2 Tim. 3:16), seguramente incluye las narraciones de Génesis, así como otras porciones históricas. Basados en esto, la mayoría de los pentecostales sostienen que la narrativa de los Hechos, así como las enseñanzas de Romanos, son igualmente inspiradas por Dios y igualmente útiles “para enseñar... y para instruir en justicia”.

Además, así como Pablo creía que “todo lo que se escribió en tiempos pasados [es decir, el Antiguo Testamento], para nuestra enseñanza se escribió” (Rom. 15:4), los pentecostales creen de manera similar que todo lo que se escribió en los Hechos, así como en los Evangelios o las Epístolas, fue escrito para nuestra instrucción.³⁶ Hay, por tanto, razones suficientes para concluir que Lucas pretendía enseñar a Teófilo un modelo que pudiera considerar normativo para formular la doctrina, la práctica y la experiencia cristianas.

Los pentecostales no están solos en esta posición sobre la narrativa histórica. I. Howard Marshall, un destacado evangélico no pentecostal, plantea la posición de que Lucas era tanto historiador como teólogo. Si la posición de Marshall es correcta, entonces el material de Lucas, como el de cualquier otro teólogo del Nuevo Testamento, es una fuente válida para entender lo que es normativo para la doctrina y la práctica cristianas. Menzies señala que hay “un creciente cuerpo de estudios sustanciales que apuntan en la dirección de una clara teología lucana del Espíritu en Lucas/Hechos que apoya el concepto de ‘normatividad’”. Gary B. McGee cita a otros eruditos que sostienen una visión similar con respecto a la naturaleza teológica de los escritos de Lucas. Concluye: “Hermenéuticamente,

“Por lo tanto, los pentecostales se encuentran en una línea respetada e histórica de cristianos evangélicos que han reconocido legítimamente que los Hechos de los Apóstoles son un depósito vital de verdad teológica”.³⁷

Los pentecostales, al adoptar esta postura, estudian los relatos de los Hechos en los que Lucas relata incidentes históricos en los que los individuos experimentan evidentemente el bautismo en el Espíritu Santo. Este estudio revela que el bautismo en el Espíritu era una experiencia distintiva que a veces era claramente posterior y siempre lógicamente separable de la regeneración. El material del teólogo Lucas se reconoce como una fuente válida para la doctrina y la experiencia cristianas estándar. La conclusión, entonces, es que una experiencia distintiva y separable similar del bautismo en el Espíritu Santo es normativa para la experiencia cristiana contemporánea. Donald A. Johns expresa esta postura:

La aplicación de los principios aceptados... apoyará la idea de que ser bautizado en el Espíritu Santo es algo distinto de la conversión. ... La conversión implica el establecimiento de una relación con Dios; Ser bautizado en el Espíritu implica la iniciación en un ministerio poderoso y carismático.³⁸

EVIDENCIAS DEL BAUTISMO EN EL ESPÍRITU

También es central para el debate contemporáneo sobre esta doctrina la(s) evidencia(s) del bautismo en el Espíritu Santo. En conjunto, la posición que uno adopta sobre la separabilidad y la evidencia determina en gran medida o al menos influye en toda la doctrina que uno adopta sobre el bautismo en el Espíritu Santo. Esta sección aborda el tema de las lenguas,³⁹ siendo la evidencia física (o externa) inicial del bautismo en el Espíritu Santo. También considera otras evidencias del bautismo en el Espíritu en la vida de las personas.

LAS LENGUAS COMO LA PRINCIPAL EVIDENCIA FÍSICA

La literatura actual sobre el tema revela una diversidad considerable de posiciones sobre el hecho de hablar en lenguas. Sin embargo, con respecto a que las lenguas son la evidencia inicial del bautismo en el Espíritu Santo, estas opiniones se pueden categorizar de la siguiente manera: (1) hablar en lenguas no es la evidencia del bautismo en el Espíritu Santo; (2) el bautismo en el Espíritu Santo a veces se evidencia al hablar en lenguas; (3) el bautismo en el Espíritu Santo siempre va acompañado de la evidencia inicial de hablar en lenguas. Nuevamente, al igual que con la separabilidad, en el tema de las lenguas como evidencia inicial, la cuestión de lo que el Libro de los Hechos muestra como un modelo y enseña como normativo es más crucial.

La primera perspectiva, que sostiene que las lenguas no son evidencia de haber sido bautizado en el Espíritu Santo, es la perspectiva evangélica tradicional. Carl Henry expresa esta postura:

La controversia actual se centra en gran medida en la afirmación carismática de que las lenguas evidencian el bautismo del Espíritu. ... Esta visión no tiene respaldo de los incondicionales cristianos del pasado como Lutero, Calvino, Knox, Wesley, Whitefield, Edwards, Carey, Judson y otros.⁴⁰

Bruner, en consonancia con su convicción de que el bautismo en el Espíritu Santo y la conversión cristiana son una misma cosa, niega asimismo que las lenguas sean la evidencia de la experiencia. Afirma que la fe expresada en la confesión “Señor Jesús” es la única evidencia de la venida y presencia del Espíritu.⁴¹

Quienes adoptan esta primera posición sobre el tema de las lenguas como evidencia a menudo brindan una discusión extensa de los materiales de los Hechos sobre este tema. Hoekema reconoce tres incidentes en los Hechos en los que se habló en lenguas. En el Día de Pentecostés, hablar en lenguas fue “una de las tres señales milagrosas” de lo que él llama “la

“La familia de Cornelio sí habló en lenguas después de que el Espíritu descendió sobre ellos”, admite Hoekema, pero “este hecho no demuestra que hablar en lenguas sea prueba de haber recibido un ‘bautismo en el Espíritu’ posterior a la conversión”. Asimismo, en el caso de los discípulos de Éfeso, “el hecho de que hablaran en lenguas... no puede usarse para probar su valor como evidencia de un ‘bautismo en el espíritu’ posterior a la conversión”, según Hoekema. ¿Por qué? Porque “la venida del Espíritu sobre los discípulos de Éfeso no fue posterior a su conversión, sino simultánea a ella”. También señala: “Hay nueve casos en el Libro de los Hechos en los que se describe a personas como llenas del Espíritu Santo, en los que no se hace mención de hablar en lenguas”. Por lo tanto, concluye que hablar en lenguas no es evidencia de haber recibido el bautismo en el Espíritu Santo.⁴²

Después de analizar los casos de los Hechos, Bruner coincide con Hoekema. Según Bruner, la fe, no las lenguas, es tanto el medio como la evidencia de ser bautizado en el Espíritu.⁴³

La segunda perspectiva sobre las lenguas como evidencia dice que hablar en lenguas es a veces una evidencia del bautismo en el Espíritu Santo. Esta posición es característica de algunos en el movimiento carismático. Henry I. Lederle resume brevemente la gran variedad de puntos de vista entre los carismáticos. También afirma sucintamente lo que entiende que es común a estos puntos de vista: “La mayoría de los carismáticos asocian (la renovación en o) ser bautizado en el Espíritu con la manifestación de los carismas, que regularmente incluyen el hablar en lenguas. ... Pocos carismáticos aceptan que la glosolalia sea la condición *condición sine qua non* [es decir, esencial] para el bautismo del Espíritu”.⁴⁴

Lederle, por lo tanto, reconoce la glosolalia (hablar en lenguas) como uno de los “aspectos legítimos de nuestra fe apostólica”, pero rechaza la doctrina de las lenguas como la única evidencia del bautismo del Espíritu. Él cree que esta doctrina carece de “apoyo explícito o concluyente” en las Escrituras. Lederle está de acuerdo con varios otros carismáticos en que “no hay ninguna afirmación en ninguna parte del Nuevo Testamento que la afirme [glosolalia] como la única evidencia del bautismo del Espíritu”. *solo* evidencia.”⁴⁵

La tercera perspectiva sobre las lenguas como evidencia de ser bautizado en el Espíritu Santo es la posición pentecostal tradicional. Los pentecostales comúnmente sostienen que hablar en lenguas es siempre la evidencia física inicial de esta experiencia especial. De hecho, como señala JR Williams: “Los pentecostales han puesto particular énfasis en hablar en lenguas como ‘evidencia inicial’ del bautismo en el Espíritu”. La Declaración de verdades fundamentales de las Asambleas de Dios establece esta posición en el punto número 8: “El bautismo de los creyentes en el Espíritu Santo es atestiguado por la señal física inicial de hablar en lenguas como el Espíritu de Dios les da que hablen (Hechos 2:4)”. Bruner tiene razón cuando observa: “[E]s en la comprensión de la evidencia física inicial de hablar en lenguas como el Espíritu de Dios les da que hablen (Hechos 2:4)”. *evidencia* “De esta experiencia posterior se desprende que los pentecostales son únicos, y es esta evidencia la que marca a sus defensores como pentecostales”.⁴⁶

Los pentecostales creen que su conclusión de que las lenguas son la evidencia física inicial del bautismo en el Espíritu Santo se basa en las Escrituras, especialmente en el libro de los Hechos. En tres casos en los que Lucas registra detalles de personas que experimentaron el bautismo en el Espíritu Santo, el hablar en lenguas es claramente evidente. En el día de Pentecostés, los 120 hablaron en lenguas: *glosolalia*—idiomas que no dominaban en circunstancias normales (Hechos 2:4). Según Ralph M. Riggs: “Este hablar en otras lenguas se convirtió entonces en la señal y evidencia de que el Espíritu Santo había

descendió sobre los cristianos del Nuevo Testamento". El siguiente caso claro de hablar en lenguas en Hechos es el incidente de Cornelio (Hechos 10:44-46). Horton observa: "el Espíritu dio la evidencia, y Él dio solo una. 'Hablaban en lenguas y magnificaban a Dios' (exactamente como en Hechos 2:4,11)". El tercer y último caso claro es el incidente que involucra a los discípulos en Éfeso (Hechos 19:1-6). Howard Ervin comenta sobre este caso: "La naturaleza evidencial de la glosolalia aquí está fuertemente subrayada por el comentario de que 'el hablar en lenguas y profetizar era externo y *prueba indudable* que el Espíritu Santo había descendido sobre estos doce discípulos desinformados."

Los exegetas competentes, incluidos la mayoría de los eruditos no pentecostales, reconocen rápidamente que Lucas estaba hablando de la manifestación sobrenatural de las lenguas en estos tres casos. Los eruditos pentecostales sostienen además que Lucas reveló una *patrón* En estos tres casos, una experiencia distintiva del Espíritu se manifestó al hablar en lenguas. Como afirma JR Williams, en estos tres casos, "hablar en lenguas fue una evidencia clara de que se había dado el Espíritu Santo".⁴⁷

Aunque Lucas no eligió decirlo, los pentecostales *también* Los pentecostales creen que el don de lenguas también se manifestó en otros casos de bautismo inicial en el Espíritu Santo en Hechos. Por ejemplo, los pentecostales sostienen que los creyentes samaritanos (Hechos 8:4-24) hablaron en lenguas como los 120 en el día de Pentecostés, la familia de Cornelio y los discípulos de Éfeso. Ervin plantea la pregunta obvia: "¿Qué vio Simón que lo convenció de que estos discípulos samaritanos habían recibido el Espíritu Santo mediante la imposición de manos de Pedro y Juan?" Ervin cita a varios eruditos no pentecostales que confirman su respuesta. "El contexto justifica la conclusión de que estos samaritanos conversos recibieron el bautismo en el Espíritu Santo después de su conversión, con la evidencia probable de hablar en lenguas". FF Bruce parece estar de acuerdo en sus comentarios sobre la experiencia de los samaritanos: "El contexto no nos deja ninguna duda de que su recepción del Espíritu fue acompañada por manifestaciones externas como las que habían marcado Su descenso sobre los primeros discípulos en Pentecostés". Otros citados por Ervin incluyen a AT Robertson, quien afirma que el texto en este caso "muestra claramente que aquellos que recibieron el don del Espíritu Santo hablaron en lenguas".⁴⁸

Los pentecostales sostienen que hablar en lenguas era la experiencia normal y esperada de todos los creyentes del Nuevo Testamento que fueron bautizados en el Espíritu Santo. *Actividad primaria* "La consecuencia de la recepción del Espíritu Santo fue la de hablar en lenguas". Por eso, Lucas no sintió la necesidad de señalar el hablar en lenguas cada vez que hablaba de un caso de la experiencia. Los lectores de Lucas habrían sabido que los creyentes hablaban en lenguas cuando eran bautizados en el Espíritu Santo. Por lo tanto, los pentecostales sostienen que no sólo los samaritanos conversos, sino también Pablo y otros de los que habla Lucas, manifestaron la evidencia inicial de hablar en lenguas. En el caso de Pablo, señalan que él reconoció hablar en lenguas en su correspondencia a los corintios (1 Cor. 14:18). Sobre la base de esto, Ervin presenta un argumento sólido para afirmar que "Pablo también habló en lenguas cuando recibió el don pentecostal del Espíritu Santo".⁴⁹

En resumen, los pentecostales observan que en algunos casos Lucas describe en detalle las manifestaciones que acompañan a la recepción del bautismo en el Espíritu Santo por parte de los creyentes (los discípulos de Pentecostés, Cornelio y los efesios). En cada uno de estos casos, el hablar en lenguas es la evidencia clara de la experiencia. En otros casos en los que no mencionó específicamente las lenguas (por ejemplo, los samaritanos y Pablo), las lenguas se manifestaron, pero simplemente no necesitó reiterar los detalles cada vez.

creen que hablar en lenguas fue la evidencia inicial en todos los casos; sostienen que Lucas reveló un patrón consistente en el período del Nuevo Testamento: una experiencia distintiva del bautismo en el Espíritu Santo, separable de la regeneración y evidenciada inicialmente por el hablar en lenguas.⁵⁰

Además, los pentecostales sostienen que los relatos de Lucas no sólo revelan este patrón, sino que también enseñan que hablar en lenguas es normativo para la doctrina y la práctica cristianas. Es decir, siempre se espera que hablar en lenguas sea la evidencia inicial de haber sido bautizado en el Espíritu Santo a lo largo de la historia de la Iglesia. Así es como deben entenderse los relatos de los Hechos porque, repito, Lucas no sólo escribía como historiador sino también como teólogo. Estaba describiendo la obra del Espíritu Santo en y a través de los creyentes en la Era de la Iglesia. Es cierto que estos incidentes ocurrieron en un contexto histórico particular, pero eso no es razón para rechazar este patrón como normativo para toda la Era de la Iglesia. Después de todo, la Era de la Iglesia es siempre un momento en el que la presencia del Espíritu Santo necesita ser evidente en la vida de los creyentes. En la Era de la Iglesia siempre existe la necesidad de que Su presencia y Su poder obre a través de los creyentes para llevar la gracia salvadora de Cristo a los que están sin Dios. En conclusión, los pentecostales creen: (1) el bautismo en el Espíritu Santo es la venida de esa presencia y poder especial del Espíritu y (2) la evidencia inicial de esto es, hoy como en el Libro de los Hechos, hablar en lenguas.

OhellosmiVIDENCIAS DE LABAPTISMO

Ahora es necesario hacer una observación especial: en la concepción pentecostal, hablar en lenguas es sólo la evidencia inicial del bautismo en el Espíritu Santo. Otras evidencias de su presencia especial se manifiestan en la vida de los que lo reciben.

Algunos escritores sugieren que el “fruto del Espíritu” (Gálatas 5:22), es decir, las cualidades del carácter cristiano, es la evidencia continua de haber sido bautizado en el Espíritu Santo.

Por ejemplo, en un capítulo titulado “Los efectos de la venida del Espíritu”, JR Williams identifica “plenitud de gozo”, “gran amor”, “compartir” y “alabanza continua a Dios” como algunos de esos efectos.⁵¹ Un conocido escritor pentecostal anterior, Donald Gee, señala que la idea de que el fruto del Espíritu es evidencia del bautismo en el Espíritu Santo es una enseñanza “común y popular”. Pero advierte contra esta idea, diciendo: “El fruto del Espíritu... es la prueba de que andamos en el Espíritu..., no la prueba de que somos bautizados en el Espíritu”. No obstante, en el capítulo siguiente, Gee analiza ciertas cualidades del carácter cristiano como “marcas” o evidencias de “estar llenos del Espíritu”. Estas incluyen “un testimonio desbordante”, “quebrantamiento y humildad”, “un espíritu enseñable” y “consagración”.⁵² La discusión de Ervin sobre esta idea es reveladora: “La Escritura no coordina el fruto del Espíritu con los carismas como evidencia de la plenitud del Espíritu”. Sin embargo, señala: “esto no niega que las consecuencias prácticas de la influencia del Espíritu Santo en la vida del cristiano se reflejen en impulsos y aspiraciones santas que conducen al crecimiento espiritual”.⁵³

Por lo tanto, los pentecostales generalmente sostienen que las cualidades del carácter cristiano, o el fruto del Espíritu, no son evidencias continuas del bautismo del Espíritu, sino que estas cualidades pueden y deben ser mejoradas en aquellos que tienen esta experiencia.

Otra sugerencia entre los escritores pentecostales es que varias manifestaciones carismáticas son evidencias continuas del bautismo en el Espíritu Santo. Refiriéndose a los dones espirituales, Gee señala: “Dado que son manifestaciones del Espíritu que mora en nosotros,

Es fundamental que quienes los ejerciten estén llenos del Espíritu en el momento de su ejercicio.⁵⁴ Ervin ve las “manifestaciones de los carismas” como “evidencia del poder del Espíritu” y “la continua plenitud del Espíritu”. Escribe: “El bautismo en el Espíritu y la plenitud del Espíritu son términos sinónimos, y una dimensión carismática de la experiencia cristiana es evidencia de la plenitud del Espíritu Santo”.⁵⁵ JR Williams ofrece más detalles sobre esta idea en un análisis de la manifestación de los dones en la iglesia de Corinto. En primer lugar, destaca que “el contexto de los dones del Espíritu era la experiencia del derramamiento del Espíritu”. Para los cristianos de Corinto, “hubo un derramamiento abundante del Espíritu que todos habían compartido”. Luego traza un paralelo entre la situación de Corinto y la renovación carismática contemporánea. Hoy, como en la iglesia de Corinto, la operación de los dones del Espíritu significa que quienes manifiestan los dones han experimentado un derramamiento o un bautismo en el Espíritu Santo.⁵⁶

La última sugerencia para una evidencia continua del bautismo en el Espíritu Santo es la realidad del poder dinámico del Espíritu Santo en la vida del participante. JR Williams señala que “el propósito central de la dádiva del Espíritu es ese poder habilitador por el cual el testimonio de Jesús puede llevarse adelante tanto en palabra como en hechos”. En consonancia con esta observación, Ernest S. Williams identifica este poder del Espíritu como “la evidencia más importante” de la “experiencia pentecostal”.⁵⁷

ADISPONIBILIDAD DE LABEL APTISMO EN ELYOOLYSESPÍRITU

La pregunta aquí es: ¿El bautismo en el Espíritu Santo está disponible para los creyentes hoy en día, o sólo lo estaba en la época apostólica del Nuevo Testamento? La mayoría de los evangélicos contemporáneos, tanto pentecostales como no pentecostales, responden que sí.⁵⁸

Pero con esta respuesta cada grupo quiere decir algo diferente. Por un lado, estudiosos como Hoekema, Bruner y Dunn admiten que ser bautizado en el Espíritu Santo es parte de la realidad cristiana, pero no es una experiencia separada de la regeneración. En la opinión de estos estudiosos, el bautismo en el Espíritu Santo es simplemente parte del acontecimiento total de convertirse en cristiano, denominado por Dunn conversión-iniciación.⁵⁹ Por otra parte, cuando los eruditos pentecostales dicen que el bautismo en el Espíritu Santo está disponible para los creyentes hoy en día, están insistiendo en la disponibilidad contemporánea de una experiencia separable y distinta que se evidencia al hablar en lenguas.

A veces se argumenta que, basándose en 1 Corintios 13:8-12, la experiencia pentecostal cesó al final del período de escritura del Nuevo Testamento. Algunos piensan que en estos versículos Pablo enseña que la profecía, las lenguas y el conocimiento cesaron cuando se completó el canon del Nuevo Testamento. Pablo dice que estos *carismas* “cesará” (1 Cor. 13:8) “cuando la perfección (Gr. *teleiōn*) viene” (1 Cor. 13:10), cuando vemos “cara a cara” (1 Cor. 13:12). Sobre la base de esto, algunos niegan que un tipo pentecostal de bautismo del Espíritu evidenciado por lenguas esté disponible hoy en día. Por ejemplo, Paul Enns escribe: “Con la finalización de las Escrituras ya no había necesidad de una señal de autenticación. ... Las lenguas eran un don de señal perteneciente a la etapa infantil de la iglesia (1 Cor. 13:10–11; 14:20)”.⁶⁰

Los eruditos pentecostales, así como muchos otros que no lo son, refutan la idea de que Pablo esté diciendo algo parecido aquí. W. Harold Mare muestra por qué posiciones como la de Enns son insostenibles. La idea de “la cesación de estos dones al final del primer siglo ANUNCIO”, dice Mare, “es completamente ajeno al contexto”. “Que estos tres carismas

“El texto afirma claramente que llegarán a su fin”, reconoce Ervin. “El momento en que cesarán sólo se puede deducir del contexto”. Ervin cita a varios eruditos que confirman exegéticamente su conclusión de que aquí Pablo está esperando el fin. *Parusía*, o segunda venida de Cristo, no el cierre del canon.⁶¹ Además, en estos versículos Pablo ni siquiera habla del bautismo en el Espíritu Santo. Sus afirmaciones tienen poco o nada que ver con la cuestión de la disponibilidad de una experiencia bautismal distintiva en la actualidad.

La posición pentecostal sobre la disponibilidad del bautismo del Espíritu Santo evidenciado por las lenguas comienza con el Día de Pentecostés. Más específicamente, comienza con las palabras de Pedro: “La promesa es para vosotros y para vuestros hijos, y para todos los que están lejos; para cuantos el Señor nuestro Dios llamare” (Hechos 2:39, NVI). Horton comenta sobre la explicación de Pedro de la profecía de Joel a la multitud que escuchó a los 120 hablar en lenguas. “La manera en que Pedro miró la profecía de Joel muestra que esperaba un cumplimiento continuo de la profecía hasta los últimos días para incluir toda la Era de la Iglesia, desde la ascensión de Jesús en adelante. Claramente, el cumplimiento de la profecía de Joel no puede limitarse al Día de Pentecostés ni a ninguna ocasión en particular”. PC Nelson dice simplemente: “A todos los que están lejos, eso nos incluye a nosotros”.⁶²

Además, los pentecostales sostienen que, en efecto, la experiencia de ser bautizado se repite claramente con la evidencia de hablar en lenguas después del Día de Pentecostés. En el Libro de los Hechos, señalan los otros cuatro incidentes (los samaritanos conversos, Pablo, Cornelio y los discípulos de Éfeso) que se analizaron anteriormente, especialmente los dos últimos casos en los que el uso de lenguas es claramente evidente.⁶³ Además, puesto que se trata de una cuestión de la disponibilidad de la experiencia para hoy, los pentecostales señalan que durante el siglo XX el tipo de experiencia distintiva de los Hechos, incluyendo el hablar en lenguas, se ha repetido en las vidas de millones de cristianos en todo el mundo. Después de todo, sostiene Menzies, “no debería pensarse que es impropio incluir la experiencia personal y los relatos históricos en algún momento del proceso de hacer teología”. La verdad bíblica “debe ser demostrable en la vida”. Por esta razón, señala Ervin, “[e]s axiomático para los pentecostales que el bautismo en el Espíritu Santo no expiró con Pentecostés, ni siquiera con el fin de la era apostólica. Ellos creen, y su experiencia lo confirma, que es el derecho de nacimiento de cada cristiano”.⁶⁴

Al insistir en que los creyentes de hoy pueden experimentar el bautismo en el Espíritu Santo, los pentecostales no están dando a entender que los cristianos que no han hablado en lenguas no tienen el Espíritu. El bautismo en el Espíritu Santo es sólo una de sus diversas obras. La convicción, la justificación, la regeneración y la santificación son todas obras del mismo Espíritu Santo. Cada una de estas obras es distintiva y tiene una naturaleza y un propósito únicos. Si el individuo responde positivamente a la obra de convicción del Espíritu, entonces se producen la justificación y la regeneración. En ese momento, el Espíritu Santo mora en el creyente, y desde ese momento en adelante es correcto decir que el individuo tiene el Espíritu. El bautismo en el Espíritu Santo con la evidencia inicial de hablar en lenguas puede ocurrir en esa misma ocasión, o puede ocurrir en algún momento posterior, de acuerdo con el modelo revelado en los libros de los Hechos. En cualquier caso, la persona tiene al Espíritu morando en ella desde el momento de la regeneración.

La confusión en cuanto a este asunto de tener o no tener el Espíritu Santo se debe a una falta de comprensión de cómo Lucas utiliza ciertos términos. Cuando Lucas describe y analiza el bautismo en el Espíritu Santo, utiliza términos como “ser lleno del Espíritu Santo”, “recibir el Espíritu Santo”, “ser lleno del Espíritu Santo” y “recibir el Espíritu Santo”.

derramado”, “el Espíritu Santo cayendo sobre”, y “el Espíritu Santo viniendo sobre”.⁶⁵ Estos términos no son tanto términos de *contrastar* que son simplemente intentos de *describir* y *enfaticar*. Es decir, al usar estos términos Lucas no está contrastando el bautismo en el Espíritu Santo con la regeneración, como si dijera que en la regeneración el Espíritu no viene, no es recibido, o no mora en nosotros. El Espíritu sí viene, es recibido, y mora en nosotros en la regeneración (Rom. 8:9). Pero al usar estos términos para ser bautizado en el Espíritu Santo, Lucas simplemente está diciendo que esta es una experiencia especial de “ser lleno de” o “recibir” el Espíritu, o de que el Espíritu “caiga sobre” o “venga sobre” los individuos.

La terminología de Lucas no debe confundir la cuestión de la disponibilidad de una experiencia distintiva del bautismo en el Espíritu Santo. Como dice Riggs, los pentecostales insisten en que “todos los creyentes tienen el Espíritu Santo, pero... todos los creyentes, además de tener el Espíritu Santo, pueden ser llenos o bautizados con el Espíritu Santo”.⁶⁶ El bautismo en el Espíritu Santo es una experiencia única disponible para el cristiano convertido y regenerado para un propósito especial y específico.

YOÉLPAGOBJETO DE LABEL APTISMO EN ELYOOLYSESPÍRITU

La cuestión fundamental relacionada con la idea del bautismo en el Espíritu Santo tiene que ver con el propósito de esta experiencia. Todos los demás debates sobre el bautismo en el Espíritu Santo deben apuntar a la razón de esta obra especial y la necesidad que se pretende satisfacer.

En efecto, muchos cristianos no ven ningún propósito especial relacionado con el bautismo en el Espíritu Santo, separado de los otros aspectos de la iniciación a la conversión. Bruner escribe: “El poder del bautismo del Espíritu Santo es, ante todo, un poder que une a Cristo”. Según Hoekema, *Bautismo en el Espíritu* “Simplemente significa la concesión del Espíritu para salvación a personas que no eran creyentes en el sentido cristiano antes de esta concesión”. No hay “prueba bíblica para la afirmación de que hablar en lenguas es una fuente especial de poder espiritual”, concluye Hoekema.⁶⁷

Dunn llega a la misma conclusión: “El bautismo en el Espíritu... es primordialmente iniciático”. Admite que es “sólo en segundo término una experiencia que da poder”. Parece ser que, para Dunn y otros que adoptan su postura, dado que el bautismo en el Espíritu Santo no es en ningún sentido distintivo en relación con la conversión, no tiene ningún propósito que no pueda atribuirse a cada creyente, puesto que Él reside en todos los creyentes.⁶⁸

Los pentecostales han reconocido desde hace mucho tiempo que la postura antes mencionada da como resultado una Iglesia subnormal en la que falta la calidad dinámica, experiencial y empoderadora de la vida cristiana. JR Williams escribe: “Además de nacer del Espíritu, con lo que comienza una nueva vida, también existe la necesidad de ser bautizado o lleno del Espíritu para que la vida fluya en el ministerio a los demás”.⁶⁹

Fee plantea un punto similar y observa que la “profunda insatisfacción con la vida en Cristo sin vida en el Espíritu” es precisamente el trasfondo del movimiento pentecostal.⁷⁰ Desde principios del siglo XX hasta el presente, los pentecostales han creído que la dinámica completa del empoderamiento del Espíritu proviene *so/o* con la experiencia especial y distintiva del bautismo en el Espíritu Santo. Cuando esta experiencia especial y distintiva no es normal en la Iglesia, a la Iglesia le falta la realidad de la dimensión empoderadora de la vida en el Espíritu.

Por lo tanto, los pentecostales creen que una experiencia distintiva del bautismo en el

El Espíritu Santo, tal como lo describe Lucas, es crucial para la Iglesia contemporánea. Stronstad dice que las implicaciones de la teología de Lucas son claras: "Si el don del Espíritu fue carismático o vocacional para Jesús y la Iglesia primitiva, también debería tener una dimensión vocacional en la experiencia del pueblo de Dios hoy.⁷¹ ¿Por qué? Porque la Iglesia de hoy, como la Iglesia del libro de los Hechos, necesita el poder dinámico del Espíritu para poder evangelizar eficazmente al mundo y construir el cuerpo de Cristo. El Espíritu vino el día de Pentecostés porque los seguidores de Jesús "necesitaban un bautismo en el Espíritu que fortaleciera su testimonio para que otros pudieran también entrar en la vida y la salvación".⁷² Y, porque vino en el día de Pentecostés, el Espíritu viene una y otra vez para el mismo propósito.

Según los pentecostales, el propósito de esta experiencia es el elemento final y más importante que hace que el bautismo en el Espíritu Santo sea separable y distintivo en relación con la regeneración. JR Williams señala: "[Los pentecostales] insisten en que además, y por una razón completamente diferente a la salvación, hay otra acción del Espíritu Santo que capacita al creyente para un servicio posterior".

La convicción, la justificación, la regeneración y la santificación son todas obras importantes del Espíritu. Pero hay "otro modo de operación, Su obra energizante", que es diferente e igualmente importante, afirma Myer Pearlman. "La característica principal de esta promesa es el poder para el servicio y no la regeneración para la vida eterna". El bautismo en el Espíritu es "distinto de la conversión", dice Robert Menzies, en que "desata una nueva dimensión del poder del Espíritu: es una investidura de poder para el servicio".⁷³

Los pentecostales creen firmemente en este punto: el propósito principal y primordial de ser bautizados en el Espíritu Santo es el poder para el servicio. Observan Lucas 24:49 y Hechos 1:8, donde Lucas registra las últimas instrucciones de Jesús a sus seguidores: "Recibiréis poder, cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo, y seréis mis testigos" (Hechos 1:8). Creen que se estaba refiriendo al venidero Día de Pentecostés, cuando los 120 serían bautizados en el Espíritu Santo. PC Nelson dice que los seguidores de Jesús recibieron el Espíritu Santo "como una investidura de poder para capacitarlos para dar un testimonio eficaz de las grandes verdades salvadoras del Evangelio". Horton señala: "Desde el Día de Pentecostés en adelante vemos al Espíritu Santo activo en la vida de la Iglesia... en la obra de difundir el evangelio y establecer la Iglesia".⁷⁴ Los pentecostales creen que este mismo bautismo único en el Espíritu Santo está disponible para los creyentes hoy con el mismo propósito de capacitarlos para el servicio.

Debido a que los pentecostales reconocen la necesidad esencial de ser bautizados en el Espíritu Santo y la importancia de su propósito, a veces enfatizan demasiado las lenguas como evidencia. Sin embargo, los pentecostales reflexivos reconocen el peligro de tal énfasis excesivo. Si bien insisten en una experiencia distintiva evidenciada inicialmente por las lenguas, también insisten en que el objetivo último y más importante es la evidencia continua: una vida dinámicamente fortalecida por el Espíritu.

Tanto los pentecostales como los no pentecostales advierten sobre el énfasis excesivo en las lenguas y la separabilidad. J. Ramsey Michaels cree que "existe un peligro en la noción pentecostal de 'evidencia inicial' de reducir el Espíritu a hablar en lenguas". Un pentecostal temprano, ES Williams, indica una preocupación similar cuando escribe: "Sería bueno no enfatizar demasiado las lenguas". Declara correctamente: "Lo que es de primera importancia es '*poder desde lo alto*.'" Asimismo, Horton advierte:

Se debe reconocer... que hablar en lenguas es sólo la evidencia inicial del bautismo en el Espíritu Santo. . . .

De hecho, siempre debemos tener presente que el bautismo en el Espíritu no es una experiencia culminante... [Es] sólo una puerta hacia una relación creciente con el Espíritu.⁷⁵

En el mismo espíritu, Fee expresa su preocupación por lo que considera un enfoque indebido en la consecuencia. Afirma que la experiencia pentecostal en sí misma es adecuada para la Iglesia de hoy. Señala correctamente que la cualidad más importante del “poderoso bautismo en el Espíritu” es “la dimensión empoderadora de la vida en el Espíritu”, que, según él, los pentecostales han recuperado.⁷⁶

El punto importante es que la experiencia inicial, evidenciada por el hablar en lenguas, es sólo una apertura hacia otras dimensiones de la vida en el Espíritu. Esta experiencia inicial y distintiva “conduce a una vida de servicio donde los dones del Espíritu brindan poder y sabiduría para la propagación del evangelio y el crecimiento de la Iglesia”.⁷⁷

Las personas bautizadas y fortalecidas por el Espíritu afectan al resto del cuerpo de creyentes. Menzies dice que “el bautismo en el Espíritu se convierte en la entrada a un modo de adoración que bendice a los santos de Dios reunidos. El bautismo es la puerta de entrada a los múltiples ministerios en el Espíritu llamados dones del Espíritu, incluidos muchos ministerios espirituales”.⁷⁸

En conclusión, el propósito de ser bautizado en el Espíritu Santo —la dimensión continua de la vida llena de poder del Espíritu— es lo que hace que la experiencia en sí sea lo suficientemente importante como para conocerla, comprenderla y participar en ella. Hablar en lenguas no es su propósito final, ni es la razón por la que se desea la experiencia. La necesidad de un poder sobrenatural para testificar y servir es la razón por la que es importante una experiencia distintiva del bautismo en el Espíritu Santo. La necesidad final es que cada miembro del cuerpo de Cristo sea así capacitado para que la Iglesia pueda operar en la dimensión plena de la vida en el Espíritu.

RECEPCIÓN DEL BAUTISMO EN EL ESPÍRITU

La pregunta final en este debate sobre el bautismo en el Espíritu Santo es: ¿Cómo se recibe esta experiencia especial? Y estas son algunas de las cuestiones relacionadas: ¿Existen ciertas condiciones para recibir el bautismo en el Espíritu Santo? Si es así, ¿cuáles son? Además, ¿se requieren tales condiciones? *después* regeneración, ¿equivalen a exigencias adicionales a la fe?

Existen diversos puntos de vista sobre las condiciones para recibir esta experiencia. En términos sencillos, los pentecostales generalmente sostienen que el único requisito previo para ser bautizado en el Espíritu Santo es la conversión y la única condición es la fe. “El Espíritu Santo viene a quienes creen en Jesucristo”, dice JR Williams. Horton afirma que “la única condición para recibir la Promesa del Padre es el arrepentimiento y la fe”. Menzies señala: “La experiencia se describe como un don (Hechos 10:45), y por lo tanto no es de ninguna manera merecida ni ganada. Se recibe por fe: fe activa y obediente”.⁷⁹

Nótese el calificativo que Menzies utiliza al final de esta declaración: “fe activa y obediente”. Si se considera detenidamente, la condición de la fe implica condiciones o actitudes relacionadas. Aquí Menzies utiliza los términos “activa” y “obediente”. Los pentecostales suelen centrarse en la oración, la obediencia, la sumisión y la expectativa.

JR Williams dice: “La oración... en sus muchos aspectos de alabanza, acción de gracias, confesión, súplica y dedicación... es el contexto o ambiente en el que se desarrolla la

El Espíritu Santo es dado". También explica que "la obediencia se encuentra en el corazón de la fe, y es solo por la fe que se recibe el Espíritu Santo". La obediencia incluye tanto una actitud general de obediencia hacia Dios como la obediencia a todos y cada uno de los mandamientos particulares del Señor. La rendición es un aspecto especial de la obediencia. Los pentecostales creen que el bautismo en el Espíritu Santo ocurre en una atmósfera de rendición total al señorío de Jesucristo. Finalmente, JR Williams señala la importancia de esperar recibir el Espíritu Santo. Observa que aquellos que esperan poco reciben "poco o nada... Pero aquellos que esperan recibir todo lo que Dios tiene para dar... aquellos que se mantienen de puntillas en la expectativa, son a quienes Dios se deleita en bendecir".⁸⁰

Los pentecostales no ven nada extraño en la idea de que existen condiciones para recibir el bautismo en el Espíritu Santo. Otros, sin embargo, sugieren que cuando se combina con la noción pentecostal de separabilidad y subsecuencia, la idea de las condiciones para el bautismo en el Espíritu se convierte en una cuestión diferente. Bruner, por ejemplo, está de acuerdo en que existen condiciones para ser bautizado en el Espíritu Santo, pero que no son nada diferentes ni más que las condiciones para convertirse en cristiano. Él cree que la posición pentecostal de separabilidad implica condiciones para ser bautizado en el Espíritu Santo más allá de las condiciones para la salvación. Si los creyentes no son bautizados en el Espíritu Santo cuando se convierten en cristianos, entonces deben existir requisitos "además de la fe sencilla que aprehende a Cristo", Bruner sostiene que "la doctrina de las condiciones para el bautismo en el Espíritu Santo" explica para los pentecostales "por qué el bautismo espiritual no puede acompañar normalmente a la fe inicial".⁸¹

En este punto, Bruner declara: "El protestante se ve obligado a entrar no sólo en un análisis del movimiento pentecostal sino también en una crítica". Se opone a la noción pentecostal de que las condiciones para convertirse en cristiano son "seguidas por el cumplimiento de las condiciones para el bautismo en el Espíritu". Para Bruner esto significa que después de convertirse en cristiano debe haber algo "más de obediencia y fe de lo habitual". Para recibir el bautismo en el Espíritu Santo se requiere alguna condición de "*obediencia absoluta y fe*" debe cumplirse. Rechaza la idea de que ser bautizado en el Espíritu Santo requiere algo "además de la fe sencilla que aprehende a Cristo".⁸²

Los pentecostales explican que aunque estas condiciones para ser bautizado en el Espíritu Santo son necesarias *después* de regeneración, no son *además de* condiciones para la salvación. Nuevamente, como se citó anteriormente, Horton declara: "La única condición para recibir la Promesa del Padre es el arrepentimiento y la fe".⁸³ La misma condición para convertirse en cristiano: "Lo ideal sería que uno reciba la investidura de poder inmediatamente después de la conversión", escribe Pearlman.⁸⁴ Esto significa que en el momento de la conversión el creyente ha cumplido las condiciones para ser bautizado en el Espíritu Santo. JR Williams añade: "Las condiciones que acabamos de mencionar se entienden mejor no como requisitos adicionales a la fe, sino como expresiones de fe".⁸⁵ En otro lugar utiliza los términos "contexto" y "atmósfera" para transmitir la idea de "expresiones de fe": la "atmósfera de oración", el "contexto de obediencia", una "atmósfera de entrega" y una "atmósfera de expectativa".⁸⁶

Así pues, no se trata de condiciones o requisitos añadidos a los de la salvación. La fe, la oración, la obediencia, la entrega y la expectativa simplemente producen el contexto o la atmósfera en la que se recibe el bautismo en el Espíritu Santo. Esto puede ocurrir en la misma ocasión que la regeneración, como en el caso de Cornelio (Hechos 10:44-48), o puede ocurrir en algún momento posterior, como en el caso de los samaritanos (Hechos 8:14-19).

Es necesario hacer un último punto con respecto al bautismo en el Espíritu Santo.

Puesto que el único requisito previo es la conversión y la única condición es la fe, es importante destacar que todo verdadero creyente cristiano es candidato para esta experiencia. Los pentecostales creen firmemente que todo creyente debe recibir esta investidura especial de poder para el servicio. Por ejemplo, la declaración doctrinal de las Asambleas de Dios sobre el bautismo en el Espíritu Santo comienza de la siguiente manera: “Todos los creyentes tienen derecho a recibir la promesa del Padre y deben esperarla ardientemente y buscarla con ahínco. ... Con ella viene la investidura de poder para la vida y el servicio.⁸⁷ No basta con leer la experiencia del libro de los Hechos. Ni siquiera basta con reconocer su solidez doctrinal y saber que la experiencia es para los cristianos de hoy. Para que la Iglesia tenga la dimensión dinámica de la vida en el Espíritu operando dentro de ella, cada creyente debe recibir personalmente este bautismo en el Espíritu Santo.

doCONCLUSIÓN

La Iglesia contemporánea está dando una nueva mirada a la doctrina del bautismo en el Espíritu Santo. La persistencia y el crecimiento del movimiento pentecostal son en gran medida responsables del nuevo interés en esta doctrina. Y cualquiera que sea la opinión que se tenga sobre este movimiento, todos coinciden en que hace tiempo que se debería haber prestado una atención centrada en la persona y la obra del Espíritu Santo. Carl Henry observa: “Descuidar la doctrina de la obra del Espíritu... alimenta una iglesia confusa y discapacitada”.⁸⁸

Es crucial que se produzcan nuevos avances en el debate sobre la doctrina del bautismo en el Espíritu Santo. Hasta ahora, el movimiento pentecostal del siglo XX ha logrado restaurar la dimensión experiencial de la presencia dinámica del Espíritu en un segmento significativo de la Iglesia. Los pentecostales creen que la recuperación de la doctrina y la experiencia de ser bautizado en el Espíritu Santo es comparable a la recuperación de la doctrina de la justificación por la fe por parte de la Reforma. Incluso Dunn, que no está de acuerdo con gran parte de la doctrina pentecostal, espera que “la importancia y el valor del énfasis pentecostal no se pierdan de vista ni se ignoren”.⁸⁹

A los estudiosos del Nuevo Testamento les resulta difícil negar la validez de una experiencia única y dinámica de ser bautizado en el Espíritu Santo basándose en argumentos bíblicos. Dunn declara: “No hace falta decir que en Hechos la recepción del Espíritu fue una experiencia muy vívida y 'concreta'”.⁹⁰ Los pentecostales no ven ninguna razón por la cual esto no debería ser así hoy. Es más, dan testimonio de que ellos experimentan una experiencia tan vívida y concreta al ser bautizados en el Espíritu Santo. Una experiencia tan distintiva infunde a la Iglesia de hoy la calidad dinámica y experiencial de la vida espiritual que era normal en la Iglesia del Nuevo Testamento.⁹¹

SESTUDIOQPREGUNTAS

1. ¿Cuáles son las principales creencias y prácticas con respecto al bautismo en el Espíritu Santo?
¿Que han marcado el movimiento pentecostal?
2. ¿Cuáles son los argumentos básicos para considerar el bautismo en el Espíritu Santo como una
¿Experiencia separada de la conversión?
3. ¿Por qué es más importante para nosotros centrarnos en la separabilidad en lugar de...
¿subsecuencia?
4. ¿Cuáles son las evidencias que muestran que Lucas y los Hechos son teológicos, no sólo
¿históricos y están diseñados y destinados a enseñar?
5. ¿Cuáles son los fundamentos bíblicos para tomar el hablar en lenguas como la primera

¿Evidencia física del bautismo en el Espíritu Santo?

6. ¿Cuál es la relación entre el bautismo en el Espíritu y el fruto del Espíritu y la ¿Dones del Espíritu?

7. ¿Cómo responderías a quienes dicen que el bautismo en el Espíritu Santo con ¿Su evidencia de hablar en lenguas no está disponible hoy en día?

8. ¿Cuál es el propósito del bautismo en el Espíritu Santo y por qué es importante? ¿Tanto teológicamente como prácticamente?

9. ¿Cuáles son las mejores maneras de animar a los creyentes a aceptar ser bautizados en la ¿Espíritu Santo?

¹Guillermo Barclay, *La promesa del Espíritu* (Filadelfia: Westminster, 1960), 11. Carl FH Henry, *Dios, revelación y autoridad*, vol. 4 (Waco, Texas: Word Books, 1979), 272.

²En la primavera de 1984 asistí a un curso de posgrado sobre Historia del Cristianismo Americano en la Universidad de Baylor. En una de las sesiones de clase, el profesor invitado fue el famoso historiador de la iglesia Edwin Gaustad. Durante un período de debate, un compañero de clase le hizo una pregunta a Gaustad. Era algo así como lo siguiente: Cuando lleguemos al próximo siglo y los historiadores de la iglesia miren hacia atrás en nuestro siglo actual, ¿cuál dirán que fue el desarrollo más significativo del cristianismo americano durante el siglo XX? Sin dudarlo, la respuesta de Gaustad fue el surgimiento y crecimiento del movimiento pentecostal.

³Frederick D. Bruner, *Una teología del Espíritu Santo: La experiencia pentecostal y el testimonio del Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1970; y James D. G. Dunn, *Bautismo en el Espíritu Santo* (Londres: SCM Press, 1970). WJ Hollenweger, *Los pentecostales* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1972), xix-xx. Henry P. Van Dusen, "La tercera fuerza en la cristiandad", *Life* 44 (9 de junio de 1958): 113-24; Gordon F. Atter, *La tercera fuerza* (Peterborough, Ontario: The College Press, 1965), x-xi; y Dunn, *Bautismo*, 2.

⁴Ver Bruner, *Teología*, 58-59.

⁵Dunn, *Bautismo*, 224-25.

⁶Esta es la posición de Dunn, *Bautismo*, y Bruner, *Teología*.

⁷Dunn, *Bautismo*, 224-29; y Bruner, *Teología*, 163, 168-69, 280-82.

⁸TM Jackson, ed., *Las doctrinas bíblicas: fundamento de la iglesia* (Hazelwood, Mo.: Pentecostal Publishing House, 1984), 91. (Una publicación oficial de la Iglesia Pentecostal Unida, Internacional.)

⁹J. Kenneth Grider, *Santificación Entera: La Doctrina Distintiva del Wesleyanismo* (Ciudad de Kansas, Mo.: Beacon Hill, 1980), 11, 24, 41, 141.

¹⁰Véase PC Nelson, *Doctrinas bíblicas* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1948, Edición revisada, 1971), 71, 85.

¹¹J. Rodman Williams, *Teología de la renovación*, vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 198, n. 68.

¹²Roger Stronstad, "'Llenos del Espíritu': Terminología en Lucas y Hechos" en *El Espíritu Santo en las Escrituras y en la Iglesia*, ed. Roger Stronstad y Laurence M. Van Kleek (Clayburn, BC: Western Pentecostal Bible College, 1987).

¹³Howard M. Ervin, *El bautismo en el Espíritu: una investigación bíblica* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1987), 35. Stanley M. Horton, *El libro de los Hechos* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1981), 32.

¹⁴J.R. Williams, *Teología de la renovación*, vol. 2, 203.

¹⁵Ibíd., vol. 2, 199-200.

¹⁶Bruner, *Teología*, 15, 153. Dunn, *Bautismo*, 4.

¹⁷Ervin, *Bautismo del Espíritu*, 3. Véase también Howard M. Ervin, *Conversión-Iniciación y Bautismo en el Espíritu Santo* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1984). Stanley M. Horton, *Lo que dice la Biblia acerca del Espíritu Santo* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1976), 159-61.

¹⁸Esto es cierto porque las Epístolas fueron escritas a personas que ya habían recibido el bautismo en el Espíritu Santo.

¹⁹Bruner, *Bautismo* 61, 69. *Actas de la 44.ª sesión del Concilio General de las Asambleas de Dios con Constitución y Reglamentos Revisados* (Springfield, Mo.: El Concilio General de las Asambleas de Dios, 1991), 129.

²⁰Hortón, *Lo que dice la Biblia*, 157.

²¹Este párrafo es un resumen de la visión pentecostal sobre este tema a partir de fuentes como Horton, *Lo que dice la Biblia*, 153-62; Ervin, *Bautismo Espiritual*, 14-20, 68-80; y JR Williams, *Teología de la renovación*, vol. 2, 186-90, 206.

²²Dunn, *Bautismo*, 4, 52–53, 63, 68, 74, 77–78, 80–81, 83, 86, 88.

²³Bruner, *Teología*, 163, 168–69, 173–75, 178, 190–97, 207–14.

²⁴Dunn, *Bautismo*, 74, 77–78. Bruner, *Teología*, 173–74. Gordon D. Fee, *Evangelio y Espíritu: cuestiones de hermenéutica del Nuevo Testamento* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991), 97.

²⁵Cornelio ya conocía los hechos del evangelio. Probablemente pensaba que tendría que convertirse al judaísmo para ser salvo y bautizado en el Espíritu Santo. Las palabras de Pedro estimularon la fe de ambos.

²⁶Ervin presenta argumentos sólidos a favor de la posición de que los discípulos nacieron de nuevo en la noche de la resurrección de Jesús, según Juan 20:19-23: *Bautismo Espiritual*, 14–20.

²⁷Sostengo que los 120 que estaban en el día de Pentecostés habían experimentado la regeneración del Nuevo Testamento antes de ese día y que los discípulos de Éfeso eran cristianos de pleno derecho antes de que Pablo llegara a Éfeso. También, lógicamente, Cornelio pudo haber experimentado la regeneración momentáneamente antes de experimentar el bautismo en el Espíritu Santo. Pero ninguna de estas cosas es absolutamente esencial para sostener que el bautismo en el Espíritu Santo es siempre una experiencia separable y distintiva.

²⁸William W. Menzies, “Teología sinóptica: un ensayo sobre la hermenéutica pentecostal”, *Paráclito* 13 (invierno de 1979): 20.

²⁹Tarifa, *Evangelio y Espíritu*, 84–85.

³⁰Anthony A. Hoekema, *Bautismo del Espíritu Santo* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1972), 23–24. John R. W. Stott, *El Bautismo y la Plenitud del Espíritu Santo* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1964), 8.

³¹Tarifa, *Evangelio y Espíritu*, 86, 90–92, 97.

³²Ibíd., 85, 90–94, 98, 102.

³³Roger Stronstad, “La hermenéutica de la historiografía lucana”, *Paráclito* 22 (otoño de 1988): 6, 10–11. Menzies, “Teología sinóptica”, 18–19.

³⁴Stronstad, “Hermeneutica”, 11, 15–16.

³⁵A. Berkeley Mickelsen, *Interpretando la Biblia* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1963), 3–4, 19.

³⁶Stronstad, “Hermenéutica”. 8.

³⁷Yo, Howard Marshall, *Lucas: historiador y teólogo*, ed. enl. (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1970), 13–21. William W. Menzies, “Reseñas de libros”, *Paráclito* (Invierno de 1993): 32. Gary B. McGee, “La hermenéutica pentecostal primitiva: las lenguas como evidencia en el libro de los Hechos”, en *Evidencia inicial: perspectivas históricas y bíblicas sobre la doctrina pentecostal del bautismo en el Espíritu*, ed. Gary B. McGee (Peabody Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), 111.

³⁸Donald A. Johns, “Algunas nuevas direcciones en la hermenéutica de la doctrina de la evidencia inicial del pentecostalismo clásico”, en McGee, *Evidencia inicial*, 162.

³⁹Véase el capítulo 14, págs. 468, 471–75 para discutir la naturaleza de hablar en lenguas.

⁴⁰Enrique, *Dios, Revelación*, vol. 4, 287.

⁴¹Bruner, *Teología*, 281.

⁴²Hoekema, *Bautismo del Espíritu Santo*, 33, 40, 43, 44, 48, 53–54.

⁴³Bruner, *Teología*, 281.

⁴⁴Henry I. Lederle, “Evidencia inicial y el movimiento carismático: una evaluación ecuménica”, en McGee, *Evidencia inicial*, 136–37.

⁴⁵Ibíd. 132, 136. Lederle cita a PH Wiebe, “La doctrina pentecostal de la evidencia inicial”, *Revista de la Sociedad Teológica Evangélica* 27 (Diciembre de 1984): 465–72.

⁴⁶J. Rodman Williams, “El bautismo en el Espíritu Santo”, en *Diccionario de movimientos pentecostales y carismáticos*, ed. Stanley M. Burgess, Gary B. McGee y Patrick Alexander (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1989), 44. *Actas de la 44ª Sesión del Concilio General de las Asambleas de Dios*, 130. Bruner, *Teología*, 76.

⁴⁷Ralph M. Riggs, *El Espíritu mismo* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1949), 87. Horton, *Lo que dice la Biblia*, 157. Ervin, *Bautismo del Espíritu*, 79. Véase FF Bruce, *Comentario al libro de los Hechos* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1966), 57; Bruner, *Teología*, 163–64; y Hoekema, *Bautismo del Espíritu Santo*, 33. JR Williams, *Teología de la renovación*, vol. 2, 211.

⁴⁸Ervin, *Bautismo Espiritual*, 74. Bruce, *Hechos*, 181. En Robertson, *Imágenes verbales en el Nuevo Testamento*, vol. 3 (Nueva York: Harper & Brothers, 1930), 107.

⁴⁹J. R. Williams, *Teología de la renovación*, vol. 2, 211. Véase Fee, *Evangelio y Espíritu* 102. En el caso de los samaritanos conversos, Lucas claramente deja en claro que hubo una manifestación inusual, definitivamente observable, cuando Pedro y Juan les impusieron las manos, una ilustración de la práctica de Lucas de hablar de cosas como ser bautizado en el Espíritu Santo sin siempre dar todos los detalles. Véase el argumento completo de Ervin sobre esto en *Spirit Baptism*, 77.

- ⁵⁰Ibíd., 84.
- ⁵¹J.R. Williams, *Teología de la renovación*, vol. 2, 309, 314, 319.
- ⁵²Donald Gee, *Pentecostés* (Springfield Mo.: Gospel Publishing House, 1932), 27–39.
- ⁵³Ervin, *Bautismo Espiritual*, 66.
- ⁵⁴Donald Gee, *Los dones espirituales en el trabajo del ministerio hoy* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1963), 18.
- ⁵⁵Ervin, *Bautismo Espiritual*, 67.
- ⁵⁶J.R. Williams, *Teología de la renovación*, vol. 2, 325–27.
- ⁵⁷Ibíd., vol. 2, 311–12. Ernest S. Williams, *Teología sistemática*, vol. 3 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1953) 47.
- ⁵⁸Bruce, *Hechos*, 76, enuncia una posición anterior que parece prácticamente abandonada hoy: “El bautismo de el Espíritu... era... algo que tuvo lugar una vez para siempre en el día de Pentecostés”. Véase la calificación que Hoekema hace de esta posición en *Bautismo del Espíritu Santo*, 20.
- ⁵⁹Dunn, *Bautismo*, 7.
- ⁶⁰Pablo Enns, *El manual de teología de Moody* (Madrid: Fundación Universidad de Madrid, 1990), 273.
- ⁶¹Ervin, *Bautismo Espiritual*, 174–76. Véase también Gordon D. Fee, *La primera epístola a los corintios* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 642–46; y Leon Morris, *La primera epístola a los corintios*, ed. rev. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1989), 182–83, quienes están de acuerdo con Marc y Ervin.
- ⁶²Hortón, *Lo que dice la Biblia*, 147. Nelson, *Doctrinas bíblicas* 75. En realidad, “lejos” se refiere a los gentiles. La frase que sigue, “para cuantos el Señor nuestro Dios llamare”, muestra que la promesa se aplica a los cristianos de hoy.
- ⁶³Ver Ervin, *Bautismo del Espíritu*, 26–27; y Horton, *Lo que dice la Biblia*, 153–62.
- ⁶⁴Menzies, “Teología sinóptica”, 20, Ervin, *Bautismo Espiritual*, 26.
- ⁶⁵Véase págs. 425–27 para una breve discusión de estos términos.
- ⁶⁶Riggs, *El Espíritu mismo*, 47.
- ⁶⁷Bruner, *Teología*, 160. Hoekema, *Bautismo del Espíritu Santo*, 20, 54.
- ⁶⁸Dunn, *Bautismo*, 54.
- ⁶⁹J.R. Williams, “El bautismo en el Espíritu Santo”, 46.
- ⁷⁰Tarifa, *Evangelio y Espíritu*, 118–19.
- ⁷¹Roger Stronstad, “El Espíritu Santo en Lucas y los Hechos”, *Paráclito* 23 (primavera de 1989): 26.
- ⁷²J.R. Williams, *Teología de la renovación*, vol. 2, 179.
- ⁷³J.R. Williams, “El bautismo en el Espíritu Santo”, 46. Myer Pearlman, *Conociendo las Doctrinas de la Biblia* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1937), 309. Robert P. Menzies, “El carácter distintivo de la pneumatología de Lucas”, *Paráclito* 25 (otoño de 1991): 18.
- ⁷⁴Nelson, *Doctrinas bíblicas*, 76. Horton, *Lo que dice la Biblia*, 148.
- ⁷⁵J. Ramsey Michaels, “¿Evidencias del Espíritu, o el Espíritu como evidencia? Algunas reflexiones no pentecostales”, en McGree, *Evidencia inicial*, 216. ES Williams, *Teología sistemática*, vol. 3, 47, 51. Horton, *Lo que dice la Biblia*, 261.
- ⁷⁶Tarifa, *Evangelio y Espíritu*, 119.
- ⁷⁷Hortón, *Lo que dice la Biblia*, 261.
- ⁷⁸William W. Menzies y Stanley M. Horton, *Doctrinas bíblicas: una perspectiva pentecosta* (Springfield, Misuri: Logion Press, 1993), 126.
- ⁷⁹J.R. Williams, *Teología de la renovación*, vol. 2, 171. Horton, *Libro de los Hechos*, 47. Menzies, *Doctrinas bíblicas*, 130.
- ⁸⁰J.R. Williams, *Teología de la renovación*, vol. 2, 295, 298–302, 305–6.
- ⁸¹Bruner, *Teología*, 88, 115.
- ⁸²Ibíd., 57, 115, 129, 262.
- ⁸³Hortón, *Libro de los Hechos*, 47.
- ⁸⁴Hombre perla, *Conociendo las Doctrinas*, 316–17.
- ⁸⁵J.R. Williams, “El bautismo en el Espíritu Santo”, 48.
- ⁸⁶J.R. Williams, *Teología de la renovación*, vol. 2, 295–305.
- ⁸⁷*Actas de la 44ª Sesión del Consejo General*, 129.
- ⁸⁸Enrique, *Dios, Revelación*, vol. 4, 272.
- ⁸⁹Dunn, *Bautismo*, viii.
- ⁹⁰Ibíd., 102, n.24.
- ⁹¹Tarifa, *Evangelio y Espíritu*, 119.

CAPÍTULO CATORCE

Dones espirituales

David Lim

El resurgimiento y el crecimiento del cristianismo en todo el mundo, especialmente en los países del tercer mundo, es un poderoso testimonio de que los dones espirituales están trabajando para hacer avanzar el reino de Dios. El movimiento pentecostal-carismático creció de 16 millones de personas en 1945 a 405 millones en 1990.¹ Las diez iglesias más grandes del mundo pertenecen a este movimiento.

La exégesis de todos los pasajes del Nuevo Testamento relacionados con los dones espirituales queda fuera del alcance de este capítulo.² Más bien, me centraré en las enseñanzas principales de Pablo sobre los dones en la Iglesia y en la vida diaria del creyente, cómo se relacionan los dones y el fruto, y cómo ejercitar los dones. La enseñanza bíblica sin práctica es una decepción; la práctica sin una enseñanza sólida es peligrosa. Por otra parte, la erudición debe conducir a la práctica, y la práctica puede iluminar la erudición.

El bautismo en el Espíritu Santo se aborda en el capítulo 13. Debo enfatizar, sin embargo, tres propósitos claves del derramamiento en Pentecostés.

En primer lugar, los creyentes fueron equipados con poder para hacer la obra de Dios, tal como en los días del Antiguo Testamento. La unción del Espíritu en el Antiguo Testamento era para cada ministerio que Dios deseaba levantar: sacerdotes, artesanos del tabernáculo, líderes militares, reyes, profetas, músicos. El propósito de la unción era equipar a las personas para el servicio. Es en este contexto que Lucas y Hechos hablan de la unción del Espíritu. En Lucas 1 y 2, una unción reposó sobre dos sacerdotes ancianos, Zacarías y Simeón. Dos mujeres, Isabel y María, fueron ungidas para dar a luz y criar hijos milagrosamente. Juan el Bautista fue lleno del Espíritu desde el vientre de su madre, no para ser sacerdote como su padre, sino para ser el profeta y precursor del Mesías. De la misma manera, en Hechos, el enfoque está en una unción que empoderó a la Iglesia y cambió el mundo.

En segundo lugar, todos son sacerdotes en esta nueva comunidad. Desde los comienzos de Israel como nación, Dios deseó que todo Israel se convirtiera en un reino de sacerdotes y una nación santa (Éxodo 19:5-6). El papel sacerdotal incluía la adoración, la oración, la enseñanza, la edificación, la reconciliación, el consejo, el amor, el establecimiento de relaciones y el acercamiento de las personas heridas a Dios. Por eso, los creyentes, “como piedras vivas, sois edificados como casa espiritual y sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales aceptables a Dios por medio de Jesucristo” (1 Pedro 2:5).

En tercer lugar, esta comunidad es profética. Moisés le dijo a Josué: “Quisiera que todos los judíos ^{Orden judicial} Su pueblo era profeta y que el Señor ^{Orden judicial} ...pondría sobre ellos su Espíritu” (Núm. 11:29). Joel habló de la venida del Espíritu sobre toda carne para profetizar (Joel 2:28-29). Jesús identificó su propio ministerio como profético (Isaías 61:1-3; Lucas 4:18-19). Pedro comparó la experiencia de Pentecostés con el cumplimiento de la profecía de Joel (Hechos 2:16-18). Pablo dijo: “Podéis profetizar por turno, para que todos sean instruidos y exhortados” (1 Cor. 14:31). Claramente, la Iglesia cumple un papel profético, llevando la presencia de Dios y su Palabra poderosa a los pecadores, a las cuestiones éticas, a las naciones y a los individuos.

Pablo va más allá del contexto de Lucas y los Hechos. Se centra en activar los dones,

El objetivo de Pablo era desarrollar el fruto, andar en el Espíritu y edificar a los creyentes de la iglesia local hasta la madurez. Pablo veía a la Iglesia como un organismo interdependiente e interactivo, con Cristo como su cabeza, que andaba con rectitud y poder en anticipación del regreso del Señor. Para entender la visión de Pablo sobre la Iglesia, uno debe entender los dones.

LA IGLESIA A TRAVÉS DE LA EXPRESIÓN DE LOS DONES

Las ideas más importantes de Pablo sobre la Iglesia fueron escritas a las iglesias de Roma, Corinto y Éfeso. Estas iglesias fueron fundamentales para la estrategia misionera de Pablo. Romanos 12, 1 Corintios 12 a 13 y Efesios 4 fueron escritos a partir del mismo esquema básico.³ Aunque se trataba de iglesias diferentes, se enfatizan los mismos principios. Cada pasaje paralelo sirve como un comentario esclarecedor sobre los demás. Pablo analiza nuestra parte en el ejercicio de los dones, el modelo de unidad y diversidad de la Trinidad,⁴ unidad y diversidad en el cuerpo de Cristo, nuestras relaciones éticas entre nosotros, y todo a la luz del juicio final de Cristo.

El contexto de estos pasajes paralelos es la adoración. Después de exponer las grandes doctrinas de la fe (Romanos 1 al 11), Pablo enseña que la respuesta adecuada es una vida de adoración (Romanos 12 al 16). 1 Corintios 11 al 14 también tiene que ver con la adoración.⁵

Capítulos 1 En Efesios 3:1-3 se presenta una adoración extática a Dios. Efesios 4 revela que la Iglesia es una escuela de adoración donde aprendemos a reflejar al Maestro. Pablo vio a sus conversos como presentados en adoración viva ante Dios (Rom. 12:1-2; 2 Cor. 4:14; Efe. 5:27; Col. 1:22, 28). Conocer la doctrina o corregir la falsedad no es suficiente; toda la vida de uno debe alabar a Dios. La adoración es el corazón del crecimiento y el avivamiento de la iglesia.

Estudie el siguiente cuadro.⁶ Observe el desarrollo del argumento, las similitudes y los propósitos que Pablo tiene en mente. Luego, examinaremos los principios clave de estos pasajes.⁷

Main Points	Romans	1 Corinthians	Ephesians
Incarnational Nature	12:1	12:1–2	4:1–3
Exhortation	12:1	12:1	4:1
The Body	12:1	12:2	
The renewed mind	12:2	12:3; 13:1	4:2–3, 17–24
Humility	12:3	13:4–5	4:2
Meekness or loss of control?	12:1–2	12:2–3; 13:4–7	4:2, 14–15
Unity and Diversity in the Trinity		12:4–6	4:4–6
Spirit		12:4	4:4
Lord (Jesus)		12:5	4:5
Father		12:6	4:6
The Lists of Gifts— The Diversities of Ministries (see also 1 Peter 4:9–11)	12:6–8	12:7–11, 28–31; 13:1–3	4:7–12
Functional nature	12:6–8	12:11, 29–30	4:7, 11
Guidelines	12:6–8	12:7, 12, 19, 24–25; 13:1–31	4:11–12
One Body, Many Members	12:4–5	12:12–27	4:15–16, 25–29
Edification	12:6–16	12:7; 14:3–6, 12, 16–17, 26	4:12–13,
Empathy	12:10, 15	12:25–26	4:16
Sincere Love	12:9–21	13:1–13	4:25–5:2
Hate evil, cling to good	12:9	13:6	4:25
Gentleness	12:10	13:4–5	4:32
Zeal	12:11	13:6	4:1, 23–24
Rejoicing, steadfastness, prayer	12:12	13:7–8	
Fellowship with those in need	12:8, 13	13:3	4:28

Main Points	Romans	1 Corinthians	Ephesians
No unwholesome talk	12:14	13:11	4:26-29
Humble mindset	12:16	12:25; 13:4	4:2,23
No revenge	12:17	13:5	4:31
Be at peace	12:18		4:3
Handling anger	12:17	13:5-6	4:26,31
Final Judgment	12:19-21	13:10,12	4:13,15,30

ENCARNACIONALNORTEATURA DEGRAMOIFTS

Los creyentes desempeñan un papel vital en el ministerio de los dones. Observe los paralelismos en estos pasajes. Romanos 12:1-3 nos dice: Presentad vuestro cuerpo y vuestra mente en culto espiritual. Examinad y comprobad cuál sea la buena voluntad de Dios, agradable y perfecta. De manera similar, 1 Corintios 12:1-3 dice: No perdáis el control de vuestro cuerpo. No os dejéis engañar por falsas doctrinas, sino que Jesús sea el Señor. Y Efesios 4:1-3: Vivid como es digno del llamamiento de Dios. Tened la actitud correcta. Mantened la unidad del Espíritu.

Nuestros cuerpos son el templo del Espíritu Santo y, por lo tanto, deben participar en nuestra adoración. Muchas religiones paganas enseñan un dualismo entre cuerpo y espíritu. Para ellas, el cuerpo es malo y es una prisión, mientras que el espíritu es bueno y debe ser liberado. Esta visión era común en el pensamiento griego.⁸

Pablo instó a los corintios a no dejarse influenciar por su pasado pagano. Solían perder el control; en consecuencia, podían decir cualquier cosa, afirmando que era el Espíritu de Dios. El contexto bíblico de los dones no indica falta de control. Más bien, cuando el Espíritu obra a través de nosotros, tenemos más control que nunca. Entregamos nuestro cuerpo y mente como instrumentos a Dios. Traemos una mente transformada, poniéndola bajo el señorío de Cristo, y venimos con un espíritu manso y disciplinado para permitir que Dios trabaje a través de nosotros. Efesios 4:1-3 nos dice que las actitudes correctas conducen a un ministerio eficaz. Así, el cuerpo, la mente y las actitudes se convierten en instrumentos para la gloria de Dios.

Hay diversos puntos de vista sobre la naturaleza de los dones del Espíritu.⁹ Una de las opiniones considera que los dones son habilidades naturales. Por ejemplo, un cantante tiene el don de la música o un médico (a través de la ciencia médica) tiene el don de curar. Pero el talento humano por sí solo nunca puede cambiar el mundo.

Otra perspectiva considera que los dones son totalmente sobrenaturales. Esta perspectiva niega la participación humana, diciendo que el Espíritu pasa por alto la mente. Considera que la carne es malvada y capaz sólo de distorsión. Un peligro aquí es que pocos tendrán el coraje de ejercer los dones. La mayoría se sentirá indigna, viendo los dones como místicos o más allá de su comprensión. Temerán cometer un error. Sin embargo, compartir un don no es prueba de santidad o de logro espiritual.

Una tercera perspectiva es bíblica: los dones son encarnacionales. Es decir, Dios obra a través de los seres humanos. Los creyentes someten su mente, corazón, alma y fuerza a Dios. Conscientemente, voluntariamente, le entregan todo a Él. El Espíritu los capacita sobrenaturalmente para ministrar más allá de sus capacidades, al mismo tiempo que expresa cada don a través de su experiencia de vida, carácter, personalidad y vocabulario.

Las manifestaciones deben ser evaluadas, lo que de ninguna manera disminuye su eficacia, sino que permite a la congregación comprobar su veracidad bíblica y su valor edificante.

Este principio de encarnación se ve en la revelación de Dios a la humanidad. Jesús es Emanuel, Dios con nosotros (plenamente Dios y completamente humano). La Biblia es a la vez un libro divino y un libro humano. Es divina, inspirada por Dios, autoritativa e infalible. Es humana, refleja los antecedentes, las situaciones de vida, las personalidades y los ministerios de los escritores. La Iglesia es a la vez una institución divina y humana. Dios estableció la Iglesia o no habría Iglesia. Sin embargo, sabemos lo humana que es la Iglesia. Dios obra a través de vasos de barro (2 Cor. 4:7). El misterio escondido durante siglos y ahora revelado a los gentiles es “Cristo en vosotros, la esperanza de gloria” (Col. 1:27).

No debemos tener miedo. Lo que Dios ministra a través de tu vida, ministerio y personalidad puede ser diferente de lo que ministra a través de otros. No debemos sentir que estamos garantizando la perfección cuando compartimos un don. Este puede ser evaluado con amor por otros. Solo necesitamos ser un vaso rendido que busca edificar el cuerpo de Cristo. En lugar de centrarnos en si un don proviene completamente de Dios, nos hacemos la pregunta más vital: ¿Cómo puedo satisfacer mejor las necesidades de los demás y tocar a los pecadores para Cristo? Solo la comprensión de este principio puede liberar a la Iglesia para manifestar dones.

UNIDAD Y DIVERSIDAD EN LA TRINIDAD

Para el lector superficial, la discusión de la Trinidad en este punto puede parecer que no aporta nada al argumento, pero para Pablo es fundamental. Incluso el orden en que Pablo enumera la Trinidad en 1 Corintios 12:4-6 y en Efesios 4:4-6 es el mismo: Espíritu, Señor, Padre. Cada Persona de la Trinidad desempeña un papel vital en la manifestación de los dones. A veces los papeles se superponen, pero esencialmente el Padre supervisa el plan de salvación y la expresión de los dones de principio a fin. Jesús nos redime y nos coloca en nuestro lugar de ministerio en Su cuerpo, la Iglesia. El Espíritu Santo da los dones.¹⁰

Las Personas de la Deidad tienen diferentes roles, pero trabajan juntas vitalmente, fusionándose en una unidad perfecta de expresión.

La Iglesia debe procurar reflejar la naturaleza del Señor a quien sirve. No hay cisma, división, orgullo carnal, autoglorificación, superioridad ni usurpación del territorio de otro en la Trinidad. No debemos hacer lo que queremos, sino lo que vemos que Dios hace (Juan 5:19). ¡Qué diferencia hará esto en la manera en que compartimos los dones! Ministrados adecuadamente, los dones revelan la coordinación, la unidad creativa en la diversidad y la sabiduría y el poder que el Espíritu combina. En todas partes vemos diversidad. La Iglesia puede enfrentar una variedad de situaciones, pero podemos lograr esta combinación por el Espíritu en una unidad mayor al postrarnos ante Dios, cuya santidad, poder y propósitos son asombrosos.

LA DIVERSIDAD DE LOS DONES

Hay muchos dones, pero ninguna lista pretende ser exhaustiva. En estos pasajes se enumeran veintiuno. Todos son complementarios; ninguno es completo en sí mismo. Por ejemplo, cada don mencionado en Romanos 12:6-8 puede aplicarse de manera útil a una situación de consejería. Algunos dones de una lista se relacionan fácilmente con los dones de otras listas. El don de dar puede manifestarse en mostrar misericordia, ayudar, exhortar o incluso en el martirio. Con esta superposición, encontramos que algunos dones son fácilmente identificados por todos, como las lenguas y la interpretación, las sanidades y los milagros. Sin embargo, otros dones, como la palabra de sabiduría, la palabra de conocimiento, el discernimiento de espíritus y la profecía, pueden necesitar una evaluación para identificarlos.

La incompetencia personal conduce a la interdependencia. Cada creyente es sólo un miembro del cuerpo de Cristo; cada uno necesita de otros miembros: juntos pueden hacer lo que un solo individuo no puede hacer. Incluso cuando las personas manifiestan los mismos dones, lo hacen de manera diferente, con resultados diferentes. Ninguna persona comparte un don en su manifestación total. Cada uno necesita que los demás también lo compartan.

Los regalos deben compartirse con amor, porque existe el peligro de que haya una mala comunicación, incluso entre quienes tienen las intenciones más sinceras. Y cada regalo debe ser evaluado por los demás.

Pablo es sumamente práctico. En el área de los dones, no dice nada que sea meramente teórico. La mayoría de los escritores han dividido los dones en 1 Corintios 12:8-10 en tres categorías: mente, poder y palabra, con tres dones en cada categoría. Esta es una división conveniente y lógica. Sin embargo, basándome en 1 Corintios 12:6-8 y 1 Corintios 14:1-33, creo que Pablo está haciendo una división funcional.¹¹

Del uso que hace Pablo de la palabra griega *heterosexuales* ("otro de diferente clase") dos veces en 1 Corintios 12:6-8, podemos ver los dones divididos en tres categorías de dos, cinco y dos dones respectivamente.¹²

Dones de enseñanza (y predicación):

El mensaje de la sabiduría
El mensaje del conocimiento

Dones del Ministerio (a la iglesia y al mundo):

Fe
Dones de sanación
Poderes milagrosos
Profecía
Distinguir entre espíritus

Dones de adoración:

Diferentes tipos de lenguas
Interpretación de lenguas

Esta triple división se puede confirmar al dividir 1 Corintios 14 en párrafos. En 1 Corintios 14:1-5, el valor funcional de las lenguas y la interpretación se puede comparar con la profecía en la enseñanza (1 Corintios 14:6-12), la adoración (1 Corintios 14:13-19), la evangelización (1 Corintios 14:20-25) y el ministerio al Cuerpo (1 Corintios 14:26-33). Nótese que Pablo añade la categoría adicional en 1 Corintios 14:20-25 de "señal... para los incrédulos" (1 Corintios 14:22).

La enseñanza, el ministerio del cuerpo de Cristo a la Iglesia y al mundo, y la adoración son tres claves para una asamblea local saludable. Si tenemos sólo dos de estas categorías sin la tercera, tendremos desequilibrio y nos abriremos a dificultades. Por ejemplo, si tenemos enseñanza y ministerio sin una adoración fuerte, podemos perder gran parte del impulso del avivamiento. Podemos fácilmente agotarnos en nuestro celo por servir. Si tenemos enseñanza y adoración sin un ministerio práctico, nuestros miembros se volverán perezosos, introvertidos, ineficaces, críticos y divisivos.

Si tenemos ministerio y adoración sin enseñanza sólida, nos exponemos a los extremos y a un incendio forestal que dañará el avivamiento tanto a corto como a largo plazo. Sin el complemento de todos, la asamblea local no puede alcanzar su potencial. Claramente, Pablo está interesado en los resultados prácticos, aquello que liberará al cuerpo de Cristo.

para el discipulado, la evangelización, la unidad y la semejanza a Cristo.

El mensaje de la sabiduría. La enseñanza, la búsqueda de la guía divina, el asesoramiento y la atención de las necesidades prácticas en el gobierno y la administración de la iglesia pueden ofrecer oportunidades para el don de sabiduría. Sin embargo, no debe limitarse al culto de la iglesia o a las experiencias en el aula. Enseña a las personas a crecer espiritualmente a medida que aplican su corazón a la sabiduría y toman decisiones que conducen a la madurez. Sin embargo, el don es un mensaje, una proclamación o una declaración de sabiduría y no significa que quienes ministran el mensaje sean necesariamente más sabios que los demás.¹³

Nuestra fe no debe descansar en la sabiduría humana (1 Cor. 2:5). Si nos falta sabiduría, se nos exhorta a pedirla a Dios (Santiago 1:5). Jesús prometió a sus discípulos “palabras y sabiduría que ninguno de sus adversarios podrá resistir ni contradecir” (Luc. 21:15). Que esta promesa se refería a un don sobrenatural se muestra por su mandato de “no preocuparse de antemano por cómo se van a defender” (Luc. 21:14). Por lo tanto, el don va más allá tanto de la sabiduría humana como de la preparación humana.

El mensaje del conocimiento Este don tiene que ver con la enseñanza de las verdades de la Palabra de Dios.¹⁴ No es el resultado de un estudio en sí. Donald Gee lo describió como “destellos de comprensión de la verdad que penetraban más allá de la operación del intelecto sin ayuda”.¹⁵ El don puede incluir cosas como el hecho de que Dios comparta sus secretos, como cuando reveló a los profetas del Antiguo Testamento un tiempo de lluvia, los planes de un enemigo o los pecados secretos de reyes y siervos. También puede incluir el conocimiento de Pedro sobre el engaño de Ananías y Safira y la declaración de Pablo sobre un juicio de ceguera sobre Elimas.¹⁶

Fe El don de la fe va acompañado de oración ferviente, gozo extraordinario y una valentía poco común. No se trata de una fe salvadora, sino más bien de una fe milagrosa para una situación u oportunidad especial, como el enfrentamiento de Elías con los profetas de Baal (1 Reyes 18:33-35). Puede incluir una capacidad especial para inspirar fe en los demás, como hizo Pablo a bordo del barco en medio de la tormenta (Hechos 27:25).

Dones de sanación En Hechos, muchos respondieron al evangelio y fueron salvos después de ser sanados milagrosamente. En el griego, tanto “dones” como “sanidades” son plurales. Por lo tanto, parece que a nadie se le da *el* don de sanidad es el don de la curación. Más bien, hay muchos dones disponibles para satisfacer las necesidades de casos específicos en momentos específicos. A veces Dios sana soberanamente y a veces sana según la fe de la persona enferma. El que ora por la persona enferma es solo el agente; la persona enferma (ya sea física o emocionalmente) es la que necesita y realmente recibe el don. En todos los casos, solo Dios debe recibir la gloria. Sin embargo, nosotros podemos unir nuestra fe a la de la persona enferma y juntos crear el clima de amor y aceptación para que los dones de sanidad puedan fluir. En el cuerpo de Cristo hay poder y fuerza para satisfacer las necesidades del miembro que lucha. Este es el aspecto encarnacional de la sanidad.

Poderes milagrosos Aquí Pablo combina dos plurales, *de dunamismo* (hechos de gran poder sobrenatural) y *Energema* (resultados efectivos). Este don puede tener que ver con brindar protección, dar provisión, expulsar demonios, alterar circunstancias o emitir juicio. Los Evangelios registran milagros en el contexto de la manifestación del Reino (o gobierno) mesiánico, la derrota de Satanás, el poder de Dios y la presencia y obra de Jesús. La palabra griega para “milagro” (gr. *semeión*) en Juan se destaca su valor como señal para animar a la gente a creer y seguir creyendo. El libro de los Hechos enfatiza la continuación de esa obra en la Iglesia, mostrando que Jesús es Vencedor.

Profecía En 1 Corintios 14 la profecía se refiere a una variedad de profecías inspiradas por el Espíritu.

mensajes espontáneos en el idioma conocido del orador “para fortalecimiento [especialmente de la fe], estímulo [especialmente para avanzar en fidelidad y amor] y consolación [que alegra y reaviva la esperanza y la expectativa]” (1 Cor. 14:3).¹⁷ Por este don, el Espíritu ilumina el progreso del reino de Dios, revela los secretos de los corazones de las personas y convence al pecador (1 Cor. 14:24-25). Un buen ejemplo es Hechos 15:32: “Judas y Silas, que eran profetas, dieron muchas palabras para consolar y confirmar a los hermanos”.

Los que regularmente ejercían el don de profecía eran llamados profetas. Sin embargo, cualquier creyente puede ejercer este don, pero debe ser evaluado cuidadosamente (y públicamente) por “los demás”, es decir, por la congregación (1 Cor. 14:29).¹⁸ Esta evaluación debe incluir cuál es el propósito de Dios, para que todos puedan aprender y beneficiarse.

Distinguir entre espíritus En griego, “distinguir” y “espíritus” son dos palabras en plural, lo que indica que este don puede manifestarse de diversas maneras. Puesto que se menciona directamente después de la profecía, muchos eruditos lo consideran un don complementario del “pesar” (1 Cor. 14:29).¹⁹ Se trata de una percepción dada sobrenaturalmente, que diferencia entre espíritus,²⁰ Con énfasis en protegernos de los ataques de Satanás y de los espíritus malignos (cf. 1 Jn 4,1), nos permite utilizar todos los dones y la Palabra de Dios para trabajar contra Satanás y luego hacer una proclamación plena y libre del evangelio.²¹

Al igual que los demás dones, éste no eleva a un individuo a un nuevo nivel de habilidad. Tampoco le da a nadie el poder de ir por ahí mirando a las personas y diciendo qué espíritu tienen. Es un don específico, para una ocasión específica.²²

Las lenguas y la interpretación El don de lenguas necesita interpretación para ser eficaz en la congregación. Algunos dicen que, como estos dos dones aparecen en último lugar, son los menos importantes. Tal conclusión es insostenible. Las cinco listas de dones del Nuevo Testamento tienen los dones en un orden diferente.

En el don de lenguas, el Espíritu Santo toca nuestro espíritu. Encontramos la liberación para exaltar la bondad de Dios y nos edificamos a nosotros mismos: somos edificados espiritualmente cuando hablamos. Luego, cuando la interpretación permite que la congregación entienda lo que se está diciendo, se los anima a adorar. La alabanza sigue más fácilmente al don de lenguas y de interpretación que al don de profecía. Las expresiones proféticas son más instructivas.²³

La diferencia básica entre el fenómeno de las lenguas en Hechos y en 1 Corintios es el propósito. Las lenguas en Hechos tenían como fin la autoedificación, dando evidencia de que los discípulos habían recibido en verdad el don prometido del Espíritu Santo, que los revestiría “con poder desde lo alto” (Lucas 24:49; Hechos 1:4-5, 8; 2:4). No necesitaban ser interpretadas. En Corinto el propósito era bendecir a otros en la congregación, lo que hacía necesaria la comunicación.

El Espíritu Santo distribuye todos estos dones según su poder creativo y soberanía. La palabra “determina” (1 Cor. 12:11 Gr. *bouletoi*) está en tiempo presente e implica fuertemente su personalidad continuamente creativa. Notamos también que la Biblia no traza líneas divisorias entre los dones. “Alentar” es parte del don de profecía en 1 Corintios 14:3, pero en Romanos 12:8 se lo trata como un don separado. Las categorías de dones dadas arriba no son mutuamente excluyentes. Además, diferentes personalidades pueden expresar dones de manera diferente en una variedad de ministerios.²⁴

En 1 Corintios 12:4-6 Pablo enseñó que hay diferentes dones (Gr *carismā*)

ministerios (gr.*diakoniōn*), y resultados (gr.*energēmāton*). Es decir, cada don puede ejercerse a través de diferentes ministerios y producir diferentes resultados que honran a Dios. Al usar la analogía de los diferentes miembros del Cuerpo, al decir que Dios coloca a los miembros en el Cuerpo como Él desea, dándonos diferentes ministerios con diversos resultados, y por el bosquejo de 1 Corintios 14, vemos que Pablo está hablando de una función práctica. ¡Increíble diversidad, increíble practicidad!

Al observar los pasajes paralelos y agregar 1 Pedro 4:10-11, vemos las siguientes trece pautas:²⁵

1. Debemos ejercer nuestro ministerio en proporción a nuestra fe.²⁶
2. Debemos concentrarnos en nuestros ministerios conocidos y desarrollarlos.
3. Debemos mantener las actitudes correctas: dar generosamente, liderar diligentemente, mostrar

Misericordia alegremente.

4. Todos tenemos diferentes funciones en el cuerpo de Cristo y debemos entender la relación con todo el cuerpo.

5. Los dones son para edificar a todos, no sólo al individuo.²⁷

6. No debe haber ningún sentimiento de superioridad o inferioridad, pues todos los miembros son igualmente importante.

7. Los dones nos son dados, no los obtenemos. La voluntad y soberanía de Dios Determinar la distribución. Su acción específica de colocar estos dones en la Iglesia se muestra en los siguientes verbos: dado (Rom. 12:6), designado (1 Cor. 12:28) y dio (Efesios 4:11). Pablo afirma además en 1 Corintios 12:28-31 que debemos concentrarnos en los ministerios conocidos que Dios nos ha dado.

8. Al mismo tiempo, estas son manifestaciones dadas por Dios, no talentos humanos. Dios Él concede continuamente dones según su voluntad.²⁸ Debemos estar abiertos a todos ellos. Si sabemos qué parte del Cuerpo somos y cuáles son nuestros ministerios, entonces podremos canalizar los dones de manera eficaz.

9. Aunque podamos ejercitar un don al máximo, sin amor, tal ejercicio es Inútil. Es evidente que sólo tenemos un conocimiento parcial; sólo podemos compartir un conocimiento parcial. Los dones se dan continuamente según la medida de fe de cada uno (no de una vez por todas). Los dones deben ser probados; caen bajo los mandatos de nuestro Señor. El enfoque es la maduración de la iglesia, no la grandeza del don. Estas verdades deben llevarnos a la humildad, a un aprecio por Dios y por los demás, y a un deseo de obedecerle.

10. Los ministerios facilitadores tienen una función especial: liberar a otros para sus ministerios. y desarrollar la madurez en ellos. Los apóstoles, profetas, evangelistas y pastores-maestros son dones para la Iglesia. Aparecen en orden histórico en la fundación y establecimiento de la iglesia, en lugar de hacerlo según algún rango de autoridad (1 Cor. 12:28).²⁹

11. Debemos ministrar la gracia de Dios en sus diversas formas. 1 Pedro 1:6 revela que Los cristianos han sufrido dolor en sus diversas formas; Dios tiene una gracia especial para atender cada dolor. Un ministro fiel sabrá cómo atender la necesidad. Debemos elegir con cuidado cuándo, dónde y cómo ministrar mejor la gracia de Dios.³⁰

12. Debemos ministrar confiadamente en la fuerza del Señor. No debemos ser tímidos. o hacerlo con nuestras propias fuerzas. Esto es similar a Romanos 12, donde debemos ministrar en proporción a nuestra fe, pero Pedro continúa diciendo: ¡hablad como si estuvierais hablando las “mismas palabras de Dios”! (1 Pedro 4:11).

13. Finalmente, Dios debe tener toda la gloria. Todos los dones son gracias con las que Dios ha bendecido a su Iglesia.

La unidad en el cuerpo de Cristo se basa en nuestra experiencia común de salvación. Todos somos pecadores, salvos por la gracia de Dios.

La analogía que hace Pablo de la Iglesia con el cuerpo físico puede haber sido demasiado terrenal para algunos corintios de mente espiritual. Es posible que pensarán que la carne era mala, pero Dios creó el cuerpo. No se ha desarrollado una mejor imagen de la interacción e interdependencia de la Iglesia. Desde el momento de su conversión en el camino a Damasco, Pablo se dio cuenta de que perseguir a la Iglesia era perseguir a Cristo mismo (Hechos 9:4). ¡La Iglesia no era nada menos que el cuerpo de Cristo! Pablo tenía un concepto muy alto de la Iglesia y su valor para Dios. Tenemos el llamado y la obligación de edificarnos unos a otros, ayudar a cada miembro a encontrar un ministerio personal, trabajar en una comunicación clara y comprometer nuestras vidas unos con otros.

El mundo se derrumba. Los cristianos edifican. Pero para ello, nosotros mismos debemos ser edificados primero. El hablar en lenguas nos edifica personalmente (1 Cor. 14:4,14, 7-18). Si no somos edificados, estaremos ministrando desde vasijas vacías; la vida devocional de muchos cristianos modernos es lamentablemente deficiente. La oración y la adoración son nuestras fortalezas internas. Pero si solo buscamos la edificación personal, nos convertimos en esponjas espirituales. Debemos procurar edificar a los demás.

“Ninguna palabra corrompida salga de vuestra boca, sino sólo la que sea buena para la edificación” (Efesios 4:29). Un cuerpo sano se edifica a sí mismo, siendo capaz de sanar sus propias heridas. La edificación debería ser la meta más alta de la Iglesia en su uso de los dones. El amor edifica. El propósito de los dones es edificar. El pueblo de Dios debe ser solidario, abierto, perdonador, dispuesto a ayudar a los demás. ¡Qué ejemplo sería semejante acción para el mundo!

La verdadera comunión se basa en la empatía. Debemos regocijarnos con los que se regocian, llorar con los que lloran (Rom. 12:15). Debemos tener igual preocupación por los demás. Si un miembro sufre, todos los miembros sufren con él; si un miembro recibe honra, todos los miembros se regocian con él (1 Cor. 12:25-26). Esto es lo opuesto a la forma en que piensa el mundo. Es más fácil regocijarse por los que lloran y llorar por los que se regocian; la naturaleza humana prefiere ser crítica. Pero los creyentes se pertenecen unos a otros. Mi victoria es tu causa de regocijo porque el reino de Dios avanza. Tu victoria me eleva también a mí. Efesios 4:16 nos da el punto culminante de la empatía: El Cuerpo se edifica a sí mismo en amor, a medida que cada ligamento que lo sostiene recibe de Cristo y hace su trabajo.

La palabra para “apoyar” es *epicoreias*. Se utiliza en la literatura griega para describir a un líder de coro que tiene la responsabilidad de suplir abundantemente las necesidades de su grupo, o a un líder que suple ampliamente las necesidades de su ejército, o a un esposo que cuida ampliamente de su esposa, brindándole abundante apoyo. Si cada uno cumple con su responsabilidad, el resultado será salud y vitalidad. ¡Qué liberación de poder puede ocurrir en este tipo de comunión! Los milagros y las sanidades pueden ocurrir fácilmente en una atmósfera así. Si podemos realmente brindarnos apoyo y abrírnos unos a otros, liberaremos a los cristianos para que acudan a Dios en busca de soluciones.

Todos tenemos personalidades, temperamentos y ministerios diferentes. Debemos comprometernos a comprendernos unos a otros y a liberarnos mutuamente para ministrar. Esto lleva tiempo. A medida que aprendemos sobre los demás, comenzamos a valorarlos, honrarlos y a crecer en comunión.

Después de cada exposición de Pablo sobre los dones, elabora de manera hermosa tres mensajes a partir de un bosquejo sobre el amor (Rom. 12:9-12; 1 Cor. 13; Efe. 4:17-32). Cada pasaje es creativamente diferente, pero los puntos esenciales están ahí.

Anders Nygren dice: “Basta con hacer del ‘amor’ el tema a lo largo de [Romanos] 12:9-21 para ver cuán cercano es el contenido de esta sección a 1 Corintios 13”.³¹ Todo el capítulo 12 de Romanos es una unidad. Pablo no habla de dos temas separados, los dones y la ética (el amor).³² El contexto de Romanos 12 es la urgencia de la hora, cómo el bien debe triunfar sobre el mal, y vivir a la luz del regreso de Cristo. El pueblo de Dios debe vivir en relaciones correctas. 1 Corintios 12 y 13 tampoco pueden estar divididos: El contexto para el ejercicio de los dones es el amor. Efesios 4 enfatiza la dramática diferencia entre nuestra vida anterior como paganos y nuestra nueva vida en Cristo. Es por eso que debemos hablar la verdad en amor. El amor es práctico cuando nos edificamos unos a otros.³³ Los tres pasajes desarrollan temas separados. Sin embargo, el bien sobre el mal, el amor en el ejercicio de los dones y la verdad en el amor son tres expresiones dinámicas del amor: ¡el ejército del Mesías marcha con una metodología diferente! Nuestro estilo de vida es clave para el uso eficaz de los dones. (Abordaremos esto más en la sección sobre “La relación entre los dones y el fruto”).

tÚÚLTIMOYOJUICIO

Dejad lugar a la ira de Dios, porque escrito está: «Mía es la venganza, yo pagaré», dice el Señor. Al contrario: «Si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber. Así amontonarás brasas sobre su cabeza». No te dejes vencer por el mal, sino vence el mal con el bien (Rom. 12:19-21).

Cuando llega la perfección, lo imperfecto desaparece... Ahora vemos sólo un pobre reflejo;... entonces veremos cara a cara. Ahora conozco en parte; entonces conoceré plenamente, como soy plenamente conocido (1 Cor. 13:10, 2).

Alcanzad la unidad en la fe... sed maduros, alcanzando la medida de la estatura de la plenitud de Cristo... Creced en todo en aquel que es la cabeza, esto es, Cristo... No contristéis al Espíritu Santo de Dios, con el cual fuisteis sellados para el día de la redención (Efesios 4:13, 15, 30).

Al examinar estos versículos, vemos que los tres pasajes sobre el amor están escritos en el contexto de la conducta cristiana a la luz de la venida de Cristo. No construimos nuestra ética en torno a la filosofía, la cultura o la conveniencia, sino en torno a la justicia de Dios y en vista de su juicio final. Los teólogos lo llaman conducta escatológica.³⁴

La cita de Romanos 12:20 proviene de la literatura sapiencial del Antiguo Testamento (Proverbios 25:21-22). En estos pasajes sobre el amor, Pablo ha citado a Jesús, la Ley, la literatura sapiencial y ha compartido una preocupación profética por los pobres y los necesitados. Esta es la sabiduría de Dios. “Amontonar brasas sobre la cabeza” puede representar una práctica egipcia de colocar una sartén con brasas encendidas sobre la cabeza, indicando penitencia. Si es así, Pablo está diciendo que a través del amor podemos llevar a la persona al arrepentimiento. Que el enemigo se dé cuenta de que está luchando contra Dios, no contra nosotros. No queremos derrotar a nuestros enemigos humanos; ¡queremos ganarlos para el Señor! No debemos sucumbir a las presiones de Satanás. La guerra es entre el mal y el bien. Podemos vencer al mal solo con el bien.

Primera carta a los Corintios señala un tiempo de claridad total en el que veremos cara a cara y conoceremos plenamente, tal como somos plenamente conocidos. Es el día de la venida del Señor; es el Día del Juicio. Todas nuestras acciones serán juzgadas según sus normas (Rom. 2:6,16).

En Efesios, abundan las referencias a las últimas cosas profetizadas. Pablo habla del punto futuro de la madurez plena y del día de la redención. Estamos sellados por el Espíritu.

Hasta ese día (Efesios 4:13, 15, 30). Pero hasta entonces, los dones son el poder de Dios para cumplir la tarea de edificarnos unos a otros y tocar el mundo. Los mandatos de Pablo a lo largo de Efesios requieren un cambio radical, dramático y urgente. Debemos aprovechar al máximo cada oportunidad (5:16). Cristo busca presentarse a sí mismo como una Iglesia radiante (v. 27). Los esclavos y los amos tienen un Amo en el cielo al que rendir cuentas (6:9). Y, por último, la palabra “finalmente” (v. 10) puede ser una referencia a los días finales, cuando llegue el día del mal (v. 13).

Los pasajes paralelos de Romanos 12, 1 Corintios 12 al 13 y Efesios 4 se centran en el estilo de vida del creyente lleno del Espíritu: encontrar un lugar en el cuerpo de Cristo, ejercitar los dones en amor, testificar y servir en anticipación de la venida del Señor.³⁵ Este es el propósito y el llamado de la Iglesia. La Iglesia es una escuela. Cuando los creyentes se reúnen, aprenden a ministrar los dones espirituales y a ser discípulos de Cristo. A medida que avanzan, aplican el poder de Dios a las situaciones de la vida. Debemos estar abiertos a que el Espíritu hable a través de nosotros en cualquier momento.

yoÉLFUNCIONES DEGRAMOIFTS

En 1 Corintios 14, Pablo contrasta el valor de las lenguas y la profecía en cuatro funciones diferentes: la enseñanza (vv. 6-12), la adoración (vv. 13-19), las señales para los incrédulos (vv. 19-25) y el ministerio a la iglesia local (vv. 26-33). Advierte contra el abuso de los dones y da pautas positivas para su ejercicio. A continuación, he resumido las instrucciones clave.

En primer lugar, la prueba clave de la eficacia de la función es la comunicación clara. La comunicación es compleja. La comunicación clara fortalece (v. 3). Es fácil malinterpretar las intenciones, las actitudes y las palabras. Somos imperfectos. Por eso los dones deben ejercitarse en amor. Debido al egoísmo corintio, la superespiritualidad y el abuso de las lenguas, surgieron muchos problemas. Pablo vuelve a enfatizar la necesidad de claridad en la dirección y la instrucción. Por eso usa la profecía para representar todos los dones ejercidos en la lengua conocida. Las lenguas, cuando se interpretan, animan a la congregación a adorar (vv. 2, 5, 14-15) y es un don tan válido como la profecía. No hay base bíblica para decir que algunos dones son superiores y otros inferiores. Cada don hace su trabajo único si se comunica correctamente. Pablo da la analogía de la flauta, el arpa o la trompeta cuando se tocan sin un sonido claro: no hay beneficio para nadie más. En la asamblea local debemos tener claro la dirección de Dios y lo que Él nos dice a todos nosotros.

Pablo valoraba el don de lenguas para la adoración (v. 2), para la autoedificación (v. 4), para orar (v. 14), para dar gracias (v. 17) y como señal para los incrédulos (v. 22). Pablo oraba, cantaba, alababa y hablaba en lenguas (vv. 13-16). De hecho, hablaba en lenguas más que los exuberantes corintios. Habla del valor de alabar y orar en el espíritu y en el entendimiento.

Los corintios habían abusado del don: algunos pueden haber creído que estaban hablando en lenguas angelicales (13:1), los servicios pueden haber estado dominados por lenguas (14:23), y los oradores aparentemente se interrumpían unos a otros para dar su expresión en lenguas, sin tener en cuenta la interpretación (vv. 27-28).

Una pregunta clave de este pasaje es: ¿Pablo fomenta o desalienta los períodos de adoración colectiva donde todos hablan en lenguas? Hay dos puntos de vista sobre 1 Corintios 14:23-24. Uno es que Pablo estaba minimizando el uso de lenguas, y solo dos o tres personas como máximo deberían hablar en lenguas en un servicio por cualquier motivo. Esto descarta

Adoración colectiva en lenguas. Desde este punto de vista, Pablo está haciendo una concesión mínima a los que hablaban en lenguas en Corinto.³⁶

Una segunda perspectiva ve 1 Corintios 14:23-24 como dos declaraciones paralelas: todos hablan en lenguas; todos profetizan. Si el versículo 23 significa que todos hablan en lenguas “al mismo tiempo”, entonces el versículo 24 también se refiere a que todos profetizan “al mismo tiempo”. Obviamente, el versículo 24 no puede significar eso. Que todos profeticen “al mismo tiempo” sería visto como una confusión, si no una locura. Pablo sí permite profetizar “uno a la vez” en el ministerio a la congregación (v. 31). Dado que la profecía representa todos los dones en el idioma entendido, otros dones pueden ser ministrados proféticamente.

La única limitación de los mensajes proféticos es que sean “apropiados y ordenados”. Los corintios no debían dominar todo el tiempo del ministerio con las lenguas hablando en lenguas “una a la vez”. Se establece un límite de dos o tres expresiones en lenguas e interpretaciones (v. 27). El propósito básico de las lenguas y la interpretación es la adoración y animar a otros a adorar a Dios. Si una congregación está lista para adorar, debería necesitar solo dos o tres exhortaciones para moverse libremente en esta área.

En Hechos 2:4; 10:44-46; y 19:6, todos hablaron en lenguas durante el culto colectivo. No se menciona interpretación alguna. No se puede negar que todos adoraron en lenguas al mismo tiempo a partir de una interpretación sesgada de 1 Corintios 14:2,22-25. Pablo y Lucas no se contradicen.

Si el propósito principal de las lenguas es alabar a Dios, las lenguas con interpretación animarán a otros a adorar. Negarles entonces a las personas la oportunidad de responder adorando a Dios en lenguas parecería ser una contradicción. Pablo estaría diciendo entonces: “Podéis adorar con entendimiento en la asamblea, pero no en el Espíritu”. Sólo a dos o tres se les permite esa experiencia”. ¿Qué pasa con las reuniones en las que la oración es la agenda principal? ¿O las reuniones para animar a otros a recibir la llenura del Espíritu? ¿O los momentos de pura celebración? Cuando Dios nos toca en cualquier reunión pública, respondemos; sin embargo, nuestra respuesta no debe atraer una atención indebida hacia nosotros.

El avivamiento pentecostal-carismático en todo el mundo no se ha disculpado por la celebración genuina, sino que ha fomentado la adoración de todo corazón. El espíritu individual no se suprime en beneficio del Cuerpo colectivo, sino que se utiliza y controla plenamente para ese Cuerpo. Las lenguas no han sido relegadas al lugar de oración. De hecho, aprendemos a través del modelo de adoración colectiva cómo adorar en privado. Si todos comprendemos que hay momentos mutuos para alabar a Dios, no existe confusión.

Todos los dones tienen valor de señal y valor de contenido. El don de lenguas se centra en el aspecto de señal: despierta la atención. La profecía se centra en el contenido, aunque en algunos casos tiene un gran valor de señal. Confronta a las personas con la Palabra de Dios e invita al arrepentimiento. Palmer Robertson señala: “Las 'lenguas' sirven como un indicador; la 'profecía' sirve como un comunicador. Las 'lenguas' llaman la atención a los actos poderosos de Dios; la 'profecía' llama al arrepentimiento y a la fe en respuesta a los actos poderosos de Dios”.³⁷

Las curaciones tienen un valor simbólico para quienes las observan y un valor de contenido para quienes son sanados. Las palabras de sabiduría y conocimiento se centran más en el valor de contenido, aunque a veces pueden tener un gran valor simbólico. La cuestión es pragmática: ¿qué está haciendo Dios y qué se necesita en la situación?

Aunque nada puede superar o reemplazar la Palabra de Dios,³⁸ Dios habla continuamente a las iglesias y a las necesidades individuales. Nos reunimos para escuchar a Dios nuevamente. Él habla a nuestra situación actual a través de Su Palabra y a través del cuerpo de Cristo.

Si todos estamos dispuestos a ministrar dones y se nos da la oportunidad, entonces el ministerio puede fluir. Un lugar ideal para tal ministerio es en un entorno pequeño, como un grupo celular. Los horarios apretados, las grandes multitudes y los miembros tímidos militan en contra de tal participación en un servicio de adoración dominical (1 Cor. 14:26).

La mano de Pablo era firme mientras guiaba a la iglesia de Corinto. Muchos se unieron contra él. Algunos corintios pensaban que eran superespirituales, que sentían que el Reino había llegado, que no había necesidad de resurrección si realmente tenían fe. Sólo ellos tenían la manifestación más plena de los dones.³⁹ Sin embargo, Pablo no reacciona contra ellos, sino que da pautas positivas. En primer lugar, la profecía debe ser comunicada con claridad para que fortalezca, anime y consuele (v. 3).

En segundo lugar, se deben considerar las necesidades de los creyentes, los incrédulos y los buscadores inquisitivos. Los creyentes necesitan ser instruidos y edificados (vv. 1-12), dar gracias junto con otros creyentes (v. 17), madurar en el pensamiento (v. 20), ministrar una variedad de dones (vv. 26-33), evaluar los dones (v. 29) y ser discipulados (v. 31). Los incrédulos necesitan entender lo que está sucediendo en un servicio (v. 16),⁴⁰ despertar al hecho de que Dios está hablando (v. 22), y dejar al descubierto los secretos del corazón ante Dios (v. 25) para que puedan creer. Los buscadores inquisitivos necesitan entender lo que está sucediendo en un servicio (v. 16), no estar confundidos (v. 23), y saber que Dios está verdaderamente entre nosotros (v. 25).

En tercer lugar, es importante no reaccionar. Pablo dice a los corintios: “Procurad los dones espirituales” (v. 1), sed celosos de ellos y canalizad el celo para edificar la Iglesia (v. 12), y no prohibáis el hablar en lenguas (v. 39). El miedo a los extremos a menudo hace que las iglesias se reduzcan a un ministerio de dones completo. Se tira al bebé junto con el agua de la bañera, se teme al fuego por la posibilidad de un incendio forestal o, como dice el proverbio chino, se recorta la puntera para que encaje en el zapato. Por otro lado, seguir celosamente una posición no probada que tiene poca base bíblica es buscar problemas que obstaculizarán el mismo avivamiento que todos buscamos.

A veces juzgamos sin piedad y de manera legalista a quienes cometen errores. Entonces, enfriamos la voluntad de otros de comenzar a ministrar en dones. El temor extremo al error puede apartarnos de la bendición de Dios. Debemos construir sobre una teología sólida, pero también debemos enseñar en amor, poner a prueba las revelaciones por lo que otros creyentes maduros en el Cuerpo perciben del Espíritu y desarrollar, no negar, lo que puede ser un don genuino del Espíritu (vv. 39-40).

En cuarto lugar, se debe exigir rendición de cuentas. A lo largo de 1 Corintios 14, Pablo revela que las correcciones a los excesos son un ejercicio saludable de dones, evaluación y rendición de cuentas. Somos responsables ante los demás.

En el servicio de adoración, la máxima prioridad es edificar a los demás. Nuestras vidas, nuestra metodología y nuestras declaraciones deben ejercitarse en el contexto de lo que Dios está haciendo en la Iglesia y deben estar voluntariamente sujetas a la evaluación del Cuerpo de creyentes. Los excesos ocurren cuando las personas ejercen dones o hacen declaraciones que no son responsables ante nadie.

YOÉLRRELACIÓN DE LAGRAMOIFTS Y ELFRutina

¿Cuál es la relación entre los dones del Espíritu y el fruto del Espíritu? El fruto tiene que ver con el crecimiento y el carácter; el estilo de vida es la prueba clave de la autenticidad. El fruto en Gálatas 5:22-23 son las “nueve gracias que componen el fruto del Espíritu:

estilo de vida de aquellos que están habitados y energizados por el Espíritu”.⁴¹ Jesús dijo: “Por sus frutos los conoceréis” (Mateo 7:16-20; véase también Lucas 6:43-45). Estos aspectos del fruto están intrincadamente entrelazados en los tres pasajes sobre los dones. En los pasajes sobre los dones y en Gálatas, las cualidades del fruto fluyen horizontalmente en el ministerio mutuo (1 Corintios 13; Romanos 12:9-10; Efesios 4:2). El tema principal de Gálatas no es la justificación por la fe, aunque esta parezca ser la dominante. Más bien, el propósito de la justificación por la fe es andar en el Espíritu.⁴²

El mismo énfasis en el andar, o vida, en el Espíritu prevalece en las lecciones a las iglesias en Asia Menor (Éfeso), Acaya (Corinto) e Italia (Roma).

Veamos las cualidades del fruto en Gálatas 5:22-23 y veamos cómo están entrelazadas con el ejercicio de los dones en los pasajes de dones de Pablo.

yoove

El griego *boquiabierto* El amor leal se usa con más frecuencia y se considera en su grado más alto como una revelación de la naturaleza misma de Dios. Es un amor constante y dado libremente. El amor es central en cada pasaje (Rom. 12:9-21; 1 Cor. 13; Efe. 4:25 a 5:2). De hecho, es el principio ético, la fuerza motivadora y la metodología apropiada para todo ministerio.⁴³ Sin amor, hay poco beneficio para los demás y ninguno para la persona que ejerce el don. Surgen malentendidos y la Iglesia se divide; la gente resulta herida. El amor es la base desde la cual se pueden administrar los dones y el contexto en el que se deben recibir y comprender los dones.

Yoojo

El griego *carácter*, que traducimos como “gozo”, incluye la idea de un deleite activo. Pablo habla de regocijarse en la verdad (1 Cor. 13:6). La palabra también está estrechamente relacionada con la esperanza. Pablo habla de estar gozosos en la esperanza (Rom. 12:12). Es la expectativa positiva de que Dios está obrando en las vidas de los hermanos creyentes, una celebración de nuestra victoria final en Cristo. El gozo es el corazón de la adoración: convierte la monotonía en deleite, eleva el ministerio a un plano superior y le da brillo al ministerio de los dones.

PAGEACE

El griego *eirenē* Incluye las ideas de armonía, salud, plenitud y bienestar. En las relaciones, debemos vivir en paz con todos los hombres (Rom. 12:18); en el ejercicio de los dones, Dios no es un Dios de desorden sino de paz (1 Cor. 14:33); y en la asamblea, debemos esforzarnos por mantener la unidad del Espíritu mediante el vínculo de la paz (Efesios 4:3). La paz es fundamental para avanzar en unidad, para recibir los ministerios de los demás y para aprender a pesar del fracaso. El ejercicio de los dones debe conducir a una mayor unidad y paz. Debido a que nos damos cuenta de la necesidad que tenemos los unos de los otros y de que las bendiciones de Dios fluyen a través de los demás, debido a que ningún don se ejerce en una manifestación perfecta y debido a que todos cometemos errores, nos enseña a ser tiernos los unos con los otros y a buscar el mayor bien de todos.

PAGATENCIÓN

La palabra griega *macrothumia* Significa paciencia con las personas. Incluye paciencia y tolerancia, que soportan la mala conducta de los demás y nunca buscan venganza. Los cristianos romanos pronto enfrentarían persecución. Durante el estrés y el sufrimiento, los cristianos pueden tener menos paciencia entre sí, por lo que Pablo los insta a ser

“Pacientes en la tribulación” (Rom. 12:12). Al compartir dones, Pablo comienza con paciencia con las personas y termina con paciencia con las circunstancias (1 Cor. 13:4,7). Como Iglesia, lleva tiempo madurar a través de todas nuestras diferencias, diferencias que surgen de la cultura, la educación e incluso la personalidad. Por lo tanto, Pablo nos insta a ser completamente humildes y mansos; a ser pacientes (Efesios 4:2).

Para un ministerio pleno en el Espíritu, necesitamos aprender juntos, cometer errores, crecer, perdonar y confrontar en amor sin tener un espíritu crítico. Esto requiere paciencia. Siempre que se manifieste el poder de Dios, es importante que miremos hacia Él en lugar de fijarnos en nuestras deficiencias. Entonces no haremos lo que sea apresurado ni llegaremos a extremos que dañarán a la Iglesia.

KINDIGENCIA

La palabra griega *crestótes* La paciencia y la bondad se combinan en una línea de la descripción que hace Pablo del amor de Dios (1 Cor. 13:4). Pablo nos insta a seguir el ejemplo de Cristo, a ser amables y compasivos unos con otros, perdonando (Efesios 4:32). La dureza no es el camino del cuerpo de Cristo. La estima y el respeto mutuos sí lo son. La bondad es un bálsamo curativo que nos une a medida que aprendemos a apreciarnos unos a otros. Incluso los regalos son el resultado de la bondad de Dios hacia nosotros. No merecemos los regalos, ni tampoco merecemos la bondad de los demás. Recibimos ambos con corazones agradecidos y luego los compartimos incondicionalmente.

GRAMOCALIDAD

El significado esencial de *Agathesune* (*Ágata*), traducido “bondad”, es la generosidad que fluye de la santa justicia dada por Dios.⁴⁴ Pablo dice: “Ayúdense mutuamente a ayudar a los necesitados. Practiquen la hospitalidad” (Rom. 12:13). “Ayúdense mutuamente a ayudar a los necesitados” (Ef. 4:28).

La razón básica de todos los dones es bendecir a los demás. La bondad, o generosidad, conlleva un interés práctico y realista por las personas dondequiera que estén. La Iglesia primitiva sabía cómo cuidar de los demás. Si acaso, se equivocó por el lado de la generosidad.

Aunque la generosidad descuidada no es una buena administración, nuestro motivo es mostrar generosidad. Existe el peligro de que mostremos generosidad para jactarnos. En todas nuestras dádivas, debemos mostrar amor, o de nada servirá (1 Corintios 13:3).

FVERDAD

El término griego *pistis* A menudo significa confianza expresada en una vida de fe. En este contexto tiene el significado de “fidelidad”. Esto refleja la naturaleza de nuestro Padre Celestial. Él es confiable. Es paciente con nosotros sin importar cuántas veces le fallemos. Él está comprometido con nosotros: ¡es fiel a su gran plan de redención! Debemos reflejar la imagen de Dios a los demás. Debemos ser confiables. Si estamos comprometidos unos con otros, Dios realmente puede derramar las bendiciones del Espíritu. La fe, la esperanza y el amor (1 Cor. 13:13) son cualidades mediante las cuales construimos relaciones con los demás. A través de la unidad de la fe podemos alcanzar la medida completa de la plenitud de Cristo (Efesios 4:13). El crecimiento de este fruto genera confianza en Dios. Puede ser un trampolín hacia el don de la fe.

El don de la fe encabeza la categoría de cinco dones poderosos en 1 Corintios 12:8-10 que tienen que ver con el ministerio del cuerpo de Cristo entre sí.

GRAMOENTENDIMIENTO

La palabra griega *prautē* tiene la idea de una mansedumbre humilde que se preocupa más por los demás que por uno mismo. Jesús dijo: "Bienaventurados los mansos, porque ellos heredarán la tierra" (Mateo 5:5). La palabra afín *prauss* significa "manso", "humilde" o "gentil". Aristóteles describió la palabra como el punto medio entre la excesiva propensión a la ira y la incapacidad para la ira.⁴⁵ Una persona mansa tiene un espíritu disciplinado. Potencialmente, todas las bendiciones espirituales están disponibles para esta persona. Si bien la palabra en sí no se usa en Romanos, este espíritu manso se describe en Romanos 12:12-14 como capaz de perseverar en la aflicción y la persecución, sirviendo fielmente en oración y cuidado práctico. Es una mansedumbre que sabe que Dios está en control y no toma venganza (Romanos 12:17-21; Efesios 4:26). En lugar de ser groseros, egoístas y enojarse fácilmente, mostramos mansedumbre, protegemos a los demás y perseveramos (1 Corintios 13:5,7). Nuestra actitud hacia los demás es ser completamente humildes, mansos, libres de arrogancia (2 Corintios 10:1; Efesios 4:2).

Con demasiada frecuencia, las manifestaciones espirituales se han expresado de manera dura, manipuladora y autoritaria. En lugar de alentar a otros en el ministerio de dones, esa manera en realidad lo sofoca, especialmente el ministerio de todo el Cuerpo. ¡Qué importante es que aprendamos a proteger la dignidad y el orgullo de los demás! ¡Seamos amables!

SDUENDE-DOCONTROL

La palabra *Egcrateia* significa "autocontrol", incluyendo el control de las pasiones sensuales; por lo tanto incluye la castidad.⁴⁶ Este énfasis no se encuentra en los pasajes sobre los dones de Romanos 12 y 1 Corintios 12 al 14. Sin embargo, el tratamiento anterior de este tema es exhaustivo. La nueva vida se contrasta marcadamente con la antigua vida en Efesios 4:17-22. La inmoralidad no tiene cabida en una persona que busca ser utilizada por Dios. Sin una vida santa que acompañe a los dones, el nombre de Cristo queda avergonzado. El ministerio verdaderamente eficaz se ve empañado. Los milagros pueden continuar por un tiempo, pero Dios no recibe gloria. Los milagros no garantizan la santidad, pero la santidad es vital para el verdadero ministerio espiritual.

Los dones y el fruto se intercalan cuidadosamente. Cuando se enfatizan los dones a expensas del fruto, se paga un precio terrible. El carácter cristiano, la vida santa y las relaciones con los hermanos creyentes se dejan de lado con el argumento de que Dios nos bendice con poder. De este modo, la obra del Espíritu Santo se diluye. No debemos divorciar el poder de la santidad. Dios nos purifica para usarnos. Los cristianos cuyas vidas sean coherentes y no estén limitadas por la carnalidad estarán libres de condenación. Tendrán una buena reputación. Serán poderosos.

Aunque ni la edad ni la experiencia pueden garantizar la madurez espiritual, el fruto del Espíritu la produce. La madurez espiritual significa una mayor comprensión del Espíritu de Dios y de las necesidades de las personas. Entonces podemos ejercitar mejor los dones. La madurez desarrolla la sensibilidad hacia el Espíritu, de modo que uno puede entender cómo operan los dones y cuándo son necesarios. Veremos el equilibrio y no nos iremos a los extremos. Buscaremos resultados a largo plazo, no solo bendiciones a corto plazo. Buscaremos un avivamiento que dure hasta que Jesús venga.

La madurez espiritual nos ayuda a relacionarnos con las personas. Entendemos mejor a las personas y nos damos cuenta de cómo ministrarlas mejor. Debemos esforzarnos por lograr la unidad. A medida que las personas observen nuestro carácter y conducta, desarrollarán confianza en nosotros; la Iglesia Primitiva eligió a sus primeros siete diáconos sobre la base de cómo eran "conocidos" (Hechos 6:3). Una buena reputación y la afirmación de los demás son cruciales para una liberación plena del Espíritu en el ministerio entre nosotros y para que la Iglesia crezca.

El fruto se convierte en el método de ejercitar los dones. Todo el fruto está envuelto en

El amor, y todo don, incluso en su manifestación más plena, sin el amor no es nada. “Por otra parte, una auténtica plenitud del Espíritu Santo está destinada a producir fruto también por la vida vivificada y enriquecida de comunión con Cristo.⁴⁷ Conocer el asombroso amor, poder y gracia de Dios debería hacernos vasos tiernos. No merecemos los dones. Dios nos da poder de todos modos. Nos convertiremos en personas del Reino, listas para recoger la cosecha. Nos elevaremos a un nuevo reino.

yoÉLMiEJERCICIO DE LAGRAMOIFTS

El liderazgo desempeña un papel fundamental para llevar a la congregación al punto de ejercitar los dones. Las siguientes sugerencias pueden resultar útiles:

1. Brinde oportunidades. En las reuniones de la junta directiva, las reuniones del personal y los retiros del personal, brinde Es tiempo de que todos escuchen al Espíritu y compartan las impresiones que Dios hace en sus corazones. Vean si Dios está diciendo cosas similares a varias personas y si lo que se dice se relaciona con el momento en que se encuentra la asamblea en ese momento. Oremos por los enfermos, ejerzan una preocupación constante y, si no sanan inmediatamente, oren nuevamente.

2. Crea conciencia. Comparte cómo Dios te habla y te guía. Testifica Milagros que ocurren entre tu pueblo. Permite que los dones se manifiesten de manera natural; no los fuerces ni los exijas. No estamos aquí para el corto plazo, sino para el largo plazo. El Espíritu puede ministrar en un servicio, en una reunión de un grupo celular o en una conversación personal.

3. Desarrolle una disposición a compartir. Los dones se manifiestan cuando las personas esperan escuchar de Dios, ya sea por las Escrituras, un canto o un suave susurro. Enseñe acerca de escuchar la voz de Dios. Ofrezca una aplicación práctica de su vida y de los demás. Cuando los líderes de adoración dan tiempo para compartir dones, ellos mismos deben estar preparados para compartir. No permita que los largos períodos de silencio se caractericen como “nadie escuchó de Dios”. Más bien, deberíamos decir: “Esperemos en la presencia de un Dios asombroso, y si alguien tiene algo que compartir, que lo comparta”. Luego concluya de manera positiva compartiendo las impresiones que Dios dejó en usted. Como líder, esté listo para compartir. Sea un modelo de esa expectativa.

4. Crea un espíritu de aceptación. Tu gente no debe sentirse cohibida o que Otros los están juzgando. Comience en grupos pequeños. Use un tono de voz natural. No se preocupe por los errores, sino enseñe con gentileza y amor. La iglesia es una escuela y nosotros somos estudiantes.

5. Evaluar. Comente después de tres o cuatro intervenciones, ya sean coros, Escrituras, ¿Se ajusta esto a la asamblea local? Enseñe a su gente a ser sensible a lo que Dios puede estar diciendo en todo el servicio y lo que Dios está haciendo en su comunidad. Relacione las Escrituras con lo que se dice. Su refuerzo positivo es crucial. No decir nada es causar confusión o entorpecer el ejercicio posterior de los dones. Afirme lo que se puede afirmar, deje de lado como tentativo lo que necesita evaluación. Trate de no criticar, sino evaluar en amor. La evaluación da a las personas una sensación de seguridad, un marco dentro del cual pueden ministrar dones.

6. Pase tiempo en oración. Construya una iglesia sobre la oración. No hay sustituto para la oración. Esperando en Dios. Practica la presencia de Dios todo el día. Dios te hablará y a través de ti. Tu pueblo orará solo si nosotros, como líderes, oramos.

7. Entender las diferencias culturales. La iglesia que pastoreo es multicultural. La forma en que La forma de predicar a los que tienen educación china y a los que tienen educación inglesa es diferente, aunque el contenido básico sea el mismo. En los últimos años hemos visto muchas diferencias en el estilo de adoración y en las expectativas de las personas cuando les hablamos antes de orar por ellas. En la adoración,

A algunos les gustan los himnos, a otros los coros, a otros la música que refleja su cultura y herencia. Algunos utilizan entrevistas complejas antes de la oración, algunos simplemente oran por un grupo grande de personas. Sea simple. Los dones compartidos en un tono de voz natural alientan a otros a compartir. También alentamos un intercambio más dinámico. No necesitamos forzar a cada asamblea a adoptar el mismo estilo de adoración o la misma manera de manifestar los dones que otra.

8. La adoración intensa libera dones. La adoración conduce a una expectativa de encuentro. Nuestro Dios maravilloso. Ahí es donde los milagros pueden suceder fácilmente. Construya uno o dos picos de adoración. Si las personas saben que hay un mejor momento para compartir dones, lo harán. Pero si espera después de cada coro, esto no es tan efectivo y puede causar incertidumbre sobre si compartir o no. La adoración debe seguir patrones similares. Da a las personas una sensación de seguridad y libertad para adorar en ese contexto. Cambiar el patrón cada semana no es tan efectivo. Incorpore salmos, himnos y canciones espirituales. Deje espacio para que toda la congregación sienta que puede tocar a Dios en la adoración.

9. A menudo compartiré de Dios primero, daré la oportunidad a otros de compartir, luego... Afirmo lo que Dios ya me ha dicho. Esto anima a los demás. Puedo decir: "Dios ha tocado mi corazón con tres pensamientos, pero antes de compartirlos, quiero darles la oportunidad de ministrarse unos a otros". Entonces, cuando las personas que nunca antes han ejercitado los dones se dan cuenta de que están en sintonía con el Señor, al igual que el liderazgo, se animarán a compartir más.

10. El canal para los dones espirituales es el ministerio. Marcos 16:17 señala señales de que Seguid a los que creen. A medida que nos dedicamos a alcanzar a un mundo, a ministrar donde Dios nos coloca, nos convertimos en instrumentos útiles. Muchos milagros en Hechos sucedieron en el transcurso de la vida cotidiana. Los cristianos iban de camino a un templo, a dar testimonio, a sufrir por causa de Cristo. Si nos preocupamos por ayudar a las personas necesitadas, nos convertimos en portadores de los dones de Dios, incluso en momentos y situaciones inusuales. Los dones ocurren cuando los cristianos están "en camino" al servicio del Señor.

11. Concéntrese en todo el proceso. Los dones fluyen a través de las personas. ¿Qué está haciendo Dios en ¿Qué es lo que se está diciendo en sus vidas? También las palabras son importantes. ¿Qué es lo que se está diciendo en realidad? El contexto es vital. ¿Los mensajes compartidos se relacionan con la vida de la iglesia o con el flujo de ese servicio? La respuesta es importante. ¿Cómo debemos recibir lo que se ha compartido? Recuerde siempre: el objetivo es edificar la Iglesia y ganar a los perdidos para Cristo. La misión de la Iglesia es la prioridad número uno. Los dones deben verse a la luz de la obra total que Dios está haciendo entre Su pueblo.

Cuando no entendemos la naturaleza y el propósito de los dones, nos centramos en los temas equivocados. La cuestión no es principalmente cuáles son mis dones, sino cómo ejercitarlos para edificar la Iglesia. En lugar de equiparar la manifestación de los dones con la espiritualidad, valoramos y buscamos la contribución de todos, fuertes o débiles. En lugar de suponer que los dones son totalmente sobrenaturales y, por lo tanto, infalibles, debemos reconocer que los dones son ministrados por seres humanos falibles y necesitan ser probados. Crecemos a medida que aprendemos a ejercitarlos. En lugar de si las mujeres tienen un lugar en el ministerio público, la pregunta debería ser cuáles son las metodologías adecuadas para el ministerio.

En lugar de debatir cuál es el mayor o menor don, necesitamos compartir los dones que Dios nos ha dado con amor. Una iglesia que ignora la dinámica del ministerio guiado por el Espíritu se pierde lo que Dios está haciendo en el mundo. Proveer y modelar el flujo saludable de dones es la alternativa bíblica al temor a los extremos.

Si los dones se ejercen sólo en el servicio dominical, entonces no son esenciales para el crecimiento de una iglesia. Si nos centramos sólo en los dones más espectaculares, se los considera como

Extras espirituales. Por otro lado, si consideramos los dones como un elemento esencial de la vida cotidiana, crucial para un ministerio eficaz, podemos desarrollar una sensibilidad hacia el Espíritu que nos libere para ministrar todos los dones. Ninguno de ellos es un extra espiritual que nos haga superiores a los demás.

Los Evangelios no concluyen formalmente. Mateo registra la gran comisión que la Iglesia debe cumplir aún bajo la autoridad dada a Jesús. Marcos concluye abruptamente, dejando al lector en un silencioso asombro y expectación por el Señor poderoso y todopoderoso que podría interrumpir cualquier situación, sin importar cuán desesperada sea. Lucas y los Hechos son realmente “un todo integrado”.⁴⁸ Lucas 24 no es la conclusión. La Iglesia Primitiva continuó con la misión y la obra que Cristo realizó en la tierra. Y Hechos no concluye. Juan, al incluir la comisión personal a Pedro después de la Resurrección en Juan 21, claramente implica que la Iglesia continuará hasta que Jesús regrese.

Todas las epístolas de Pablo fueron escritas para proclamar la muerte del Señor “hasta que Él venga”. Los dones del Espíritu fueron dados como un depósito, “un anticipo”, en anticipación de la herencia completa que la Iglesia recibirá. Hebreos nos anima a “correr con perseverancia la carrera que tenemos por delante” (Hebreos 12:1). Apocalipsis concluye con “Amén. Ven, Señor Jesús” (Apocalipsis 22:20). Como se ha señalado, no puede haber nuevas revelaciones que sustituyan o pasen por alto la Biblia; al mismo tiempo, Dios continúa hablando a y a través de Sus creyentes empoderados por Su Espíritu.

Todo pastor necesita escuchar al Espíritu acerca del desarrollo de la asamblea local en el ministerio de dones. Cada asamblea debe esforzarse agresivamente en el área de los dones espirituales. Todo lo que los cristianos hacen es su adoración a Dios. Él es la audiencia y nuestras vidas son el escenario de la redención en el que se expresa nuestra adoración. El predicador no trabaja en la Palabra para impresionar a su congregación, sino para presentarla como una ofrenda al Señor. No actuamos cristianamente unos con otros ni trabajamos en la asamblea para impresionar a otros con nuestra espiritualidad y nuestra actitud como miembros de la iglesia; todo lo hacemos como un acto de adoración a Dios.

Esto libera nuestros ministerios. Ya no estamos atados por el temor a las opiniones humanas, sino que buscamos únicamente ser fieles a nuestro llamado en Cristo. Del desbordamiento de la adoración encontramos la capacitación sobrenatural de Dios. El agotamiento se evitará con el descanso del Señor y el aliento de otros creyentes. Los santos cobrarán vida y se entusiasmarán. Los dones fluirán como parte del estilo de vida normal de la asamblea para edificar y evangelizar.

Los individuos de tal *ekklesia* Cada uno será un testigo poderoso (Hechos 1:8), poseedor de un profundo afecto filial hacia el Señor, temeroso de herirlo o entristecerlo. La demostración del poder de Dios será la función normal de su comunidad (Hechos 4:33), quienes serán tenidos en favor y respeto por todos y a cuya compañía vendrá un aumento diario a medida que se salven almas (Hechos 2:47).⁴⁹

¡Amén! Que así sea. Que la Iglesia alcance su potencial y llegue al mundo.

SESTUDIO QPREGUNTAS

1. La iglesia de Corinto se excedió. A la larga, podría haberse desmembrado. o extinguió el ejercicio continuo de los dones. Analice los problemas de las opiniones de la iglesia de Corinto que habrían causado esto.

2. ¿Qué prejuicios o experiencias pasadas impiden que las iglesias avancen hacia la espiritualidad?

¿Regalos más libremente?

3. Pablo no reaccionó ante el extremismo corintio. En cambio, lo equilibró y lo guió. Él quería una iglesia dinámica, libre y guiada por el Espíritu. Hable sobre cómo lo logró.

4. Con cada nueva enseñanza ha surgido una reacción a esa enseñanza. ¿Cómo puede una iglesia evitar que la gente sea tan crédula que acepte tales enseñanzas? ¿Cómo se puede sacar lo mejor de esas enseñanzas en lugar de simplemente reaccionar ante ellas?

5. ¿Tiene su iglesia local clara su visión, llamado, dirección única y misión? ¿De qué se trata? Sea lo más específico posible. ¿Las energías de los miembros de la asamblea están enfocadas en esa dirección? ¿Puede ver cómo los dones moverían a su iglesia en esa dirección?

6. ¿Puede alguna parte del programa de su iglesia funcionar bien separada del Espíritu Santo? Haga un examen de conciencia minucioso en este ámbito. Si los regalos son opcionales, pronto se volverán innecesarios.

7. Desarrolle un enfoque paso a paso para llevar a su iglesia hacia un don equilibrado. Luego, evalúe. Por ejemplo, ¿por qué algunos pasos parecen fallar o llevar a un callejón sin salida? ¿Cuál es un cronograma realista para lograr un culto ideal y un flujo libre de dones?

8. Los dones y el fruto del Espíritu deben fluir juntos. Analice qué sucede cuando el fruto falta. Hable sobre lo emocionante que es cuando cada cualidad de la fruta se manifiesta junto con los dones.

9. ¿Puedes pensar en momentos en los que Dios se movió a través de ti y quizás no lo notaste? ¿Te diste cuenta de que fue un don del Espíritu? Describe esta experiencia.

10. ¿Es la santidad un requisito previo para el ejercicio de los dones? ¿Por qué sí o por qué no?

11. Discuta si una persona posee un don o si éste se otorga cuando surge la necesidad.

¹David B. Barrett, "Estadísticas globales", Diccionario de movimientos pentecostales y carismáticos, ed. Stanley M. Burgess, Gary B. McGee y Patrick Alexander (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988).

²Para estudios más detallados de los pasajes, véase David Lim, *Spiritual Gifts: A Fresh Look* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1991); Stanley M. Horton, *What the Bible Says About the Holy Spirit* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1976).

³Para ir un paso más allá, véase Roger Stronstad, *La primera epístola de Pedro* (Vancouver, BC: CLM Educational Society, 1983), 52-53. Él diagrama un paralelo entre 1 Ped. 4:7-11; Rom. 12:6-21; y 1 Cor. 12:1 a 13:13. La enseñanza de Pedro "es muy similar a la enseñanza de Pablo, aunque es más breve e invierte el orden paulino". Por ejemplo, la discusión de Pedro sobre el amor a la luz de la venida del Señor (1 Ped. 4:7-9) viene antes de su discusión sobre el ejercicio de los dones (4:10-11).

⁴Omitido en el pasaje de Romanos 12.

⁵Ralph Martín, *El Espíritu y la congregación: Estudios sobre 1 Corintios 12-15* (Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans, 1984), incluye el capítulo 15 en la sección de adoración, lo que sugiere un problema en Corinto de escatología exagerada. Él cree que algunos maestros corintios negaban la necesidad de la resurrección porque sentían que el reino de Dios estaba plenamente disponible ahora para aquellos que pudieran alcanzar ese nivel espiritual.

⁶Lim, *Dones espirituales*, 186-87.

⁷Nota Ernst Käsemann, *Comentario sobre Romanos* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980), 325-50; Markus Barth, *Efesios: traducción y comentario de los capítulos 4-6*, vol. 34A, The Anchor Bible Series (Garden City, NY: Doubleday and Company, Inc., 1974), 451; Max MB Turner, "Los dones espirituales entonces y ahora", *Voz Evangélica* 15 (1985): 28-29. Estos eruditos ven más que similitudes incidentales entre estos pasajes. Käsemann ve que todo Romanos 12 está relacionado con la comunidad carismática. Barth ve en Efesios 4 a la comunidad carismática (la iglesia) involucrada en la adoración y la acción a la luz del juicio final de Dios. Turner muestra la correlación entre 1 Corintios 12 y Romanos 12. Durante demasiado tiempo, los eruditos han pasado por alto las interrelaciones íntimas en estos pasajes.

⁸Ver *Platón*, vol. 1, trad. Harold N. Fowler (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1914), 485.

⁹Charles W. Carter, *1 Corintios*, Serie de comentarios bíblicos wesleyanos (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, Inc., 1986) 200. Harold Horton, *Los dones del Espíritu* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1975), 27.

¹⁰Cristo también da dones, pero los dones que Él da son personas tomadas cautivas por el Cristo ascendido y dadas como dones "a fin de capacitar al pueblo de Dios para la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo" (Efesios 4:12; véase también Efesios 4:7-11).

¹¹Lim, *Dones espirituales*, 65–86.

¹²Tanto Fee como Carson proponen que, si la agrupación es válida, se basa en el uso de heteros. Carson no ofrece conclusiones definitivas. Donald A. Carson, *Showing the Spirit: A Theological Exposition of 1 Corinthians 12–14* (Grand Rapids: Baker Book House, 1987), 37. Fee considera que las categorías uno y tres tienen que ver con los problemas de Corinto, mientras que la categoría intermedia tiene que ver con los dones sobrenaturales. Gordon D. Fee, *The Epistle to the First Corinthians: The New International Commentary on the New Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 590–91. Mi opinión es que Pablo no solo está resolviendo un problema corintio, sino que también está enseñando sobre los propósitos y el ejercicio de los dones.

¹³Para ejemplos, véase Hechos 4:8–14, 19–21; 6:1–10; 10:47; 15:13–21; 16:35–40; 21:12–14.

¹⁴Donald Gee, sobre *Dones espirituales* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1949), 27–34, 110–19; S. Horton, *Lo que dice la Biblia*, 271–72. Calvin, Alford, Morris, Pulpit, Hodge, Meyer y una multitud de Los escritores pentecostales estarían de acuerdo con esta definición. Hodge, Osiander y MacGorman añaden la dimensión de una comunicación especial de la verdad dada de tal manera que los creyentes puedan apropiarse de ella fácilmente.

¹⁵Donald Gee, *Los dones espirituales en el trabajo del ministerio hoy* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1963), 29.

¹⁶Howard Carter, *Los dones espirituales y su funcionamiento* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1968), 27–36; H. Horton, *Regalos*, 51–64. L. Thomas Holdcroft, *El Espíritu Santo: una interpretación pentecosta* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1979), 148–50.

¹⁷Véase S. Horton, *Lo que dice la Biblia*, 225.

¹⁸Wayne Grudem, *El don de profecía en el Nuevo Testamento y en la actualidad* (Westchester, Illinois: Crossway Books, Good News Publishers, 1988), 71–74.

¹⁹Tarifa, *1 Corintios*, 596–97.

²⁰Esto puede incluir “una amplia gama de lo humano, lo demoníaco, incluso lo angelical”. J. Rodman Williams, *Teología de la renovación*, vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 389.

²¹Algunos ejemplos se pueden encontrar en Hechos 5:3; 8:20–23; 13:10; 16:16–18.

²²S. Horton, *Lo que dice la Biblia*, 277.

²³Muchos interpretan la última parte de 1 Corintios 14:5 como que las lenguas interpretadas pueden tener un mensaje para la congregación. Véase S. Horton, *Lo que dice la Biblia*, 226.

²⁴Para una discusión de otras categorías de obsequios, véase S. Horton, *Lo que dice la Biblia*, 191–94, 263–70, 279–82.

²⁵Estas pautas provienen de Lim, *Dones espirituales*, 208–10.

²⁶Hay muchos puntos de vista diferentes sobre lo que es la fe para profetizar: nuestro aferramiento a la fe y su ejercicio; el poder dado a cada cristiano; una cantidad de fe dada a cada uno de nosotros; dones que recibimos como resultado de nuestra fe; o, simplemente, fidelidad. Todas estas definiciones tienen un fundamento bíblico válido. La mejor definición es encarnacional, involucrando tanto a Dios como al hombre: “La fe es el pneuma dado al individuo y recibido por él. Es objetiva en la medida en que nadie puede establecerla o tomarla por sí mismo y subjetiva porque cada uno debe recibirla por sí mismo sin ser representado”. Käsemann, *Romanos*, 335.

²⁷Las lenguas no interpretadas edifican al individuo (1 Corintios 14:4). Esto no es malo, porque necesitamos ser edificados espiritualmente. Sin embargo, los mensajes en las reuniones públicas necesitan ser interpretados.

²⁸1 Cor. 12:11 *diaroun* (dar, distribuir) es participio presente activo, por lo tanto acción continua.

²⁹Tarifa, *Primeras Orintias*, 619–20.

³⁰Poikilois se utiliza tanto en 1 Pedro 1:6 como en 1 Pedro 4:10. Efesios 3:10 describe la variedad ilimitada de la sabiduría de Dios que será revelada a los gobernantes y autoridades en los lugares celestiales a través de la Iglesia (se utiliza la forma más fuerte, *polypoikilos*). Markus Barth, *Efesios: Traducción y comentario sobre los capítulos 1–3*, vol. 34, *The Anchor Bible Series* (Garden City, NY: Doubleday and Company, Inc., 1974), 345, sugiere el adjetivo “múltiple” o “varios”, “probablemente denotado originalmente, el carácter de un patrón intrincadamente bordado, por ejemplo, de una tela o flores”. ¡Qué imagen del diseño soberano de Dios! Podemos ver el intrincado patrón de las pruebas; Dios ve los resultados finales.

³¹Anders Nygren, *Comentario sobre Romanos* (Filadelfia: Fortress Press, 1972), 425. Véase también Lim, *Dones espirituales*, Capítulo 3

³²Käsemann, *Romanos*, 344.

³³Los tres pasajes sobre el amor tienen elementos himnarios. Barth, *Efesios 4–6*, 429, 435, 473, 557.

³⁴Del griego *escatos*, “último”; por lo tanto, conducta en vista de las últimas cosas profetizadas. A principios del siglo XX, Hombres como Albert Schweitzer hablaron de la teología de Pablo como una “ética interina”. Dijeron que tanto Jesús como Pablo estaban equivocados acerca del momento de la Segunda Venida. Por lo tanto, Pablo y otros escribieron acerca de un estilo de vida radicalmente exigente, una ética interina, asumiendo que el regreso del Señor estaba muy cerca. Esto supuestamente explicaba algunas de las fuertes declaraciones sobre la santidad, el matrimonio, el amor a los enemigos y hacer el bien a quienes nos hacen daño. Pero tal explicación se basaba en suposiciones erróneas acerca de la autoridad e inspiración de la Palabra. Los principios articulados por Pablo son válidos para toda la Era de la Iglesia; la Iglesia es *quiso decir* vivir como si Jesús

Podría llegar en cualquier momento, dando un testimonio fiel de si Cristo vendrá en dos días o en dos siglos. Dios es el Juez, Su justicia será vindicada, la Iglesia será victoriosa y Satanás será derrotado. Nuestras vidas, fortalecidas por el Espíritu, deberían expresar eso.

³⁵Käsemann, Romanos, 349; y Barth, *Efesios 4-6*, 526, hablan de la conducta escatológica.

³⁶Esta pregunta surge no sólo entre algunos carismáticos, sino también entre los pentecostales, especialmente en el mundo occidental. William Richardson, "Liturgical Order and Glossolalia in 1 Corinthians 14:26c-33a," *Estudios del Nuevo Testamento* 32 (enero de 1986): 148, dice: "[E]n una época en la que se pone gran énfasis en un enfoque más cerebral de la religión, es concebible que el consejo de Pablo fácilmente pudiera enfatizar la necesidad de más 'orar con el Espíritu' en lugar de menos".

³⁷O. Palmer Robertson, "Las lenguas: señal de maldición y bendición del pacto", *Revista teológica de Westminster* 38 (otoño de 1975), 52.

³⁸Véase el capítulo 3, págs. 63-64, 68, 82, 112.

³⁹Éste es el punto central de la actual interpretación académica de la situación corintia. Véase Fee, *1 Corintios*; Carson, *Mostrando el Espíritu*; y Martín, *El Espíritu y la Congregación*.

⁴⁰Aunque la palabra griega en 1 Corintios 14:16 es idiotas, y se refiere al que busca y pregunta, veo que este versículo también se aplica al incrédulo. Debemos asumir que todos los que vienen tienen hambre en sus corazones de encontrarse con el Dios vivo, ya sea que estén conscientes de ello o no. Por lo tanto, incluso los incrédulos, apistos (1 Corintios 14:22), deben tener una comprensión básica de lo que está sucediendo en el servicio, aunque no entiendan todo.

⁴¹F. F Bruce, Comentario sobre Gálatas, The New International Greek Commentary Series (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982), 251.

⁴²La opinión común, desde Martín Lutero hasta FF Bruce y Roland Fung en sus excelentes comentarios sobre Gálatas, es que el tema clave es la justificación por la fe. Gordon Fee (mientras enseñaba Gálatas en el Seminario Teológico Asia Pacífico, Baguio, Filipinas, en enero de 1988) sugirió en una conversación que el énfasis de Gálatas era andar en el Espíritu: Gálatas 3:3—después de comenzar con el Espíritu; Gálatas 5:16—vivir por el Espíritu; Gálatas 5:18—guiados por el Espíritu; Gálatas 5:22—el fruto del Espíritu; Gálatas 5:25—vivir por el Espíritu, andemos en sintonía con el Espíritu; Gálatas 6:1—vosotros que sois espirituales, restauradle con mansedumbre; Gálatas 6:8—siembra para agradar al Espíritu; no hay ley en este ámbito. Así como el clímax de Romanos es el capítulo 8 sobre el andar dinámico en el Espíritu, este es el punto focal de Gálatas. Se hace referencia al Espíritu Santo trece veces.

⁴³Véase Jack V. Rozell, *Christian Counseling: Agape Therapy*, Bélgica: International Correspondence Institute, 1988, para un análisis más detallado de cómo el amor afecta todo el estilo de vida del creyente.

⁴⁴Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Léxico griego-inglés del Nuevo Testamento y otra literatura cristiana primitiva), 2.ª edición. Traducido por F. Wilbur Gingrich y Frederick W. Danber (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 3. También Bruce, *Commentary on Galatians* (Comentarios sobre Gálatas), 252.

⁴⁵Aristóteles, *Ética. Nicomáqueo*, 2.1008a.

⁴⁶Bauer, *Léxico griego-inglés*, 216.

⁴⁷Donald Gee, *El fruto del Espíritu* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1975), 15.

⁴⁸El FF Bruce, *Comentario al libro de los Hechos* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975), 18.

⁴⁹RB Chapman, "El propósito y el valor de los dones espirituales", *Paráclito* 2:4 (otoño de 1968): 28.

CAPÍTULO QUINCE

Sanación divina

Vernon L. Purdy

La sanidad divina ha recibido un renovado énfasis en la predicación, la enseñanza y la práctica de muchas iglesias en la actualidad. Ha sido un elemento esencial en el éxito actual de la evangelización y las misiones. Al igual que la Iglesia Primitiva, muchos han orado para que Dios confirme el evangelio mediante sanidades realizadas en el nombre de Jesús (véase Hechos 4:24-31).¹

Hay al menos cuatro razones principales para creer que Dios sana hoy. En primer lugar, se encuentra en la Biblia, y la Biblia, inspirada por el Espíritu Santo, está a nuestro favor hoy. El mismo Jesucristo revelado en las Escrituras como Sanador es el mismo Señor al que servimos hoy. Hebreos 13:8 encaja bien con el mensaje general de Hebreos. Hay una gran continuidad en la persona, el carácter y la obra de Cristo después de su muerte, resurrección y ascensión.

La segunda razón para creer en la sanidad divina es el hecho de que se trata de la obra expiatoria de Cristo. La enseñanza bíblica sobre la sanidad es paralela a la enseñanza sobre la salvación.² La salvación incluye la sanación de nuestras vidas en todos los aspectos, y todo “es consecuencia de [la] expiación”.³ Todos los “dones buenos y perfectos” que vienen de arriba son el resultado de la cruz de Cristo. Como se señalará más adelante, Mateo entendió el pasaje del Siervo Sufriente (Isaías 53) en términos de que el ministerio de sanación de Jesús era parte de su obra expiatoria.

La tercera razón para creer en la sanidad divina se encuentra en la convergencia de la enseñanza bíblica sobre la salvación y sobre la naturaleza de la humanidad. Si un ser humano no es una asociación desarticulada de cuerpo, alma y espíritu, sino que es en un sentido muy real una unidad, entonces la salvación se aplicará a todas las facetas de la existencia humana. Este es un tema verdaderamente bíblico que necesita un énfasis renovado: todo el evangelio es para la persona en su totalidad.

La última razón para comprometerse con la enseñanza de la sanación divina es la creencia de que la salvación debe entenderse en última instancia como una restauración del mundo caído. Dios está en contra del sufrimiento humano, porque el sufrimiento no es el resultado de la voluntad de Dios, sino una consecuencia de la Caída. La redención debe entenderse como el plan de Dios para restaurar toda la creación, especialmente a la humanidad.

yoÉLOHORIEN YNORTEATURA DESENFERMEDAD

¿De dónde se originó el sufrimiento humano? ¿Fue parte del plan de Dios o fue el efecto de algo que contradecía la intención divina para la creación? La Biblia en su conjunto enseña la segunda posición. Esto no quiere decir que el sufrimiento no fuera previsto por Dios. Todo lo contrario. La Escritura es muy clara en este punto. Jesucristo es el Cordero “inmolado desde el principio del mundo” (Apocalipsis 13:8). No tomó a Dios por sorpresa.

La cuestión que tenemos ante nosotros, y es una cuestión muy importante, es si Dios mismo es o no quien quiso el sufrimiento humano. La Biblia deja claro que no es así. El sufrimiento humano es consecuencia de la Caída de Adán, no la voluntad de Dios. Dios juzga la maldad humana. Adán, como nuestro representante en el Jardín, trajo juicio sobre todos nosotros. Este acto no surgió de la voluntad de Dios, sino de Adán. El deseo de Dios

Está claro que su propósito es bendecir su creación, no dañarla (Gén. 12:3; Santiago 1:17).

Esto nos lleva a la fuente del sufrimiento humano: nuestra caída. Los culpables son Adán y su descendencia, no Dios. James Crenshaw señala que en el Antiguo Testamento la cuestión no era la teodicea, o cómo podemos justificar a Dios, sino la “antropodicea”, o cómo podemos justificar a los seres humanos.⁴

La Caída Adánica fue el resultado de una rebelión, una rebelión que tuvo resultados catastróficos y proporciones cósmicas. El mundo en su estado edénico era ajeno al sufrimiento humano, y en el Nuevo Cielo y la Nueva Tierra de Dios el sufrimiento será de nuevo ajeno a él. Es fundamentalmente contrario a la voluntad de Dios.

Algunos podrían responder que el sufrimiento no existiría si no fuera la voluntad de Dios. Dos respuestas deberían ser suficientes. En primer lugar, existe bajo los auspicios del reino justo de Dios, por lo que Dios lo tolera, pero no es obra suya ni deseo suyo. En segundo lugar, hay muchas cosas en este mundo, como el pecado mismo, que son completamente contrarias a la voluntad de Dios, pero que, no obstante, Dios las tolera temporalmente.

Pero así como la Biblia nos informa que llegará un tiempo en que el pecado será vencido, también nos informa de un tiempo en que el sufrimiento humano ya no existirá (Apocalipsis 21:4). El hecho de que el pecado y el sufrimiento existan no es una indicación de que sean la voluntad de Dios. Dios ha elegido permitir el pecado y la enfermedad, pero ambos son contradicciones fundamentales de la intención de Dios para Su creación. El mundo y todo lo que había en él era, según el testimonio más antiguo de las Escrituras, “muy bueno” (Génesis 1:31). No hay ninguna base bíblica para suponer que fue el deseo de Dios que la creación sufriera el dolor de la Caída. Esto fue una obra humana que Dios llegó a los extremos para corregir mediante Su plan de redención.

El dominio de los poderes de las tinieblas también afecta la realidad actual del sufrimiento. Herman Ridderbos dice que “no sólo el pecado, sino también el sufrimiento, la opresión, la ansiedad y la adversidad pertenecen al dominio de Satanás” (véase 1 Cor. 5:5; 2 Cor. 12:7; 1 Tes. 2:18; 1 Tim. 1:20).⁵ La experiencia actual del universo creado se debe, no a la voluntad de Dios, sino “al hecho de que el cosmos es el mundo alejado de Dios”.⁶

Aunque no debemos interpretar las fuentes no bíblicas como doctrinalmente autoritativas, algunas de ellas demuestran muy claramente que el judaísmo mismo sostenía que el sufrimiento humano era una consecuencia de la rebelión humana, no de la voluntad divina: “Aunque las cosas fueron creadas en su plenitud, cuando el primer hombre pecó se corrompieron, y no volverán a su orden antes que venga Ben Pérez (el Mesías)”.⁷ Este texto muestra claramente las expectativas mesiánicas del pueblo judío en tiempos de Jesús. No es extraño que sus milagros provocaran tanto entusiasmo y asombro. Eran las señales del Mesías que restauraría al mundo caído y a sus habitantes. Los milagros de sanación de Jesús hablan del deseo de Dios de restaurar a la humanidad quebrantada tanto física como espiritualmente.

SENFERMEDAD EN EL OHL DYNORTE; QUÉ EXTRAÑO! YO ESTAMENTACIONES

En el pensamiento judío, el sufrimiento físico y el pecado siempre estuvieron asociados hasta cierto punto.⁸ Vale la pena notar que en el relato de la Caída en Génesis 3, el sufrimiento humano hizo su primera aparición en forma de penurias físicas y dolores de parto. El juicio es que Dios “aumentaría en gran manera... los dolores en los partos” (Gén. 3:16). Estas palabras, sin embargo, no implican que ya había sufrimiento, sino solo que el sufrimiento en sí sería intenso.⁹ La palabra hebrea utilizada es *’itstsebon* que viene de la palabra *’ata*: “encontrar defectos en”, “herir”, “problemar”,

“Afligirse”. Lleva consigo la idea de dolor, tanto físico como emocional. La misma palabra se utiliza para referirse al juicio sobre la mujer y el hombre. Tan pronto como se cometió la desobediencia, la belleza y la armonía de la existencia se hicieron añicos. Cualquiera que tome la Biblia como la Palabra de Dios debe reconocer la conexión causal directa en este punto entre la transgresión humana y el sufrimiento. Walther Eichrodt escribe que el evento de la Caída es una “salida de la línea de desarrollo querida por Dios”; aquí se contradice la voluntad de Dios para la humanidad.¹⁰ En la Caída, no es sólo que Adán y Eva se enfrentan a su propia y eventual desaparición, sino que la creación ahora está esclavizada a los poderes hostiles de la muerte.

Israel tendía a relacionar la enfermedad con el pecado humano y la ira divina. Hay muchos pasajes bíblicos que vinculan el pecado con la enfermedad y, en consecuencia, el perdón con la sanación (Salmos 6; 13; 22; 31; etc.). La mayoría de las veces, el Antiguo Testamento presenta la aflicción y la enfermedad como las “consecuencias del pecado humano”.¹¹

Peter Craigie señala que en el Salmo 38:3, “el vínculo entre el pecado y el castigo se expresa con mayor fuerza en el paralelismo del versículo 4, donde la indignación divina y el pecado humano se vinculan como un diagnóstico principalmente espiritual de una dolencia física”. Otro ejemplo de este fenómeno se encuentra en el Salmo 107:17: “Algunos... sufrieron aflicción por causa de sus iniquidades”. “Aflicción” aquí significa “enfermedad” y demuestra que “este versículo enfatiza la conexión entre la enfermedad y el pecado”.¹²

Hay muchos más ejemplos que podrían mencionarse del Antiguo Testamento. Uzías, el rey de Judá, fue afligido con lepra debido a un acto sacrílego (2 Crónicas 26:16-19). También tenemos el estudio de caso de Asa en 2 Crónicas 16:11-12. Asa fue reprendido no por ir a los médicos, sino por no confiar en Yahvé. El texto declara que él “no buscó ayuda de Jehová”. Orden judicial, sino sólo de los médicos”. Esto no debe entenderse como una prohibición contra los médicos, sino que resalta la importancia de confiar en el Señor y demuestra que cuando uno está enfermo, debe recurrir a Él.¹³

Aunque Jesús negó un dogma mecánico de retribución, existen numerosas indicaciones en el Nuevo Testamento de que la enfermedad y el pecado a veces estaban relacionados. Ulrich B. Mueller, en sus estudios sobre la enfermedad y el pecado en las Escrituras, está convencido de que la enfermedad puede indicar una “relación perturbada con Dios”.¹⁴ William Lane señala que en Marcos 2 Jesús da a entender que existe una relación de causa y efecto entre la enfermedad y el pecado cuando le dice al hombre que sus pecados están perdonados y le ordena que se levante y camine. Este dicho sólo es inteligible, según Lane, si se lo analiza en el contexto del Antiguo Testamento, donde “el pecado y la enfermedad, el perdón y la sanación son conceptos frecuentemente interrelacionados”.¹⁵ En Juan 5:14 Jesús le ordena a alguien a quien ha sanado que deje de pecar para que no le suceda algo peor. Parece bastante claro que el mandato “deja de pecar” presupone que la enfermedad del hombre fue causada por su propio pecado; de lo contrario, el mandato de Jesús no tendría sentido.

Es cierto que en algunos casos existe una relación entre la enfermedad y el pecado. Así lo pensaba la Iglesia y el judaísmo.¹⁶ Sin embargo, la naturaleza exacta de la relación entre la enfermedad y el pecado no es fácil de determinar en casos individuales. Lo que es importante es el reconocimiento de que tal relación existía en el pensamiento del judaísmo y de la Iglesia Primitiva. Debido a que el pecado conduce al sufrimiento humano, era natural que la Iglesia Primitiva entendiera el ministerio de Cristo como el alivio del sufrimiento humano, ya que Él era la respuesta de Dios al pecado. Aquellos que enseñan que la sanidad divina está en la Expiación recuperan una concepción holística de las personas y de la

Obra expiatoria de Cristo. TF Torrance sugiere que la “curación milagrosa” demuestra el poder de la “palabra de perdón”, revelando al mismo tiempo “que el perdón alcanzó su plena realidad en la obra sanadora y creativa de Dios sobre el hombre entero”.¹⁷ La restauración de la comunión con Dios es lo más importante, pero esta restauración no sólo resulta en sanidad espiritual sino muchas veces también en sanidad física.

Otro aspecto al que debemos prestar atención es la relación entre lo demoníaco y la enfermedad. Hay una gran cantidad de evidencia en las Escrituras, especialmente en los Evangelios, que señalan la realidad de que algunas enfermedades son de origen demoníaco. En Lucas 13:11-17 se dice que una mujer fue atada por Satanás. En Lucas 13:11 el texto dice que ella había sido “encadenada por un espíritu”. El texto literalmente dice “una mujer que tenía un espíritu de enfermedad” (Gr. *gune pneuma echousa astheneias*). Sin embargo, esto no significa que todas las “enfermedades, como la posesión, se atribuyeran a los espíritus, expresando la sensación de un poder superior que tiene la sartén por el mango”. Jesús preguntó retóricamente: “¿No se debía poner en libertad a esta mujer?”. De esta manera, dio a entender claramente que la voluntad de Dios para ella era su sanación. Lucas 13:16 puede traducirse: “No debe permanecer atada ni un momento más, porque, mira, ya ha sufrido 18 años”.¹⁸ Claramente en este caso Satanás fue la causa de la enfermedad de la mujer y Jesús se opuso a tal sufrimiento físico.

En otra ocasión le trajeron a Jesús un hombre que no podía hablar (Mateo 9:32–34). En este texto no se hace mención de la fe ni de tocar a los afligidos. Jesús simplemente expulsó al demonio. Esto “indica que este caso fue considerado principalmente como uno de posesión, con el mutismo como una ‘consecuencia’”. Hay otros ejemplos en los Evangelios, pero esto debería bastar para mostrar que la enfermedad puede ser el resultado de una posesión o un ataque demoníaco.¹⁹

Sin embargo, debemos estar en desacuerdo con aquellos que suponen que “la interpretación cristiana de las curaciones se basa en el supuesto común de que la enfermedad resulta de la posesión demoníaca”.²⁰ Esta es una posición demasiado simplificada. Hay muchos ejemplos de demonios que causan enfermedades, pero también hay muchos casos en los que no se establece ninguna conexión o ni siquiera se sugiere. La idea de que toda enfermedad es causada por demonios claramente no es la posición de Jesús tal como se registra en los Evangelios, ni es la posición de ningún escritor del Nuevo Testamento.

Hay ejemplos de casos en los que Dios permitió que Satanás infligiera enfermedades a sus siervos como una forma de disciplina o instrucción, como en el caso de Job y Pablo. Aun así, esos casos no deben interpretarse como una forma de demonización.²¹ porque todo lo que el enemigo puede hacer es tocar el cuerpo, no el alma. Por lo tanto, el desarrollo de alguna doctrina de demonización a partir de la experiencia de Job es injustificada. Tampoco lo es en 1 Corintios 11:30, donde los creyentes están enfermos como una acción disciplinaria del Señor. “Probablemente la oleada de enfermedades y muertes que los había sobrevenido recientemente se está considerando aquí como una expresión del juicio divino sobre toda la comunidad”.²²

La Biblia no indica que de ninguna manera un creyente enfermo pueda estar “poseído por demonios”. Algunos sugieren que 2 Corintios 12:7 es un ejemplo de un creyente que fue afectado por alguna enfermedad física debido a la actividad de fuerzas demoníacas. Pero claramente en este caso no se trataba de posesión demoníaca ni era el resultado del pecado. Más bien era lo que se podría llamar “una parte de los medios providenciales de Dios para asegurar la dependencia de su siervo en él”.²³

Es significativo que la palabra griega *daimonizomai* se utiliza trece veces en el Nuevo

Testamento, pero nunca para describir la condición de un creyente. La palabra “designa una condición de enfermedad que se explica por un demonio que habita en la persona ('posesión')”.²⁴ Ciertamente hay casos de opresión demoníaca y creyentes involucrados en guerras contra los poderes espirituales de las tinieblas, pero el lenguaje de la demonización está reservado exclusivamente para los no regenerados.

YO COMIENDO EN EL OHL D Y NORTÉ; QUÉ EXTRAÑO! YO ESTAMENTACIONES

Un erudito ha escrito que “en las tres secciones de las Escrituras judías... la imagen de Yahvé como sanador está presente como un aspecto central de la relación de Dios con el pueblo del pacto”.²⁵ El Antiguo Testamento transmite una comprensión de la enfermedad y la curación como una manifestación de lo que podría llamarse el “control de la historia y el destino humano” por parte de Dios.²⁶

Algunos sufrimientos, como el de los egipcios, fueron resultado de la desobediencia, lo que implica que la obediencia trae salud. Heródoto, el historiador griego del siglo V a. C., declaró que “los egipcios eran la nación más saludable de la antigüedad, [hasta que] su desafío a Dios hizo que sus enfermedades y plagas se volvieran legendarias”.²⁷ Este es el punto de Éxodo 15:26. Dios se presenta a sí mismo como el defensor de su pueblo al usar el nombre *Yahvé-Roph'eka*, “la LOrden judicialVuestro Médico.” Puesto que los nombres de Dios revelan la esencia misma de Su naturaleza,²⁸ Este nombre muestra que Éxodo 15:26 no es solo una promesa temporal a Israel, sino que nos deja saber que Él también quiere ser nuestro Médico. El verbo “sanar” (Heb. *Rafa*) en el Antiguo Testamento se utiliza inicialmente y principalmente para referirse a la curación física; sólo más tarde, en los profetas, comienza a emplearse en un sentido espiritual. Aun así, la ampliación al segundo sentido se basa en el primero, el de Dios como sanador del cuerpo.

El Antiguo Testamento revela que el mundo está abierto a la intervención sobrenatural de Dios. Por tanto, “dado que Dios era el médico de su pueblo, la salud... podía esperarse como resultado de la obediencia implícita a los mandatos divinos”.²⁹

La primera sanidad mencionada en el Antiguo Testamento fue resultado de la intercesión de Abraham por la infertilidad de la familia de Abimelec (Gén. 20:17). Por supuesto, el Libro de Job es muy importante para nuestra comprensión de la sanidad divina, pues indica claramente que la enfermedad no es necesariamente el resultado del pecado.³⁰ La enfermedad de una persona puede no tener absolutamente nada que ver con lo que hizo o dejó de hacer. En el caso de Job, el origen de su sufrimiento fue la animosidad de Satanás hacia él y hacia Dios. Otra cosa que nos enseña el Libro de Job es que en las Escrituras existe lo que podría llamarse un “papel correctivo de Dios”.³¹ Dios puede usar la enfermedad, como también otras experiencias no tan agradables, en nuestras vidas. Finalmente, el libro de Job señala los poderes restauradores de Dios y su deseo de sanar: “Él hiere, pero también venda; hiere, pero sus manos también curan” (Job 5:17-18).

A lo largo de los Salmos encontramos numerosas asociaciones entre el pecado y la enfermedad, el perdón y la sanidad (ver Salmos 30:2; 41:4; 103:3; 107:19-20; etc.). El ministerio de Elías y Eliseo vio a personas resucitadas de entre los muertos. Eliseo fue utilizado en la sanidad de Naamán (2 Reyes 5:3-14). La sanidad también fue resultado de la profundización de la espiritualidad de Ezequías (2 Reyes 20:1-21).

El último libro del Antiguo Testamento concluye con una profecía mesiánica que presenta la esperanza de Aquel que revelaría la justicia de Dios a través de una victoria sobre “todos los soberbios y todos los que hacen el mal” y cuya presencia divina sería conocida como el “sol de justicia [que] se levantará con sanidad en sus alas [“rayos”,

NVI]” (Mal. 4:1–2). Este texto se refiere sin duda a la sanación que será la “consecuencia del sufrimiento vicario del Siervo del Señor”. El Antiguo Testamento señalaba un tiempo en el que “los males de la debilidad física, la enfermedad y la muerte serán absorbidos por la vida del Reino de Dios”. Eso se revelaría en el Nuevo Testamento; la presencia de este reino mesiánico se vería en los milagros de sanación de Jesús.³²

El Nuevo Testamento presupone la revelación del Antiguo Testamento que afirma la realidad de la sanidad divina. Pasando por alto esto, algunos eruditos han puesto un énfasis exagerado en el contexto sociológico y la influencia del mundo grecorromano en el desarrollo del Nuevo Testamento. En contraste con eso, nosotros enfatizamos que la influencia esencial y primaria sobre los escritores del Nuevo Testamento no fue el mundo pagano de los magos gentiles y las prácticas ocultas, sino la preparación divina dada en el Antiguo Testamento.

El punto de partida para estudiar la sanación en el Nuevo Testamento es el ministerio de Jesús. René Latourelle sugiere que entendamos los milagros de sanación de Jesús como “signos del Reino”. A través de estos signos, Jesús nos presenta el reino de la liberación y rectificación del mundo quebrantado por parte de Dios, que afecta a la “persona entera”. Lo que implican es que la “transformación venidera” encuentra su fuente en la persona de Cristo.³³

Jesús enfatizó además que “estas liberaciones eran evidencias de la presencia de la salvación mesiánica (Mateo 11:4-5).³⁴ Eran señales y garantías de que Dios llevaría a cabo su plan y, en última instancia, traería la restauración profetizada, que incluye nuestra resurrección y nuestros nuevos cuerpos. Ahora tenemos la primera parte, pero la consumación total aún no ha llegado. Por lo tanto, la sanidad divina no es solo una parte del evangelio, sino también un testimonio importante de la verdad del evangelio.

Los milagros de curación de Jesús se dividen en tres categorías: curaciones, exorcismos o resurrecciones (o elevaciones, para no equipararlas con la de Jesús).³⁵ Esta concepción de la sanidad puede estar detrás del uso que hace Pablo de los plurales al describir los “dones de sanidad” (1 Cor. 12:9). Todos ellos hablan del poder de Dios sobre las fuerzas que contradicen la voluntad de Dios para los seres humanos. Son expresiones del triunfo de Jesús sobre Satanás y la destrucción de sus obras (véase 1 Juan 3:8). El énfasis que se pone en los milagros de sanidad es sustancial tan sólo en términos del espacio que se les dedica en los Evangelios. Por ejemplo, en el Evangelio de Marcos más del treinta y uno por ciento de los versículos tratan de los milagros de sanidad de Jesús.³⁶

El espacio no permite entrar en detalles sobre los milagros de sanación de Jesús. Baste decir que cada uno de los escritores de los evangelios hace uso de las curaciones, no sólo para impresionarnos, sino para enseñarnos acerca de Jesús y del carácter de Dios, pues es Su naturaleza misma sanar. En Mateo, tienen como propósito ayudar a identificar a Jesús como el Mesías. En Lucas, demuestran que Jesús es el Salvador. Describe a Jesús como “enredado en... batalla con Satanás, cuyo poder está venciendo decisivamente al tiempo que inaugura la era del nuevo pacto”.³⁷ El Evangelio de Juan está estructurado en torno a “señales”, la mayoría de las cuales son milagros de curación, registrados para ayudar a la gente a seguir creyendo en Jesús como el Mesías y el Hijo de Dios.

Si hay algo que llama la atención en la visión de Jesús sobre la enfermedad es que Él está en contra de ella, pues contradice Su voluntad y, puesto que Él es Dios encarnado, es una contradicción con la voluntad de Dios.

Se puede demostrar, a partir de una lectura atenta de los Evangelios, que Jesús

Jesús entendió su ministerio de sanación como la subyugación de los poderes de la muerte. En el Evangelio de Juan leemos que Jesús declara que aunque Satanás vino “a robar, matar y destruir”, vino a traer vida “en abundancia” (ver Juan 10:10).³⁸ Los versículos 9 y 10 explican lo que Jesús quiso decir cuando se llamó a sí mismo la puerta de las ovejas. Él es el que trae plenitud de vida. El Señor aquí declara que Él “desea y promueve su bienestar: no se contenta con que tengan una existencia miserable y miserable; quiere que vivan la vida al máximo, que tengan pastos abundantes y buenos y que gocen de salud”.³⁹

Tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento presentan a Dios como Sanador. Ambos demuestran una conexión entre Dios como Señor y como Sanador. Las analogías entre las narraciones del Éxodo y las enseñanzas del Nuevo Testamento son obvias. Sin embargo, las diferencias entre el Antiguo y el Nuevo Testamento también son significativas. En el Antiguo Testamento, Dios estableció la condición de guardar la Ley para experimentar los beneficios de la sanidad (véase Éxodo 15:26). En contraste, el Nuevo Testamento muestra que los beneficios de la sanidad están disponibles para todos los que se vuelven a Dios a través de Jesucristo con fe.

YOCOMIENZO COMOPAGARTE DESALVACIÓN

De la perspectiva bíblica sobre la naturaleza de los seres humanos se desprende con toda claridad que la doctrina de la sanidad divina tiene coherencia y lógica. Si Dios creó a la humanidad con la intención de que estuviera completa, entonces es razonable, basándose en la evidencia bíblica, concluir que la sanidad es, al menos en un sentido limitado, parte de la obra salvífica de Dios en Cristo. La idea de que Dios se preocupa sólo por las almas y no por las personas completas es ajena a las Escrituras. “El evangelio completo para la persona completa” es, con razón, un tema destacado en la predicación y la enseñanza de hoy.

En el pasado, bajo la influencia de la filosofía helenística, los seres humanos eran entendidos principalmente en términos no materiales. El dualismo de los filósofos helenistas tuvo un impacto en algunos de los padres de la Iglesia. La denigración del cuerpo y del mundo material fue prominente entre muchos de los primeros filósofos griegos. Platón consideraba que el cuerpo (gr. *soma*) una tumba o sepulcro (gr. *sema*).⁴⁰

Lamentablemente, el pensamiento de Agustín sobre este tema también ha tenido una influencia desmesurada. Es decir, su visión de la naturaleza de la humanidad estuvo influida por construcciones neoplatónicas que, a todos los efectos prácticos, restaban importancia a las dimensiones físicas de la existencia humana.⁴¹ Este énfasis en separar radicalmente a los seres humanos en partes componentes no se basa en las Escrituras.

En este siglo se ha desarrollado un consenso académico en el sentido de que la comprensión bíblica de la naturaleza de la humanidad es holística. H. Wheeler Robinson ha sugerido que hemos tendido a interpretar la Biblia a la luz de la “interpretación natural de Agustín o de Calvino”.⁴²

Dos ejemplos de los escritos de Agustín bastarán para ilustrar este punto. En su obra *Sobre el libre albedrío* Agustín escribió que el “cuerpo ocupa por naturaleza un rango inferior en la escala del ser que el alma”. En otro lugar, Agustín declara que el “alma es universalmente superior al cuerpo. Ninguna alma puede caer tan bajo en el pecado como para convertirse en un cuerpo... *El alma peor es superior a la corpórea.... cosas*” (la cursiva es mía). Este desdén por lo físico no es bíblico. Sin embargo, Agustín luego cambió de opinión sobre varias cosas y se volvió tan “antiplatónico” como platónico. No obstante, su contribución a una tradición dentro de la teología cristiana que

degrada la preocupación de Dios por las personas en su totalidad todavía está con nosotros.⁴³

En cuanto a Calvino, incluso algunos teólogos reformados admiten que no fue capaz de liberarse del yugo de las concepciones no bíblicas de la humanidad. "Platón era demasiado parte de su mundo de pensamiento".⁴⁴

Una razón por la que tantos teólogos hoy muestran tanta reticencia a incluir la sanidad divina en la Expiación es esta desafortunada herencia de visiones inadecuadas de la naturaleza de los seres humanos. Es decir, muchos parecen no darse cuenta de que su visión de la naturaleza humana debe tanto a una cosmovisión helenística como a la bíblica, tal vez más. Los conceptos y clasificaciones que utilizan son esencialmente los mismos que utilizaron los teólogos católicos romanos.⁴⁵ unos extraídos del neoplatonismo y del aristotelismo de los escolásticos medievales.

Sin embargo, hemos visto incluso en círculos no pentecostales una mayor apreciación de lo que George Eldon Ladd llama el "hombre completo". Anthony A. Hoekema declara que "el hombre debe ser entendido como un ser unitario". Francis Schaeffer, en una de sus grandes obras apologéticas, escribió que "incluso en esta vida presente debemos tener una realidad sustancial de redención del hombre completo. Dios hizo al hombre y está interesado en el hombre completo". GC Berkouwer señala que en las Escrituras "el hombre completo pasa al primer plano".⁴⁶ Creemos que no hay forma de obviar el hecho de que la Biblia describe la naturaleza humana como una unidad. Los pentecostales han reconocido esta verdad en la práctica y en la predicación.

Afirmamos, de hecho, que existe una dualidad, un aspecto material e inmaterial, en las personas humanas, así como una unidad. "El holismo no implica necesariamente la negación de que los todos contengan partes diferenciables".⁴⁷ Tampoco significa que debamos considerar el holismo bíblico como una forma de monismo. Más bien, el holismo bíblico consiste en reconocer a la persona humana como una persona total, con todas sus partes integradas y funcionando adecuadamente para el beneficio del todo. ¿Qué significa esto? Todo lo que hacemos es un acto de la persona completa. No es el alma, sino la persona la que peca. Es la persona completa, "cuerpo y alma[,] la que es redimida en Cristo". La imagen de los seres humanos que se nos presenta en las Escrituras es la de "un ser unitario" al que rara vez se le habla espiritualmente aparte de la existencia corporal.⁴⁸

¿Por qué es tan importante señalar que la antropología dualista es un añadido extraño al evangelio? Porque el dualismo, con su comprensión de la existencia humana, ha sido la premisa de quienes quieren separar del cuerpo las implicaciones salvíficas de la expiación de Cristo. La reducción o disminución de la expiación de Cristo a la esfera espiritual únicamente es el resultado no de las enseñanzas de las Escrituras, sino de la influencia de una filosofía pagana. La denigración del reino físico y material está ausente en las Escrituras, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Dios creó personas completas y es Su voluntad, como se revela en las Escrituras, restaurar a las personas completas.

Como bien dice Stuart Fowler, esta visión de la naturaleza de los seres humanos es una "intrusión corruptora de la filosofía pagana en el pensamiento cristiano y un serio obstáculo para experimentar la riqueza del evangelio". Textos como 1 Tesalonicenses 5:23: "Que Dios mismo, el Dios de paz, os santifique por completo. Que todo vuestro ser, espíritu, alma y cuerpo, sea guardado irreprochable", hablan de la preocupación de Dios por la persona en su totalidad. Charles Wannamaker sugiere que Pablo está comunicando su deseo [y el de Dios] de que sean "seres humanos completos". Robert L. Thomas dice que Pablo aquí se está refiriendo a la "totalidad" de las personas humanas cuando usa este lenguaje tripartito.⁴⁹

"La curación no debe considerarse como algo ajeno y completamente aparte

de nuestra salvación.”⁵⁰ Las Sagradas Escrituras no mencionan ningún concepto de salvación que excluya todos los aspectos de la naturaleza física. Tal concepto es una adición filosófica occidental, no una definición bíblica de la salvación. Decir que Isaías 53:5 y 1 Pedro 2:24 hablan exclusivamente de sanidad espiritual o salvación del alma y no de sanidad física es establecer una dicotomía extraña entre las dimensiones espiritual y física de la existencia humana que no está justificada por las Sagradas Escrituras.⁵¹

Salvación (gr. *sotería*) se refiere tanto a la salvación como a la sanación. Muy a menudo, la única pista de su significado es el contexto particular en el que se encuentra. El correlato de la doctrina de la reconciliación es “restauración y sanación”. Por lo tanto, una persona que ha sido salvada y santificada interiormente, hecha espiritual y emocionalmente completa por el Espíritu Santo, “no tiene menos necesidad ni derecho de estar físicamente completa”.⁵²

De los Evangelios se desprende claramente que muchas veces Jesús estaba señalando, al menos de manera general, que existe una correlación entre el pecado y la enfermedad, y el perdón y la sanación. Un ejemplo de ello es Marcos 2:5, donde Jesús le dice al paralítico: «Hijo, tus pecados te son perdonados». A la luz de todo esto, no resulta extraño ver por qué debemos afirmar que la sanación es parte del plan de salvación de Dios. Ray Anderson escribe: «Él es la fuente de la salud porque él mismo se ha hecho salud por nosotros, así como se hizo pecado por nosotros».⁵³

Sin embargo, nadie debe malinterpretar esto como una enseñanza de que siempre existe una correlación necesaria entre la enfermedad y el pecado a nivel individual. Jesús descartó esta suposición errónea, que aparentemente era común entre los rabinos de su época (véase Juan 9:1-3). Lo que la Biblia sí afirma es el hecho de que cuando el pecado entró en escena, la humanidad comenzó a sufrir, por lo que en última instancia el sufrimiento humano y la enfermedad son el resultado del pecado. Por lo tanto, la expiación provista por Cristo es mucho más que la reconciliación de los “aspectos religiosos del yo”. Sobre la base de la obra de Cristo como Salvador hay redención para toda la persona.⁵⁴

HD MacDonald escribe: “En el Antiguo Testamento, 'ser salvo' tiene el significado general sensación primaria de ser liberado o preservado de un peligro de enfermedad; el resultado es la experiencia de seguridad o salud”.⁵⁵ Es cierto que los profetas posteriores del Antiguo Testamento se centran más en los aspectos espirituales y morales de la salvación, pero aun así tienen la promesa de restaurar los beneficios físicos y materiales de la salvación (véase Isaías 58:13-14; 60:10-22; Jeremías 30:10-24). Sin embargo, establecer una dicotomía estricta entre lo espiritual y lo físico sobre la base de las Escrituras es hacerle una injusticia a la cosmovisión representada en las Escrituras. Ladd habla de la salvación, tal como se define en el Nuevo Testamento, como consistente en “la restauración de la comunión entre Dios y el hombre” y “la redención del cuerpo”.⁵⁶ La realización plena de esta salvación ocurrirá en conexión con la resurrección y el rapto de los creyentes cuando Jesús regrese, pero incluso ahora la realidad del reino de Dios ha irrumpido, trayéndonos esta salvación prometida en el presente. El Padre de la Iglesia Primitiva, Ireneo, creía que la salvación era una “salvación del cuerpo, no del cuerpo”.⁵⁷ En este siglo el Movimiento Pentecostal ha defendido consistentemente esta visión bíblica de la salvación.

Uno de los argumentos a favor de la sanación en la Expiación es la promesa de la resurrección de nuestros cuerpos. La tumba vacía implica que “un Cristo completo murió por nosotros y que es un Cristo completo el que vive para siempre; que vino a redimirnos como hombres completos, no sólo como una parte de nosotros”.⁵⁸

La creencia de que la sanación está en la Expiación se apoya en una sólida base exegética. Probablemente dos de los textos más importantes para entender la relación de Jesús

La obra expiatoria y la sanación se encuentran en Isaías 53:4-5 y Mateo 8:17. En la Iglesia Primitiva, el texto “por sus heridas fuimos nosotros curados” (Isaías 53:5) fue la base de lo que se ha llamado una “tradición de sanación”.⁵⁹ Pero es más que una tradición. El modelo hermenéutico con el que deberíamos trabajar supone que una interpretación del Nuevo Testamento de un pasaje del Antiguo Testamento es autoritativa. Esto significa que la intencionalidad de un texto del Antiguo Testamento se define teológicamente no sólo por su contexto histórico, sino también por su uso en el Nuevo Testamento. Existe en las Escrituras lo que se identifica con frecuencia como una *sentido pleno* interpretación, es decir, un significado más profundo querido por Dios, y en la teología cristiana el énfasis se pone en la comprensión del Nuevo Testamento.

¿Se refiere Isaías 53:4 a la sanidad física? Herbert Wolf, en su obra sobre Isaías, dice: “Enfermedades” es principalmente una referencia a los pecados, aunque este término también puede referirse a enfermedades físicas.⁶⁰ El lobo lo ha puesto al revés. Esta palabra se refiere principalmente a la enfermedad física y en segundo lugar al pecado. La palabra traducida como “enfermedades” es la palabra hebrea *chol*. Esta palabra se traduce de varias maneras en el Antiguo Testamento, todas con alguna connotación de enfermedad física. La otra palabra en este texto traducida como “dolores” es *makhov*, literalmente “dolor”. Esta palabra también se usa para referirse al sufrimiento que causaban los capataces de esclavos en Egipto (Éxodo 3:7). Por lo tanto, Isaías 53:4 no puede limitarse a la sanación espiritual.

Las palabras utilizadas en Isaías 53:4 y “paz” y “sanado” en Isaías 53:5 hablan de la devastación física y psicológica del pecado que Jesús llevó en nuestro lugar. Antes de la Caída, la situación en el Jardín era de paz (Hebreos 12:13). *paz*. Es una experiencia de salud y bienestar sin sufrimiento, así como de paz con Dios. El deseo de Dios de restaurar esta experiencia de shalom se ve en el pasaje del Siervo Sufriente (Isaías 53:5). La obra de Cristo en la Cruz es, ante todo, la restauración de la salud espiritual. *paz*, pero no es la intención de Dios que se detenga allí. Más bien, toda la existencia de los seres humanos debe estar inundada de *paz*.

El saludo típico en las cartas paulinas refleja no sólo una forma griega de escribir cartas, sino un saludo y una oración cristiana genuina para que los creyentes experimenten la gracia y *paz* que se encuentra en Cristo. CK Barrett dice que “es impensable... que él [Pablo] no enriqueciera la palabra con su contenido cristiano específico”.⁶¹ Este *paz* El sufrimiento de Jesús no debe entenderse como muchos creyentes lo entienden: meramente como paz psicológica o emocional. *paz* que Jesucristo sufrió, murió y resucitó por nosotros *paz* para toda la persona: cuerpo, alma y espíritu.

RK Harrison escribe: “El evangelista [Mateo] interpretó el oráculo profético El texto hebreo de Isaías 53:4 “emplea las palabras simples para ‘enfermedad’ y ‘dolores’ que relacionan la curación de la enfermedad directamente con la obra del siervo”. Harrison resume el tema que se establece en Isaías 53 cuando declara “que el Señor encarnado también trató con la enfermedad y la dolencia en la cruz, así como con el pecado humano, es decir, su expiación vale para toda la personalidad, el cuerpo y el alma”. Tampoco es una invención cristiana la creencia de que Isaías 53:4 habla de curación física y espiritual. Incluso dentro de la tradición rabínica hay testigos de una interpretación similar.⁶²

Algunos evangélicos modernos, como John Stott, negarían categóricamente que exista sanación en la Expiación. Stott dice que la idea misma de que Jesús cargó con nuestras enfermedades “no es una noción inteligible”.

Tal vez sea ininteligible para Stott, pero no lo fue para Matthew. Leon Morris,

Al comentar el pasaje que tenemos ante nosotros, observa: “Puede haber la idea de que Jesús de alguna manera tomó sobre sí las enfermedades que curó; la curación tiene un costo”. Herman Hendrickx describe la interpretación muy literal que hace Mateo de Isaías 53:4 (en contraste con la Septuaginta y el Targum) como una interpretación “muy correcta” del hebreo.⁶³ La traducción que hace Mateo de “tomó” y “llevó” son “traducciones exactas del hebreo” y hablan de que Jesús llevó nuestro sufrimiento de manera vicaria. DA Carson, que no es pentecostal, escribe con respecto a Mateo 8:17: “Este texto y otros enseñan claramente que hay sanidad en la expiación”. Carson señala correctamente que la Expiación es la base de “todos los beneficios que se acumulan para los creyentes”. Esto no significa que necesariamente disfrutemos de todos ellos ahora (por ejemplo, el cuerpo resucitado), pero debido a la obra expiatoria de Cristo, lo haremos.⁶⁴

¿Es Carson el único erudito bíblico evangélico que afirma que la sanidad divina está en la Expiación? De ningún modo. BB Warfield también afirmó que la sanidad divina está en la Expiación. En su ataque a los “curanderos por fe” de su época, admitió que su error no estaba “en la suposición de que la redención es para el cuerpo así como para el alma. Esto es verdad. Tampoco está en la suposición de que en la expiación se hace provisión para el alivio de los hombres de la enfermedad y el sufrimiento, que son frutos del pecado. Esto también es verdad”. Warfield se vuelve elocuente en este punto: “Esta es la enseñanza de la Biblia; y esto es lo que Cristo ilustró cuando sanó a los enfermos en Su ministerio en la tierra para que los hombres pudieran ver, como una lección objetiva, que se hizo provisión en Su obra sustitutiva para el alivio de cada enfermedad humana”.⁶⁵ El problema de Warfield era con aquellos que sentían que podían ordenar y manipular a Dios para producir curaciones como ellos deseaban, como consecuencia de la Expiación.

Craig Blomberg, al comentar sobre Mateo 8:17, escribe: “Hay sanidad física en la expiación de esta era, pero depende de Dios en Cristo elegir cuándo y cómo dispensarla”.⁶⁶ Sí, y Él ha elegido sanar en respuesta a la oración de fe.

Millard Erickson, evangélico, afirma que Isaías 53:4 permite varias interpretaciones, la mejor de las cuales, en la medida en que se ajusta a los datos lingüísticos, es la que dice que “el profeta se refiere a enfermedades y angustias físicas y mentales reales”.⁶⁷ Erickson sugiere, sin embargo, que Jesús no llevó en realidad nuestros sufrimientos en forma vicaria, sino que se compadeció de nosotros. La interpretación de Erickson claramente no hace justicia al texto que tenemos ante nosotros. Tendríamos que estar de acuerdo con J. B. Torrance cuando escribe que en la encarnación de Jesús Él era “hueso de nuestros huesos, carne de nuestra carne, en solidaridad con todos los hombres, todas las razas, todos los colores [sic], llevando en su divino corazón los nombres, las necesidades, los dolores, las injusticias de todas las naciones”.⁶⁸

Los críticos de la doctrina bíblica de la sanidad divina no comprenden la magnitud y el significado de la obra expiatoria de Cristo. El sufrimiento de Jesús fue por nosotros, en nuestro lugar y a nuestro favor. En Isaías 53, el Siervo de Yahvé experimenta rechazo y sufrimiento, “no como consecuencia de su propia desobediencia, sino por causa de otros”.⁶⁹ ¿Cuál es el resultado? Se logra la curación del pueblo de Dios a través de “sus llagas”. La afirmación de que los sufrimientos de Jesús traen sanación a quienes sufren se apoya en una base teológica firme.

El hecho de que Dios haya sanado a los enfermos en el pasado y que sane a los enfermos hoy es evidencia de su redención prometida de nuestros cuerpos (Rom. 8:23). Cuando observamos una manifestación del poder de Dios para sanar, nos recuerda que algún día, cuando Cristo regrese, Su pueblo será liberado completamente de los dolores de un mundo caído. Incluso cuando no estemos sanados nosotros mismos en el presente, la sanación de otro no tiene por qué ser necesaria.

no sirve como un dilema irresoluble, sino más bien como un testimonio divino de que también nosotros —si no ahora, entonces— seremos sanados.

La sanidad divina es en realidad una irrupción del poder de los siglos venideros. Así es como el autor de la epístola a los Hebreos entendió las señales y prodigios que vio. Eran confirmaciones de la salvación prometida (véase Hebreos 2:3-4), señales de los “poderes del siglo venidero” (Hebreos 6:5). El pasaje inmediatamente anterior al versículo citado se refiere al “don celestial”, que muy probablemente sea una “imagen general de la concesión misericordiosa de la salvación con todo lo que conlleva”. Y la razón por la que se le llama “celestial” es por su “origen y meta”.⁷⁰

Al mismo tiempo, la sanidad divina es temporal en esta era (esto es lo que podría llamarse “la limitación de... las liberaciones físicas”⁷¹), que sirve para dar aviso del juicio inminente de Dios sobre los reinos de este mundo, así como del establecimiento en este mundo del gobierno justo de Dios. Es decir, la sanación es una expresión muy tangible del amor perdurable de Dios por su creación.

Las curaciones que Cristo realizó en el poder del Espíritu eran señales de que el reino de Dios estaba cerca (véase Mateo 10:7-8). La curación de los enfermos fue entendida por Cristo y los escritores de los evangelios como una expresión de la futura victoria de Dios, que se consumaría cuando Jesús regresara a la tierra nuevamente. Era el “ya” del reino de Dios que verificaba el prometido “todavía no”. Robert Mounce escribe: “El tan esperado reino de Dios está a punto de irrumpir en la historia humana. Es por eso que los enfermos están siendo sanados”.⁷² Cada vez que un enfermo es sanado por medio de la oración y la fe en Cristo, se proclama un testimonio de su regreso prometido. Es un testimonio de la fidelidad de Dios. Por lo tanto, las curaciones que experimentamos hoy son solo una primera parte de la futura redención de nuestros cuerpos.

LOS DESAFÍOS PARA LA DOCTINA DE LA DIVINA RECUPERACIÓN

LOS DESAFÍOS DE LA SECULARIZACIÓN DEL MUNDO

Sin duda, el primer desafío que el secularista plantea al creyente es la negación absoluta de lo sobrenatural. Varios filósofos, tanto cristianos como no cristianos, han demostrado recientemente que la disposición moderna contra lo sobrenatural no es necesariamente el resultado de una argumentación racional superior. Dos filósofos seculares de la ciencia, Thomas Kuhn y Paul Feyerabend, entre otros, han demostrado que muchas de las creencias de nuestra época, científicas o de otro tipo, son afirmaciones dogmáticas, no ciencia, sino científicismo.⁷³ Hay tantas razones para creer en lo sobrenatural como para descartarlo. Y para el cristiano, no hay razón para no creer en los milagros del Nuevo Testamento, ya que la experiencia de la regeneración en sí misma se considera un milagro en el pensamiento del Nuevo Testamento (Juan 3:5-6; 2 Corintios 5:17). Brown vuelve a contar la historia de CS Lewis de un agnóstico decidido que se encontró en el lago de fuego al final del mundo. “Continuó considerando obstinadamente sus experiencias allí como una ilusión, buscando explicaciones en el psicoanálisis y la patología cerebral”.⁷⁴ Brown señala que Lewis nos estaba diciendo que muchas personas no cambiarán su visión del mundo sin importar lo que indique la evidencia (cf. Lucas 16:19-31).

El segundo desafío que plantea el secularismo son las comparaciones reduccionistas que se hacen entre los milagros del Nuevo Testamento y la magia pagana del primer siglo. Según Colin Brown, Celso, el gran antagonista de Orígenes,

Definió a Jesús como un mago que había aprendido “los trucos de su oficio en Egipto”. En tiempos recientes, varios eruditos han expuesto ideas similares. Un erudito muy conocido que defiende esta opinión es Morton Smith. Smith considera que el relato de Mateo sobre la huida a Egipto es un encubrimiento para responder a las acusaciones sobre la capacidad de Jesús para hacer milagros.⁷⁵

Hay varios eruditos que han demostrado que esto es una representación totalmente errónea de Jesús. Howard Clark Kee ha publicado una serie de obras importantes en el área de milagros y curaciones en el primer siglo. Señala que las curaciones que encontramos en el Nuevo Testamento están en “un marcado contraste con la magia”. Los registros bíblicos de las curaciones realizadas por Jesús y la Iglesia Primitiva “no tienen rastro de las elaboradas invocaciones de los dioses con múltiples nombres”. AE Harvey de Oxford escribe: “En general, se puede decir que las historias de milagros en los evangelios son diferentes a cualquier otra cosa en la literatura antigua en el sentido de que evitan... las tendencias que encontramos en cualquier relato comparable”. Y la razón para tales comparaciones es simplemente una presuposición, un sesgo, que Blomberg señala con precisión: “Una vez que se elimina el sesgo anti-sobrenatural, los milagros de curación del Evangelio en realidad satisfacen los diversos criterios históricos de autenticidad”.⁷⁶

LOS DESAFÍOS POR DOCTRINARIOS

Ahora, consideremos los desafíos dentro de la cristiandad, empezando por el protestantismo liberal. Muchos de estos liberales descartan la sanación divina, basándose en una posición filosófica que han adoptado. Teólogos como Rudolf Bultmann niegan todos los milagros debido a una visión del mundo errónea. John Macquarrie habla de lo que él llama los “graves peligros” inherentes a la teologización filosófica, que es el método principal del protestantismo liberal de hoy. Menciona tres peligros. Primero, está lo que él llama la “preocupación por la filosofía secular” que conduce a una “distorsión de la enseñanza cristiana” a través de un énfasis excesivo en las áreas específicas de convergencia entre la filosofía y la doctrina cristiana. Segundo, señala que es muy común que se introduzcan ideas ajenas al cristianismo y luego se enmascaren como cristianismo tradicional. Tercero, el peor peligro es una adaptación completa a cualquier filosofía predominante.⁷⁷ Todos estos peligros están presentes dentro del protestantismo liberal.

El uso de la categoría de “mito” de la crítica formal, y ahora de la categoría más popular de “historia”, también tiende a oscurecer y confundir, si no a negar directamente, la realidad de lo sobrenatural. Hay quienes, como Ernst y Marie-Luise Keller y Rudolf Bultmann, sugieren que o bien desmitifiquemos lo sobrenatural o reconozcamos de una vez por todas que estas historias de milagros son innecesarias. Los Kellers citan erróneamente al apóstol Pablo como testigo de su posición. Según ellos, Pablo “no estaba interesado en los milagros físicos; no encajan en la imagen que nos da del Jesús terrenal y carecen de significado para la cristología que predica”.⁷⁸

Es difícil imaginar una posición más alejada de la verdad que la de los Keller. La experiencia de conversión de Pablo está firmemente arraigada en lo sobrenatural. El milagro de la Resurrección es fundamental para la cristología de Pablo (ver Romanos 1:4; 1 Corintios 15:3-9, 12-19). El Jesús de Pablo era en gran medida una figura histórica que hizo milagros, sufrió y murió y resucitó milagrosamente en la historia real, y ahora se sienta exaltado al lado del Padre (ver Filipenses 2:6-11). Como dijo Wolfhart Pannenberg: “La historia de Jesús

Cristo tiene que ser historia... si la fe cristiana ha de continuar.”⁷⁹Macquarrie considera que esta reticencia a abordar los milagros del Nuevo Testamento es un vestigio del modernismo liberal. Señala que muchos estudiosos, como Bultmann, sin considerar seriamente la evidencia, “decidieron de antemano que en esta era científica no podemos creer en milagros”. Macquarrie califica explícitamente esto de razonamiento “falaz” y nosotros no debemos hacer menos. Aquellos que quieren mantener el nombre de cristianos pero niegan la realidad de lo sobrenatural son cristianos sólo de nombre.⁸⁰

Otro ejemplo de pensamiento erróneo en los círculos protestantes liberales es la negación de lo demoníaco. Ha habido una oleada de publicaciones de teólogos cristianos nominales que niegan la realidad de un Satanás personal y de los demonios. “Durante muchos años, el liberalismo cristiano ha socavado la aceptación por parte de la iglesia de la realidad de Satanás”.⁸¹

A continuación, debemos examinar los errores de algunos evangélicos en relación con la sanidad divina. Uno de sus errores más significativos en relación con la doctrina de la sanidad divina es la creencia en el cese de la *carismas*. Este es un error que recientemente ha sido repudiado por muchos eruditos evangélicos, pero que aún es sostenido firmemente por la mayoría de los dispensacionalistas y por el evangelicalismo reformado que fue fuertemente influenciado por el Seminario Teológico de Princeton en el siglo pasado. Básicamente, la visión cesacionista es que los dones fueron simplemente temporales, hasta la formación del canon del Nuevo Testamento, después de lo cual fueron eliminados por el Espíritu Santo o desaparecieron con los apóstoles. Warfield es un defensor de esta visión. Escribe: “Estos dones... fueron distintivamente la autenticación de los apóstoles. Fueron parte de las credenciales de los apóstoles como los agentes autorizados de Dios en la fundación de la iglesia”.⁸²

Varios estudios recientes han señalado que los dones del Espíritu Santo no cesaron al final de la era apostólica. Ronald AN Kydd demostró en una disertación en la Universidad de St. Andrews que los dones del Espíritu continuaron hasta el siglo III. La aparente pérdida de los dones después de esto se debió a una disminución de la consideración por ellos: “ya no encajaban en las comunidades cristianas altamente organizadas, bien educadas, ricas y socialmente poderosas”.⁸³ No es que el Espíritu Santo haya quitado los dones a la Iglesia, sino que los ha abandonado junto con muchas otras cosas durante lo que se ha llamado la constantinización de la Iglesia. Constantino, como iniciador de la era de prosperidad de la Iglesia, se ha convertido en “el símbolo de la época del gran cambio”.⁸⁴

Además del autor desconocido de los Hechos Apócrifos, algunos de los Padres de la Iglesia que mencionan los dones del Espíritu en su época son Justino Mártir, Ireneo, Teodoto, Hipólito, Novaciano e incluso Agustín. Justino Mártir defiende los dones de sanación en la Iglesia de su época frente a las críticas de un tal Trifón. Ireneo da testimonio de la presencia de los dones de sanación hacia finales del siglo II.⁸⁵

Agustín merece una mención especial, pues su comprensión de la cesación de los dones sustenta gran parte del pensamiento de Calvino y Warfield sobre este asunto. Se habla mucho de los comentarios de Agustín sobre que la era de los milagros había pasado. Sullivan señala que después de que se escribieron estos comentarios, Agustín se retractó de ellos. ¿Qué hizo que Agustín cambiara de opinión? Lo mismo que lo había convencido hasta cierto punto de sus puntos de vista anteriores: la experiencia pastoral. Sullivan escribe que después de varios años de experiencia pastoral como obispo de Hipona, Agustín pudo testificar que en su propia diócesis, en un período de dos años, hubo casi setenta milagros de curación bien atestiguados.⁸⁶ En las propias palabras de Agustín, declara: “Si me limitara sólo a los milagros de curación y omitiera todos los demás... y si me limitara a los que sucedieron en Hipona y

Calama, tendría que llenar varios volúmenes, y aún así no podría hacer más que contar aquellos casos que han sido registrados y atestiguados oficialmente". Continúa diciendo: "Esto... me encargué de hacerlo, una vez que me di cuenta de cuántos milagros estaban ocurriendo en nuestros días y que eran tan parecidos a los milagros de la antigüedad".⁸⁷

Así, hasta el siglo V, tenemos a Agustín como testigo de la sanación de los enfermos por parte de Dios. Aparentemente, los dones de sanidad no desaparecieron con los apóstoles, a pesar de las opiniones de Warfield y otros. Patterson nos dice que algunos entendían que la continuación de los dones de sanidad era "evidencia de la continuación de la obra salvadora de Cristo".⁸⁸

Ken Blue señala una serie de errores en los círculos evangélicos que corrompen la doctrina bíblica de la sanidad divina. Los califica como obstáculos teológicos a la sanidad.⁸⁹ En primer lugar, está lo que él llama la perspectiva de la "santificación por medio de la enfermedad". En segundo lugar, está el determinismo divino calvinista que afirma que Dios ha querido todo, incluso el sufrimiento físico de sus hijos obedientes. Hay problemas con estas perspectivas. Hacen que la oración por los enfermos sea absurda; si Dios controla todo directamente, entonces no es necesario orar. Dios sanará si desea que estemos bien y si no es así, de todos modos no servirá de nada orar. Muchas veces este punto de vista se traiciona cuando se hace un énfasis extremadamente fuerte en "Si es tu voluntad, Señor". A menudo, estas oraciones no son oraciones de sumisión a la voluntad de Dios, sino más bien confesiones de duda de que Dios realmente intervenga en la vida de la persona enferma de una manera sobrenatural y restaure la salud. Sin duda, la voluntad de Dios es primordial. Sin embargo, como hemos mencionado, hay poca evidencia, si es que hay alguna, de que Dios elija deliberadamente una experiencia de sufrimiento para sus hijos. La única excepción puede ser el creyente que está caminando en desobediencia o posiblemente alguien como Job o Pablo que necesita aprender una verdad específica. Vale la pena mencionar en este punto que Job finalmente llegó a una comprensión adecuada (Job 42:1-6).

La voluntad de Dios, normalmente, es que el creyente esté sano. Esto no significa que los creyentes no se enfermen. Vivimos en un mundo caído. La enfermedad no significa que seamos unos pobres cristianos. El creyente puede confiar en Dios para que se satisfagan sus necesidades básicas, siendo la salud una de ellas. ¿Puede Dios usar la enfermedad en nuestras vidas? Por supuesto, pero Él se reveló en el ministerio de Jesucristo como un Dios de sanidad y restauración.

Otro obstáculo para la sanación bíblica es lo que Blue llama la fórmula de la fe, que no se centra en el poder divino y el deseo de sanar, sino en la fe y la confesión humanas. Señala que "el optimismo estadounidense de poder hacerlo se ha fusionado con el fundamentalismo cristiano para generar un híbrido teológico triunfalista, atractivo y peligroso a la vez".⁹⁰ Define la fe como si fuera una técnica con la que se puede manipular el poder de Dios. Promueve la soberanía de los seres humanos, en lugar de la soberanía de Dios. El problema que hace encallar el barco de la fórmula de la fe es la conexión absoluta que pretenden establecer entre la fe como causa y la curación como efecto. Semejante relación causal entre ambas deja poco (si es que deja alguno) espacio para lo que podrían llamarse circunstancias atenuantes, como el momento o el castigo de Dios. Deploramos tal reduccionismo.⁹¹

Existen varios problemas con la interpretación que este movimiento hace de la sanidad divina: primero, la naturaleza sectaria de la doctrina de la Expiación de estos defensores, la llamada teoría del Jesús "nacido de nuevo" en la que el diablo es expiado y Jesús obtiene la victoria mediante su conocimiento gnóstico. Las Escrituras enseñan que los sufrimientos y la muerte de Cristo proveen expiación por los pecados y liberación de la enfermedad. En contraste con esto,

Posición cristiana ortodoxa, el movimiento de fe, representado por Kenneth Hagin y Kenneth Copeland, enseña que “las enfermedades se curan mediante la expiación espiritual de Cristo en el infierno, no por su muerte física en la cruz”.⁹² Esto es una clara violación de las Escrituras.

Un segundo problema con su visión de la curación es la contribución hecha por el Nuevo Pensamiento y otros cultos metafísicos a su visión de la naturaleza de los seres humanos.⁹³

Un tercer problema es que enseñan que un creyente enfermo es un oprobio. EW Kenyon escribe que “no es correcto que estemos enfermos y tengamos dolencias”.⁹⁴ La diferencia entre esta postura y la bíblica es clara. La Biblia no atribuye ningún requisito moral ni a la enfermedad ni a la salud. Estar físicamente sano o enfermo puede tener poco que ver con nuestra fe o espiritualidad. El creyente, según los defensores del movimiento de la fe, es completamente responsable de su enfermedad personal. La inescrutable voluntad de Dios o las meras consecuencias de vivir en un mundo caído pueden no tener absolutamente ningún papel.

Un cuarto problema es la práctica de la confesión positiva en sí misma. Es una negación de realidades obvias bajo el pretexto de ejercitar la propia fe. Tiene más en común con la Ciencia Cristiana que con la fe bíblica. Este error está relacionado con otro que el Dr. McConnell identifica como “negar los síntomas”. En ninguna parte de las Escrituras se nos anima a negar los síntomas. Esta visión se ve reforzada por una filosofía del Nuevo Pensamiento que niega la realidad del mundo físico. Otros errores propugnados por el movimiento de la fe incluyen la necesidad de soportar el dolor, la superación de la necesidad de la ciencia médica, la convicción de que los creyentes nunca deben morir de enfermedad y de que los creyentes nunca deben morir antes de los setenta años.⁹⁵

El movimiento de fe enseña que los creyentes pueden ser totalmente liberados del sufrimiento corporal en esta vida. Esto está en contradicción con la enseñanza de las Escrituras. En Romanos 8, Pablo se refiere a los sufrimientos de esta vida que no serán eliminados completamente hasta la futura redención de nuestros cuerpos cuando seamos transformados y lleguemos a ser como el Cristo resucitado (Rom. 8:18-25; ver también 1 Cor. 15:42; 1 Juan 3:2). McConnell tiene toda la razón cuando dice: “El error de la teología de la fe es que atribuye a la sanación por fe un poder que sólo se manifestará al final de los tiempos”.⁹⁶

¿Puede el pecado hacernos enfermar físicamente? Sí, pero eso no es lo mismo que decir que cuando uno está enfermo es el resultado directo del pecado. ¿Puede Dios usar la fe para sanar nuestro cuerpo? Sí, pero de eso no se sigue que si no estamos curados el problema sea necesariamente una falta de fe. Estamos totalmente de acuerdo con McConnell cuando escribe: “No debemos negar la sanidad, ni simplificarla en ‘pasos’ o ‘principios’ o ‘fórmulas’ a las que Dios debe responder”.⁹⁷

doomMÓNQ PREGUNTAS SOBRE DIVINAYO Recuperación

1. yo¿POR QUÉ ALGUNOS SE SANAN Y OTROS NO??

La respuesta a esta pregunta está dentro de la sabiduría soberana de Dios, pero se pueden hacer algunas observaciones.⁹⁸ Algunos están enfermos por los efectos del pecado. Un ejemplo de esto en el Nuevo Testamento se puede encontrar en 1 Corintios 11:27-30. Por eso siempre debemos pedirle al Espíritu Santo que escudriñe nuestro corazón y nos muestre posibles áreas ocultas de pecado que nos impiden recibir sanidad.

Otra posibilidad es que el Señor esté tratando de enseñarnos algo, como lo hizo con Pablo (2 Cor 12:7) o con Job. En esos casos, debemos buscar al Señor para que nos dé entendimiento.

Luego está el tema del tiempo. Muchos no reciben sanidad inmediatamente. En tal caso, debemos recordar las palabras del Señor cuando nos advirtió que debemos orar siempre y no desmayar (Lucas 18:1). Dios tiene su tiempo. La palabra *Kairós* En el idioma griego del Nuevo Testamento, la palabra “fe” implica “un momento determinado”, “un tiempo para tomar una decisión” o puede significar “momento favorable”, como en Hechos 24:25. El creyente no debe perder la esperanza, pues Dios tiene un tiempo de sanación para sus hijos e hijas.

La falta de fe también puede impedir la recepción de la sanidad. El autor de la Epístola a los Hebreos, en varios lugares, nos amonesta a mantener nuestra fe en Dios. La Primera Epístola de Juan nos recuerda que la victoria del creyente está ligada a la fe personal (1 Juan 5:4-5). Ladd señala que no todos los que entraron en contacto con Jesús fueron sanados. ¿Por qué? Según Ladd, “Esta salvación física requería la respuesta de la fe”. No es de extrañar que Santiago escribiera en su epístola: “La oración de fe sanará al enfermo; el Señor lo levantará” (Santiago 5:15). Después de haber examinado nuestro corazón y no parece haber ninguna indicación de una razón para no ser sanado, debemos descansar en Dios. Hay momentos en que la sanidad no llega. Muchas veces, desde nuestra perspectiva, no hay forma de penetrar la inescrutable voluntad de Dios. Como ha escrito Ladd: “En la obra actual del Reino... [n]o todos los enfermos y liados fueron salvados... El poder salvador del Reino todavía no estaba en funcionamiento universal”.⁹⁹

2. ¿POR QUÉ LA SANIDAD ESTÁ EN EL ATONIFICACIÓN? ¿POR QUÉ NO PODEMOS ESTAR TAN SEGUROS DE NUESTRA SANIDAD COMO LO ESTAMOS DE NUESTRA SALVACIÓN??

Hay quienes sostienen que, si bien Dios ha prometido salvar a todos los que lo invocan, en ninguna parte ha prometido sanar a todos los que acuden a él.¹⁰⁰ La sanidad no tiene el mismo lugar en la Expiación que la salvación, aunque la sanidad es inherente a la salvación. Virgil Warren proporciona una perspectiva significativa sobre este asunto. Aborda tres tipos de sanidad. En primer lugar, está la sanidad psicológica y emocional. Muchas veces los problemas psicológicos y emocionales son el resultado de la culpa. Con la expurgación de la culpa a través de la regeneración, el creyente es libre de experimentar la gracia sanadora de Dios en las emociones. Warren menciona en segundo lugar que se debe permitir la sanidad psicósomática, ya que, en palabras de Warren, los “trastornos orgánicos” pueden ser el resultado de causas psicológicas. En tercer lugar, también está el tema de la sanidad física. Warren cree que esto vendrá con menos certeza ya que requiere una “providencia divina especial para entrar en escena”. Warren llama a la sanidad física divina un resultado “no uniforme” de la salvación.¹⁰¹ Lo que se quiere decir con este término es que no podemos dar por sentado que habrá necesariamente una manifestación de la sanación de Dios cada vez que oremos por ella. Siempre hay que tener en cuenta, entre otras cosas, la cuestión de la sabiduría y la voluntad de Dios.

Por otra parte, las Escrituras indican que cuando estamos enfermos se debe orar por nosotros y, como veremos más adelante en este capítulo, parece que la voluntad normal de Dios es sanarnos. En lugar de esperar que no sea la voluntad de Dios sanarnos, debemos orar con fe, confiando en que Dios cuida de nosotros y que la provisión que ha hecho en Cristo para nuestra sanidad es suficiente. Si no nos sana, seguiremos confiando en Él. La victoria se obtendrá muchas veces con fe (véase Hebreos 10:35-36; 1 Juan 5:4-5).

3. ¿POR QUÉ ERAN TODOS LOS CREYENTES DEL ANTIGUO TESTAMENTO SANADOS, PERO NO TODOS LOS CREYENTES DE HOY SON SANADOS?

En primer lugar, aunque algunos pasajes de los Evangelios hablan de que Jesús sanó a todos los enfermos, otros pasajes dan a entender que no todos fueron sanados. Un ejemplo lo encontramos en Juan 5:3, donde se dice que “un gran número” de enfermos “estaba inválido”, pero Jesús sanó solamente, como dice Juan, “a uno que estaba allí [que] llevaba treinta y ocho años inválido” (Juan 5:5). Más adelante, Juan se refiere al “hombre que fue sanado” (Juan 5:13), como si en este contexto particular sólo uno fuera sanado.

En segundo lugar, sabemos por 2 Corintios 12:7-10 y Gálatas 4:13 que Pablo también luchaba con alguna enfermedad, posiblemente una enfermedad recurrente, que no desapareció por algún tiempo, si es que alguna vez desapareció. Hans Dieter Betz, al comentar sobre Gálatas 4:13, escribe que “[e]l término *astenia tes sarkos*... con toda probabilidad apunta a una enfermedad real de Pablo”. Es cierto que *astenia* se refiere también a las debilidades humanas, pero aquí tiene el sentido de enfermedad.¹⁰²

Vale la pena señalar que una de las respuestas a por qué Dios permite que estemos enfermos podría estar en este texto. Pablo dice que fue por (Gr. *yo*) esta enfermedad que vino a predicar a los Gálatas. Para Pablo “todo se volvió un caos”. *Kairós* ('buena oportunidad') cuando el evangelio debía ser proclamado.”¹⁰³ Así que, en este contexto, Dios utilizó una enfermedad para llevar a Su siervo a un lugar específico, a un pueblo específico, con el propósito específico de compartir el evangelio.

También está el caso de Epafrodito, que estaba gravemente enfermo (Fil. 2:25-27). Pablo describe la enfermedad de Epafrodito en términos muy conmovedores. La frase *paraplesión tanatō* Literalmente significa “un vecino cercano a la muerte”.¹⁰⁴ Se recuperó, pero sólo después de casi morir.

Y, por último, conviene mencionar al joven compañero de Pablo en el ministerio, Timoteo. Pablo recomienda en 1 Timoteo 5:23 que Timoteo tome un poco de vino para un problema de estómago. Era evidente que Timoteo tenía un problema de salud persistente. Seguramente se debe haber orado por Timoteo, pero en el momento en que Pablo escribió, no había habido sanación. ¿Cuál es el consejo de Pablo? Utilice lo que tenga a su disposición para ayudar en la situación. JND Kelly señala que los “efectos beneficiosos del vino como remedio contra las molestias dispépticas, como tónico y para contrarrestar los efectos del agua impura, eran ampliamente reconocidos en la antigüedad”.¹⁰⁵ En la lengua vernácula moderna, Pablo le estaba diciendo a Timoteo que tomara la medicina que necesitaba. Esto es lo que podría llamarse una narración histórica como ilustración y modelo.¹⁰⁶ Es decir, este texto funciona como un precedente histórico para justificar el uso de medicamentos en tiempos de enfermedad, cuando no hemos experimentado una sanación divina. No da pie a la ingestión de bebidas alcohólicas.

4. ¿NO DEBERÍA CONSIDERARSE LA SANACIÓN DIVINA COMO LA EXCEPCIÓN Y NO COMO LA REGLA??

La Biblia muestra que Dios no nos deja librados a nuestra suerte para enfrentar las pruebas y luchas de la vida. Debemos ser muy conscientes tanto de la preocupación de Dios por sus hijos como de su deseo de involucrarse en nuestras vidas de una manera sobrenatural. Lo que esto ha significado, en la práctica, es una expectativa de que Dios se involucraría en cosas como la enfermedad sanando a los afligidos. Tomemos, por ejemplo, Santiago 5:14-16. Es probable que la sanidad mencionada en Santiago 5:14-16 no sea el don carismático de sanidad, sino más bien el resultado de las oraciones de la comunidad y de los ancianos por los enfermos. Este pasaje es inclusivo en su llamado a que los enfermos sean sanados. Santiago escribe: “¿Está alguno enfermo entre ustedes? Llame a los ancianos de la iglesia, que oren por él y lo unjan con aceite en el nombre del Señor. Y la oración de fe sanará al enfermo, y el Señor lo levantará. Si está enfermo, el Señor lo levantará”.

ha pecado, le será perdonado.” Está claro que la oración trae la curación, no la unción con aceite o la imposición de manos.¹⁰⁷

Algunos hoy hablan de la sanación divina como algo “excepcional e inesperado”.¹⁰⁸ Pero la Iglesia Primitiva no creía que la sanidad divina fuera “un acto totalmente inesperado de Dios”. Por el contrario, oraban por los enfermos esperando su recuperación. El lenguaje de Santiago 5:14-15 no se anda con rodeos en este punto. Afirma claramente que “la oración de fe sanará al enfermo”. Obviamente, Dios puede decir no a veces, y lo hace. En su sabiduría, puede negar la sanidad, pero eso no es lo que las Escrituras señalan como normativo. La voluntad normativa de Dios es sanar a los enfermos sobre la base de la obra de Cristo, a través de la fe del creyente en Él.

¿Cómo debía hacerse la oración? Santiago dice: *tes pístas*, es decir, “en la fe”. La fe hará la salud completa (gr. *sozō*), “salvar”, que incluye los significados “mantener a salvo”, “preservar”, “rescatar” y “hacer sano”.¹⁰⁹ Santiago continúa diciendo en Santiago 5:16 que debemos orar unos por otros para que seamos sanados (griego). *iatheta*—subjuntivo pasivo de *Yaoma*). El subjuntivo implica que la sanidad puede ser nuestra si oramos y hacemos que otros oren por nosotros. Hay una indicación clara de expectativa. El texto es muy positivo acerca de la sanidad. Si usted está enfermo, consiga que los creyentes, no sólo los ancianos (véase Santiago 5:16), oren por usted para que pueda ser sanado. “La expectativa de sanidad está relacionada con la eficacia de la oración”. “El resultado prometido, que debe haber sido normalmente el caso, ... es que el poder de la oración sanará”. Un erudito que pertenece sólidamente a las filas evangélicas, aunque normalmente no asociado con las creencias en la sanidad divina, D. Edmond Hiebert escribe: “La declaración de Santiago no contempla el fracaso”.¹¹⁰

La sanación divina es más que una excepcionalidad. Es definitivamente algo con lo que Dios quisiera bendecirnos más de lo que lo experimentamos. PT Forsyth lo expresó bien cuando dijo: “Es Su voluntad –Su voluntad de Gracia– que la oración prevalezca ante Él y *extracto* bendiciones.”¹¹¹ ¿Cuál es el problema? ¿Por qué no lo experimentamos con más frecuencia? Como se indicó anteriormente, la respuesta se encuentra en Santiago 5:14-16.

doCONCLUYENDORMARCAS

La doctrina de la sanidad divina es una consecuencia natural de la búsqueda del cristianismo bíblico. No es una doctrina menor, sino más bien una parte integral del mensaje de toda la Biblia. El teólogo anglicano James Packer señala que la cuestión de si Dios sana directamente o no ha sido debatida durante el último siglo entre los protestantes evangélicos. El problema con este debate es que “regularmente aísla la sanación del cuerpo de la sanación de la persona, como si el dualismo cuerpo-alma de las filosofías antiguas y modernas fuera cierto y la visión bíblica del hombre como una unidad psicofísica fuera falsa”.¹¹²

A diferencia de algunos fundamentalistas dispensacionalistas y protestantes liberales, los pentecostales no encuentran extraña la idea de que Dios sane a los enfermos hoy, sino que les resulta reconfortante y, sobre todo, bíblica. Es parte de la obra continua de Jesús en su Iglesia mientras esperamos su regreso, cuando “lo que es perfecto venga” y “lo que es incompleto se acabará” (1 Cor. 13:10, NVI). Estamos totalmente de acuerdo con Friedrich Graber y Dietrich Muller cuando declaran: “Cuando el bienestar y la buena salud humanos se ven afectados, Dios participa activamente en la obra de restauración, y los cristianos tienen la responsabilidad de participar en este ministerio”.¹¹³ Hasta que venga Jesús

Una vez más, el llamado del Maestro es predicar el evangelio completo a toda la persona, lo que incluye la sanación sobrenatural del cuerpo y del alma.

SESTUDIOQPREGUNTAS

1. ¿Qué papel debe tener el ministerio de sanidad divina en la evangelización?
2. ¿Por qué la enfermedad es tan frecuente en el mundo?
3. ¿Cuál es la relación entre la enfermedad individual y el pecado?
4. ¿En qué medida los demonios son responsables de las enfermedades?
5. ¿Qué papel tuvo la sanación de los enfermos en el ministerio de Jesús?
6. ¿Cuál es la relación entre la sanidad divina y la salvación?
7. ¿Qué queremos decir cuando decimos que la sanidad está en la Expiación?
8. ¿Cómo son las sanidades una manifestación del reino de Dios?
9. ¿Cuáles son los problemas con la enseñanza de la llamada fórmula de fe?
10. ¿Cuáles son algunas de las formas en que podemos alentar la fe de quienes no están

¿Ya se han curado? ¿Aquellos que se encuentran en las etapas finales de una enfermedad grave?

¹Howard Clark Kee, *La buena noticia hasta los confines de la tierra: la teología de los Hechos* (Filadelfia: Trinity Press International, 1990), 9.

²Hans-Ruedi Weber, *La cruz: tradición e interpretación*, trad. Elke Jessett (Grand Rapids: Wm B. Eerdmans, 1979), 55.

³Pablo S. Fiddes, *Evento pasado y salvación presente: la idea cristiana de la expiación* (1989), 4.

⁴James L. Crenshaw, editor, *La teodicea en el Antiguo Testamento* (Filadelfia: Fortress Press, 1983), 1–12.

⁵Herman Ridderbos, *Pablo: un bosquejo de su teología*, trad. JR DeWitt (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975), 92.

⁶Ibidem.

⁷Génesis Rabbah 12,6 pulgadas *Midrash Rabá*, Rabino H. Freedman, trad. (Nueva York: The Soncino Press, 1983), 92.

⁸RT Francia, *Mateo* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1985), 158; David Hill, *El evangelio de Mateo* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1972), 161.

⁹Henri Blocher, *En el principio: los primeros capítulos del Génesis* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1984), 180.

¹⁰Allen P. Ross, *Creación y bendición: Una guía para el estudio y exposición del Génesis* (Grand Rapids: Baker Book House, 1988), 137, 146–47. Walther Eichrodt, *Teología del Antiguo Testamento*, vol. 2, trad. JA Baker (Filadelfia: The Westminster Press, 1967), 406.

¹¹Cristobal Barth, *Dios con nosotros: Una introducción teológica al Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991), 35. Howard Clark Kee, *Medicina, milagros y magia en los tiempos del Nuevo Testamento* (Nueva York: Cambridge University Press, 1986), 15.

¹²Peter C. Craigie, *Comentario bíblico de Word: Salmos 1–50*, vol. 19 (Waco, Texas: Word Books, 1983), 303. A. A. Anderson, *Salmos*, vol. 2 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1977), 753.

¹³J. Barton Payne, “1 y 2 Crónicas”, en *Comentario bíblico del expositor*, ed. Frank E. Gaebelein, vol. 4 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), 491.

¹⁴Klaus Seybold y Ulrich B. Müller, *Enfermedad y sanación* (Nashville: Abingdon Press, 1981), 166.

¹⁵William L. Lane, *El Evangelio según Marcos* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974), 94.

¹⁶Por Reiche, *Las epístolas de Santiago, Pedro y Judas* (Nueva York: Doubleday, 1982), 59; véase también J. Christian Becker, *El evangelio apocalíptico de Pablo* (Filadelfia: Fortress Press, 1982), 42.

¹⁷Thomas F. Torrance, *Espacio, Tiempo y Resurrección* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1976), 62.

¹⁸Eduard Schweizer, *La buena noticia según Lucas* (Atlanta: John Knox Press, 1984), 222. I. Howard Marshall, *Comentario sobre Lucas: Un comentario sobre el texto griego* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978), 561.

¹⁹Francia, *Mateo*, 173. Para más ejemplos de enfermedades relacionadas con la posesión demoníaca, véase Johann Michel, “Demon”, en *Enciclopedia de teología bíblica*, ed. Johannes B. Bauer (Nueva York: Crossroads Pub. Co., 1981), 191–94.

²⁰Lloyd G. Patterson, "Curaciones", en Everett Ferguson, *Enciclopedia del cristianismo primitivo* (Nueva York: Garland Publishing Co., 1990), 413.

²¹Murray J. Harris, "2 Corintios", en *Comentario bíblico del expositor* (Grand Rapids: Editorial Zondervan, 1976), 396.

²²Gordon D. Tarifa, *La primera epístola a los corintios* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 565.

²³Clinton E. Arnold, *Poderes de las tinieblas: principados y potestades en las cartas de Pablo* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1992), 133; Ralph Martin, *2 Corintios* (Waco, Tex.: Word Books, 1986), 415. Para un análisis más detallado de las cuestiones planteadas por el llamado movimiento carismático de la Tercera Ola desde una perspectiva pentecostal clásica, véase Opal L. Reddin, ed., *Encuentros de poder: una perspectiva pentecostal* (Springfield, Mo.: Central Bible College Press, 1989). El artículo de Douglas Oss sobre "La hermenéutica del encuentro de poder" (21-40) es especialmente útil. Oss demuestra que las principales fuentes de autoridad para quienes articulan la posición de que los cristianos pueden ser demonizados son principalmente la experiencia y la razón humana, fuentes que, en el mejor de los casos, son inadecuadas y muy engañosas.

²⁴Horst Balz y Gerhard Schneider, eds., "*daimonizomai*", *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1990), 274.

²⁵Howard Clark Kee, "Medicina y curación", en *El diccionario bíblico Anchor*, David Noel Freedman, ed., vol. 4 (Nueva York: Doubleday, 1992), 659.

²⁶Mantente, *Medicina, Milagro y Magia*, 10.

²⁷Walter Kaiser, "Éxodo" en *Comentario bíblico del expositor*, Frank E. Gabelein, ed., vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 399.

²⁸Otto Weber, *Fundamentos de la dogmática*, trad. Darrell L. Guder, vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1981), 415; Herman Bavinck, *La doctrina de Dios* (Grand Rapids: Baker Book House, 1951), 84.

²⁹RK Harrison, "Sanar" *La enciclopedia bíblica internacional estándar*, ed. Geoffrey W. Bromiley, vol. 2 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982), 644.

³⁰Ibidem.

³¹Kee, "Medicina y curación", 659.

³²Pieter A. Verhoef, *Los libros de Hageo y Malaquías* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 330. George Eldon Ladd, *Una teología del Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974), 74.

³³René Latourelle, *Los milagros de Jesús y la teología de los milagros* (Nueva York: Paulist Press, 1988), 19-21.

³⁴Muchacho, *Una teología del Nuevo Testamento*, 76. H. van der Loos, *Los milagros de Jesús*. Suplementos de Novum Testamentum, vol. 8 (Leiden: EJ Brill, 1965).

³⁵Craig L. Blomberg, "La curación", en *Diccionario de Jesús y los Evangelios*, Joel B. Green y Scot McKnight, eds. (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1992), 300.

³⁶Michael Harper, *Las curaciones de Jesús*, La Biblioteca de Jesús, Michael Green, ed. (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1986), 15.

³⁷Blomberg, "Curación", 303.

³⁸Existe cierto debate sobre quién es el ladrón al que se refiere Jesús en este pasaje. Algunos sugieren que se trata de los falsos maestros, pero la sugerencia de Raymond Brown probablemente sea correcta. Él escribe: "En el discurso de los Tabernáculos en 8.44 escuchamos que el diablo es un asesino, de modo que la oposición entre el ladrón y el pastor es un reflejo de la oposición entre Satanás y Jesús". *El Evangelio según Juan I-XII* (Nueva York: Doubleday, 1966), 394.

³⁹El FF Bruce, *El evangelio de Juan* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983), 226.

⁴⁰Andrés Louth, *Los orígenes de la tradición mística cristiana* (Nueva York: Oxford University Press, 1981), xiii.

⁴¹J. Patout Burns, SJ *Antropología teológica* (Filadelfia: Fortress Press, 1981), 7.

⁴²H. Wheeler Robinson, *La doctrina cristiana del hombre* (Edimburgo: TT Clark, 1958), 5.

⁴³JHS Burleigh, editor, *Agustín: primeros escritos* (Filadelfia: The Westminster Press, 1953), 165, 180. Angelo Di Berardino ed., *Patrología*, vol. 4 (Westminster, Maryland: Christian Classics, 1986), 405.

⁴⁴Gordon J. Spykman, *Teología Reformacional: Un nuevo paradigma para hacer dogmática* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1992), 234.

⁴⁵Hombre espía, *Teología Reformacionista*, 235; para una perspectiva completamente diferente sobre este tema, véase Richard A. Muller, *Dogmática post-reforma* (Grand Rapids: Baker Book House, 1987), 17-22. Muller sostiene básicamente que la escolástica es un método, no necesariamente un contenido específico.

⁴⁶Muchacho, *Teología del Nuevo Testamento*, 457. Anthony A. Hoekema, *Creado a imagen de Dios* (Grand Rapids: Eerdmans, 1986), 216. Francis A. Schaeffer, *Las obras completas de Francis Schaeffer*, vol. 1 (Westchester: Crossway Books, 1982), 224. GC Berkouwer, *El hombre imagen de Dios* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans,

1962), 203.

⁴⁷Juan Cooper, *Cuerpo, alma y vida eterna: antropología bíblica y el debate monismo-dualismo* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1989), 49–50.

⁴⁸Luis Berkhof, *Teología sistemática* (Grand Rapids: Baker Book House, 1941), 192. Millard J. Erickson, *Teología cristiana* (Madrid: Editorial El País, 1985), 536.

⁴⁹Stuart Fowler, *Sobre ser humano* (Blackburn, Australia: Fundación para la Beca Cristiana, 1980), 3–4. Charles A. Wannamaker, *Las epístolas a los tesalonicenses: un comentario sobre el texto griego* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1990), 207. Robert L. Thomas, “1, 2 Tesalonicenses”, en *Comentario bíblico expositivo* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), 294–95.

⁵⁰Hugh Jeter, *Por sus rayas* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1977), 11.

⁵¹Es evidente que, así como Mateo tiene en mente principalmente la sanidad física (Mateo 8:17), Pedro tiene en mente la sanidad espiritual (1 Pedro 2:24). Sin embargo, al aprovechar la misma imagen para definir la obra de restauración espiritual de Jesús, no descarta el reconocimiento que hace Mateo de la sanidad física. Ambas están en la Expiación.

⁵²Ray S. Anderson, *Sobre el ser humano: ensayos de antropología teológica* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982), 31, 172.

⁵³Ibíd., 173.

⁵⁴León Morris, *El Evangelio según Juan* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971), 477–78. Ray Anderson, *Sobre ser humano*, 174.

⁵⁵Alta definición McDonald, *Salvación* (Westchester, Illinois: Crossway Books, 1982), 13.

⁵⁶Muchacho, *Teología del Nuevo Testamento*, 74.

⁵⁷Mauricio Wiles, *Los Padres Cristianos* (Londres: SCM Press Ltd., 1966) 92.

⁵⁸Torrance, *Espacio, Tiempo y Resurrección*, 66.

⁵⁹Weber, *La cruz*, 55.

⁶⁰Herbert M. Wolf, *Interpretando a Isaías: El sufrimiento y la gloria del Mesías* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1985), 216.

⁶¹Por C. C. Barrett, *La primera epístola a los romanos* (San Francisco: Harper & Row Pub., 1968), 22.

⁶²RK Harrison, “Curación”, en *Diccionario bíblico del intérprete*, George Buttrick, ed., vol. 2 (Nueva York: Abingdon Press, 1962), 547. HL Strack y Paul Billerbeck, *Comentarios sobre el Nuevo Testamento en el Talmud y el Midrasch*, vol. 1 (Múnich: Beck, 1961), 481–83.

⁶³Juan R. W. Stott, *La cruz de Cristo* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1986), 245. Leon Morris, *El Evangelio según Mateo* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1992), 198. Herman Hendrickx, *Las historias de milagros* (San Francisco: Harper & Row, 1987), 78.

⁶⁴DA Carson, “Matthew”, en *Comentario bíblico del expositor* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1984), 207.

⁶⁵Campo de batalla de B. Warfield, *Milagros falsos* (Londres: The Banner of Truth Trust, 1918), 176–77.

⁶⁶Craig Blomberg, *Mateo* (Nashville: Broadman Books, 1992), 145.

⁶⁷Erickson, *Teología cristiana*, 840.

⁶⁸B Torrance, “La humanidad vicaria de Cristo”, en *La Encarnación: Estudios ecuménicos en el Credo Niceno-Constantinopolitano*, ed. Thomas F. Torrance (Edimburgo: The Handsel Press, 1981), 138.

⁶⁹Mantente, *Medicina, Milagro y Magia*, 15.

⁷⁰Harold W. Attridge, *Hebreos* (Filadelfia: Fortress Press, 1989), 170.

⁷¹Muchacho, *Teología del Nuevo Testamento*, 76.

⁷²Robert H. Mounce, *Mateo* (San Francisco: Harper & Row, 1985), 91.

⁷³Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas* (Chicago: Prensa de la Universidad de Chicago, 1970); Paul Feyerabend, *Adiós a la razón* (Nueva York: Verso, 1987). Para un análisis del tema de la racionalidad científica y sus implicaciones para la teología, véase Nancey Murphy, *La teología en una era de razonamiento científico* (Ithaca: Cornell University Press, 1990) y Philip Clayton, *Explicación desde la física hasta la teología: un ensayo sobre racionalidad y religión* ((Nueva York: Yale University Press, 1989).

⁷⁴Colin Brown, *Para que creáis: milagros y fe, ayer y hoy* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, Pub. Co., 1985), 35.

⁷⁵Colin Brown, *Los milagros y la mente crítica* (Grand Rapids; Wm. B. Eerdmans, 1984), 5. Morton Smith, *Jesús el mago* (San Francisco: Harper & Row, 1978).

⁷⁶Mantente, *Medicina, Milagro y Magia*, 126. A. E. Harvey, *Jesús y las limitaciones de la historia* (Filadelfia: The Westminster Press, 1982), 110. Blomberg, “Curación”, 304.

⁷⁷Juan MacQuarrie, *Una teología existencia* (Londres: SCM Press Ltd., 1955), 4.

- ⁷⁸Ernst y Marie-Luise Keller, *Milagros en disputa: un debate en curso* (Filadelfia: Fortress Press, 1969), 190.
- ⁷⁹Wolfhart Pannenberg, *Introducción a la teología sistemática* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991), 5.
- ⁸⁰MacQuarrie, *Una teología existencial*, 186.
- ⁸¹Harper, *Las curaciones de Jesús*, 30.
- ⁸²Campo de guerra, *Milagros falsos*, 6.
- ⁸³Ronald Kydd, *Los dones carismáticos en la iglesia primitiva* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1987), 87.
- ⁸⁴John Howard Yoder, *El Reino sacerdotal: la ética social como evangelio* (Notre Dame: Prensa de la Universidad de Notre Dame, 1984), 135–47, 209.
- ⁸⁵Francis A. Sullivan, SJ, *Carismas y renovación carismática: un estudio teológico bíblico* (Ann Arbor: Libros de sirvientes, 1982), 112.
- ⁸⁶*Ibíd.*, 155.
- ⁸⁷Ver *Retracciones* 12, 7; 13, 5 (en la traducción *Los Padres de la Iglesia*, 60:55; 61f); *De Civitate Dei* 22, 8 (en la traducción *Los Padres de la Iglesia*, 8:445).
- ⁸⁸Véase Paterson, "Healings"; Justin 2 Apol. 13; Dial 17; 30; Ireneo, Haer. 3.18.4; 4.20.2; 5.3.1ff; Orígenes, Cels. 7.32; Cipriano, Ep., 74.2; 76.2; de la bondad del cuerpo (Justino 1 Apol. 18ff; Taciano Orat. 6; 16; 20; Teófilo, Autol. 1.7; 2.26; Ireneo, Haer. 5.12.16; Orígenes, Cels. 5.19); la posibilidad de la resurrección (Tertuliano, Resurr. 12; Gregorio de Nisa, Hom. opif. 25.6ff; Agustín, civ. Dei. 22.5, 8ff.). Para una discusión más detallada sobre el cese de los carismas, ver [Capítulo 13](#).
- ⁸⁹Ken Azul, *Autoridad para sanar* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1987), 21–51.
- ⁹⁰*Ibíd.*, 41.
- ⁹¹En los últimos años se han publicado numerosos libros, como el de Gordon Fee, *La enfermedad de los evangelios de la salud y la riqueza* (Beverly, Mass.: Frontline Publishing, 1985); y DR McConnell, *Un evangelio diferente: un análisis histórico y bíblico del movimiento de fe moderno* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1988), que tratan con cierto detalle los errores de este llamado movimiento de fe.
- ⁹²McConnell, *Un evangelio diferente*, 150.
- ⁹³Las opiniones de EW Kenyon, Kenneth E. Hagin y Kenneth Copeland son básicamente del Nuevo Pensamiento, con su negación de la realidad del mundo físico. Niegan que la enfermedad tenga "causas físicas u orgánicas", sino que todo se define en términos espirituales.
- ⁹⁴Essek W. Kenyon, *Jesús el sanador* 19E (Seattle: Kenyon Gospel Publishing Society, 1968), 44 (cf. 32).
- ⁹⁵McConnell, *Un evangelio diferente*, 149–50.
- ⁹⁶*Ibíd.*, 160.
- ⁹⁷*Ibíd.*, 159.
- ⁹⁸Véase Steve D. Eutsler, "¿Por qué no todos los cristianos son sanados?" *Paráclito* 27 (primavera de 1993): 15–23; John Katter, "La curación divina" *Paráclito* 27 (primavera de 1993): 24–29.
- ⁹⁹Muchacho, *Teología del Nuevo Testamento*, 76.
- ¹⁰⁰J. Sidlow Baxter, *Sanación Divina del Cuerpo* (Grand Rapids: Editorial Zondervan, 1979), 116, 269.
- ¹⁰¹Virgilio Warren, *Lo que dice la Biblia sobre la salvación* (Joplin, Mo.: College Press Publishing Co., 1982), 545–46.
- ¹⁰²Hans Dieter Betz, *Gálatas* (Filadelfia: Fortress Press, 1979), 224. Frank J. Matera, *Gálatas* (Collegeville: Michael Glazier Books, 1992), 159.
- ¹⁰³Apuesta, *Gálatas*, 224.
- ¹⁰⁴Gerald F. Hawthorne, *filipenses*, vol. 43 (Waco, Texas: Word Books, 1983), 118.
- ¹⁰⁵JND Kelly, *Las epístolas pastorales* (San Francisco: Harper & Row Pub. Co., 1960), 129. Véase Athenaseo, *Banquete*, 2, 24; Plinio, *Historia natural* 4.18; cf. "El vino en los tiempos del Nuevo Testamento", *La Biblia de estudio de vida completa* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992), 1538, 1594.
- ¹⁰⁶Gordon D. Tarifa, *Evangelio y Espíritu: cuestiones de hermenéutica del Nuevo Testamento* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991), 95.
- ¹⁰⁷M. Dennis Ham, "Los dones de la curación", en *El diccionario bíblico Anchor*, ed. David Noel Freedman, vol. 3 (Nueva York: Doubleday, 1992), 89. Peter Davids, *Jaime* (San Francisco: Harper & Row, 1983), 94.
- ¹⁰⁸C. Samuel Tormentas, *Sanidad y santidad: una respuesta bíblica al fenómeno de la sanación por fe* (Phillipsburg: Compañía Publ. Presbiteriana y Reformada, 1990), ix.
- ¹⁰⁹Ver [capítulo 10](#).
- ¹¹⁰Leyes de Sophie, *La epístola de Santiago* (San Francisco: Harper & Row, 1980), 232, Peter H. Davids, *La epístola de Santiago: un comentario sobre el texto griego* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982), 194. D. Edmond

Hiebert, *La epístola de Santiago: pruebas de una fe viva* (Madrid: Fundación Universidad de Madrid, 1990), 322.

¹¹¹P.T. Forsyth, *El alma de la oración* (Londres: Independent Press, 1966), 90.

¹¹²C. Samuel Tormentas, *Sanidad y santidad: una respuesta bíblica al fenómeno de la sanación por fe* (Phillipsburg, Pensilvania: Publicaciones Presbiterianas y Reformadas, 1990), ix.

¹¹³Friedrich Graber y Dietrich Muller, "Heal", en *El Nuevo Diccionario Internacional de Teología del Nuevo Testamento*, Colin Brown, ed., vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976), 163.

CAPÍTULO DIECISÉIS

La Iglesia del Nuevo Testamento

Michael L. Dusing

Un área de la teología cristiana que a menudo se minimiza y se da por sentada es la doctrina de la Iglesia. En parte, esto se debe a la suposición común de que algunas áreas de estudio teológico son más esenciales para la salvación y la vida cristiana (por ejemplo, las doctrinas de Cristo y la salvación) y otras son simplemente más emocionantes (por ejemplo, las manifestaciones del Espíritu Santo o la doctrina de las últimas cosas). La Iglesia, por otro lado, es un tema con el que muchos cristianos se consideran familiarizados; después de todo, ha sido una parte regular de sus vidas. ¿Qué más se podría ganar con un estudio extenso de algo tan común y rutinario en la experiencia de la mayoría de los creyentes? La respuesta, por supuesto, es mucho.

Las Sagradas Escrituras, junto con la historia del desarrollo y la expansión del cristianismo, ofrecen una riqueza de conocimientos sobre la naturaleza y el propósito de la Iglesia. Adquirir una mejor comprensión teológica de la Iglesia no es sólo un ejercicio académico valioso, sino también esencial para una perspectiva completa y equilibrada de cómo se debe aplicar y vivir la teología en la vida cotidiana. La Iglesia es la creación y el diseño de Dios; es Su método para proporcionar alimento espiritual al creyente y una comunidad de fe a través de la cual se proclama el evangelio y se promueve Su voluntad en cada generación. Por lo tanto, la doctrina de la Iglesia aborda cuestiones de importancia fundamental para la vida cristiana individual y para la comprensión adecuada de la dimensión corporativa de la vida y el ministerio cristianos.

yoÉLOHORIGEN YDDESARROLLO DE LAdoIGLESIA

yoÉLdoIGLESIADEFINIDO

Jesús afirmó en Mateo 16:18: “Edificaré mi iglesia”. Esta es la primera de más de cien referencias del Nuevo Testamento que emplean el término griego principal para iglesia, *ekklesía*. La palabra está compuesta a partir de la preposición *ek*, “fuera”, y el verbo *caleo*, “llamar”. Por lo tanto *ekklesía*. Originalmente, el término se refería a un grupo de ciudadanos convocados y reunidos para un propósito específico. El término se encuentra desde el siglo V a. C. en adelante en los escritos de Heródoto, Jenofonte, Platón y Eurípides. Este concepto de *ekklesía* fue especialmente frecuente en la capital, Atenas, donde los líderes políticos se reunían en asamblea constitucional hasta cuarenta veces al año.¹

Este uso más secular del término también se puede ver en el Nuevo Testamento. Por ejemplo, en Hechos 19:32, 41. *ekklesía* Se refiere a la multitud enojada de ciudadanos que se reunió en Éfeso para protestar por los efectos del ministerio de Pablo.² La mayoría de los usos del Nuevo Testamento de *ekklesía* Sin embargo, la palabra tiene una aplicación más sagrada, y se refiere a aquellos a quienes Dios ha llamado a salir del pecado para entrar en la comunión con su Hijo, Jesucristo, y que se han convertido en “conciudadanos del pueblo santo” (Efesios 2:19). La palabra siempre se usa para referirse a las personas y también identifica su reunión para adorar y servir al Señor.

La Septuaginta, una traducción griega del Antiguo Testamento, también utiliza *ekklesía* acerca de

Cien veces, generalmente como traducción del término hebreo *qahal* (“asamblea”, “convocación”, “congregación”). El uso de este término en el Antiguo Testamento, como en el Nuevo, a veces se refiere a una asamblea religiosa (p. ej., Núm. 16:3; Deut. 9:10) y en otras ocasiones a una reunión con propósitos más seculares, incluso malvados (p. ej., Génesis 49:6; Jue. 20:2; 1 Reyes 12:3). Un término hebreo con un significado similar *aqahale'edah* (“congregación”, “compañía”, “asamblea”, “reunión”). Es significativo el hecho de que *ekklesiáse* utiliza con frecuencia en la Septuaginta para traducir *qahal*, pero nunca *'edah*. Más bien, este último término se traduce con mayor frecuencia *sol agotamiento* (“Sinagoga”). Por ejemplo, la frase “comunidad de Israel” (Éx. 12:3) podría traducirse como “sinagoga de Israel” si uno siguiera la versión de la Septuaginta (ver también Éx. 16:1ss.; Núm. 14:1ss.; 20:1ss.).³

El término griego *sol agotamiento*, como su frecuente contraparte hebrea *'edah*, tiene el significado esencial de gente reunida.⁴ Cuando hoy en día se oye la palabra “sinagoga”, generalmente se nos viene a la mente una asamblea de judíos reunidos para orar y escuchar la lectura y exposición del Antiguo Testamento. Este significado de la palabra también se encuentra en el Nuevo Testamento (por ejemplo, Lucas 12:11; Hechos 13:42). Y aunque los primeros cristianos normalmente evitaban esta palabra para describirse a sí mismos,⁵ Santiago no lo hizo (usando el término [Santiago 2:2] para referirse a los creyentes que se reunían para adorar, quizás porque la mayoría de sus maestros eran judíos conversos).

En consecuencia, ya sea que uno se refiera a los términos hebreos comunes *qahal* y *'edah* o las palabras griegas *sol agotamiento* y *ekklesiá* el significado esencial sigue siendo el mismo. La “Iglesia” comprende a aquellos que han sido llamados a salir del mundo, del pecado y del aislamiento de Dios, y que, mediante la obra redentora de Cristo, han sido reunidos como una comunidad de fe que comparte las bendiciones y las responsabilidades de servir al Señor.

La palabra inglesa “iglesia” y sus términos afines en otros idiomas (por ejemplo, el alemán *iglesia* y los escoceses *iglesia*) se originó de la palabra griega *kuriakos*, “perteneciente al Señor”. Este término se encuentra sólo dos veces en el Nuevo Testamento (1 Cor. 11:20; Ap. 1:10). Sin embargo, fue significativo en el cristianismo primitivo porque se convirtió en una designación para el lugar donde se encontraba la Iglesia, o *ekklesiá*, reunidos. Este lugar de reunión, independientemente de su uso normal o entorno, se consideraba “santo”, o perteneciente al Señor, porque el pueblo de Dios se reunía allí para adorarlo y servirlo.

Hoy en día, la palabra “iglesia” se utiliza de diversas maneras. A menudo se refiere a un edificio donde se reúnen los creyentes (p. ej., “vamos a la iglesia”). Puede referirse a la confraternidad o denominación local de uno (p. ej., “mi iglesia enseña el bautismo por inmersión”). En algunas áreas, puede referirse a un grupo religioso regional o nacional (p. ej., “la Iglesia de Inglaterra”). La palabra se utiliza con frecuencia en referencia a todos los creyentes nacidos de nuevo, independientemente de sus diferencias geográficas o culturales (p. ej., “la Iglesia del Señor Jesucristo”). Sea como sea, el significado bíblico de “iglesia” se refiere principalmente, no a instituciones o estructuras, sino más bien a las personas que han sido reconciliadas con Dios a través de la obra salvadora de Cristo y ahora pertenecen a Él.

PAGOSIBILIDADES DE OHORIGEN

En los círculos teológicos se ha debatido sobre cuándo exactamente comenzó la Iglesia del Nuevo Testamento. Algunos han adoptado un enfoque muy amplio, sugiriendo que la Iglesia existe desde la concepción de la humanidad e incluye a todas las personas que han tenido fe en las promesas de Dios, comenzando por Adán y Eva (Gén. 3:15).

Otros sostienen que la Iglesia tuvo su origen en el Antiguo Testamento, específicamente en las relaciones de pacto de Dios con su pueblo, que comenzaron con los patriarcas y continuaron con el período mosaico. Muchos eruditos prefieren un origen de la Iglesia en el Nuevo Testamento, pero en este contexto también hay diferencias de opinión. Por ejemplo, algunos creen que la Iglesia se fundó cuando Cristo comenzó su ministerio público y llamó a sus doce discípulos.⁶ Abundan otros puntos de vista, incluidos algunos ultradispensacionalistas que piensan que la Iglesia no comenzó verdaderamente hasta el ministerio y los viajes misioneros del apóstol Pablo.⁷

La mayoría de los eruditos, ya sean pentecostales, evangélicos o liberales, creen que la evidencia bíblica de la inauguración de la Iglesia favorece el Día de Pentecostés en Hechos 2. Algunos, sin embargo, reconocen que la muerte de Cristo puso en vigor el Nuevo Pacto (Hebreos 9:15-16). Por lo tanto, toman Juan 20:21-23 como la inauguración de la Iglesia como un cuerpo del nuevo pacto (cf. Juan 20:29 que muestra que los discípulos ya eran creyentes y, por lo tanto, ya eran la Iglesia antes de ser fortalecidos por el bautismo en el Espíritu Santo).

Hay varias razones para creer que la Iglesia se originó, o al menos fue reconocida públicamente por primera vez, el Día de Pentecostés. Aunque en la era precristiana Dios ciertamente tenía asociación con una comunidad de creyentes justos en el pacto, no hay evidencia clara de que el concepto de la Iglesia existiera en el período del Antiguo Testamento. Cuando Jesús expresó la primera declaración directa sobre la *ekklesía* (Mateo 16:18), Él estaba hablando de algo que Él iniciaría en el futuro ("edificaré" [Gr. *oikodomesō*] es futuro simple, no una expresión de disposición o determinación).

Por su naturaleza misma como cuerpo de Cristo, la Iglesia depende integralmente de la obra terminada de Cristo en la tierra (su muerte, resurrección y ascensión) y de la venida del Espíritu Santo (Juan 16:7; Hechos 20:28; 1 Corintios 12:13). En relación con esto, Millard J. Erickson señala que Lucas nunca usa *ekklesía* en su Evangelio, pero lo emplea veinticuatro veces en el Libro de los Hechos. Esto sugeriría que Lucas no pensó en la Iglesia como presente hasta el período cubierto en los Hechos.⁸ Después de aquel gran día en que el Espíritu Santo fue derramado sobre los creyentes allí reunidos, la Iglesia comenzó a propagar poderosamente el evangelio, como lo predijo el Señor resucitado en Hechos 1:8. Desde aquel día en adelante, la Iglesia ha seguido desarrollándose y expandiéndose por todo el mundo con el poder y la dirección de ese mismo Espíritu Santo.

DERIEFYOHISTORIA

A medida que la Iglesia se fue desarrollando en los siglos posteriores a la Era del Nuevo Testamento, su carácter se alteró de muchas maneras diferentes, algunas de las cuales se alejaron mucho de las enseñanzas y los modelos de la Iglesia del primer siglo. Hay muchos buenos volúmenes disponibles sobre la historia del cristianismo que ayudarían a obtener una perspectiva más amplia y mejorada sobre este tema. Para los fines de este capítulo, conviene hacer varias observaciones breves.

Durante la época patrística (el antiguo período de los padres de la Iglesia y los apologistas de la fe), la Iglesia atravesó dificultades tanto externas como internas. En el exterior, enfrentó duras persecuciones por parte del Imperio Romano, especialmente durante los primeros trescientos años. Al mismo tiempo, dentro de la Iglesia se desarrollaban numerosas herejías que, a la larga, resultaron ser más calamitosas que las persecuciones.

La Iglesia, por la gracia soberana de Dios, sobrevivió estos tiempos difíciles y continuó creciendo, aunque no sin algunos cambios con consecuencias negativas.

En un esfuerzo por unirse y resistir el embate de las persecuciones y herejías, la Iglesia se fue uniendo cada vez más y elevando la autoridad de su liderazgo. Especialmente después de que se lograra la paz política y la armonía con el gobierno romano en el siglo IV, la jerarquía religiosa aumentó. A medida que la autoridad y el control del clero (en particular de los obispos) aumentaron, la importancia y la participación de los laicos disminuyeron. De esta manera, la Iglesia se volvió más institucionalizada y menos dependiente del poder y la dirección del Espíritu Santo. El estatus del obispo de Roma y de la iglesia bajo su control aumentó, de modo que hacia el final de la Era Antigua, la posición de "Papa" y la autoridad de lo que se estaba conociendo como la Iglesia Católica Romana estaban aseguradas en Europa Occidental. La Iglesia Oriental, sin embargo, se separó y permaneció bajo la dirección de los obispos principales a quienes llamaban "patriarcas".⁹

En la Edad Media, la Iglesia siguió su camino de formalismo e institucionalismo. El papado intentó ejercer su autoridad no sólo en asuntos espirituales, sino también en asuntos temporales. Muchos papas y obispos intentaron "espiritualizar" este período de la historia, en el que imaginaban que el reino de Dios (o la Iglesia Católica Romana) extendería su influencia y regulación por toda la tierra. Esto creó una tensión continua entre los gobernantes seculares y los papas sobre quién tenía el control. Sin embargo, con pocas excepciones, el papado mantuvo la supremacía en casi todos los ámbitos de la vida.

Ciertamente, no todos aceptaron esta creciente secularización de la Iglesia y su aspiración a cristianizar el mundo. Hubo algunos intentos medievales notables de reformar la Iglesia y devolverla a un camino de verdadera espiritualidad. Varios movimientos monásticos (por ejemplo, los cluniacenses del siglo X y los franciscanos del siglo XIII) e incluso movimientos laicos (por ejemplo, los albigenses y los valdenses, ambos del siglo XII) hicieron tales esfuerzos. Personas prominentes, como los místicos Bernardo de Claraval (siglo XII) y Catalina de Siena (siglo XIV), y clérigos católicos, como John Wycliffe (siglo XIV) y John Hus (finales del siglo XIV, principios del siglo XV), trataron de librar a la Iglesia católica de su vicio y corrupción y devolverla al modelo y los principios de la Iglesia del Nuevo Testamento. La Iglesia de Roma, sin embargo, rechazó en gran medida estos esfuerzos de reforma, y en cambio se cristalizó más en su doctrina e institucionalizó en su tradición. Esta actitud hizo que la Reforma Protestante fuera casi inevitable.

El siglo XVI fue testigo del surgimiento de grandes reformadores que encabezaron la revolución de la Iglesia, hombres como Martín Lutero, Ulrico Zwinglio, Juan Calvino y Juan Knox. Estos hombres y sus seguidores compartían muchas de las mismas ideas de los reformadores anteriores. Consideraban a Cristo, no al Papa, como la verdadera Cabeza de la Iglesia; a las Escrituras, no a la tradición de la Iglesia, como la verdadera base de la autoridad espiritual; y a la fe sola, no a las obras, como esencial para la salvación. El Renacimiento había ayudado a allanar el camino para la introducción y aceptación de tales ideas, ideas que en el pasado eran familiares para la Iglesia del primer siglo, pero que ahora eran radicales para la Iglesia del siglo XVI. Los reformadores diferían entre sí en muchas de las doctrinas y prácticas específicas del cristianismo (por ejemplo, sus puntos de vista sobre las ordenanzas y el gobierno de la Iglesia, que se abordarán en secciones posteriores de este capítulo), pero compartían una pasión por el retorno a la fe y la práctica bíblicas.

En los siglos transcurridos desde la Reforma (comúnmente conocida como la era posterior a la Reforma), los individuos y las organizaciones han tomado muchas y variadas direcciones a medida que

Han tratado de aplicar su interpretación del cristianismo del Nuevo Testamento. Desafortunadamente, algunos han repetido errores del pasado, enfatizando los rituales y el formalismo de la Iglesia institucional, en detrimento del énfasis bíblico en la salvación por gracia mediante la fe y en la vida en el Espíritu.

El racionalismo del siglo XVIII ayudó a preparar el terreno para muchas de las enseñanzas liberales y a veces anti-sobrenaturales de los siglos XIX y XX. Louis Berkhof afirma acertadamente que esos movimientos han llevado a la “concepción liberal moderna de la Iglesia como un mero centro social, una institución humana en lugar de una institución de Dios”.¹⁰ Sin embargo, desde una perspectiva más positiva, la era posterior a la Reforma también ha sido testigo de reacciones a estas tendencias sofocantes y liberalizadoras a través de movimientos que una vez más han anhelado y recibido una experiencia genuina con Dios. El movimiento pietista (siglo XVII), los movimientos moravo y metodista (siglo XVIII), y los Grandes Despertares, el movimiento de Santidad y el movimiento pentecostal (siglos XVIII y XX) son todos ejemplos de que la Iglesia fundada por Jesucristo (cf. Mt. 16:18) todavía está viva y bien, y continuará progresando hasta que Él venga.

yoÉLnorteATURA DE LADOIGLESIA

BIBÉLICOYOSistema de Gestión de Derivados de la Energía (SGDE)APLICADO A LADOIGLESIA

La Iglesia ha sido definida previamente examinando términos bíblicos primarios, tales como *ekklesia* (un grupo de ciudadanos reunidos para un propósito específico) y *kuriakos* (un grupo que pertenece al Señor). Sin embargo, la naturaleza de la Iglesia es demasiado amplia para abarcarla con unas cuantas definiciones sencillas. La Biblia utiliza numerosas descripciones metafóricas para la Iglesia, cada una de las cuales retrata un aspecto diferente de lo que la Iglesia es y lo que está llamada a hacer. Paul Minear indica que hasta ochenta términos del Nuevo Testamento delinean el significado y el propósito de la Iglesia.¹¹ Una exploración de cada uno de ellos constituiría un estudio fascinante, pero en el presente capítulo se examinarán varias de las designaciones más significativas.

Pueblo de Dios El apóstol Pablo tomó prestada la descripción de Israel del Antiguo Testamento y la aplicó a la Iglesia del Nuevo Testamento cuando declaró: “Como Dios dijo: ‘Viviré y andaré entre ellos, y seré su Dios, y ellos serán mi pueblo’” (2 Cor. 6:16; cf. Lev. 26:12). A lo largo de las Escrituras, la Iglesia es descrita como el pueblo de Dios. Así como en el Antiguo Testamento Dios creó a Israel para que fuera su pueblo, así también la Iglesia del Nuevo Testamento es creación de Dios, “un pueblo que pertenece a Dios” (1 Ped. 2:9–10; cf. Dt. 10:15; Oseas 1:10). Desde el comienzo de la Iglesia y a lo largo de su historia, está claro que el destino de la Iglesia se basa en la iniciativa divina y el llamado de Dios. Como señala Robert L. Saucy, la Iglesia es “un pueblo llamado por Dios, incorporado a Cristo y habitado por el Espíritu”.¹²

Como pueblo de Dios, la Iglesia se describe con muchos términos muy significativos. La Iglesia es un cuerpo “elegido”. Esto no significa que Dios haya seleccionado arbitrariamente a algunos para la salvación y a otros para la condenación eterna. Al pueblo de Dios se le llama “elegido” en el Nuevo Testamento porque Dios ha “escogido” que la Iglesia haga Su obra en esta era por medio del Espíritu Santo, quien está trabajando activamente para santificar y conformar a los creyentes a la imagen de Cristo (Rom. 8:28-29).

Más de cien veces en el Nuevo Testamento se hace referencia al pueblo de Dios como los “santos” o “los santos” (griego: 1 Tesalonicenses 4:13). *hagiois* de Dios. Esto no implica que aquellos

Los así designados han alcanzado un estado espiritual superior o su conducta podría ser descrita como perfecta o “santa”. (Las muchas referencias a la Iglesia en Corinto como “santos de Dios” deberían servir como una indicación suficiente de esto). Más bien, esto vuelve a llamar la atención al hecho de que la Iglesia es creación de Dios y que por Su iniciativa divina los creyentes son “llamados a ser santos” (1 Cor. 1:2). El pueblo de Dios es frecuentemente designado como aquellos que están “en Cristo”, lo que sugiere que son los receptores de la obra expiatoria de Cristo, y comparten corporativamente los privilegios y responsabilidades de ser llamados cristianos (Gr. *Cristiano*).¹³

Se hace referencia al pueblo de Dios de otras maneras. Tres son dignas de mención breve: “creyentes”, “hermanos” y “discípulos”. “Creyentes” proviene del término griego *Pistoya*, “los fieles”. Este término da a entender que el pueblo de Dios no simplemente ha creído, es decir, ha dado su asentimiento mental en algún momento del pasado a la obra salvadora de Cristo, sino que vive continuamente en la actitud de fe, confianza obediente y compromiso con su Salvador. (Esto se destaca aún más por el hecho de que *Pistoya* (normalmente se encuentra en tiempo presente en el Nuevo Testamento, denotando una acción continua.) “Hermanos” (gr. *Adelfoi*) es un término genérico que se refiere tanto a hombres como a mujeres y que los escritores del Nuevo Testamento usaron con frecuencia para expresar el hecho de que los cristianos están llamados a amar no sólo al Señor, sino también unos a otros (1 Juan 3:16). Este amor mutuo y esta comunión son inherentes al pueblo de Dios y ayudan a recordarles que, independientemente de los llamamientos individuales o los cargos ministeriales, todos los hermanos tienen la misma posición en la presencia del Señor (Mateo 23:8).

La palabra “discípulos” (gr. *matemáticas*) significa “aprendices” o “discípulos”. Ser un estudiante así en tiempos bíblicos significaba más que escuchar y asimilar mentalmente la información dada por un maestro. También denotaba que uno emularía el carácter y la conducta del maestro. El pueblo de Dios está llamado de hecho a ser tales discípulos de su Maestro, Cristo. Como dijo Jesús: “Si permanecéis en mi enseñanza [literalmente, “si permanecéis o continuáis en mi palabra”], seréis verdaderamente mis discípulos” (Juan 8:31). Jesús no presentó falsamente la vida de ser su discípulo como algo fácil o glamoroso (ver Lucas 14:26-33), pero sí indicó que es nada menos que esencial para aquellos que desean seguirlo. El teólogo alemán Dietrich Bonhoeffer ha señalado acertadamente que el verdadero discipulado cristiano requiere una voluntad de morir al yo y de entregarlo todo a Cristo. Ese discipulado auténtico es posible solo a través de lo que Bonhoeffer llamó “gracia costosa” como, “Tal gracia es costosa porque nos llama a seguirlo, y es gracia porque nos llama a seguir *Jesús Cristo*. Es costosa porque le cuesta al hombre su vida, y es gracia porque le da al hombre la única vida verdadera”.¹⁴

Cuerpo de Cristo. Una imagen bíblica muy significativa para la Iglesia es el “cuerpo de Cristo”. Esta expresión era una de las favoritas del apóstol Pablo, quien a menudo comparaba las partes del cuerpo humano con las interrelaciones y funciones de los miembros de la Iglesia. Los escritos de Pablo enfatizan la verdadera unidad que es esencial en la Iglesia. Por ejemplo, “El cuerpo es uno, aunque está compuesto de muchos miembros... Así es también Cristo” (1 Cor. 12:12). Así como el cuerpo de Cristo está diseñado para funcionar eficazmente como uno solo, así también los dones del Espíritu Santo son dados para equipar al cuerpo por “el mismo Espíritu... el mismo Señor... el mismo Dios [que] obra todas estas cosas en todos los hombres... para el bien común” (1 Cor. 12:4-7). Debido a esto, los miembros del cuerpo de Cristo deben ejercer gran cautela para que “no haya división [Gr. *cisma*] en el cuerpo, sino que sus miembros se preocupen por igual unos por otros” (1 Cor. 12:25; cf. Rom. 12:5). Los cristianos pueden tener esta unidad y preocupación mutua porque “todos son bautizados por

“Un solo Espíritu en un solo cuerpo” (1 Cor. 12:13). La morada del Espíritu Santo en cada miembro del cuerpo de Cristo permite la manifestación legítima de esta unidad. Gordon D. Fee afirma correctamente: “Nuestra necesidad desesperada es que una obra soberana del Espíritu haga entre nosotros lo que toda nuestra 'unidad programada' no puede hacer”.¹⁵

Si bien debe haber unidad dentro del cuerpo de Cristo, no es antitético enfatizar que existe una diversidad necesaria para que el cuerpo de Cristo funcione adecuadamente. En el mismo contexto en el que Pablo enfatiza la unidad, afirma: “Ahora bien, el cuerpo no se compone de un solo miembro, sino de muchos” (1 Cor. 12:14). Refiriéndose a la misma analogía en una epístola diferente, Pablo declara: “Cada uno de nosotros tiene un cuerpo con muchos miembros, y estos miembros no tienen todos la misma función” (Rom. 12:4). Fee observa que la unidad “no significa uniformidad... no existe tal cosa como una verdadera unidad sin diversidad”.¹⁶

La importancia y la belleza de esta diversidad se destacan a lo largo de 1 Corintios. 12, especialmente en relación con los dones espirituales que son tan esenciales para el ministerio de la Iglesia (véase 1 Cor. 12:7–11, 27–33; cf. Rom. 12:4–8). Dios no ha moldeado a cada miembro de la Iglesia en el mismo molde, y no llama a todos los miembros al mismo ministerio ni los equipa con el mismo don. Más bien, tal como sucede con el cuerpo humano, Dios ha compuesto la Iglesia de tal manera que funciona más eficazmente cuando cada parte (o miembro) cumple eficientemente el papel (o llamado) para el cual fue diseñada.

De esta manera, hay “unidad en la diversidad” dentro del cuerpo de Cristo. En otras palabras, inherente a esta metáfora está la idea de mutualidad, de que cada creyente trabaje con otros creyentes y se esfuerce por edificarlos. Por ejemplo, esto puede implicar sufrir con los que sufren o regocijarse con los que reciben honra (1 Cor. 12:26); llevar las cargas de un hermano o hermana en el Señor (Gal. 6:2) o ayudar a restaurar a alguien que ha caído en pecado (Gal. 6:1). Hay innumerables otras formas prácticas en las que se ejemplifica esta mutualidad en las Escrituras. El punto principal aquí es que un miembro del cuerpo de Cristo no puede tener una relación exclusiva e individualista con el Señor; cada “individuo” es de hecho un componente necesario de la estructura corporativa de la Iglesia. Como afirma Claude Welch: “No existe un cristianismo puramente privado, porque estar en Cristo es estar en la iglesia, y estar en la iglesia es estar en Cristo, y cualquier intento de separar la relación con Cristo en la fe de la membresía en la Iglesia es una perversión de la comprensión del Nuevo Testamento”.¹⁷

Un aspecto final que es parte integral de la imagen del cuerpo de Cristo es la relación del Cuerpo con su Cabeza, Jesucristo (Efesios 1:22-23; 5:23).¹⁸ Como Cabeza del Cuerpo, Cristo es a la vez la fuente y el sustento de la vida de la Iglesia. A medida que sus miembros se organizan bajo la autoridad de Cristo y funcionan como Él desea, el cuerpo de Cristo será nutrido y sostenido y crecerá “como Dios lo hace crecer” (Col. 2:19). La unidad, diversidad y mutualidad que son indispensables para el cuerpo de Cristo se pueden lograr a medida que la Iglesia “crezca en todo en aquel que es la Cabeza, esto es, Cristo. De él todo el cuerpo... crece y se edifica en amor, según la actividad propia de cada miembro” (Efesios 4:15-16).

Templo del Espíritu Otra imagen muy significativa del Nuevo Testamento para la Iglesia es su representación como el “templo del Espíritu Santo”. Los escritores bíblicos hacen uso de varios símbolos para los componentes de construcción de este Templo, que corresponden a los materiales necesarios para la construcción de una estructura terrenal. Por ejemplo, cualquier edificio necesita una base sólida. Pablo indica claramente que el fundamento principal de la Iglesia es la persona histórica y la obra de Cristo: “Porque nadie puede poner

“Sobre otro fundamento que el que está puesto, el cual es Jesucristo” (1 Cor. 3:11). Sin embargo, en otra carta, Pablo sugiere que hay un sentido en el que la Iglesia está “edificada sobre el fundamento de los apóstoles y profetas” (Efesios 2:20). Tal vez esto significa que el Señor utilizó de manera única a estos primeros líderes para establecer y apuntalar el templo del Espíritu con las enseñanzas y prácticas que habían aprendido de Cristo, que continúan comunicándose a los creyentes de hoy a través de las Escrituras.

Otro componente importante de esta imaginería de los edificios, estrechamente asociado con los cimientos, es la piedra angular. En los edificios modernos, la piedra angular suele tener un carácter más simbólico que integral, y quizá indique la fecha de su colocación y los nombres de los principales benefactores. Sin embargo, en la era bíblica, la piedra angular era muy significativa: solía ser más grande que las demás piedras y ayudaba a controlar el diseño adecuado del resto del edificio, aportando simetría al resto del edificio.¹⁹ Se describe a Cristo como la “piedra angular” por medio de la cual “todo el edificio, bien coordinado, va creciendo para ser un templo santo en el Señor” (Efesios 2:20-21; cf. 1 Pedro 2:6-7).

Conectadas a la piedra angular estaban las piedras normales necesarias para completar la estructura. El apóstol Pedro describe a los creyentes en este papel, describiéndolos como “piedras vivas, [que] van siendo edificadas como casa espiritual y sacerdocio santo” (1 Pedro 2:5). El término que usa aquí Pedro es *Litografías*, una palabra griega común para piedra. Sin embargo, a diferencia de los sinónimos más conocidos *petros* (una piedra suelta o un guijarro pequeño) y *Petra* (una roca sólida suficiente para construir sobre ella), las “piedras vivas” (gr. *litos zontes*) en este contexto sugieren “piedras trabajadas”, es decir, aquellas que han sido talladas y moldeadas por el maestro constructor (es decir, Cristo) para un ajuste apropiado.²⁰ Tanto en Efesios 2 como en 1 Pedro 2, los verbos que describen la construcción de este templo se encuentran generalmente en tiempo presente, lo que transmite una sensación de acción continua. Tal vez se podría inferir de esto que los cristianos están, como dice el dicho, “todavía en construcción”. El propósito, por supuesto, es enfatizar que la obra santificadora del Espíritu es una empresa progresiva y continua para cumplir los propósitos de Dios en las vidas de los creyentes. Están siendo “unidos... para ser un templo santo en el Señor... en él... *siendo construido juntos Llegar a ser* una morada en la que Dios habita por su Espíritu” (Efesios 2:21-22).

La metáfora del templo del Espíritu Santo añade más seguridad de que el Espíritu de Dios habita en la Iglesia, ya sea individual o colectivamente. Por ejemplo, Pablo preguntó a los creyentes corintios: “¿No sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios mora en vosotros?... El templo de Dios es sagrado, y vosotros sois el templo” (1 Corintios 3:16-17). En este pasaje en particular, Pablo se está dirigiendo a la Iglesia corporativamente (“vosotros” es plural en griego). Sin embargo, en 1 Corintios 6:19, Pablo plantea una pregunta similar a los creyentes individuales (“vosotros” es singular): “¿O ignoráis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, que está en vosotros, el cual tenéis de Dios?” Tanto en 1 Corintios 3 y 6, como en un pasaje similar en 2 Corintios 6:16ss., la palabra usada por Pablo para “templo” es *naos*. A diferencia del término más general *Hierón*, que se refiere a todo el templo, incluidos sus atrios, *naos* significa el santuario interior, el Lugar Santísimo, donde el Señor manifiesta su presencia de una manera especial. Pablo está diciendo, en efecto, que los creyentes, como templo del Espíritu Santo, no son nada menos que la morada de Dios.

El Espíritu de Dios no sólo transmite poder a la Iglesia para el servicio (Hechos 1:8), sino que también al morar en ella le imparte Su vida.²¹ Por consiguiente, hay un verdadero sentido en el que aquellas cualidades que ejemplifican Su naturaleza (por ejemplo, el “fruto del Espíritu”, Gá.

5:22–23) se encuentran en la Iglesia, evidenciando la realidad de que la Iglesia está “andando según el Espíritu” (Gál. 5:25).

Otras imágenes Además del patrón algo trinitario de imágenes de la Iglesia mencionado anteriormente (pueblo de Dios, cuerpo de Cristo, templo del Espíritu Santo), muchas otras metáforas bíblicas ayudan a ampliar la perspectiva de la naturaleza de la Iglesia. Las representaciones de la Iglesia como el sacerdocio de los creyentes (1 Pedro 2:5,9), la Esposa de Cristo (Efesios 5:23-32), el rebaño del Buen Pastor (Juan 10:1-18) y las ramas de la Vid Verdadera (Juan 15:1-8) son una muestra de las diversas formas en que las Escrituras representan la composición y las características distintivas de la única Iglesia verdadera, compuesta, como está, de los redimidos. De diferentes maneras, estas imágenes bíblicas ilustran la identidad y el propósito de la Iglesia, que Jesús expresó tan bellamente en su Oración del Sumo Sacerdote:

Mi oración es... que todos sean uno, Padre, como tú estás en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste... Que sean llevados a la perfecta unidad para que el mundo sepa que tú me enviaste y que los has amado a ellos como me has amado a mí (Juan 17:21, 23).

yoÉl do CARÁCTER DE LA DO IGLESIA

Además de las metáforas que describen la naturaleza de la Iglesia, la Escritura sugiere otros conceptos mediante los cuales los teólogos han descrito el carácter de la Iglesia. Un método común para hacerlo es describir a la Iglesia como algo tanto local como universal. Hay muchas referencias en el Nuevo Testamento a la Iglesia universal (por ejemplo, la proclamación de Jesús en Mateo 16:18: “edificaré mi iglesia”; también la declaración de Pablo en Efesios 5:25: “Cristo amó a la iglesia y se entregó a sí mismo por ella”). La Iglesia universal incorpora a todos los verdaderos creyentes sin importar las diferencias geográficas, culturales o denominacionales. Son aquellos que han respondido con fe y obediencia a Cristo y ahora son “miembros de Cristo” y, en consecuencia, “miembros los unos de los otros” (ver Romanos 12:5).

En algunos círculos, la frase “Iglesia universal” se utiliza indistintamente con frases como “iglesia ecuménica” e “iglesia católica”. Aunque el significado simple de los términos “ecuménico” y “católico” es “universal”, la manera en que estas palabras se han utilizado históricamente implica diferencias sustanciales. Por ejemplo, cuando hoy se habla de la iglesia “ecuménica”, normalmente se hace referencia a una organización que está compuesta por varias denominaciones que se unen en torno a creencias o prácticas comunes, o ambas. El término “católico” se ha convertido esencialmente en sinónimo de la Iglesia Católica Romana. Si bien es cierto que hay verdaderos creyentes dentro de las filas de estas organizaciones, sería un error confundir las asociaciones terrenales como tales con el cuerpo universal de creyentes.

Lo ideal sería que la iglesia local fuera una réplica en pequeño de la Iglesia universal, es decir, que estuviera compuesta por personas de todos los orígenes, culturas raciales o étnicas y niveles socioeconómicos diferentes que hayan nacido de nuevo y compartan en común el compromiso de sus vidas con el señorío de Jesucristo. Desafortunadamente, esos ideales espirituales rara vez se hacen realidad entre seres humanos que no están tan glorificados. Tal como en los tiempos del Nuevo Testamento, es probable que algunas asambleas cristianas locales tengan ovejas insinceras o incluso falsas entre el rebaño. Y así, a pesar de las mejores intenciones, la iglesia local a menudo no alcanza el carácter y la naturaleza de la verdadera Iglesia universal.

De manera similar, a veces se percibe a la Iglesia como lo visible y lo

Iglesia invisible. Esta distinción apareció en la literatura cristiana ya en tiempos de Agustín y se encontró con frecuencia en los escritos de reformadores como Lutero y Calvino.²² Algunos oponentes de Lutero afirmaron que, de hecho, él estaba sugiriendo que había dos Iglesias diferentes, en parte porque Lutero hablaba de una Iglesia invisible. *ekklesiola* Dentro de lo visible *ekklesiá*. La intención de Lutero, sin embargo, no era diferenciar entre dos Iglesias distintas, sino hablar de los dos aspectos de la única Iglesia de Jesucristo. Esto simplemente indica que la Iglesia es invisible porque es esencialmente espiritual en naturaleza: los creyentes están invisiblemente unidos a Cristo por el Espíritu Santo, las bendiciones de la salvación no son discernibles por el ojo natural, etc. Esta Iglesia invisible, sin embargo, asume una forma visible en la organización externa de la Iglesia terrenal. La Iglesia se exhibe visiblemente a través del testimonio cristiano y la conducta práctica, a través del ministerio tangible de los creyentes corporativamente e individualmente. La Iglesia visible, como la iglesia local, debería ser una versión más pequeña de la Iglesia invisible (o universal); sin embargo, como se señaló anteriormente, ese no siempre es el caso. Uno puede profesar fe en Cristo pero no conocerlo verdaderamente como Salvador, y aunque esté asociado con la Iglesia como una institución externa, puede que no pertenezca realmente a la Iglesia invisible.²³

La tendencia a lo largo de la historia de la Iglesia ha sido la de oscilar de un extremo a otro. Por ejemplo, algunas tradiciones, como los católicos romanos, los ortodoxos orientales y los anglicanos, ponen gran énfasis en la prioridad de la Iglesia institucional o visible. Otras, como los cuáqueros y los hermanos de Plymouth, que hacen hincapié en una fe más internalizada y subjetiva, han minimizado y a menudo reprochado cualquier tipo de organización y estructura formal, en busca de la Iglesia verdadera e invisible. Como señala Millard Erickson, la Escritura definitivamente considera la condición espiritual del individuo y su posición en la Iglesia invisible como una prioridad, pero no descuidando o degradando la importancia de la organización de la Iglesia visible. Él sugiere que si bien hay distinciones entre la Iglesia visible y la invisible, es importante tener un enfoque de “ambas y” de modo que uno busque hacer que las dos sean lo más idénticas posible. “Así como ningún verdadero creyente debe estar fuera de la comunidad, también debe haber diligencia para asegurar que solo los verdaderos creyentes estén dentro”.²⁴

Sería imposible entender apropiadamente la verdadera naturaleza y el carácter de la Iglesia (local y universal, visible o invisible) sin reconocer el hecho de que desde su inicio, la Iglesia ha sido fortalecida y dirigida por el Espíritu Santo. Esto se muestra ciertamente en el relato de Lucas en los Hechos sobre el comienzo y el desarrollo de la Iglesia a lo largo de sus primeras tres décadas. Las epístolas posteriores del Nuevo Testamento, así como la historia continua de la Iglesia, dan mayor énfasis al papel vital del Espíritu Santo en la vida de la Iglesia. Justo antes de Su ascensión, Jesús declaró a Sus discípulos: “Recibiréis poder, cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo, y me seréis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria, y hasta lo último de la tierra” (Hechos 1:8). En referencia a la inminente venida y al ministerio habilitador del Espíritu, Jesús había dicho anteriormente a Sus seguidores que harían cosas aún mayores de las que le habían visto hacer a Él (Juan 14:12). Esta promesa fue confirmada después del derramamiento único del Espíritu en Pentecostés.

El lector de los Hechos se maravilla no sólo por la respuesta inicial al primer don de profecía y exhortación lleno del Espíritu pronunciado por el apóstol Pedro, cuando casi tres mil personas fueron salvadas, sino también por la continua capacidad de respuesta de aquellos que se encontraron con el ministerio de una Iglesia que fue energizada y equipada por el Espíritu Santo.

Espíritu (ver Hechos 2:47; 4:4,29-33; 5:12-16, etc.). Con respecto al mensaje de Pedro en el Día de Pentecostés, un erudito evangélico (pero no pentecostal) afirma: “Uno simplemente no puede explicar los resultados del sermón de Pedro sobre la base de la habilidad con la que fue preparado y pronunciado. La razón de su éxito radica en el poder del Espíritu Santo”. De manera similar, el mismo erudito afirma que la continua eficacia de los primeros creyentes en Hechos no se puede explicar sobre la base de sus propias habilidades y esfuerzos. “No eran personas inusuales. Los resultados fueron una consecuencia del ministerio del Espíritu Santo”.²⁵

El Espíritu Santo continuó brindando fortaleza y dirección a la Iglesia después de la Era del Nuevo Testamento. Contrariamente a la opinión popular en algunos grupos no pentecostales, los dones y manifestaciones del Espíritu no cesaron con la Era Apostólica, sino que continuaron en los siglos posteriores al período del Nuevo Testamento.²⁶ Como se mencionó en una sección anterior en la que se repasó la historia de la Iglesia, no hay duda de que, a medida que la Iglesia se expandía, ganaba estatus legal y aceptación y se volvía cada vez más formal e institucionalizada, su sentido de dependencia inmediata de la dirección y el empoderamiento del Espíritu comenzó a menguar. Sin embargo, varios movimientos de avivamiento proporcionan evidencia histórica de que la prominencia del Espíritu no fue totalmente olvidada o ignorada por todos.

La Iglesia moderna, especialmente aquellos que se consideran entre los cientos de millones de creyentes pentecostales y carismáticos en todo el mundo, nunca deben perder de vista la importancia bíblica y teológica de la atención y obediencia continuas a la obra soberana del Espíritu de Dios. Sus acciones se manifiestan no sólo en exhibiciones inusuales de poder milagroso, sino también en formas más normativas y a veces casi inadvertidas de proporcionar dirección y asistencia (cf. 1 Reyes 19:11-12). Que la Iglesia moderna permanezca siempre sensible y sumisa a la dirección y la guía gentil del Espíritu Santo. Sólo entonces podrá el cristianismo contemporáneo afirmar su afinidad con la Iglesia del Nuevo Testamento.

Otro medio para entender el carácter de la Iglesia del Nuevo Testamento es examinar su relación con el reino de Dios (gr. *basileia tu teou*). El Reino fue una enseñanza importante de Jesús durante su ministerio terrenal. De hecho, mientras que los Evangelios sólo mencionan tres veces específicamente a la iglesia, *ekklesía* (Todas ellas, en declaraciones de Jesús, registradas en Mateo 16 y 18, están repletas de énfasis en el Reino.

El término *albahaca* El término “reino” suele definirse como el gobierno o ámbito de Dios, la esfera universal de su influencia. Siguiendo esta interpretación, algunos diferencian entre el Reino y la Iglesia. Consideran que el Reino incluye a todas las criaturas celestiales no caídas (ángeles) y a los redimidos de la humanidad (antes y después del tiempo de Cristo).²⁷ En contraste, la Iglesia está formada más específicamente por aquellos humanos que han sido regenerados por la obra expiatoria de Cristo. Quienes aceptan esta distinción también creen que el reino de Dios trasciende el tiempo y es concurrente con el universo, mientras que la Iglesia tiene un punto de inicio definido y tendrá un punto culminante definido, en la segunda venida de Cristo. Por lo tanto, desde esta perspectiva, el Reino comprende a los redimidos de todas las épocas (los santos del Antiguo Testamento y los santos del Nuevo Testamento), y la Iglesia comprende a aquellos que han sido redimidos desde la obra terminada de Cristo (su crucifixión y resurrección). Siguiendo este razonamiento, uno puede ser miembro del reino de Dios sin ser miembro de la Iglesia (por ejemplo, los patriarcas, Moisés, David), pero quien es miembro de la Iglesia es simultáneamente miembro del Reino.

Los individuos se convierten a Cristo y llegan a ser miembros de Su iglesia, son llevados al Reino y éste se agranda.

Otros interpretan la distinción entre el Reino y la Iglesia de manera diferente. George E. Ladd veía el Reino como el reinado de Dios, pero, en contraste, sentía que la Iglesia era el reino de Dios, aquellos que están bajo el gobierno de Dios. Al igual que quienes diferencian entre el Reino y la Iglesia, Ladd pensaba que no se deben equiparar los dos. Más bien, el Reino crea la Iglesia y la Iglesia da testimonio del Reino. Además, la Iglesia es el instrumento y custodio del Reino, siendo la forma que el Reino o reinado de Dios toma en la tierra como una manifestación concreta entre la humanidad del gobierno soberano de Dios.²⁸

Otros distinguen entre el reino de Dios y la Iglesia en el sentido de que creen que el Reino es principalmente un concepto escatológico y que la Iglesia tiene una identidad más temporal y presente. Louis Berkhof ve la idea bíblica primaria del Reino como el gobierno de Dios “reconocido en los corazones de los pecadores por la poderosa influencia regeneradora del Espíritu Santo”. Este gobierno se realiza ahora en la tierra en principio (“la realización actual de él es espiritual e invisible”), pero no se logrará plenamente hasta el regreso visible de Cristo. En otras palabras, Berkhof ve un aspecto de “ya-todavía no” en funcionamiento en la relación del Reino y la Iglesia. Por ejemplo, Jesús enfatizó la realidad presente y el carácter universal del Reino, que se realizó de una manera nueva a través de su propio ministerio. Sin embargo, también ofreció una esperanza futura del Reino que vendría en gloria. En este sentido, Berkhof no está lejos de las posiciones establecidas anteriormente, ya que describe el Reino en términos más amplios que la Iglesia. En sus palabras, el Reino “apunta a nada menos que el control completo de todas las manifestaciones de la vida. “Representa el dominio de Dios en cada esfera del esfuerzo humano”.²⁹

YOÉLPAGOBJETO DE LADOIGLESIA

El capítulo 17 trata de la misión de la Iglesia. Sin embargo, antes de dejar esta sección sobre la naturaleza de la Iglesia, conviene hacer algunas observaciones sobre el propósito para el cual la Iglesia fue llamada a existir. No fue la intención del Señor que la Iglesia existiera simplemente como un fin en sí misma, que se convirtiera, por ejemplo, simplemente en otra unidad social formada por miembros con ideas afines. Más bien, la Iglesia es una comunidad creada por Cristo para el mundo. Cristo se entregó a sí mismo por la Iglesia y luego la capacitó con el don del Espíritu Santo para que pudiera cumplir el plan y el propósito de Dios. Se podrían incluir muchos elementos posibles en una discusión sobre la misión de la Iglesia. Sin embargo, esta breve discusión examinará cuatro: la evangelización, el culto, la edificación y la responsabilidad social.

Central a las últimas instrucciones de Jesús a Sus discípulos antes de Su ascensión fue el mandato (no sugerencia) de evangelizar el mundo y hacer nuevos discípulos (Mateo 28:19; Hechos 1:8). Cristo no abandonó a estos evangelistas a sus propias habilidades o técnicas. Los comisionó para que fueran bajo Su autoridad (Mateo 28:18) y en el poder del Espíritu Santo (Hechos 1:8). El Espíritu haría la convicción de pecado (Juan 16:8-11); los discípulos debían proclamar el evangelio. La tarea de evangelización sigue siendo una parte imperativa de la misión de la Iglesia: La Iglesia está llamada a ser una comunidad evangelizadora. Este mandato no tiene restricciones ni límites, geográficos, raciales o sociales. Erickson declara: “[L]a evangelización local, la extensión de la iglesia o la plantación de iglesias, y las misiones mundiales son todas la misma cosa. La única

“La diferencia radica en la longitud del radio”.³⁰ Los creyentes modernos no deben olvidar que, si bien son los instrumentos de la proclamación del evangelio, es el Señor de la mies quien “da el crecimiento”. Los creyentes no son responsables de su “índice de éxito” (según los estándares del mundo), sino de su compromiso y fidelidad en el servicio.

La Iglesia también está llamada a ser una comunidad de adoración. El término “adoración” se deriva de una antigua palabra inglesa que significa “merecimiento”, que denota el mérito de quien recibe un honor especial de acuerdo con ese mérito.³¹ El culto genuino se caracteriza porque la Iglesia centra su atención en el Señor y no en sí misma.³² A su vez, cuando se adora únicamente a Dios, los creyentes invariablemente son bendecidos y fortalecidos espiritualmente. La adoración no tiene por qué tener lugar únicamente en un servicio religioso programado regularmente. De hecho, cada aspecto de la vida de un creyente debe caracterizarse por el deseo de exaltar y glorificar al Señor. Este parece ser el punto de Pablo cuando dice: “Si, pues, coméis o bebéis, o hacéis cualquier otra cosa, hacedlo todo para la gloria de Dios” (1 Cor. 10:31).

Un tercer propósito de la Iglesia es ser una comunidad edificante. En la evangelización, la Iglesia se centra en el mundo, en la adoración, en Dios, y en la edificación, la Iglesia (correctamente) se centra en sí misma. Las Escrituras amonestan repetidamente a los creyentes a que se edifiquen unos a otros para formar una comunidad madura de creyentes (p. ej., Ef. 4:12-16). La edificación se puede lograr de muchas maneras prácticas: por ejemplo, enseñar e instruir a otros en los caminos de Dios ciertamente enriquece la familia de la fe (Mt. 28:20; Ef. 4:11-12). Administrar corrección espiritual con una actitud de amor es esencial si uno desea ayudar a un hermano o hermana descarriado a continuar en el camino de la fe (Ef. 4:15; Gál. 6:1). Compartir con los necesitados (2 Cor. 9), llevar las cargas de los demás (Gál. 6:2), brindar oportunidades para una sana comunión cristiana e interacción social son todas maneras significativas de edificar el cuerpo de Cristo.

La Iglesia también está llamada a ser una comunidad con preocupación y responsabilidad social. Lamentablemente, este llamado es minimizado o descuidado entre muchos evangélicos y pentecostales. Muchos creyentes sinceros tal vez tengan miedo de volverse liberales o ir en la dirección del llamado evangelio social si se involucran en ministerios de orientación social. Llevado a un extremo malsano, y pasando por alto las verdades eternas en aras del alivio temporal, esto podría llegar a ser cierto. Sin embargo, este descuido de la preocupación social pasa por alto una gran cantidad de advertencias bíblicas para que el pueblo de Dios cumpla con tales obligaciones. El ministerio de Jesús se caracterizó por una compasión amorosa por los individuos sufrientes y desamparados de este mundo (Mt. 25:31-46; Lc. 10:25-37). Esta misma preocupación se muestra tanto en los escritos proféticos del Antiguo Testamento (Is. 1:15-17; Miq. 6:8) como en las epístolas del Nuevo Testamento (Santiago 1:27; 1 Jn. 3:17-18). Expresar el amor de Cristo de una manera tangible puede ser un medio vital para que la Iglesia cumpla la misión que Dios le ha encomendado. Como sucede con todos los aspectos de la misión o el propósito de la Iglesia, es esencial que los motivos y los métodos de cada uno estén dirigidos a hacer todo para la gloria de Dios.

yoÉLOhORGANIZACIÓN DE LadoIGLESIA

OhORGANISMO OOhORGANIZACIÓN?

En la Iglesia propiamente entendida como organismo, algo que tiene y

¿Qué es lo que genera vida, o una organización, algo caracterizado por una estructura y una forma? Esta pregunta se ha planteado de diversas maneras y con diversos motivos a lo largo de la historia del cristianismo. En cada generación de creyentes (incluidos algunos de los pentecostales de principios del siglo XX) ha habido algunos que creen que la Iglesia sólo puede entenderse correctamente como un organismo. Estas personas enfatizan la naturaleza espiritual de la Iglesia y tienden a creer que cualquier intento de organizar el cuerpo de creyentes resultará en la erosión y muerte definitiva de la espontaneidad y la vida que caracterizan la verdadera espiritualidad.³³ Otros creen firmemente en la necesidad de una estructura organizativa para la iglesia. Esas personas a veces llegan al extremo de enseñar que la Biblia da detalles específicos para el orden y la reglamentación de la iglesia. (Desafortunadamente, socavan su propio argumento al no estar de acuerdo sobre qué detalles son obligatorios).

Tal vez la mejor manera de abordar este tema a veces controvertido no sea plantearlo como una cuestión de “o esto o aquello”, sino como una solución de “lo uno y lo otro”. Una inspección de la Iglesia del Nuevo Testamento revelará que ciertamente tenía aspectos que favorecían la perspectiva del “organismo”. La Iglesia era dinámica y disfrutaba de la libertad y el entusiasmo de ser guiada por el Espíritu. Sin embargo, una inspección de este tipo también revelará que desde su comienzo la Iglesia funcionó con un grado de estructura organizacional. Los dos lados (organismo y organización) no tienen por qué estar en tensión, sino que pueden percibirse como de naturaleza complementaria. Cada una de las descripciones bíblicas de la Iglesia abordadas anteriormente — pueblo de Dios, cuerpo de Cristo, templo del Espíritu Santo— sugiere una unidad orgánica en la Iglesia. Después de todo, los cristianos derivan su vida espiritual de su relación con Cristo, y a su vez Su vida fluye a través de ellos a medida que se convierten en canales de nutrición para el fortalecimiento de la comunidad de fe (Efesios 4:15-16). Sin embargo, para que este organismo sobreviva, debe tener estructura. Para llevar el evangelio por todo el mundo y hacer discípulos de todas las naciones, la Iglesia necesita algún tipo de sistema organizativo para el uso más eficiente de sus recursos.

El deseo de tener una iglesia del Nuevo Testamento es, en muchos sentidos, una aspiración noble y digna. Los creyentes deben seguir modelando su teología según las enseñanzas apostólicas y deben seguir buscando la dirección del Espíritu Santo en sus vidas. Sin embargo, el Nuevo Testamento indica una variedad de organizaciones para satisfacer la necesidad. Por ejemplo, la iglesia no tenía diáconos hasta que se necesitaron diáconos. Más tarde, se añadieron mujeres diáconos. En el Nuevo Testamento hay lugar para la variedad para satisfacer las necesidades de situaciones geográficas y culturales muy diferentes. Hay que recordar que el mensaje del Nuevo Testamento es eterno y no se puede comprometer; sin embargo, para que ese mensaje sea eficaz, es necesario aplicarlo al entorno contemporáneo.

METRO Mayor FORMAS DE DO IGLESIA GRAMO GOBIERNO

Se ha sugerido que la cuestión de la organización de la iglesia, es decir, el gobierno o la política de la iglesia, es, en último análisis, una cuestión de autoridad: ¿dónde reside la autoridad de la Iglesia y quién tiene el derecho a ejercerla?³⁴ Aunque la mayoría de los creyentes responderían rápidamente que Dios es la autoridad final de la Iglesia, aún deben determinar cómo y a través de quién desea Dios administrar Su autoridad para la Iglesia en la tierra. A lo largo de la historia cristiana, ha habido varias formas importantes de gobierno eclesiástico. Algunas de ellas otorgan un gran grado de autoridad al clero. Otras enfatizan que los laicos deben ejercer un mayor control en la iglesia. Y otros intentan encontrar una posición mediadora entre esos extremos. Con pocas excepciones,

La mayoría de los tipos de estructura organizativa se pueden clasificar en una de tres formas: episcopal, presbiteriana o congregacional.

El episcopalismo se considera normalmente la forma más antigua de gobierno eclesiástico. El término en sí proviene de la palabra griega *epískopo*, que significa alguien que supervisa. La traducción más frecuente de este término en inglés es “obispo”. Quienes se adhieren a esta forma de gobierno creen que Cristo, como Cabeza de la Iglesia, ha ordenado que el control de Su iglesia en la tierra sea confiado a una orden de oficiales conocidos como obispos, quienes serían considerados los sucesores de los apóstoles. Cristo ha constituido además a estos obispos como una “orden separada, independiente y que se perpetúa a sí misma”.³⁵ lo que significa que tienen el control final en asuntos de gobierno de la iglesia y que seleccionan a sus propios sucesores.

La historia de la Iglesia da evidencia de la exaltación gradual de la posición del obispo sobre la de otros puestos de liderazgo de la Iglesia. En el siglo II, Ignacio de Antioquía (él mismo obispo) dio parte de la justificación de la sucesión apostólica cuando escribió: “Pues Jesucristo — esa vida de la que no podemos ser arrancados— es la mente del Padre, como también los obispos, nombrados en todo el mundo, reflejan la mente de Jesucristo”.³⁶ En otra carta, Ignacio también dio crédito a otros oficiales de la iglesia, incluidos presbíteros y diáconos, señalando que “no se puede tener una iglesia sin ellos”; sin embargo, enfatizó que solo el obispo “tiene el papel del Padre”.³⁷

El padre de la Iglesia del siglo III, Cipriano, elevó aún más la importancia del obispo y la forma episcopal de gobierno al declarar: “El obispo está en la iglesia y la iglesia en el obispo, y donde no está el obispo no hay iglesia”.³⁸ La versión extrema del sistema episcopal se manifiesta en la organización de la Iglesia Católica Romana, que se remonta al menos al siglo V. En la tradición católica, el Papa (“padre exaltado”) ha servido como el único sucesor reconocido del apóstol Pedro, a quien la Iglesia Católica considera como aquel sobre quien Cristo estableció la Iglesia (Mt. 16:17-19) y que se convirtió en el primer obispo de Roma.³⁹

En el catolicismo hay muchos obispos, pero todos están bajo la autoridad del Papa, quien en su papel de “vicario de Cristo” gobierna como obispo supremo o monárquico de la Iglesia Romana. Otras iglesias que se adhieren al sistema episcopal de gobierno adoptan un enfoque menos exclusivo y tienen varios (a menudo muchos) líderes que ejercen la misma autoridad y supervisión de la iglesia en su papel de obispos. Entre estos grupos se encuentran la Iglesia Anglicana (o la Iglesia Episcopal en América), la Iglesia Metodista Unida y varios grupos pentecostales, entre ellos la Iglesia de Dios (Cleveland, Tennessee) y la Iglesia de Santidad Pentecostal. A menudo, los detalles específicos del gobierno de la iglesia se modifican en gran medida dentro de estos diversos grupos, pero tienen en común el formato integral del sistema episcopal.

La forma presbiteriana de gobierno eclesiástico deriva su nombre del oficio y función bíblicos del *presbítero* (“presbítero” o “anciano”). Este sistema de gobierno está menos controlado centralmente que el modelo episcopal y depende en cambio de un liderazgo representativo. Se percibe a Cristo como la Cabeza suprema de la Iglesia, y aquellos que son elegidos (generalmente por elección) para ser sus representantes ante la iglesia proporcionan liderazgo en los asuntos normales de la vida cristiana (adoración, doctrina, administración, etc.)

Una vez más, la aplicación específica del sistema presbiteriano variará de una denominación a otra, pero típicamente el patrón constará de al menos cuatro

En primer lugar, está la iglesia local, gobernada por el “consistorio”, que consiste en “ancianos gobernantes” (o diáconos) y “ancianos docentes” (ministros). El segundo nivel de autoridad es el presbiterio, que consiste en ancianos gobernantes y docentes representativos de un distrito geográfico determinado. En un nivel aún más alto está el sínodo, y finalmente, en la posición más alta de autoridad está la asamblea general. Nuevamente, estos niveles están dirigidos por líderes representativos, tanto clérigos como laicos, elegidos por el pueblo para proporcionar dirección espiritual y pragmática. Aunque no hay una autoridad centralizada fuerte, como se ve típicamente en el sistema episcopal, las iglesias que componen el sistema presbiteriano tienen un fuerte vínculo de compañerismo y una tradición común de doctrina y práctica. Las iglesias que han adoptado esta forma de gobierno incluyen las iglesias presbiterianas y reformadas, y algunos grupos pentecostales, incluyendo en gran medida a las Asambleas de Dios (se dirá más sobre esto más adelante).

La tercera forma de gobierno de la iglesia es el sistema congregacional. Como sugiere el nombre, su autoridad se centra en el cuerpo local de creyentes. De los tres tipos principales de gobierno de la iglesia, el sistema congregacional es el que pone el mayor control en manos de los laicos y es el que más se acerca a ejemplificar una democracia pura. La asamblea local se considera autónoma en sus procesos de toma de decisiones, sin que ninguna persona o agencia tenga autoridad sobre ella excepto Cristo, la verdadera Cabeza de la Iglesia. Esto no quiere decir que las iglesias congregacionales actúen en total aislamiento o indiferencia hacia las creencias y costumbres de las iglesias hermanas. Las iglesias congregacionales de la misma persuasión teológica suelen compartir un vínculo de compañerismo y unidad y a menudo tratan genuinamente de cooperar en programas de mayor escala, como misiones o educación (como se muestra, por ejemplo, en la Convención Bautista del Sur). Al mismo tiempo, aunque estas iglesias tienen un sentido de unidad y cohesión en cuanto al propósito y ministerio general de su denominación, su asociación es voluntaria, no obligatoria, y está estructurada de manera más laxa que en los sistemas presbiteriano o, en particular, episcopal. Las iglesias que funcionan con un formato congregacional incluyen la mayoría de las asociaciones bautistas, la Iglesia Congregacional y muchas dentro del amplio espectro de la iglesia libre o movimientos eclesiásticos independientes.

Quienes respaldan cualquiera de los tres tipos principales de gobierno eclesiástico creen que el Nuevo Testamento respalda su sistema de gobierno. Por ejemplo, una lectura superficial de las epístolas del Nuevo Testamento revelará que tanto los títulos como las denominaciones *epískopos* (“obispo”, “supervisor”, “superintendente”) y *presbuteros* (“Los términos “presbítero”, “anciano”) se usan con frecuencia en referencia a los líderes de la Iglesia Primitiva. En 1 Timoteo 3:1–7, Pablo da instrucciones sobre el oficio de obispo (*epískopos*) y repite algunas de las mismas instrucciones en Tito 1:5–9. En Tito, sin embargo, Pablo aparentemente usa los términos *epískopos* (Tito 1:7) y *presbuteros* (Tito 1:5) indistintamente. En otros lugares, los dos oficios parecen estar separados (cf. Hechos 15:4,22; Filipenses 1:1). En consecuencia, dependiendo del énfasis que se dé a ciertos pasajes, uno podría interpretar la estructura de la Iglesia Primitiva en términos episcopalianos o presbiterianos.

Un pasaje de las Escrituras que ambos grupos suelen utilizar para ilustrar su sistema es Hechos 15, que trata del Concilio de la Iglesia de Jerusalén. Santiago, el hermano de Jesús, parece presidir el concilio.⁴⁰ Este hecho, junto con otras referencias a Santiago como “apóstol” y “columna de la iglesia” (Gálatas 1:19; 2:9), ha convencido a algunos de que Santiago está ejerciendo la autoridad de un obispo. Por otro lado, los defensores del sistema presbiteriano señalan que Santiago parece ser más un

En lugar de una figura de autoridad, el moderador parece actuar como líder representativo de sus diversas iglesias. A favor del sistema congregacional hay referencias en el Nuevo Testamento que sugieren que la Iglesia Primitiva eligió a sus propios líderes y delegados (por ejemplo, Hechos 6:2-4; 11:22; 14:23).⁴¹ y que la congregación local tenía la responsabilidad de mantener la sana doctrina y ejercer la disciplina (por ejemplo, Mateo 18:15-17; 1 Corintios 5:4-5; 1 Tesalonicenses 5:21-22; 1 Juan 4:1).

Obviamente, en el Nuevo Testamento no se especifica ningún modelo completo de gobierno eclesiástico. En realidad, la variedad satisfizo la necesidad, estableciendo principios para ejercer la autoridad y proporcionando ejemplos que posiblemente respaldaran cualquiera de los tres tipos históricos de gobierno eclesiástico. Hoy, la mayoría de las iglesias siguen esencialmente el modelo de uno de estos tres, aunque no sin modificaciones diseñadas para adaptarse a la comprensión y el estilo de ministerio únicos de cada grupo. Y aunque ningún sistema es intrínsecamente correcto o incorrecto, cada uno puede tener aspectos tanto positivos como negativos.

Cualquiera sea el tipo de gobierno eclesiástico que uno elija, varios principios bíblicos sobresalen y deben sustentar cualquier estructura de gobierno. Cristo siempre debe ser reconocido y honrado como la Cabeza suprema de la Iglesia. Si los cristianos pierden de vista esta verdad absoluta, ninguna forma de gobierno tendrá éxito. WD Davies ha afirmado acertadamente: “El criterio fundamental del Nuevo Testamento para cualquier orden eclesiástico... es que no usurpe los derechos de la Corona del Redentor dentro de Su Iglesia”.⁴² Otro principio subyacente debería ser el reconocimiento de la unidad básica de la Iglesia. Sin duda, hay mucha diversidad entre las creencias y prácticas de las diferentes denominaciones (de hecho, dentro de una misma denominación). Los valores culturales y tradicionales varían ampliamente. Sin embargo, a pesar de todas las diferencias, el cuerpo de Cristo sigue siendo una “unidad en la multiplicidad”.⁴³ y se debe tener gran cuidado para mantener la armonía y la unidad de propósito entre el pueblo de Dios.

Antes de pasar a esta sección sobre el gobierno de la iglesia, conviene decir algo sobre la estructura organizativa de las Asambleas de Dios. Muchos de los pioneros de esta Comunidad, desde su inicio, reaccionaron contra una autoridad central gobernante fuerte, que en algunos casos había “excomulgado” a quienes estaban siendo llenos del Espíritu Santo por considerarlos (entre otras cosas) amenazas al status quo. Algunos de los primeros pentecostales no querían tener nada que ver con lo que ellos identificaban como religión “organizada”. Sin embargo, con el tiempo, muchos de los primeros líderes pentecostales vieron la necesidad de algún tipo de estructura a través de la cual se pudiera difundir el mensaje moderno de Pentecostés. En consecuencia, las Asambleas de Dios se organizaron como una “comunidad” o “movimiento” (muchos todavía se mostraban reacios al término “denominación”) con énfasis en tener la libertad de ser dirigidos por el Espíritu. A medida que las Asambleas de Dios han crecido y madurado a lo largo del siglo XX, se ha comprendido la necesidad de una mayor organización para mantenerse al día con las demandas impuestas al ministerio.

Las opiniones difieren sobre cuál de los tres tipos de gobierno eclesiástico es aceptado por las Asambleas de Dios. Tal vez se podría sugerir que, en algunos aspectos, los tres lo son. La estructura organizativa general de las Asambleas de Dios es la que más se asemeja a la política presbiteriana (como se mencionó anteriormente). Desde la iglesia local hasta los niveles de distrito y del Concilio General, se hace hincapié en el liderazgo representativo electo. El clero a menudo está representado por “presbíteros”, y los laicos reciben representación por delegados debidamente elegidos. Por otro lado, el sistema de gobierno congregacional se puede observar fácilmente a nivel de la iglesia local. Aunque muchos

Las iglesias de las Asambleas de Dios se consideran “dependientes” en el sentido de que buscan la dirección y el apoyo de los líderes del distrito; muchas otras han ascendido a la categoría de “soberanas”. Tienen una gran autonomía en la toma de decisiones (elegir a sus propios pastores, comprar o vender propiedades, etc.), al tiempo que mantienen un vínculo de unidad en materia de doctrina y práctica con las demás iglesias de la sección, del distrito o del Concilio General. El formato episcopal, según algunos, también está presente en cierta medida en las Asambleas de Dios. Por ejemplo, algunas de las agencias nacionales o del Concilio General (División de Misiones Extranjeras, División de Misiones Nacionales, Departamento de Capellanía) tienen razones válidas para designar a personas para áreas clave del ministerio, en función de su llamado y aptitud para dicho ministerio.

yoÉLMETROMINISTERIO DE LADOIGLESIA

PAGRIESGO DEBELIMINADORES

Una de las doctrinas más importantes que recibió énfasis durante la Reforma Protestante fue el sacerdocio de todos los creyentes: cada persona tiene acceso a Dios a través del Sumo Sacerdocio de Jesucristo mismo. Esta idea, después de siglos en que la jerarquía católica romana controló el ministerio de la iglesia, apasionó a muchos. A su vez, se dieron cuenta de que Cristo ha dado a todos los creyentes ministerios para que los desempeñen en beneficio de todo el Cuerpo de fe.

Este concepto del sacerdocio de todos los creyentes está ciertamente basado en las Escrituras. Refiriéndose a los creyentes, Pedro los describe como un “sacerdocio santo” (1 Ped. 2:5) y toma prestada del Antiguo Testamento la analogía de que la Iglesia es un “sacerdocio real” (1 Ped. 2:9). Juan describe a los creyentes como habiendo sido hechos “un reino [reyes con poder real] y sacerdotes” para servir a Dios (Ap. 1:6; ver también Ap. 5:10). Independientemente de la posición o vocación de uno en la vida, uno puede disfrutar de los privilegios y responsabilidades de servir al Señor como miembro de Su iglesia. Paul Minear se refiere al concepto del Nuevo Testamento de los cristianos como “accionistas” (Gr. *koinonōi*) en el Espíritu [y]... partícipes de la múltiple vocación que el Espíritu asigna”.⁴⁴ Esta interpretación enfatiza que el ministerio es un llamado divino y universal. Saucy sugiere: “En realidad, el ministerio de la iglesia es el ministerio del Espíritu que se divide entre los diversos miembros, cada uno de los cuales aporta su don a la obra total de la iglesia”.⁴⁵ Los creyentes dependen del Espíritu para que los equipe y trabaje a través de ellos, pero la obra del Espíritu está disponible para cada creyente.

La Iglesia a través de los siglos ha tendido a dividirse en dos grandes categorías: clero (gr. *kleros*, “suerte”, es decir, la suerte de Dios o los separados) y los laicos (gr. *Laos*, “pueblo”). Sin embargo, el Nuevo Testamento no hace una distinción tan marcada. Más bien, la “suerte” de Dios, *okleros*, Su propia posesión, se refiere a todos los creyentes nacidos de nuevo, no sólo a un grupo selecto (cf. 1 Ped. 2:9). Alan Cole afirma acertadamente que “todos los clérigos son laicos, y todos los laicos también son clérigos, en el sentido bíblico de estas palabras”.⁴⁶

OhOFICINAS YFUNCIONES DEMETROINISTERIO

Aunque el Nuevo Testamento enfatiza la naturaleza universal del ministerio dentro del cuerpo de Cristo, también indica que algunos creyentes están singularmente apartados para funciones específicas del ministerio. A menudo se hace referencia a Efesios 4:11: “Él mismo constituyó a unos, apóstoles; a otros, profetas; a otros, evangelistas; y a otros, siervos de Dios”.

Para obtener una lista de lo que ocasionalmente se denominan los “oficios carismáticos” (más bien “ministerios”) de la Iglesia Primitiva, véase “ser pastores y maestros”. A diferencia de estos se encuentran los “oficios administrativos” (obispo, anciano, diácono), a los que se hace referencia especialmente en las epístolas posteriores del Nuevo Testamento. Se han sugerido muchas otras formas de clasificar los diversos oficios o categorías del ministerio del Nuevo Testamento. Por ejemplo, H. Orton Wiley se refiere al “Ministerio Extraordinario y de Transición” y al “Ministerio Regular y Permanente”; Louis Berkhof prefiere “Oficiales Extraordinarios” y “Oficiales Ordinarios”; y Saucy utiliza correctamente las designaciones más simples de “Ministerios Generales” y “Oficiales Locales”.⁴⁷ El papel significativo de los apóstoles, profetas y evangelistas en el ministerio de la Iglesia Primitiva está bien atestiguado en el Nuevo Testamento. Para los fines de la presente discusión, se examinarán aquellos oficios que normalmente se consideran más comunes en la vida de la iglesia local.

La posición moderna de “pastor” parece coincidir con la posición bíblica de obispo (gr. *epískopo*) o anciano (gr. *presbuteros*) o ambos. Estos términos parecen usarse indistintamente en el contexto general del Nuevo Testamento. Berkhof sugiere que la palabra “anciano” o “presbítero” fue tomada por la Iglesia del concepto de ancianos que eran los gobernantes de la sinagoga judía.⁴⁸ Como su nombre lo indica, el término “anciano” solía referirse literalmente a aquellos que eran mayores y respetados por su dignidad y sabiduría. Con el paso del tiempo, el término “obispo” se empezó a utilizar con más frecuencia para este cargo, ya que resaltaba la función de “supervisión” del anciano.

El término “pastor” se usa más ampliamente hoy en día para referirse a quien tiene la responsabilidad espiritual y la supervisión de la iglesia local. Curiosamente, el término griego *poimen* El término “pastor” se usa sólo una vez en el Nuevo Testamento en referencia directa al ministerio del pastor (Efesios 4:11). Sin embargo, el concepto o función de pastor se encuentra en toda la Escritura. Como sugiere el nombre, el pastor es aquel que cuida de las ovejas (véase la descripción que Jesús hizo de sí mismo como el “buen pastor”). *ho poimen ho kalos*, en Juan 10:11ss.) La conexión entre los tres términos “obispo”, “presbítero” y “pastor” se aclara en Hechos 20. En el versículo 17, Pablo llama a los ancianos (gr. *presbutero*) de la iglesia en Éfeso. Más adelante en ese contexto, Pablo amonesta a los ancianos: “Tengan cuidado de ustedes mismos y de todo el rebaño sobre el cual el Espíritu Santo los ha puesto como supervisores [Gr. *episkopous*]” (v. 28). En su siguiente declaración, Pablo exhorta a los que acaban de ser llamados obispos o supervisores a “ser pastores [gr. *poimaineína*] de la iglesia de Dios” (v. 28).

Las responsabilidades y funciones de los pastores de hoy en día, como las de los pastores del Nuevo Testamento, son muchas y variadas. Tres áreas principales a las que los pastores deben dedicarse son la administración (cf. 1 Ped. 5:1-4), el cuidado pastoral (cf. 1 Tim. 3:5; Heb. 13:17) y la instrucción (cf. 1 Tim. 3:2; 5:17; Tito 1:9). Con respecto a esta última área de responsabilidad, a menudo se observa que los roles de pastor y maestro parecen tener mucho en común en el Nuevo Testamento. De hecho, cuando Pablo menciona estos dos dones divinos a la Iglesia en Efesios 4:11, la redacción griega de la frase “pastores y maestros” (*Pomenas Kai Didaskalous*) podría ser indicativo de alguien que cumple ambas funciones: un “pastor-maestro”. Aunque “maestro” se menciona en otros lugares por separado de “pastor” (por ejemplo, Santiago 3:1), lo que indica que no siempre se pueden considerar roles sinónimos, cualquier pastor genuino tomará en serio la obligación de enseñar al rebaño de Dios. Se podría decir mucho sobre cada una de estas tres áreas de responsabilidad, pero basta con decir que los pastores del rebaño de Dios deben predicar con el ejemplo, sin olvidar nunca que están sirviendo como subpastores de Aquel que es el verdadero pastor.

Pastor y supervisor de sus almas (1 Pedro 2:25). Él dio el ejemplo de liderazgo servicial (Marcos 9:42-44; Lucas 22:27).

Otro oficio o función ministerial asociada con la iglesia local es el de diácono (griego). *diácono*. Este término está relacionado con *diakonía*, la palabra más comúnmente usada en el Nuevo Testamento para describir el servicio cristiano normal. Usada ampliamente en las Escrituras, describe el ministerio del pueblo de Dios en general (Efesios 4:12), así como el ministerio de los apóstoles (Hechos 1:17, 25). Incluso fue usada por el mismo Jesús para describir su propósito principal: “El Hijo del Hombre no vino para ser servido [*diakonethēnāi*], sino para servir [*diakones'ai*] y dar su vida en rescate por muchos” (Marcos 10:45). En pocas palabras, los diáconos son siervos o “ministros”, en el sentido más auténtico de la palabra. Esto se enfatiza en la lista de requisitos que Pablo hace para el papel de diácono en 1 Timoteo 3:8-13. Muchas de las estipulaciones aquí son las mismas que las del oficio de obispo (o pastor) mencionado en los versículos anteriores (1 Timoteo 3:1-7).

En el pasaje de 1 Timoteo 3 acerca de los diáconos, la declaración de Pablo en 1 Timoteo 3:11 acerca de las mujeres (literalmente, “las mujeres igualmente deben ser serias”, *gunaikas hosautos semnas*) ha sido objeto de diferentes interpretaciones. Algunas versiones (p. ej., NVI, KJV) prefieren traducir esto como si se refiriera a las esposas de los diáconos, lo que podría ser una traducción aceptable. Sin embargo, otras (p. ej., NASB, RSV) prefieren traducir *armas* simplemente como “mujeres”, dejando abierta la posibilidad de que hubiera mujeres diáconos o diaconisas. Como siempre, la traducción de un término depende de su uso contextual; aquí, desafortunadamente, el contexto no es lo suficientemente claro como para proporcionar una solución dogmática. Muchos comparan esto con la referencia de Pablo a Febe como una “sierva [gr. *diácono*]⁴⁹ de la iglesia” (Rom. 16:1). Una vez más, el contexto de Romanos 16 no proporciona suficiente evidencia para determinar si Pablo estaba llamando a Febe diaconisa, o si simplemente estaba diciendo que ella tenía un ministerio valioso para la iglesia, pero no uno que fuera cualitativamente diferente del que realizaban otros siervos cristianos.

En cuanto a los versículos de Romanos 16 y 1 Timoteo 3, los eruditos están un tanto divididos en sus opiniones sobre la traducción correcta. En cualquier caso, la historia de la iglesia proporciona evidencia de que las mujeres funcionaron como diaconisas desde el siglo II en adelante.⁵⁰ Como señala un erudito: “El evangelio de Cristo trajo una nueva dignidad a las mujeres en los tiempos antiguos, no solo dándoles igualdad personal ante Dios, sino también una participación en el ministerio”.⁵¹

yoÉLOHORDENANZAS DE LADoIGLESIA

La última sección de este capítulo explorará un área que ha sido foco de considerable controversia en la historia de la doctrina cristiana. La mayoría de los grupos protestantes coinciden en que Cristo dejó a la Iglesia dos observancias o ritos que debían incorporarse al culto cristiano: el bautismo en agua y la Cena del Señor.⁵² (El protestantismo, siguiendo a los reformadores, ha rechazado la naturaleza sacramental de todos los ritos excepto los dos originales.) Desde el tiempo de Agustín, muchos han seguido su punto de vista de que tanto el bautismo como la Cena del Señor sirven como “un signo externo y visible de una gracia interna y espiritual”. El problema no es si estos dos ritos deben practicarse, sino cómo interpretar su significado (por ejemplo, ¿qué implica “una gracia interna y espiritual”?). Estos ritos históricos de la fe cristiana normalmente se llaman sacramentos u ordenanzas. Pero nuevamente, algunos usan estos términos indistintamente, mientras que otros señalan que una comprensión correcta de las diferencias entre estos conceptos es importante para

Una aplicación teológica precisa.

El término “sacramento” (del lat. *sacramento*) es más antiguo y aparentemente más utilizado que el término “ordenanza”. En el mundo antiguo, una *sacramento* En un principio, el término “sacramento” se refería a una suma de dinero depositada en un lugar sagrado por dos partes que participaban en un litigio civil. Cuando se emitía la decisión del tribunal, se devolvía el dinero de la parte ganadora y se confiscaba el de la perdedora como un “sacramento” obligatorio, considerado sagrado porque ahora se ofrecía a los dioses paganos. Con el paso del tiempo, el término “sacramento” también se aplicó al juramento de lealtad que hacían los nuevos reclutas en el ejército romano. En el siglo II, los cristianos habían adoptado este término y comenzaron a asociarlo con su voto de obediencia y consagración al Señor. La Vulgata latina (aproximadamente en el año 400 d. C.) utilizó el término *sacramento* como traducción del término griego *μυστήριον* (“misterio”), lo que añadía una connotación más bien secreta o misteriosa a aquellas cosas consideradas “sagradas”.⁵³ De hecho, a lo largo de los años los sacramentistas, en diversos grados, han tendido a ver los sacramentos como rituales que transmiten gracia espiritual (a menudo “gracia salvadora”) a quienes participan en ellos.

El término “ordenanza” también se deriva del latín (*orden*, “una fila, o una orden”). En relación con los ritos del bautismo en agua y la Comunión, la palabra “ordenanza” sugiere que estas ceremonias sagradas han sido instituidas por mandato u “orden” de Cristo. Él ordenó que se observaran en la Iglesia, no porque se les atribuya algún poder místico o gracia salvadora, sino más bien porque simbolizan lo que ya ha sucedido en la vida de quien ha aceptado la obra salvadora de Cristo.⁵⁴

Debido en gran medida a las connotaciones algo mágicas que acompañan el uso de la palabra “sacramento”, la mayoría de los pentecostales y evangélicos prefieren el término “ordenanza” para expresar su comprensión del bautismo y la Cena del Señor. Incluso en la época de la Reforma, algunos objetaban la palabra “sacramentos”, prefiriendo hablar de “signos” o “sellos” de la gracia. Lutero y Calvino usaron el término “sacramento”, pero llamaron la atención sobre el hecho de que su uso tenía un sentido teológico diferente al de la implicación original de la palabra. El asociado de Lutero, Philipp Melancthon, prefería usar el término *significa* (“firmar”).⁵⁵ Hoy en día, algunos que no se consideran “sacramentalistas” (es decir, que no creen que la gracia salvadora se conceda a través de los sacramentos) todavía usan los términos “sacramento” y “ordenanza” como sinónimos. Uno debe interpretar cuidadosamente el significado del término de acuerdo con la importancia y las implicaciones que los participantes le atribuyen a la ceremonia. Como algo ordenado por Cristo y en lo que ambos participan debido a su mandato y ejemplo, las ordenanzas no son percibidas por la mayoría de los pentecostales y evangélicos como productoras de un cambio espiritual por sí mismas, sino que sirven más bien como símbolos o formas de proclamación de lo que Cristo ya ha efectuado espiritualmente en la vida del creyente.

Y DESPUÉS BAPTISMO

La ordenanza del bautismo en agua ha sido parte de la práctica cristiana desde el comienzo de la Iglesia. Esta práctica era tan común en la vida de la Iglesia Primitiva que F. F. Bruce comenta: “La idea de un cristiano no bautizado simplemente no se contempla en el Nuevo Testamento”.⁵⁶ En realidad, otros rituales bautismales algo similares son anteriores al cristianismo, incluidos los de algunas religiones paganas y entre la comunidad judía (para los “prosélitos” gentiles o los conversos al judaísmo). Antes del ministerio público de Cristo, Juan “el Bautista” hizo hincapié en un “bautismo de arrepentimiento” para

Aquellos que deseaban entrar en el reino prometido de Dios. A pesar de algunas similitudes con estos diversos bautismos, el significado y el propósito del bautismo cristiano los superan a todos.

Cristo estableció el modelo para el bautismo cristiano cuando Él mismo fue bautizado por Juan al comienzo de Su ministerio público (Mateo 3:13-17). Luego, más tarde, ordenó a Sus seguidores que fueran por todo el mundo y hicieran discípulos, “bautizándolos en [Gr. *Helado*, “en”] el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” (Mateo 28:19). Por lo tanto, Cristo instituyó la ordenanza del bautismo tanto por su ejemplo como por su mandato.

Un propósito principal del bautismo en agua para los creyentes es que significa su identificación con Cristo. Los creyentes del Nuevo Testamento fueron bautizados “en” (Gr. *Helado*) el nombre del Señor Jesús (Hechos 8:16), indicando que estaban entrando en el ámbito del señorío y autoridad soberanos de Cristo. En el bautismo, el nuevo creyente “da testimonio de que estaba en Cristo cuando Cristo fue juzgado por el pecado, que fue sepultado con él y que ha resucitado a nueva vida en él”. El bautismo indica que el creyente ha muerto a la antigua manera de vivir y ha entrado en “nueva vida” mediante la redención en Cristo. El acto del bautismo en agua no efectúa esta identificación con Cristo, “sino que la presupone y la simboliza”. El bautismo simboliza así el momento en que aquel que previamente había sido enemigo de Cristo hace “su rendición final”.⁵⁷

El bautismo en agua también significa que los creyentes se han identificado con el cuerpo de Cristo, la Iglesia. Los creyentes bautizados son iniciados en la comunidad de fe y, al hacerlo, dan testimonio público al mundo de su lealtad al pueblo de Dios. Esta parece ser una de las principales razones por las que los creyentes del Nuevo Testamento eran bautizados casi inmediatamente después de su conversión. En un mundo hostil a la fe cristiana, era importante que los nuevos creyentes se pusieran de parte de los discípulos de Cristo y se involucraran inmediatamente en la vida total de la comunidad cristiana. Tal vez una de las razones por las que el bautismo en agua no goza del lugar de prominencia que antes tenía en muchas iglesias modernas es que el acto del bautismo a menudo se separa del acto de la conversión. El bautismo es más que ser obediente al mandato de Cristo; está relacionado con el acto de convertirse en su discípulo.⁵⁸

Históricamente, los tres métodos principales de bautismo han sido la inmersión, la afusión (derramamiento) y la aspersión. La mayoría de los estudiosos del Nuevo Testamento coinciden en que el significado esencial del verbo *bautizoes* “sumergir o sumergir”. Uno de los primeros documentos cristianos fuera del Nuevo Testamento, el *Didajé*, da las primeras instrucciones conocidas que permiten el bautismo por algún método distinto de la inmersión. Después de dar una prescripción detallada para el bautismo —debe ser en “agua corriente”, pero si no está disponible, debe usarse agua fría (y como última alternativa, agua tibia); debe emplearse la fórmula trinitaria, etc.— el *Didajé* aconseja que si no hay suficiente agua para la inmersión, entonces se debe “verter agua sobre la cabeza tres veces ‘en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo’”.⁵⁹ La aspersión se empezó a utilizar ya en el siglo III, particularmente en casos de bautismos clínicos (para personas que estaban cerca de la muerte y deseaban el bautismo cristiano). Si bien la inmersión es el método generalmente aceptado entre los evangélicos (incluidos los pentecostales), puede haber ocasiones inusuales y raras en las que sea apropiado utilizar otro método, por ejemplo, al bautizar a una persona mayor o discapacitada físicamente. El método nunca debe llegar a ser más importante que la identificación espiritual con Cristo en su muerte y resurrección, que simboliza el bautismo.

Un tema que ha causado considerable controversia en la historia cristiana se refiere a los candidatos apropiados para el bautismo. ¿Debe la Iglesia bautizar a los infantes y niños pequeños de sus miembros o solo a los creyentes, es decir, aquellos que pueden tomar consciente y racionalmente la decisión de aceptar a Cristo? Este ha sido un tema complejo, que en gran medida se deriva de la comprensión que uno tiene del bautismo como un sacramento o una ordenanza. ¿El acto en sí transmite gracia (sacramento), o simboliza la gracia que ya ha sido transmitida (ordenanza)? Se han utilizado argumentos de los padres de la iglesia primitiva tanto a favor como en contra del bautismo de infantes. Por ejemplo, en el siglo III Orígenes afirmó que "la Iglesia recibió una tradición de administrar el bautismo incluso a los infantes". Al mismo tiempo, sin embargo, Tertuliano argumentó en contra de bautizar a infantes y niños: "¿Por qué la edad de la inocencia se apresura a asegurar la remisión de los pecados?" Tertuliano afirmó además: "Así que que vengan cuando sean mayores, cuando [puedan] aprender, cuando [puedan] aprender cuándo venir; que se hagan cristianos cuando sean capaces de conocer a Cristo".⁶⁰ La mayoría de las declaraciones hechas por los padres de la Iglesia con respecto a este tema no son lo suficientemente explícitas como para determinar con certeza las actitudes de la Iglesia antigua sobre este tema. Muchos argumentos que han sido utilizados por ambos lados son argumentos basados en el silencio y la conjetura, y podrían usarse en ambos sentidos.

Desde la época medieval, muchos cristianos han practicado el bautismo infantil. Generalmente, este ha contado con el apoyo de tres argumentos principales. El primero es la sugerencia de que el bautismo infantil es la contraparte del nuevo pacto de la circuncisión en el Antiguo Testamento. Como tal, se lo considera un rito de iniciación en la comunidad de creyentes del pacto, que otorga a los bautizados todos los derechos y bendiciones de las promesas del pacto.⁶¹ Aunque esto parece un buen paralelo, carece de un respaldo bíblico sólido. La Biblia claramente no sustituye el bautismo por la circuncisión en Gálatas 6:12-18.

El segundo argumento en apoyo del bautismo infantil es una apelación a los bautismos "familiares" en la Biblia, lo que Joachim Jeremias llama *oikos*. Por ejemplo, pasajes como Hechos 16:15 (casa de Lidia), Hechos 16:33 (casa del carcelero de Filipos) y 1 Corintios 1:16 (casa de Estéfanos) se infieren en el sentido de que al menos algunos de estos hogares incluían bebés o niños pequeños entre el número de los que estaban siendo bautizados.⁶² Nuevamente, este es en gran medida un argumento basado en el silencio, basado en conjeturas más que en afirmaciones. Se podría inferir igualmente que los lectores bíblicos habrían entendido que tales bautismos familiares incluían solo a aquellos que habían aceptado personalmente a Cristo como Salvador, porque todos "creyeron" y todos "se regocijaron" (Hechos 16:34).

Un tercer argumento que se utiliza con frecuencia es el de que el niño nace con la culpa del pecado original y necesita perdón, que se obtiene mediante el bautismo. Sin embargo, esta idea se basa en gran medida en la noción de que los seres humanos heredan biológicamente el pecado (en lugar de que éste se les impute de manera representativa) y que el bautismo tiene el poder de realizar una especie de regeneración sacramental. En cuanto a la remisión bautismal del pecado original, Oliver Quick hace una observación divertida: "Hasta donde la experiencia puede demostrar, las tendencias pecaminosas o los defectos espirituales de un niño bautizado y de uno no bautizado son muy similares".⁶³

Como se sugirió anteriormente, la mayoría de quienes sostienen que el bautismo es una ordenanza, en lugar de un sacramento, creen que el bautismo fue destinado únicamente a los creyentes nacidos de nuevo. Y debe notarse que incluso algunos de los teólogos no evangélicos más prominentes de la época moderna, que generalmente sostienen una teología sacramentalista, también han rechazado la

práctica del bautismo infantil.⁶⁴El bautismo simboliza una gran realidad espiritual (la salvación) que ha revolucionado la vida del creyente; sin embargo, el símbolo en sí mismo nunca debe ser elevado al nivel de esa realidad superior.

YOÉLYODE ORDSSUPERIOR

La segunda ordenanza de la Iglesia es la Cena del Señor, o Santa Comunión. Al igual que el bautismo, esta ordenanza ha sido parte integral del culto cristiano desde el ministerio terrenal de Cristo, cuando Jesús instituyó este rito la noche de su traición en la cena de Pascua. La Cena del Señor tiene algunas contrapartes comparables en otras tradiciones religiosas (como la Pascua judía y otras religiones antiguas que tenían un tipo de comida sacramental para identificarse con sus deidades), pero va mucho más allá de ellas en significado e importancia.

Siguiendo las instrucciones dadas por Jesús, los cristianos participan de la comunión en “memoria” de Él (Lucas 22:19-20; 1 Corintios 11:24-25). El término traducido como “memoria” (griego: *επουπογο*) *anamnesia*) puede no significar exactamente lo que piensas. Mientras que hoy recordar algo es pensar en alguna ocasión pasada, la comprensión del Nuevo Testamento de *anamnesia* Es todo lo contrario. Tal recuerdo tenía como objetivo “transportar una acción que está enterrada en el pasado de tal manera que su potencia y vitalidad originales no se pierdan, sino que se transmitan al presente”.⁶⁵Un concepto similar se refleja incluso en el Antiguo Testamento (cf. Dt 16,3; 1 R 17,18).

En la Cena del Señor, tal vez se podría sugerir que hay un triple sentido de recuerdo: pasado, presente y futuro. La Iglesia se reúne como un cuerpo en la mesa del Señor, recordando Su muerte. Los mismos elementos que se usan típicamente en la Comunión son representativos del sacrificio máximo de Cristo: dar Su cuerpo y Su sangre por los pecados del mundo. También hay un sentido presente de comunión con Cristo en Su mesa. La Iglesia viene a proclamar no a un héroe muerto, sino a un Salvador resucitado y conquistador. La frase “la mesa del Señor” sugiere que Él está a cargo como el verdadero anfitrión de la comida, connotando la sensación de que los creyentes están seguros y tienen paz en Él (ver Sal. 23:5). Finalmente, hay un sentido futuro de recuerdo en el sentido de que la comunión actual del creyente con el Señor no es definitiva. De este modo, la Cena del Señor tiene una dimensión escatológica, al ser celebrada en anticipación de su retorno y del reencuentro eterno de la Iglesia con Él (cf. Mc 14,25; 1 Cor 11,26).

La comunión con Cristo también denota comunión con Su cuerpo, la Iglesia. La relación vertical que los creyentes tienen con el Señor se complementa con su relación horizontal entre sí; amar a Dios está vitalmente asociado con amar al prójimo (ver Mateo 22:37-39). Una comunión tan verdadera con los hermanos y hermanas en Cristo requiere la superación de todas las barreras (sociales, económicas, culturales, etc.) y la corrección de todo aquello que destruya la verdadera unidad. Sólo entonces la Iglesia puede participar genuinamente (o tener) en la unidad. *koinonía*) en el cuerpo y la sangre del Señor y seamos verdaderamente un solo cuerpo (1 Corintios 10:16-17). Pablo expone vívidamente esta verdad en 1 Corintios 11:17-34. Un énfasis principal del apóstol en este pasaje es que los creyentes deben examinar su conducta y sus motivos espirituales antes de participar en la Cena del Señor, no solo con respecto al Señor mismo, sino también con respecto a los demás miembros del cuerpo de Cristo.

Debido a que la Cena del Señor es una verdadera comunión de creyentes, la mayoría de las iglesias de las tradiciones pentecostal y evangélica practican la comunión abierta. Esto significa que todos los creyentes nacidos de nuevo, independientemente de sus diferencias menos significativas, están invitados a unirse a ella.

con los santos en comunión con el Señor en Su mesa.

Aunque la mayoría de los cristianos estaría de acuerdo en que el Señor está presente en su mesa, esto se interpreta de muchas maneras diferentes. La mayoría de los cristianos alinean su pensamiento sobre este tema con una de cuatro tradiciones: católica romana, luterana, zwingliana o calvinista (reformada). Cada una de ellas se considerará brevemente.

La doctrina católica romana adoptada oficialmente en el Cuarto Concilio de Letrán (1215) y reafirmada en el Concilio de Trento (1551) se conoce como transubstanciación. Esta perspectiva enseña que cuando el sacerdote bendice y consagra los elementos del pan y del vino, se produce un cambio metafísico transformador, de modo que el pan se transforma en el cuerpo de Cristo y el vino en su sangre. El término “metafísico” se utiliza porque la Iglesia Católica enseña que la apariencia, el sabor, etc., de los elementos (o “accidentes”) siguen siendo los mismos, pero la esencia interna, o sustancia metafísica, ha cambiado. Al tomar una interpretación muy literal de las palabras de Jesús: “Este es mi cuerpo... Esta es mi sangre” (Marcos 14:22-24), los católicos creen que Cristo está completamente presente en la sustancia de los elementos. En consecuencia, quien participa de la hostia consagrada está recibiendo la expiación de los pecados veniales, es decir, perdonables (a diferencia de los pecados mortales).

Una segunda perspectiva surge de las enseñanzas de Martín Lutero. Al celebrar su primera misa como joven sacerdote católico, Lutero escuchó las palabras que anunciaban que se estaba presentando un nuevo sacrificio de Cristo: “Te ofrecemos a ti, el Dios vivo, verdadero y eterno”. Lutero era, en sus propias palabras,

completamente estupefacto y aterrorizado... ¿Quién soy yo para levantar los ojos o las manos a la divina Majestad?... ¿Acaso yo, un miserable pigmeo, diré: "Quiero esto, pido aquello? Porque soy polvo". y ceniza y lleno de pecado y le hablo al Dios vivo, eterno y verdadero.⁶⁶

Al darse cuenta de que ningún ser humano tiene el poder sacerdotal de efectuar la transformación del pan y el vino en el cuerpo y la sangre de Cristo, Lutero se encaminó a una ruptura eventual con la Iglesia Católica Romana, junto con su doctrina de la transubstanciación. Aunque Lutero rechazó otras facetas de la doctrina católica sobre la Cena del Señor, no rechazó totalmente la idea de que el cuerpo y la sangre de Cristo están presentes. Lutero enseñó que el cuerpo y la sangre del Señor están “con, en y debajo” de los elementos del pan y el vino, una doctrina que más tarde se conocería como consubstanciación. Tal vez se podría decir que esta perspectiva, al igual que el concepto católico de la transubstanciación, sigue siendo altamente sacramental, y todavía toma demasiado literalmente las palabras figurativas de Cristo sobre su cuerpo y sangre.

Un contemporáneo de Lutero que difería ampliamente de él en su interpretación de la presencia de Cristo en la Comunión fue Ulrico Zwinglio. La posición zwingliana es mejor conocida hoy como la perspectiva memorial. Su énfasis es que la Cena del Señor es un rito que conmemora la muerte de ese Señor y su eficacia para el creyente. Es en este sentido una señal, que apunta hacia el Calvario. Zwinglio rechazó cualquier noción de la presencia física de Cristo en su mesa (ya sea transformado en los elementos o unido a los elementos) y enseñó en cambio que Cristo estaba espiritualmente presente para aquellos de fe. Muchos de los seguidores de Zwinglio rechazaron tan fervientemente la idea de la presencia física de Cristo que en realidad rechazaron incluso el concepto de que Cristo estuviera espiritualmente presente en el servicio de la Comunión. Por esa razón, la mayoría de los que siguen este concepto tienden a enfatizar solamente que la Cena del Señor es una ceremonia conmemorativa en la que el creyente recuerda la obra expiatoria de Cristo.

La cuarta visión importante sobre la Cena del Señor es la visión calvinista o reformada. Al igual que Zwinglio, Juan Calvino rechazó cualquier noción de que Cristo estuviera físicamente presente en o con los elementos. Sin embargo, más que Zwinglio, Calvino enfatizó mucho la presencia espiritual de Cristo en Su mesa. Esto se entendía como una presencia dinámica (similar al significado del término griego *anamnesia*) por medio del poder del Espíritu Santo. La perspectiva reformada enfatiza que la eficacia de la muerte sacrificial de Cristo se aplica y cobra significado para el creyente que participa en la Comunión con una actitud de fe y confianza en Cristo.

Además de esas cuatro concepciones principales de la Cena del Señor, los cristianos contemporáneos sostienen muchas modificaciones y combinaciones de las anteriores. Esto es especialmente evidente en los movimientos pentecostales y carismáticos; la comprensión teológica de muchos de sus miembros ha sido muy influenciada por su asociación anterior con cuerpos eclesiásticos más tradicionales o litúrgicos. Probablemente la mayoría de los pentecostales se sienten más cómodos teológicamente con las posiciones expresadas por las concepciones zwinglianas o reformadas. En cualquier caso, todos los cristianos de hoy deberían tomar en serio el énfasis y la instrucción bíblica sobre ambas ordenanzas, el bautismo en agua y la Cena del Señor, y deberían regocijarse de que su significado siga siendo tan significativo y aplicable como lo fue para la Iglesia del Nuevo Testamento.

SESTUDIOQPREGUNTAS

1. Defina el significado del término. *ekklesia*? ¿Crees que el significado de ¿Este término describe con precisión a la Iglesia moderna? ¿Por qué sí o por qué no?
2. Explicar las similitudes y las diferencias entre la iglesia local visible y La Iglesia universal e invisible. Al describir la Iglesia universal, ¿por qué es importante distinguir el término “universal” de los términos relacionados “ecuménica” y “católica”?
3. ¿En qué aspectos la Iglesia es similar y diferente al reino de Dios?
4. Dar una breve sinopsis de la historia de la Iglesia, desde el tiempo del Nuevo Testamento a través del período patrístico, la Edad Media y los períodos de la Reforma y la posreforma. ¿En qué aspectos significativos la Iglesia ha cambiado o se ha mantenido igual a lo largo de su historia?
5. La imagen bíblica de la Iglesia como el cuerpo de Cristo sugiere que la La iglesia es una “unidad en la diversidad”. ¿Qué significa esto? Dé algunos ejemplos de cómo esto se puede ver en su propia iglesia local.
6. Explique el significado de estos términos con los cuales el pueblo de Dios es llamado en el Nuevo Testamento: elegidos, santos, creyentes, hermanos, discípulos.
7. Describa brevemente las principales facetas de los tres tipos básicos de gobierno de la iglesia. Describe al menos un aspecto positivo y uno negativo de cada tipo. ¿Qué forma de gobierno prefieres y por qué?
8. Se discutieron cuatro aspectos principales de la misión o propósito de la Iglesia. En este capítulo, ¿cree usted que, desde su propia experiencia, su iglesia local se involucra adecuadamente en estas cuatro áreas de misión? ¿Hay otras áreas que cree que se deben agregar a estas cuatro?
9. ¿Es aceptable que los bebés y los niños muy pequeños sean bautizados en agua? ¿Deben los líderes de la iglesia local negar los elementos de la Cena del Señor a quienes no son salvos? Explique las razones de su postura sobre ambos temas.

¹Karl L. Schmidt, "ekklesía," en *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, eds., trad. Geoffrey W. Bromiley, vol. 3 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1965), 513. Cf. Lothar Coenen, "Iglesia", en *El Nuevo Diccionario Internacional de Teología del Nuevo Testamento*, ed. Colin Brown, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan, 1967), 291.

²Esto indica que en los tiempos del Nuevo Testamento la palabra ya no tenía el significado de "llamados", sino que simplemente significaba una "asamblea de ciudadanos", fueran convocados o no.

³Thoralf Gilbrant, editor, *La biblioteca bíblica completa*, vol. 12 (Springfield, Mo: La biblioteca bíblica completa), sv "Ecclesia", 334–35. William L. Holladay, *Un léxico hebreo y arameo conciso del Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1971), 265. Millard J. Erickson, *Teología cristiana* (Madrid: Editorial El País, 1985), 1032.

⁴José Henry Thayer, *El léxico griego-inglés del Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1962), 600.

⁵Emil Schurer, *La historia del pueblo judío en la época de Jesucristo*, vol. 2 (Edimburgo: T. & T. Clark, ed. rev. 1979), 429, nota 12.

⁶R. B. Kuiper, *El Cuerpo Glorioso de Cristo* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, sin fecha), 21–22. Charles Hodge, *Teología sistemática*, vol. 3 (NY: Scribner Armstrong & Co., 1877), 549. Véase también Louis Berkhof, *Teología sistemática* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941), 570. Cf. Raymond M. Pruitt, *Fundamentos de la fe* (Cleveland, Tennessee: White Wing Publishing House y Press, 1981), 350.

⁷Entre los representantes de esta visión se encuentran Ethelbert Bullinger y J.C. O'Hair. Citado en Robert L. Saucy, *La Iglesia en el programa de Dios* (Madrid: Fundación Universidad de Madrid, 1972), 57.

⁸Erickson, *Teología cristiana*, 1048.

⁹La Iglesia Oriental no se trata en este volumen más allá de menciones como ésta porque tuvo poco efecto en la historia y el desarrollo de las iglesias occidentales y estadounidenses.

¹⁰Berkhof, *Teología sistemática*, 561.

¹¹Paul S. Minear, *Imágenes de la Iglesia en el Nuevo Testamento* (Filadelfia, Pensilvania: Westminster, 1960), 173.

¹²Fresco, *La Iglesia*, 19.

¹³Aunque el término "cristiano" ha sido ampliamente utilizado a través de los años para identificar a aquellos que siguen la enseñanza y el camino de Cristo, se encuentra solo tres veces en el Nuevo Testamento: en Hechos 11:26 (acuñado por los paganos en Antioquía para referirse a los seguidores de Cristo); Hechos 26:28 (usado por el rey Agripa en conversación con Pablo); y en 1 Pedro 4:16 (usado por Pedro en referencia a aquellos que sufren por el nombre de Cristo).

¹⁴Dietrich Bonhoeffer, *El costo del discipulado*, 2a ed. (Nueva York: The Macmillian Company, 1959), 47.

¹⁵Gordon D. Tarifa, *La primera epístola a los corintios* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), 607.

¹⁶Ibíd., 602.

¹⁷Claude Welch, *La realidad de la Iglesia* (Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1958), 165.

¹⁸En este pasaje, se compara a Jesús con la cabeza. Nótese que Pablo también compara la cabeza y partes de la cabeza (por ejemplo, el ojo, la oreja) con los miembros del cuerpo (1 Corintios 12:16–21). El lenguaje de comparación (símil, metáfora, etc.) generalmente enfatiza solo un aspecto de lo que se usa en la comparación y no debe llevarse demasiado lejos.

¹⁹E. Mack, "Piedra angular", en *La enciclopedia bíblica internacional estándar*, G. Bromiley, ed. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 784.

²⁰Véase Edward G. Selwyn, *La primera epístola de San Pedro* (Londres: Macmillian, 1961), 158.

²¹Véase Erickson, *Teología cristiana*, 1039.

²²Cf. Agustín, *Sobre la doctrina cristiana*, 3.34; Martín Lutero, "Prefacio al Apocalipsis"; Juan Calvino, *Institutos de la religión cristiana*, 4.1.7.

²³Véase Berkhof, *Teología sistemática*, 565–66.

²⁴Erickson, *Teología cristiana*, 1047–48.

²⁵Ibíd., 1040.

²⁶Existen muchas obras excelentes que corroboran esta afirmación. Dos de las mejores son las de Ronald A. N. Kydd, *Los dones carismáticos en la iglesia primitiva* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1984) y Stanley M. Burgess, *El Espíritu y la Iglesia: Antigüedad* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1984).

²⁷Emery H. Bancroft, *Teología cristiana*, 2.a edición revisada (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 286.

²⁸George E. Ladd, *Jesús y el Reino* (Nueva York: Harper & Row, 1964), 259–60.

²⁹Berkhof, *Teología sistemática*, 568, 570.

³⁰Erickson, *Teología cristiana*, 1054.

³¹EF Harrison, "Adoración", en *Diccionario Evangélico de Teología*, ed. Walter A. Elwell (Grand Rapids: Baker, 1984), 1192.

³²La palabra griega común para “adoración”, *proskuneo*, originalmente significaba “besar hacia” y muchas veces se ha usado para besar los pies de un superior. Llegó a significar “inclinarse en reverencia y humildad”; en el Nuevo Testamento se usa para adorar y alabar a Dios, atribuyéndole valor (p. ej., Ap. 11:16-17).

³³Cabe señalar que la ciencia actual demuestra que no hay nada más organizado que un organismo vivo, incluso una célula viva. Cuando una célula viva pierde su organización, está muerta.

³⁴Véase Erickson, *Teología cristiana*, 1069.

³⁵Berkhof, *Teología sistemática*, 579.

³⁶Ignacio, “A los Efesios”, en *Los primeros padres cristianos*, ed. Cyril C. Richardson, vol. 1 (Nueva York: Macmillan, 1970), 88.

³⁷Ignacio, “A los tralianos”, en *Los primeros padres cristianos*, 99.

³⁸Cipriano, “Sobre la unidad de la Iglesia”, en Justo L. González, *Una historia del pensamiento cristiano*, vol. 1 (Nashville: Abingdon, 1970), 249.

³⁹Aunque existe una fuerte tradición de que Pedro fue martirizado en Roma, no hay evidencia real de que fuera “obispo” allí.

⁴⁰Sin embargo, en lugar de ser un moderador, Santiago simplemente dio una palabra de sabiduría del Espíritu Santo. La carta enviada decía: “Ha parecido bien al Espíritu Santo y a nosotros”, no “a Santiago y a nosotros” (Hechos 15:28). La decisión fue tomada por “los apóstoles y los ancianos, *con toda la iglesia*” (Hechos 15:22).

⁴¹La palabra traducida “designado” (gr. *cheirotoneōsantes*) significa llevar a cabo una elección mediante el voto a mano alzada. Sin duda, Pablo y Bernabé le dijeron al pueblo cuáles eran los requisitos (como en 1 Tim. 3:1-10) y animaron al pueblo a considerar el carácter, los dones espirituales, la reputación y el fruto del Espíritu en aquellos a quienes elegían.

⁴²WD Davies, *Un modelo normativo de vida de la Iglesia en el Nuevo Testamento: ¿Realidad o fantasía?* (Londres: Clark, nd), 21

⁴³Fresco, *La Iglesia*, 119.

⁴⁴Mina, *Imágenes de la Iglesia*, 262.

⁴⁵Fresco, *La Iglesia*, 128.

⁴⁶Alan Cole, *El cuerpo de Cristo* (Londres: Hodder & Stoughton, 1964), 40.

⁴⁷H. Orton Wiley, *Teología cristiana*, vol. 3 (Kansas City, Mo.: Beacon Hill Press, 1943), 129-35. Berkhof, *Teología sistemática*, 585-87, Descarado, *La Iglesia*, 137-40.

⁴⁸Berkhof, *Teología sistemática*, 585.

⁴⁹Desde *diácono* es masculino, muy bien puede referirse al oficio de diácono.

⁵⁰Para un interesante argumento a favor de las diaconisas, véase Homer A. Kent, Jr., *Las epístolas pastorales* (Chicago: Moody, 1958), 140-42. Para un argumento antidiaconisa representativo, véase John Murray, *La Epístola a los Romanos*, vol. 2 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1965), 226-27.

Por ejemplo, Plinio el Joven escribió al emperador Trajano en el año 112 d. C. sobre la tortura de dos sirvientas cristianas llamadas diaconisas. *Didascalia* resume las funciones de una diaconisa, incluyendo ayudar en el bautismo de mujeres, ministrar a quienes están enfermos y necesitan cuidado personal, etc. Véase MH Shepherd, Jr., “*Diaconisa, sierva KJV*,” en *Diccionario bíblico del intérprete*, ed. George A. Buttrick, vol. 1 (Nashville, Tennessee: Abingdon, 1962), 786-87.

⁵¹Fresco, *La Iglesia*, 161.

⁵²La Iglesia Católica Romana, en el Concilio de Trento del siglo XVI, reafirmó su adhesión a siete sacramentos: el bautismo y la Cena del Señor, además de la ordenación, la confirmación, el matrimonio, la penitencia y la extremaunción (desde el Vaticano II la “extremaunción” se ha denominado “unción de los enfermos”).

⁵³Véase Wiley, *Teología cristiana*, vol. 3, 155. Cf. Saucy, *La Iglesia*, 191.

⁵⁴Ibidem.

⁵⁵Berkhof, *Teología sistemática*, 617.

⁵⁶El FF Bruce, *El libro de los Hechos*, El nuevo comentario internacional sobre el Nuevo Testamento (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1954), 77.

⁵⁷Henry C. Thiessen, *Lecciones de teología sistemática*, ed. revisada (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 324. GR Beasley-Murray, *El bautismo hoy y mañana* (Nueva York: St. Martin's, 1966), 43.

⁵⁸Cf. Descarado, *La Iglesia*, 196.

⁵⁹“La enseñanza de los Doce Apóstoles, comúnmente llamados los *Didajé*,” en *Los primeros padres cristianos*, 174.

⁶⁰Citado en WF Flemington, *La doctrina del bautismo en el Nuevo Testamento* (Londres: SPCK, 1964), 132-33. Joaquín Jeremías, *Los orígenes del bautismo infantil* (Londres: SCM Press, 1963), 49.

⁶¹Flemington, *La doctrina del Nuevo Testamento*, 131.

⁶²Joaquín Jeremías, *El bautismo infantil en los primeros cuatro siglos* (Londres: SCM Press, 1960), 21, 23.

⁶³Para una discusión sobre si los bebés o niños pequeños necesitan el bautismo para ser salvos y sobre el destino de los bebés que mueren, véase John Sanders, *Sin otro nombre: Una investigación sobre el destino de los no evangelizados* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1992), 287–305. Flemington, *La doctrina del Nuevo Testamento*, 139.

⁶⁴Entre ellos se encuentran Karl Barth, que rechazó el bautismo como medio de gracia, declarando que el acontecimiento salvador se completó y perfeccionó en Cristo; Emil Brunner, que creía que el bautismo infantil carecía de una auténtica relación “yo-tú” con Dios; y Jurgen Moltmann, que cree que una iglesia responsable bautizará sólo a personas responsables, es decir, a aquellas que responden libremente al llamado del discipulado. Véase Jurgen Moltmann, *La Iglesia en el poder del Espíritu* (Nueva York: Harper, 1977), 232–39. Véase también Dale Moody, *El bautismo: fundamento de la unidad cristiana* (Filadelfia, Pensilvania: Westminster, 1967), 51–65.

⁶⁵Ralph P. Martín, *El culto en la iglesia primitiva* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964), 126.

⁶⁶Roland H. Bainton, *Aquí estoy: Una vida de Martín Lutero* (Nueva York: New American Library, 1950), 30.

CAPÍTULO DIECISIETE

La misión de la Iglesia

Byron D. Klaus

Cualquier debate sobre la misión de la Iglesia lleva a los participantes a considerar los fundamentos mismos sobre los que construyen su identidad. Los pentecostales se han distinguido sin duda por el fervor de su respuesta obediente a la misión redentora encomendada a todos los cristianos. Sin embargo, cada generación debe alcanzar una nueva apreciación de la misión y los propósitos en torno a los cuales centran su identidad.¹

Nuestra perspectiva sobre la Iglesia y su misión está profundamente arraigada en nuestra experiencia con Cristo y el Espíritu Santo. Sugerir que podemos alejarnos de la influencia de este encuentro espiritual y simplemente teorizar sobre la Iglesia y su misión es eliminar una parte esencial de nuestro llamado. Aunque otras tradiciones religiosas todavía puedan considerar al Movimiento Pentecostal como centrado principalmente en la experiencia, no debemos permitir que esto arroje sombras sobre la obra soberana de Dios reintroducida en el siglo XX. El Espíritu ha permitido gentilmente que nuestro Movimiento se mantenga como un testimonio del poder necesario para que la Iglesia sea un vehículo de la misión redentora de Dios.²

DEIBÉLICOTÚCOMPRESIÓN DE LAMETROMISIÓN

Aunque los temas de Pentecostés y la misión son importantes para nuestra reflexión sobre la Iglesia, una comprensión verdaderamente bíblica de la misión debe construir su fundamento en la totalidad de las Escrituras. Desde la creación hasta la consumación, la Biblia registra la reconciliación como un elemento central del carácter de Dios. La misión de Dios de reconciliar a la humanidad, registrada con autoridad en las Escrituras, revela la fuente de nuestra motivación principal para la misión de la Iglesia.

OhLDyoESTADOFUNDAMENTOS

El Antiguo Testamento nos da las imágenes iniciales de la búsqueda de Dios para redimir a un pueblo que refleje Su gloria. La historia temprana del pueblo de Dios se sitúa en el contexto de “las naciones” (Gén. 12:3; 22:17). Esto tiene un profundo significado para el desarrollo de la intención redentora de Dios para la humanidad.³

Génesis 1:26-28 revela que la humanidad ha sido creada a imagen de Dios. Aunque este hecho requiere una explicación considerable, para nuestros propósitos dos elementos clave son obvios: (1) Hemos sido creados para tener comunión con Dios. (2) Tenemos una responsabilidad —evidente por el hecho de que estamos hechos a Su imagen— de mantener la relación con Dios. Toda la raza humana comparte un origen y una dignidad comunes debido a raíces comunes. Nunca podemos ver el mundo sin ver a Dios como el Dios de toda la humanidad. Estamos sujetos a Dios y vivimos en la esfera de Su actividad redentora.⁴

El libro del Génesis (capítulos 1-11) registra los comienzos de la historia; el libro del Apocalipsis revela su culminación. El carácter redentor de Dios impregna el tema de la salvación, un tema que abre camino a través de la complejidad de la historia y que culminará en una incontable cantidad de personas, de toda “tribu y lengua”, reunidas

alrededor del trono de Dios (Apocalipsis 5:9-10; 7:9-17).

En el relato de la familia de Abraham vemos el comienzo de la redención de alcance mundial (Gén. 12:1-3). Dios no eligió a un hombre o a un pueblo con exclusión del resto de la humanidad. Por el contrario, Abraham e Israel fueron elegidos para servir como medio de traer bendición a todos los pueblos de la tierra (Gén. 12:3).⁵

Dios trató con Abraham e Israel para expresar su derecho redentor sobre todas las naciones.⁶

Israel, como pueblo de Dios en el Antiguo Testamento, tenía una historia de olvidar por qué Dios lo había elegido. Su orgullo se convirtió en una fuente de mucha tragedia. Dios usó continuamente un liderazgo profético inspirado por el Espíritu para recordarles su identidad como una “luz para todas las naciones” (Isaías 49:6, NVI). Éxodo 19:4-6 describe el rescate de Israel de Egipto por parte de Dios como un águila que supervisa a su descendencia mientras aprende a volar. Israel era una “posesión especial”. Toda la tierra es del Señor, pero Israel debía ser “un reino de sacerdotes y una nación santa”, santa en el sentido de estar separada para Dios para llevar a cabo Su propósito de bendecir a todas las naciones.

En un pasaje paralelo (Deut. 7:6-8) Dios le recordó a Su pueblo que no merecían ese estatus por su grandeza, ni cualitativa ni cuantitativamente. Eran Su posesión más preciada por Su elección y gracia y porque Él es amor. Como pueblo santo de Dios, debían mostrar Su amor. Por lo tanto, Su amor los convirtió en un “reino de sacerdotes”. En este pasaje, Dios les estaba recordando su misión. El pueblo de Dios debía funcionar en nombre de Dios en un papel de mediador ante las naciones. Como “nación santa”, debían entregarse por completo a los propósitos para los cuales habían sido elegidos y colocados. Su identidad no tenía otra fuente que el amor de Dios, y su propósito no tenía otro origen que el que fue definido por el Señor.⁷

Otro pasaje del Antiguo Testamento nos da una perspectiva clara de la intención de Dios para su pueblo. El Salmo 67 es un salmo misionero, una oración para que Dios se complazca en bendecir a su pueblo. Las bendiciones de Dios demostrarían a las naciones que Él es misericordioso. Su salvación sería conocida y todas las naciones de la tierra se unirían en gozosa alabanza. Este salmo probablemente se cantaba regularmente en relación con la bendición del sumo sacerdote (véase Nm. 6:24-26). Vemos aquí un mensaje al pueblo de Dios del Antiguo Testamento y a la Iglesia de hoy: Dios le da a su pueblo el papel central en la tarea mediadora de proclamar y demostrar su nombre (es decir, su carácter) y su salvación a las naciones.

El pueblo de Dios está llamado (1) a proclamar su plan a las naciones (Gén. 12:3; ver arriba); (2) a participar en su sacerdocio como agentes de bendición para las naciones (Éx. 19; Deut. 7); y (3) a demostrar su propósito a las naciones (Sal. 67).⁸

YOÉLSTERCERO DE LAYOOrden judicial

La misión redentora de Dios, que se ve más claramente en Jesucristo, debe verse en el contexto de lo que Dios ya había estado haciendo durante todo el período de preparación y expectativa del Antiguo Testamento. Esto se destaca con fuerza en Isaías 49:3-6. En el versículo 3, el Siervo es llamado Israel; sin embargo, no puede referirse al Israel nacional porque el propósito de Dios es usar al Siervo para traer restauración. aIsrael (v. 5).⁹Dios también le declara: “También te haré luz de las naciones, para que seas mi salvación hasta lo último de la tierra” (v. 6). El Espíritu Santo estaba sobre Simeón cuando tomó al niño Jesús en sus brazos y alabó a Dios por Él como el cumplimiento de Isaías 49:6 (Lucas 2:25-32). Jesús pasó la comisión a sus seguidores en Lucas 24:47-48 y Hechos 1:8, con el mandato adicional de esperar el

La promesa del Padre de que Dios enviaría poder desde lo alto. El mismo versículo (es decir, Isaías 49:6) proporcionó más fundamentos para el envío de la salvación de Dios a los gentiles (Hechos 28:28).

La encarnación de Cristo, por tanto, mostró en carne humana el carácter reconciliador de Dios. En su gracia soberana, Dios busca restaurar su creación a sí mismo. La identidad y la misión de la Iglesia tienen su raíz en quién es Jesucristo y en lo que Dios ha logrado a través de Él. Al tratar de comprender la Iglesia y su misión, siempre debemos volver a la misión redentora tan claramente articulada y modelada por el único Hijo de Dios, Jesucristo.¹⁰

En Jesucristo vemos el testimonio más fundamental del reino de Dios. El reino de Dios fue personificado en Jesús, como se ve en su ministerio y sus milagros. Su vida, muerte y resurrección nos aseguran que cuando Él venga de nuevo, hará añicos el orgullo y la autonomía que han destruido las relaciones entre las naciones y entre las personas. En Jesús vemos el poder de Dios que algún día neutralizará el gobierno de los reinos humanos y llenará el mundo con un reino de justicia.¹¹ El reino o gobierno de Dios, a través de la vida y el ministerio de Jesús, reveló el poder para destruir todo dominio del pecado sobre la humanidad. Este es el fundamento de la misión global de la Iglesia en la era actual.¹²

La proclamación de la buena noticia del Reino por parte de Jesús debe entenderse en términos del pacto con Abraham, términos que declaraban el propósito de Dios de bendecir a todos los pueblos de la tierra (Gén. 12:3).¹³ Jesús no dejó ninguna duda de que el reino de Dios ha entrado en la historia, aunque su consumación aún está por venir (Mateo 24:14). Debido a que ese reino ahora se manifiesta a la diestra del trono del Padre, donde Jesús está exaltado e intercediendo por nosotros (Hechos 2:33-34; Efesios 1:20-22; Hebreos 7:25; 1 Juan 2:1) y desde donde Él “derramó el Espíritu Santo prometido” (Hechos 2:33), la Iglesia puede seguir adelante con confianza. El testimonio autorizado del ministerio terrenal de Cristo registrado en los Evangelios nos ayuda a entender dónde encontraremos nuestro propósito y cómo debemos ofrecer nuestro servicio en la misión de Cristo.

Para entender la Iglesia y su misión es esencial tener presente que cualquier intento de ministerio en nombre de Cristo debe ser una réplica de su ministerio, su propósito, su carácter y su poder. Nuestro ministerio es legítimo sólo si es una verdadera representación del ministerio de Cristo. Cualquier esfuerzo que se presente como su ministerio debe reflejar sus preocupaciones redentoras eternas. Cristo camina entre nosotros con la intención de ministrar a los pueblos perdidos, quebrantados, cautivos y oprimidos del mundo. Ser cristiano es preguntar dónde está Cristo trabajando entre nosotros y cómo podemos unirnos a su obra. Ese propósito eterno es la única causa a la que vale la pena unirse y hacia la que guiar al pueblo de Dios.¹⁴

norte;Qué extraño!YOESTADOFUNDAMENTOS

El Nuevo Testamento recoge el testimonio no sólo del ministerio terrenal de Cristo, sino también del surgimiento de la Iglesia como la expresión más plena del pueblo de Dios. Los temas que se encuentran en las Escrituras son numerosos y proporcionan fácilmente una base adecuada para cualquier intento serio de reflexión teológica sobre la misión de la Iglesia. Varios textos clave ofrecen un punto de partida.

El mandato para la misión se encuentra en cada evangelio y en el libro de los Hechos. Debido a que toda autoridad en el cielo y en la tierra le fue dada a Jesús, Él dijo: “Por tanto, id y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo; enseñándoles a obedecer todo lo que os he mandado. Y les aseguro que estaré con ustedes todos los días, hasta el fin del mundo” (Mateo 28:18-20).

“Id” (gr.*porteadores*) no es un mandato. Literalmente significa “haber ido”. Jesús da por sentado que los creyentes irán, ya sea por vocación, por ocio o por persecución. El único mandato en el pasaje es “haced discípulos” (Gr.*matemáteusate*), lo que implica bautizarlos y enseñarles continuamente.

Marcos 16:15 también registra el mandato: “Habiendo ido por todo el mundo, proclamad [anunciad, declarad y demostrad] la buena noticia a toda la creación” (traducción literal).

Lucas 24:45 cuenta cómo Jesús abrió la mente de sus seguidores “para que comprendieran las Escrituras”. Luego “les dijo: Esto es lo que está escrito: El Cristo padecerá y resucitará de entre los muertos al tercer día; y en su nombre se predicará el arrepentimiento y el perdón de pecados en todas las naciones, comenzando desde Jerusalén” (Lucas 24:46-47). Sin embargo, debían esperar hasta que Jesús enviara lo que el Padre había prometido para que fueran “revestidos de poder desde lo alto” (Lucas 24:49).

Jesús también dijo que una de las razones por las que enviaría al Espíritu era porque “convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio” (Juan 16:8). Luego, cuando los discípulos vieron al Señor resucitado, Él los comisionó diciendo: “Como me envió el Padre, así también yo los envío” (Juan 20:21). Pero no tendrían que ir con sus propias fuerzas. Las últimas palabras de Jesús antes de Su ascensión confirmaron que el mandato debe llevarse a cabo en el poder del Espíritu (Hechos 1:8). El Espíritu, a través de ellos, haría la obra de convencer al mundo.

Más adelante, el apóstol Pablo presentó una imagen de cómo la Iglesia debe entenderse a sí misma y su misión (2 Corintios 5:17-20). El versículo 17 declara que el gobierno de Cristo ha llegado con gran poder, que ha amanecido la nueva era de la victoria de la reconciliación. Los versículos 18-20 dejan muy claro que la victoria de Cristo ahora debe hacerse tangible por medio de los creyentes, quienes son llamados “embajadores de Cristo”. Pablo describe una Iglesia cuyos miembros, mediante sus acciones, muestran al mundo lo que significa estar reconciliado con Dios. Pablo hace un llamado a una Iglesia que, mediante su vida corporativa, demuestre al mundo el carácter de Dios, un Dios de reconciliación. Con confianza y enérgicamente, como embajadores de Cristo, debemos apelar a la humanidad para que se reconcilie con Dios. Nuestra misión como Iglesia encuentra su significado en compartir con un mundo moribundo un Dios cuyo propósito es tener “un pueblo de cada pueblo”.¹⁵

Efesios describe a la Iglesia como centrada en la misión. Destruye cualquier intento de los cristianos de concebir la Iglesia y su misión como un mero programa, es decir, misiones en el extranjero y en el país que pueden tratarse sólo con un énfasis simbólico, sin tener prioridad sobre otros innumerables programas. Efesios describe una nueva comunidad vibrante de personas que reflejan el gobierno de su Rey victorioso en cada aspecto de sus relaciones. Esta comunidad de creyentes no se queda preguntándose qué han sido llamados y capacitados sus miembros para hacer. Los creyentes están íntimamente relacionados con el Dios del que dan testimonio (Efesios 1:9-10). Están unificados en la identidad dada a la comunidad por el Señor Jesús mismo. Su principal preocupación es un único y gran propósito: la continuación de la misión reconciliadora de Cristo, que la Iglesia ahora está motivada a extender.¹⁶

Pablo destaca el hecho de que todas nuestras consideraciones sobre la Iglesia y la misión no son meras abstracciones, simples temas para ser discutidos o discutidos. La Iglesia es una comunidad visible que refleja la misión de un Dios reconciliador. La Iglesia debería ser la “hermenéutica del Evangelio”, el lugar donde la gente puede ver el Evangelio representado en colores vivos (2 Cor. 3:3). Uno podría preguntarse cómo se puede

Es lo suficientemente creíble y poderosa como para que la gente crea que un hombre colgado de una cruz tiene realmente la última palabra en los asuntos humanos. Sin duda, la única respuesta, la única hermenéutica del evangelio, es una congregación de personas que lo creen y viven según él (Fil. 2:15-16). Es decir, sólo una Iglesia en misión puede dar una respuesta adecuada a la necesidad de reconciliación que el mundo clama sin saberlo.¹⁷

En la primera parte de Pedro, el tema principal es la Iglesia. En el segundo capítulo, Pedro toma prestados libremente temas del Antiguo Testamento y los aplica a la Iglesia. En los versículos 9 y 10, hace referencia a pasajes del Antiguo Testamento en Deuteronomio y Éxodo (mencionados brevemente antes en este capítulo). La Iglesia debe ser una manifestación corporativa de reconciliación, es decir, un sacerdocio real. La Iglesia es un pueblo santo apartado para una misión bien definida. Los creyentes declaran la buena noticia de que Dios los ha redimido de la oscuridad de la autodestrucción y del gobierno de Satanás. Ahora se encuentran en la luz divina que revela su identidad y propósito como pueblo de Dios. En estos versículos, Pedro sintetiza su visión de la Iglesia y la misión. La misión de la Iglesia se basa en la misión de Dios de reconciliar a la humanidad consigo mismo. La Iglesia declara entre todos los pueblos lo que Dios ha hecho en Jesucristo. Pedro casi parece estar recordando la admonición del Salmo 96:3: "Contad entre las naciones su gloria, entre todos los pueblos sus maravillas".¹⁸

Claramente, el Nuevo Testamento describe una comunidad fortalecida por el Espíritu para continuar la misión de reconciliación de Dios. Con Cristo y el Espíritu, la Iglesia ya ha comenzado su existencia como pueblo de Dios, no sólo con raíces en el pasado, sino también, y más importante, con un enfoque en el futuro. Esta última dimensión infunde un sentido de confianza y valentía en el pueblo de Dios mientras vive la misión de reconciliación. *koinonía* ("comunidad", "asociación") del Espíritu y dar testimonio poderoso a nivel mundial de las buenas nuevas de Jesucristo.¹⁹

PAGPODER PARA ELMETROMISIÓN

Para comprender lo que significa ser cristiano es fundamental la afirmación profunda de que la misión de reconciliación impulsada por el Espíritu Santo constituye la esencia de nuestra identidad: somos un pueblo llamado y capacitado (Hechos 1:8) para ser colaboradores de Cristo en su misión redentora. Por lo tanto, lo que significa ser pentecostal se materializa, al menos parcialmente, en una evaluación de la naturaleza y el resultado del bautismo pentecostal, tal como se registra en Hechos 2. Los pentecostales han afirmado históricamente que este don pentecostal, prometido a todos los creyentes, es un don de poder para la misión.²⁰ Los pentecostales se llaman así, dijo el misionero pentecostal Melvin Hodges, porque creen que el Espíritu Santo vendrá a los creyentes en el presente, tal como lo hizo con los discípulos en el día de Pentecostés. Un encuentro de ese tipo produce el liderazgo y la presencia empoderadora del Espíritu. El resultado también incluye la manifestación evidente de su poder para redimir y llevar adelante la misión de Dios.²¹

YOÉLSSIGNIFICADO DE PAGANTECOSTÉS

El día de Pentecostés trajo el don del poder del Espíritu de Jesús a los discípulos. Esta promesa de derramar el poder del Espíritu sobre las personas que esperaban les permitió continuar haciendo y enseñando aquellas cosas "que Jesús comenzó a hacer y a enseñar" (Hechos 1:1-2). El don del Espíritu sugiere que los creyentes recibieron poder en el día

El día de Pentecostés fue ungido con la misma unción que Jesús había recibido para su misión. Este empoderamiento generó confianza en los 120 y en aquellos que se añadían diariamente a la Iglesia. No se les dejaría que llevaran a cabo la tarea por sí solos. Por lo tanto, Pentecostés fue central para la autocomprensión de la Iglesia primitiva de su propósito. Dos mil años después, Pentecostés sigue siendo vital para la autocomprensión de la Iglesia. Debemos buscar y obtener continuamente más claridad al respecto.²²

En Pentecostés surgió una comunidad carismática como la residencia principal del gobierno de Dios. Los creyentes podían seguir adelante en su declaración del Reino porque el Cristo gobernante había venido sobre todos ellos por el Espíritu. Ahora debían dar testimonio del gobierno de Cristo, llamando la atención en palabras y hechos al carácter y poder autoritario del Rey. "Pentecostés es la oferta que Dios hace de sí mismo en total adecuación a sus hijos, hecha posible por la obra redentora de su Hijo Jesucristo. Pentecostés es el llamado de Dios a sus hijos para que sean purificados interiormente y capacitados para dar testimonio". La venida del Espíritu fue la primera entrega del Reino y un testimonio de su realidad. También fue un testimonio de la continuación de la misión redentora de Dios que se impulsa hacia las "regiones más allá" con un fervor incansable y se sostiene mediante el despliegue de los dones.²³

Como se dijo antes, Pentecostés es crucial para la autocomprensión de los pentecostales. No sólo es un acontecimiento de importancia en la historia de la salvación, sino que el don pentecostal en sí mismo ofrece profundas implicaciones para un análisis de la Iglesia y su misión: está vinculado tanto a la formación de la misión de la Iglesia de proclamar la buena noticia como a su misión de crear modelos de vida redimidos que den testimonio de vidas transformadas.²⁴

YO DE UKETÚCOMPRESIÓN DE LA METROMISIÓN

El desarrollo que hace Lucas de esta conexión crucial entre el bautismo del Espíritu y la misión eficaz de la Iglesia se puede ver en la interrelación de al menos tres textos en Lucas y Hechos. Lucas 24:49 ofrece una perspectiva de misión al centrarse en la necesidad de empoderamiento para la tarea que se avecina: "Yo les enviaré la promesa de mi Padre; pero quédense en la ciudad hasta que sean revestidos de poder desde lo alto". Este tema del empoderamiento para la misión se retoma en Hechos 1:8, cuando Jesús, a punto de ascender al Padre, reafirma a sus discípulos: "Recibiréis poder, cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo, y me seréis testigos en Jerusalén, en toda Judea, en Samaria y hasta lo último de la tierra". La promesa se cumplió el día de Pentecostés y está registrada en Hechos 2. El bautismo del Espíritu con su evidencia externa de hablar en otras lenguas es vital para el cumplimiento de la promesa que vemos trazada a través de los tres textos.

Las palabras inspiradas de Pedro después del derramamiento de Pentecostés muestran que recibió una aclaración significativa de la misión que Cristo vino a introducir. Hablando por el Espíritu, Pedro identificó las implicaciones apostólicas en la profecía del antiguo profeta Joel. Pedro vio claramente la venida del Espíritu en el Día de Pentecostés como una confirmación de que el "último día" había llegado (Hechos 2:14-21). Es decir, la Era de la Iglesia, la era del Espíritu, es la última era antes del regreso de Cristo para establecer Su reino en la tierra. No habrá otra era antes del Milenio. Pedro explicó además que la venida del Espíritu dejó en claro que la obra de Cristo era victoriosa y Su lugar como Señor y Cristo estaba asegurado (Hechos 2:34-36).²⁵

Pedro entonces experimentó un resultado muy importante del empoderamiento a través del bautismo del Espíritu: se convirtió en el portavoz del Espíritu Santo para proclamar las buenas nuevas de

El apóstol Pedro recibió perdón por medio de Jesucristo y lanzó un llamado a la gente para que se reconciliara con Dios. Fue capacitado para anunciar la buena noticia de la reconciliación con Dios. Al mismo tiempo, Pedro llevó a la gente a entender que una respuesta obediente al mensaje de reconciliación da como resultado que se conviertan en la comunidad de personas que muestran vívidamente, a través de un nuevo orden redentor de la humanidad, lo que significa estar reconciliado con Dios (Hechos 2:37-40). El resto del capítulo dos da una pequeña visión de la primera iglesia. Vemos cómo los creyentes intentaron encarnar el llamado del bautismo del Espíritu a ser una comunidad nacida del Espíritu, comisionada para dar testimonio por el Espíritu del ministerio continuo de Cristo.

Una teología pentecostal de la misión de la Iglesia debe tomar en serio que el bautismo del Espíritu es una promesa cumplida. La línea de argumentación de Lucas a lo largo del libro de los Hechos muestra la naturaleza del papel del Espíritu en el plan redentor de Dios. La estructura de los Hechos muestra la intención de este empoderamiento de mover al pueblo de Dios a través de paisajes geográficos y culturales con las buenas nuevas del evangelio. La Iglesia rompe con la miopía del pueblo de Dios del Antiguo Testamento y comienza a reflejar la naturaleza universal del plan redentor eterno de Dios.²⁶

El empoderamiento pentecostal hace posible las diversas expresiones del ministerio que aparecen en Hechos. El Espíritu Santo es el director de la misión. El Espíritu no sólo capacita a las personas para testificar, sino que también indica cuándo y dónde debe llevarse a cabo ese testimonio.

Se cruzaron vastas fronteras culturales cuando el evangelio llegó más allá de Jerusalén (Hechos 8) Los cristianos que salieron de Jerusalén proclamaron el evangelio “por dondequiera que iban” (v. 4) Los versículos 5–8 registran el anuncio del evangelio que hizo Felipe a los samaritanos y los poderosos encuentros resultantes en los que el evangelio triunfó y trajo “gran gozo”.

Hechos 10 muestra cómo la Iglesia se dio cuenta de que los gentiles debían ser incluidos en el reino de Dios. La Iglesia debe incluir a todos los pueblos y dar testimonio activo del hecho de que el evangelio es para todas las naciones. La visitación angelical y los sueños también parecen indicar que lo sobrenatural puede haber sido, de hecho, la norma en este plan redentor de Dios tal como lo dio a conocer a los gentiles.

Hechos 11:19-26 revela la reunión de numerosos gentiles en la iglesia de Antioquía. Bernabé fue enviado para ayudarlos y evaluó esta iglesia en crecimiento como verdaderamente legítima. El resultado fue una iglesia multicultural genuina que encarnaba tanto el hecho de que el evangelio debía ser predicado con poder hasta los “confines de la tierra”, como que quienes lo habían escuchado debían responder con un cambio genuino en su forma de vivir y en su relación entre sí. El hecho de que “los discípulos fueron llamados cristianos en Antioquía” primero (v. 26) muestra que otros reconocieron el cambio.

Este testimonio único del poderoso movimiento del evangelio a través de fronteras culturales y geográficas dio gran fruto cuando Antioquía se convirtió en una iglesia internacional, multicultural y que enviaba misioneros. Hechos 13:2-3 registra su proceso de selección y confirmación, cuando envió a sus primeros misioneros, Pablo y Bernabé. El versículo 4 muestra que el Espíritu Santo, además de impulsar a la iglesia de Antioquía a enviar a estos misioneros, también los envió a destinos específicos. Esa actividad misionera, guiada por el Espíritu Santo, continuó moviéndose en círculos cada vez más amplios, superando barreras culturales. Hechos 15 relata la guía del Espíritu Santo para afirmar que el evangelio de Cristo es inclusivo y no exclusivamente judío. La decisión guiada por el Espíritu de la conferencia de Jerusalén hizo que Pablo, Bernabé y otros logran cruzar barreras aún mayores.

En los capítulos siguientes del Libro de los Hechos, Lucas continúa su descripción del

El plan redentor de Dios supervisado por el Espíritu Santo a través de siervos capacitados por el Espíritu. Claramente Lucas enfatiza el punto de que estos apóstoles y creyentes en el Libro de los Hechos recibieron poder y dirección del Espíritu de la misma manera que lo hizo Jesús en Su ministerio terrenal.²⁷

La alineación que hace Lucas entre el bautismo del Espíritu y el empoderamiento para la misión de la Iglesia se puede resumir sucintamente: “La glosolalia [,] como parte indígena de la experiencia del bautismo del Espíritu en Hechos 2, representó una participación verbal en el empoderamiento del Espíritu y... el poder creativo del Espíritu para iniciar el orden redentor de vida de Cristo”.²⁸

En Hechos 10 y Hechos 19 también se menciona explícitamente esta experiencia y en varios otros casos se la implica (Hechos 4 y Hechos 8). Una parte crucial de la teología de Hechos es vincular el hablar en lenguas con el poder del Espíritu para iniciar a una persona y a un grupo como testigos, participando tanto individual como corporativamente en la misión redentora de Jesucristo.

En Hechos 11:17 y 15:8, Pedro relata el hecho de que la inclusión de los gentiles en la comunidad redentora está conectada con una experiencia común en el bautismo del Espíritu. Cuando dice que Dios “mostró que los aceptaba dándoles el Espíritu Santo, lo mismo que a nosotros” (15:8), alinea categóricamente el bautismo del Espíritu con la intención del derramamiento en el Día de Pentecostés. En esencia, dice a todos los que escuchan su relato de ese día significativo en la casa de Cornelio que el bautismo del Espíritu con la evidencia de hablar en lenguas es una parte autóctona de ese encuentro espiritual con Dios. Este encuentro con Dios claramente señala el señorío de Cristo: Él está a cargo. Él está dando evidencia de Su autoridad al crear en nosotros un nuevo lenguaje, demostrando así que Él no solo es el Creador sino también el re-Creador. Él es el Dios que está incorporando a su reino a personas de toda tribu, lengua, pueblo y nación, y las puertas del Hades no pueden prevalecer contra semejante esfuerzo (Mateo 16:18; Apocalipsis 5:9). El mismo encuentro con Jesucristo hoy nos capacita para dar testimonio del mensaje del Reino y participar creativamente en una comunidad redentora que grita al mundo: “Reconciliaos con Dios” (2 Corintios 5:20).²⁹

En conclusión, es necesario reiterar varias cuestiones relativas a la importancia de Pentecostés para el desarrollo de una teología de la Iglesia y de la misión. La conexión entre el bautismo del Espíritu dado el día de Pentecostés y nuestra comprensión e implementación de la misión de la Iglesia están intrínsecamente unidas. “Pentecostés significa que la vida eterna y sobrenatural de Dios se desbordó sobre la Iglesia y que Dios mismo, en su propio ser y poder divinos, estaba presente en medio de ella”.³⁰

El poder que está presente en el bautismo del Espíritu tiene como propósito mover al pueblo de Dios a través de paisajes geográficos y culturales con las buenas noticias del evangelio. “La misión de la Iglesia es la continuación de la misión de Jesucristo”: Así como el Espíritu Santo fue dado a Jesús para el cumplimiento de su misión (Lucas 3:22), así también el Espíritu es dado a sus discípulos (Hechos 1:8; 2:4) para continuar esa misma misión (de reconciliación), y eso de una manera carismática.³¹

yoÉLGRAMOLOBALdoONEXIÓN

“Cosmovisión” es un término que utilizan los antropólogos para describir lo que subyace en el corazón de cada cultura. La cosmovisión es una red de percepciones interrelacionadas que guían cada faceta de la vida de una persona. Es la manera en que los miembros de una sociedad determinada perciben y comprenden el universo humano. Proporciona pautas para nuestro uso del tiempo.

y nuestras suposiciones sobre el mundo material. La cosmovisión plantea preguntas como ¿Qué causa las cosas? ¿Qué poder hay detrás de esta acción? ¿Qué fuerzas actúan en el universo? ¿Qué resultados traen? ¿Son estas fuerzas personales, impersonales o ambas?

La cosmovisión pentecostal refleja una comprensión que abarca la realidad de todos los aspectos de la vida, tanto naturales como sobrenaturales. La profecía, la guía divina, las visiones y los sueños, las sanidades y otros milagros no se consideran ejemplos estáticos de lo que Cristo hizo, sino realidades anticipadas del presente que permiten que se manifiesten la grandeza y la gloria de Dios. El hecho de que el Espíritu Santo quiera obrar poderosamente en la vida de cada creyente y a través de ella puede hacer que cada día sea nuevo y emocionante. Este empoderamiento abre la puerta para que el Espíritu le dé al cristiano un sentido de lo que debe hacer y la capacidad para hacerlo. Los creyentes pentecostales no solo afirman que los cristianos tienen derecho a experimentar la participación sobrenatural del Espíritu de Dios, sino que también esperan que el poder de Dios impregne sus vidas.

No podemos entender la esencia del pentecostalismo sin reconocer que nuestra visión dinámica de la causalidad moldea nuestra comprensión de la misión de la Iglesia y la expresión consecuente de nuestros ministerios para Cristo. La lente a través de la cual los pentecostales ven para poder actuar está marcada por la declaración del antiguo profeta Zacarías: “No con ejército, ni con fuerza, sino con mi Espíritu” (Zacarías 4:6). Los pentecostales participan en la misión de la Iglesia con la afirmación de que Dios es tan bueno como Su palabra. Sus propósitos reconciliadores son inquebrantables y Su poder para hacer que esos propósitos se cumplan reside en la resurrección de Cristo. También afirmamos que Pentecostés es la garantía de que la misión redentora de Cristo continúa intacta a través del ministerio del Espíritu Santo. La puerta de entrada a esa cosmovisión pentecostal es el bautismo en el Espíritu como se describe en Hechos 1:8 y 2:4.³²

Si bien todos los cristianos deben considerar la Biblia como su fuente de autoridad final, los encuentros con un Dios vivo ciertamente afectan nuestra visión de la misión de la Iglesia e incluso nuestra interpretación de los textos bíblicos. Aunque el pentecostalismo responsable nunca defenderá la experiencia espiritual como un fin en sí mismo, afirmamos que un encuentro genuino con el Dios vivo dejará un impacto emocional. Esto es lo que podría llamarse “teología centrada en Cristo y certificada por la experiencia”.³³ La cosmovisión y, por lo tanto, las presuposiciones que los pentecostales tienen al reflexionar sobre la Iglesia y su misión no pueden ser eliminadas de este encuentro con Dios, ya que es central para nuestra identidad. En ningún momento es esto más evidente que cuando intentamos expresar conceptualmente lo que debemos actualizar a través de la misión de la Iglesia.³⁴

YOÉLVISIÓN DE LA METROMISIÓN

miARLYyoHEOLÓGICOREFECTO

La historia del pentecostalismo no puede entenderse adecuadamente sin su visión misionera. El surgimiento del movimiento pentecostal a principios del siglo XX trajo consigo un aumento en los esfuerzos misioneros. Incluso una evaluación superficial de los primeros registros del avivamiento pentecostal lleva a la observación de que se forjó una relación muy estrecha entre el hablar en lenguas como evidencia de estar revestido de poder para el testimonio cristiano, una ferviente esperanza en el pronto regreso de Cristo y su mandato de evangelizar hasta los confines de la tierra. El bautismo en el Espíritu, visto como el cumplimiento de la profecía de Joel sobre los “últimos días”, sirvió para dar energía a los primeros pentecostales.

compromiso con esfuerzos evangelísticos agresivos a través de barreras culturales y geográficas.³⁵

William J. Seymour, el líder negro de Santidad en el avivamiento de la calle Azusa, afirmó:

[El] que es bautizado con el Espíritu Santo tiene el poder de Dios sobre su alma y tiene poder con Dios y con los hombres, poder sobre todos los reinos de Satanás y sobre todos sus emisarios.

Cuando el Espíritu Santo viene y nos toma como sus instrumentos, este es el poder que convence a los hombres y a las mujeres y les hace ver que hay una realidad en servir a Jesucristo.

El Espíritu Santo es poder en Dios y en el hombre.³⁶

La fe apostólica, una publicación de la Misión de la Calle Azusa, muestra repetidamente que los primeros líderes pentecostales vieron el derramamiento del Espíritu de Dios como un cumplimiento de la profecía de Joel y, en consecuencia, una razón mayor para involucrarse en los esfuerzos misioneros globales. Escribieron: "Pentecostés seguramente ha llegado y con él las evidencias bíblicas están llegando... El verdadero avivamiento apenas ha comenzado... sentando las bases para una poderosa ola de salvación entre los inconversos".³⁷

Cabe destacar que, si bien el bautismo en el Espíritu Santo con la evidencia de hablar en lenguas fue la experiencia de innumerables personas en el mover soberano de Dios a principios del siglo, y si bien muchos críticos han etiquetado al pentecostalismo como el "movimiento de las lenguas", los primeros líderes como William Seymour fueron bastante claros en cuanto a entender algo más significativo en este movimiento misericordioso de Dios. Seymour amonestó a las personas a "no salir de esta reunión y hablar de lenguas, sino tratar de salvar a la gente".³⁸

Aunque ciertamente hubo excesos, Seymour y otros líderes se enfocaron mucho más en el impacto cristológico del bautismo en el Espíritu. Exaltar a Cristo era esencial para recibir la experiencia. Este cristocentrismo debe verse como una razón clave para la fervorosa evangelización del avivamiento. El impacto del bautismo en el Espíritu aumentó esta conciencia. Estos primeros pentecostales creían que la evidencia bíblica de las lenguas que acompañaban al bautismo en el Espíritu era una señal de que "los días bíblicos estaban aquí nuevamente". Miraron el Libro de los Hechos y vieron el poder del Espíritu para ser parte del ministerio continuo de Jesucristo en todos los paisajes culturales. Su lógica era simplemente seguir ese modelo bíblico, porque ellos también habían encontrado al Señor resucitado a través del bautismo en el Espíritu. Esto trajo consigo una conciencia cada vez mayor de que la misión y el ministerio reconciliadores de Cristo eran algo para lo que ahora habían sido comisionados. Sus ojos estaban abiertos a la dirección del Espíritu y estos primeros pentecostales fueron capacitados para obedecer Su mandato.

Stanley Frodsham, participante del avivamiento de la Calle Azusa e historiador pentecostal, insistió en que la esencia de este movimiento pentecostal primitivo no eran las lenguas, sino magnificar la persona del Señor Jesucristo.³⁹ Esta "teología basada en la experiencia" dio lugar a un ferviente esfuerzo misionero tanto en el ámbito nacional como en el transcultural. El motivo claramente se originó en un encuentro profundo y abrumador con Jesucristo, que impulsó al participante a servir.

J. Roswell Flower, escribiendo en 1908, resumió el significado del bautismo del Espíritu y Su impacto en la Iglesia y su misión:

El bautismo en el Espíritu Santo no consiste simplemente en hablar en lenguas. No. Tiene un significado mucho más grande y profundo que eso. Llena nuestras almas con el amor de Dios por la humanidad perdida.

Cuando el Espíritu Santo entra en nuestros corazones, el espíritu misionero entra con él; son inseparables... Llevar el evangelio a las almas hambrientas en esta y otras tierras no es más que un resultado natural [de

Otro componente clave de la reflexión de los primeros pentecostales sobre la misión de la Iglesia fue su intensa atención a la verdad de la segunda venida de Cristo. Esta certeza forjó el fervor misionero del movimiento pentecostal primitivo. Los pentecostales afirmaban que las promesas del profeta Joel eran para su época. Revisaban los análisis bíblicos sobre la “lluvia temprana” y la “lluvia tardía” (2:23) y suponían que estaban en el derramamiento del Espíritu de los últimos días que ocurriría justo antes del regreso de Cristo.⁴¹ Se respiraba una mentalidad de “últimos días”.

Aunque muchos pueden considerar al pentecostalismo como un mero “movimiento de lenguas”, los primeros pentecostales tenían una autocomprensión teológica que no puede ser descartada simplemente como un movimiento basado meramente en la experiencia y las emociones. Los primeros pentecostales demostraron que tenían en perspectiva las dimensiones experienciales de su espiritualidad, en particular cuando vincularon su participación obediente en los esfuerzos misioneros de la Iglesia con el empoderamiento del bautismo en el Espíritu Santo.

AAPROXIMÁNDOSE A LA WENTY-FPrimero do ENTRADA

Una perspectiva pentecostal sobre la Iglesia y su misión no puede separarse de sus raíces a principios del siglo XX. Al entrar en el siglo XXI podemos obtener una comprensión crucial de nosotros mismos al ver cómo los pioneros de este movimiento entendieron el bautismo en el Espíritu Santo. Viviendo en un mundo donde la comprensión teológica con demasiada frecuencia refleja la cultura popular circundante, haríamos bien en contemplar el fervor de los primeros pentecostales cuando entraron en “la cosecha” (ver Juan 4:35). Así como el Libro de los Hechos registra para nosotros el evento de Pentecostés como la garantía de que la misión redentora de Cristo continuó intacta, así también obtengamos la perspectiva de los primeros pioneros del movimiento pentecostal. Ellos afirmaron que el “Consolador había venido” y, por lo tanto, anunciaron una cosecha de los últimos días en la que los creyentes bautizados y empoderados por el Espíritu deberían participar con gozo.

El movimiento pentecostal es un testimonio para todos los cristianos que tienen hambre de que Dios rompa con el status quo, reemplazando las formas religiosas vacías con vitalidad espiritual y una vida de iglesia egocéntrica con la dinámica de una Iglesia en misión al mundo. El Dios que con gracia se movió en corazones hambrientos a principios del siglo XX es el Dios redentor cuya misión no ha cambiado. Él todavía está tratando de empoderar a la Iglesia con el poder de Pentecostés que sostiene y envía a Su pueblo a mostrar Su misión de reconciliación.

La misión de la Iglesia es en realidad una continuación de la misión de reconciliación de Dios. La misión de Dios siempre ha sido la de tener un pueblo que refleje Su gloria (incluyendo Su carácter y Su presencia). La revelación que Dios hace de sí mismo siempre implica Sus esfuerzos por reconciliar a la humanidad consigo mismo. Jesús es la imagen más clara de Dios y Su misión que el mundo haya visto jamás. Con Su vida, muerte y resurrección vemos la culminación victoriosa de todos los factores necesarios para redimir a la humanidad y restaurar la comunión con el Padre. La declaración de esta buena noticia se inicia en la proclamación y el ministerio de Jesucristo. Pentecostés nos asegura que la misión de Cristo continúa intacta.⁴²

Melvin Hodges afirmó que la misión de la Iglesia se ve facilitada por tres aspectos interrelacionados del ministerio, cada uno de los cuales es igualmente importante y cada uno de los cuales es igualmente necesario para la eficacia de los otros dos. En primer lugar, la Iglesia está llamada a ministrar a Dios a través de la adoración. En segundo lugar, está llamada a ministrar a los miembros de la Iglesia.

Los miembros de la Iglesia deben ejercitar los dones y la *koinonía*. En tercer lugar, la Iglesia debe ministrar al mundo, proclamar las buenas nuevas del evangelio de Jesucristo. Estos tres aspectos interrelacionados del ministerio deben estar siempre encarnados por la iglesia local. Todos son necesarios para una misión eficaz de la iglesia.⁴³

Ministerio a Dios. Cualquier discusión sobre lo que la Iglesia debe ser o hacer en el mundo necesariamente debe comenzar con su principal ministerio a Dios: la adoración. Los cristianos adquieren conciencia de quiénes son como pueblo de Dios y del grado en que están unidos cuando encuentran a un Dios vivo a través del ministerio de la adoración. El ministerio al mundo que refleja los estándares del ministerio de Cristo debe encontrar sus bases en un ministerio ferviente a Dios, quien es el único digno de nuestro honor.

La adoración nos lleva más allá de las barreras del tiempo y del espacio y nos permite actualizar nuestra experiencia terrenal en un reino eterno donde se hace la voluntad de Dios. A partir de este encuentro con lo eterno nos posicionamos entre una creación rebelde. Lo hacemos con entusiasmo porque al adorar al Dios que redime vemos más claramente nuestro papel en reflejar los propósitos de Dios de reconciliación con una humanidad necesitada.⁴⁴

La adoración debe estar marcada por los variados ministerios del Espíritu que edifican espiritualmente a los adoradores y dan honor a Dios. Hablar en lenguas es una parte vital del encuentro de adoración, relacionándonos directamente con Dios (1 Cor. 14:2,14). Trasciende las limitaciones ordinarias del habla y entra en un nivel de encuentro con Dios que va más allá de las simples palabras. Permite que una persona actúe de acuerdo con posibilidades nuevas e inimaginables previamente, que no surgen de percepciones ya existentes de la realidad. Esta creciente conciencia adquiere un carácter nuevo y auténtico. El ministerio a Dios con el poder del Espíritu a través de la adoración produce una comunidad de creyentes que han probado el “vino nuevo”. Ahora no son solo personas del Reino que tienen hambre y sed de Dios y de Su justicia, sino también personas que desean actuar bajo la motivación y el poder del Espíritu para ser parte del ministerio continuo de Cristo.⁴⁵

El culto pentecostal significa más que deleitarse en la experiencia gozosa del poder de Dios. Está lleno de asombro y admiración al contemplar la majestad de Dios, que a menudo nos abruma con un sentido de cuánto nos quedamos cortos (Isaías 6:5). Trae una madurez que nos capacita para dar testimonio de las buenas nuevas en todo el mundo. Por lo tanto, la actividad del Espíritu en el encuentro de adoración debe equilibrarse permitiendo que el Espíritu obligue a la Iglesia a salir a un mundo necesitado. Dios no nos ha llamado a estar cómodos, sino a ser partícipes de su santidad y colaboradores en su campo de cosecha. La Iglesia no es la Iglesia a menos que las vidas cambien y se vuelvan diferentes del estilo de vida y los valores de los no creyentes.

En el culto pentecostal, particularmente mediante la manifestación de todos los dones del Espíritu, trascendemos la rutina que tan fácilmente ocurre en nuestras vidas. Nuestras tendencias hacia la racionalización necesitan ser equilibradas por encuentros genuinos con Dios que nos permitan ministrar en el Espíritu. En este ámbito de “trascendencia vivida” conocemos y desarrollamos intimidad con el Buen Pastor, cuya naturaleza misma es interactuar con Su creación y guiarnos hacia Sus propósitos en el ministerio reconciliador.⁴⁶

La comunidad pentecostal en la adoración realmente se involucra en un ministerio para Dios que reconoce Su gobierno sobre el universo. A través del bautismo en el Espíritu y una participación continua en la oración en lenguas y otros dones del Espíritu, los pentecostales participan en una actividad de adoración que construye los cimientos de una

Ministerio cristocéntrico. Adorar a Dios es encontrarnos con Jesús, quien es el Salvador, el que bautiza, el que sana y el Rey que viene pronto. Por lo tanto, este tipo de adoración nos obliga a participar en un ministerio arraigado en la historicidad del ministerio de Cristo en la tierra, ministerio que ha sido transpuesto a una forma que se ajusta al contexto actual.

A medida que las comunidades creyentes encuentran a Cristo en la dinámica de la adoración espiritual, también aprenden que la adoración a Dios nunca puede ser completamente entendida a menos que tenga lugar en el contexto de otros creyentes. Esto se debe a que todos los verdaderos encuentros con Dios a través de la adoración construirán comunidades que madurarán juntas. A través de su desarrollo corporativo como vehículo de la gracia de Dios, deben avanzar en el testimonio sacrificial, llamados y capacitados por el mismo poder que resucitó a Jesucristo de entre los muertos.

Ministerio a la Iglesia La Iglesia es un indicador de la reconciliación de la humanidad con Dios y entre sí. Es “la comunidad de los pecadores justificados... que experimentan la salvación y viven en acción de gracias... Con los ojos fijos en Cristo, vive en el Espíritu Santo”.⁴⁷ El ministerio que se extiende a la Iglesia afirma que lo que nos une no puede resumirse en un dogma, sino que tiene mucho que ver con estar incluidos en una comunidad que refleja la comunión con Dios y, posteriormente, la comunión de una humanidad redimida.

Los escritos del apóstol Juan (especialmente Juan 17 y 1 Juan 4) sugieren un paralelo entre la comunión dentro de la Trinidad y la comunión potencial dentro de la Iglesia. Juan 17 registra la oración de Jesús en la que Él explícitamente establece un paralelo entre la comunión que Él ha conocido con el Padre y lo que Él pide que se manifieste entre los creyentes en la tierra. El ministerio de los hermanos creyentes entre sí debe implicar una actividad que proporcione una expresión sobrenatural de la comunión entre las Personas dentro de la Deidad y el pueblo de Dios en la tierra, vinculando así las relaciones verticales y horizontales. Por lo tanto, debemos responder a nuestros hermanos miembros de la Iglesia con la misma actitud de comunión-hermandad que Dios nos ofrece. La comunión con Dios sin la comunión con nuestros hermanos y hermanas en el Señor está fuera de lugar relacional y bíblicamente.⁴⁸

El ministerio a la Iglesia incluye participar de la vida divina. Tenemos la dinámica de esa vida sólo cuando permanecemos en Él y continuamos transmitiendo Su vida unos a otros dentro del Cuerpo. Pablo describe este proceso de edificación como relaciones de interdependencia: Nos pertenecemos unos a otros, nos necesitamos unos a otros, nos afectamos unos a otros (Efesios 4:13-16).⁴⁹ Esto incluye el sacrificio para ayudar a satisfacer las necesidades de los demás. No somos un club social, sino un ejército que exige cooperación y preocupación por los demás al enfrentarnos al mundo, negar la carne y resistir al diablo.

Dios no nos consulta acerca de las personas que Él trae a la Iglesia. Gálatas 3:26-29 deja en claro que todas las barreras ideadas por el hombre entre Dios y la humanidad, así como entre los seres humanos, han sido eliminadas por Cristo. El Espíritu ha trascendido los lazos y límites humanos y nos ha colocado en una unión donde vivimos las implicaciones de pertenecer unos a otros debido a nuestro vínculo común en Cristo. Ya seamos pobres o ricos, educados o no educados, talentosos o no calificados, y sin importar nuestra etnia, no debemos despreciarnos unos a otros ni pensar que tenemos un estatus especial sobre los demás ante Dios. No hay favoritismo con Dios (Efesios 6:8; Santiago 2:1-9).

El uso que Pablo hace de la metáfora del cuerpo de Cristo reconoce que todas las partes del Cuerpo “son interdependientes y necesarias para la salud del Cuerpo”.⁵⁰ La dinámica de

La relación no es simplemente una opción conveniente. Hemos sido creados a imagen de Dios (Gén. 1:26-28), y la Iglesia tiene el propósito de ser una restauración corporativa de la imagen rota. La Iglesia no es simplemente una buena idea, es esencial para el plan redentor de Dios (Efesios 3:10-11). Dios manifiesta su presencia en el mundo a través de un pueblo interdependiente que se sirve unos a otros.⁵¹

Debido a que el ministerio a la Iglesia refleja una imagen bíblica de la Iglesia como un organismo, podemos ver cómo la dimensión relacional de la vida en la Iglesia es dinámica, no estática. Tenemos un efecto sobre los demás. El ministerio a la Iglesia contrarresta la tendencia de la sociedad occidental a enfatizar al individuo por sobre la comunidad. El ministerio de la Iglesia incluye equipar a un grupo de personas que viven en comunidad unas con otras para que crezcan hasta convertirse en una entidad amorosa, equilibrada y madura. Pablo dice claramente en Efesios 4:11-16 que la capacitación de los santos para el servicio compasivo en el nombre de Cristo debe suceder en comunidad. El crecimiento espiritual y el contexto en el que ocurre de manera más efectiva no ocurren por mera coincidencia. La madurez como creyente no puede suceder fuera de la comunidad de fe. El discipulado no tiene otro contexto que el de la iglesia de Jesucristo, porque el seguimiento fiel de Jesús no puede mantenerse separado de una participación en constante maduración con otros creyentes en la vida y el ministerio de Cristo.⁵²

Koinonía ("El tema bíblico de comunión (comunión, compartir, asociación, participación) ofrece una perspectiva enriquecedora para comprender el ministerio de la Iglesia. Es creado por la energía que el Espíritu Santo da a la afirmación común de los creyentes de que Jesús es el Señor de la Iglesia. La comunidad de comunión idealmente se erige como un recordatorio omnipresente para el mundo de cómo es la vida cuando el reino de Dios está presente.⁵³

Permeando esto *koinonía* Es el carácter de Cristo, que tiene un efecto de enseñanza y construcción en la comunidad cristiana.⁵⁴ Aunque enseñar la verdad de la Palabra de Dios es ciertamente vital para el ministerio de la Iglesia, los discípulos se forman no sólo enseñando la verdad, sino también estando en una comunidad afirmativa, amorosa y generosa de personas que juntas están siendo conformadas a la imagen de Cristo.⁵⁵

Los creyentes están madurando y se están convirtiendo en una comunidad que demuestra el carácter y el poder autoritario de Cristo. Por lo tanto, las estructuras y los procesos que establezcamos para nuestra madurez y equipamiento corporativos en Cristo deben facilitar el cultivo y la demostración del fruto y los dones del Espíritu. Las iglesias que no permiten que la *koinonía* del Espíritu para crear su ministerio entre sí, pierden la comunión con Cristo. Puso la promesa "Yo estoy con vosotros siempre" junto con el mandato de "id y haced discípulos".⁵⁶

Ministerio para el mundo. Que la identidad de la Iglesia está ligada al ministerio al mundo es una premisa principal. Por lo tanto, debemos considerar seriamente las actividades en las que nos involucramos en el nombre de Cristo y cómo esas actividades replican el ministerio de Cristo en la tierra. Su ministerio establece el estándar por el cual evaluamos nuestro ministerio. Tal proceso es crítico a la luz de Mateo 7:21-23, porque indica que no debemos asumir que nuestro ministerio es representativo. Solo si verdaderamente asume Su carácter y propósito y está energizado por el poder divino podemos esperar alinearnos con Su ministerio continuo. Que podemos hacerlo está garantizado por Pentecostés y el empoderamiento del Espíritu Santo.

Una de las primeras declaraciones del credo cristiano es simplemente "Jesús es el Señor". Esta afirmación fue la declaración de la Iglesia Primitiva del gobierno de Cristo no sólo sobre la Iglesia sino también sobre el universo y sus propósitos.⁵⁷ La declaración de quién es Jesús

Cristo es y lo que Él ha hecho y hará es la esencia de la proclamación bíblica. La Iglesia no puede escapar al hecho de que hacer la confesión de que Jesús es el Señor mueve a los creyentes a proclamar este hecho divino al mundo. No podemos confesar que Jesús es el Señor sin proclamar al mismo tiempo su señorío sobre todas las naciones.⁵⁸

El ministerio al mundo ciertamente recibe contenido de este tema bíblico. La declaración de que Jesús es el Señor llama a todo ser humano a rendir cuentas a Dios. Todo ministerio debe llevar consigo un impulso para declarar un mensaje de consecuencias divinas; el evangelio de “la buena noticia” (Marcos 1:14) es una palabra de juicio, así como un camino de arrepentimiento y la promesa de una nueva forma de vida.⁵⁹

La proclamación de Cristo y su oferta de salvación no es sólo una afirmación sobre la que reflexionar y dialogar: exige una decisión (Mt 18,3). Es una exigencia y una invitación a unirse al pueblo de Dios, que ahora disfruta de “las riquezas de su gloria en Cristo Jesús” (Flp 4,19). Es también una exigencia de compromiso total con Dios y con la humanidad. Debe haber urgencia en la proclamación de este evangelio y una disposición por parte de la Iglesia a llamar al arrepentimiento y a la obediencia a la Palabra de Dios.⁶⁰

Diaconía (“El término “servicio”, “ministerio”) puede describirse como los esfuerzos por servir a Cristo que continúan el ministerio encarnacional que Él llevó a cabo y que nos permite llevar a cabo. El carácter de ese ministerio es el de siervo; no imita el modelo de autoridad o propósito de este mundo. La esencia del ministerio ha sido modelada de una vez por todas en Cristo (Marcos 10:45), y en consecuencia servimos a Cristo sirviendo a la creación que está bajo su señorío.⁶¹

La dimensión de servicio del ministerio nos lleva de difundir con valentía las buenas nuevas a participar en el deseo de Dios de llegar a los no humanos de la sociedad de una manera práctica. Las personas que no tienen a nadie que defienda su causa y que han sido ignoradas y abandonadas también han sido creadas a imagen de Dios. La Iglesia empoderada por el Espíritu, para ver realizados los propósitos de Dios, debe pasar de las palabras a los hechos. No se puede obviar el hecho de que, si hemos de servir verdaderamente en el ministerio continuo de Jesucristo, dicho servicio debe seguir el ejemplo del ministerio de Cristo.

Lucas 4:18-21 hace hincapié en el ministerio de servicio. El gobierno del Señor Jesús nos envía a ser algo más que una versión cristiana de la Cruz Roja. El mal que se perpetra contra las víctimas en todo el mundo ha sido vencido por Cristo. ¿Cómo mostrará el ministerio de servicio esta victoria mediante la compasión en medio del mal? Las discapacidades físicas no son obstáculos para el reino de Dios. En medio de la enfermedad y la tragedia física tenemos ahora el privilegio de decir: “¡Levántate y sé sano!” A los que están atados por las cadenas del demonio, cautivos del poder destructor del maligno, podemos proclamar que la liberación está cerca y que el “nuevo” gobierno de Dios libera a los cautivos.⁶² A esas masas multiplicadas que la sociedad ha abandonado al costado del camino de la vida, podemos demostrar con autoridad, mediante nuestros actos tangibles de misericordia y compasión, que el reino de Dios trae dignidad y valor humano a “los más pequeños de estos” (Mt 25,40).⁶³

Como pentecostales debemos darnos cuenta de que nuestro explosivo crecimiento mundial entre los más desposeídos de la humanidad requiere que consideremos seriamente cómo podemos participar de manera más poderosa y clara en el ministerio de servicio. No es casualidad que estemos creciendo de una manera sin precedentes en partes no occidentales del mundo. En esos mismos lugares la población está en gran medida oprimida y sin dignidad.⁶⁴

La Iglesia, llena del Espíritu de Dios, puede desarrollarse creativamente y actuar compasivamente a través del servicio (movida por el corazón reconciliador de Dios) a los “más pequeños de estos”.

El poder transformador, que nos cambia en la conversión, nos reúne en comunidades que reflejan corporativamente la reconciliación de Dios (1 Cor. 12:13; 2 Cor. 5:17-20). Estas comunidades empoderadas no deben restringirse en cuanto al tipo de personas a las que servirán, porque están bajo el gobierno de Aquel que ha identificado claramente el objeto de Su amor (Lc. 4:18-19). No podemos hacer nada menos que reflejar a nuestro Comandante en jefe, que busca a los que todavía están atados por el pecado, cautivos del diablo. El Espíritu desea capacitar a Su pueblo para entrar con valentía en las arenas de la desesperanza y la destrucción, para que no nos convirtamos en una Iglesia como el pueblo que el profeta Amós censuró: un pueblo con una religión ritualizada sin piedad ni contenido ético.⁶⁵ Por el bien de nuestro testimonio, debemos olvidar nuestros derechos, ser humildes y perdonadores en medio de la persecución, y estar “siempre preparados para presentar defensa con mansedumbre y reverencia, manteniendo limpia la conciencia” (1 Ped. 3:15-16).

Debemos repetir que la identidad pentecostal debe tener sus raíces en Hechos 1:8. Estas palabras establecen claramente que la existencia de la Iglesia es la de ser un testigo a nivel mundial. *koinonía* Creado por el Espíritu, la proclamación de que Jesús es Señor y Salvador, y el ministerio del servicio compasivo juntos producen un testimonio poderoso del ministerio continuo de Jesucristo.⁶⁶

El testimonio al mundo es el resultado práctico de nuestra participación en la misión de Dios de reconciliación con el mundo. Proclamamos y demostramos el carácter compasivo y el poder autoritario de Cristo que ha irrumpido en la era actual. A través de la palabra y la acción damos testimonio de la buena noticia de que Jesús ama a los pobres, los enfermos, los hambrientos, los poseídos por demonios, los torturados físicamente, los emocionalmente heridos, los no amados, los que no son amados e incluso los autosuficientes. Luego continuamos amándolos y cuidándolos, para convertirlos en discípulos que ya no son “niños agitados por las olas y llevados de aquí para allá por todo viento de doctrina y por la astucia y las artimañas de los hombres que para engañar emplean con astucia” (Efesios 4:14).⁶⁷

Una motivación primordial del ministerio pentecostal en el mundo ha sido la creencia de que ministramos como testigos del poder autoritario de Cristo. Las demostraciones del poder del Espíritu son, pues, un elemento esencial de ese testimonio (Marcos 16:15-20), porque el ministerio de Cristo continúa intacto por el poder del Espíritu Santo (Mateo 28:19-20). La demostración sobrenatural de la presencia y el poder de Dios vence la resistencia de la humanidad al evangelio. Tales demostraciones son en realidad la presencia del Cristo resucitado que ha quebrantado el gobierno de Satanás y ahora está haciendo un espectáculo público de la insuficiencia de cualquier poder que cuestione la autoridad divina de Cristo (Col. 2:15). Cuando las personas entran en contacto con este testimonio de la autoridad de Cristo, se encuentran con la realidad de Dios y la comunidad del poder de Dios que da testimonio autoritario del señorío de Cristo sobre el mundo, la carne y el diablo.⁶⁸

Este poder autoritario en palabra y obra ha recibido una renovación contemporánea. La experiencia pentecostal da testimonio del hecho de que Dios ha recordado a todos los que afirman que Jesús es el Señor que Él no los ha dejado huérfanos (Juan 14:18), sino que los ha comisionado con poder para continuar su misión redentora. Pentecostés da testimonio de la “lluvia tardía” (Oseas 6:1-3; Joel 2:23-27) justo antes del pronto regreso de Cristo. Nos envía a ministrar al mundo con una compasión y pasión divinamente inspiradas. Entramos en esta batalla con expectativa y anticipación. Stanley Frodsham lo resumió bien cuando escribió:

El tiempo es corto; la venida del Señor está cerca; las oportunidades actuales de evangelización no durarán mucho.

...

Gracias a Dios, Él está derramando poderosamente Su Espíritu en los últimos días.

El fuego aún arde... arderá hasta aquel feliz día cuando el Señor Jesucristo descienda del cielo y se lleve a Su iglesia para estar con Él para siempre.⁶⁹

SESTUDIOQPREGUNTAS

1. ¿Por qué la experiencia pentecostal es crucial para una perspectiva pentecostal sobre la
¿La Iglesia y su misión?

2. ¿Qué aporta a nuestra comprensión el estudio del pueblo de Dios del Antiguo Testamento?

¿Cuál es nuestra comprensión de la Iglesia contemporánea y de su misión en el mundo?

3. ¿Cómo nos ayuda el libro de Efesios a ver la Iglesia en misión como algo más?

¿Que un programa presupuestado entre otros programas?

4. ¿Qué tiene de especial la comprensión de Lucas sobre Pentecostés y la misión?

5. ¿Cómo se relacionan el bautismo en el Espíritu Santo con nuestra comprensión de la Iglesia?

¿Misión intrínsecamente unida?

6. ¿Cómo entendieron los primeros pentecostales la conexión entre el derramamiento

¿Qué es la misión del Espíritu que comenzó en el año 1900 d.C. y el desarrollo de una visión para la misión de la Iglesia?

7. ¿Cómo una comprensión pentecostal de la adoración alimenta nuestro fervor por la misión?

8. ¿Cómo se podría entender la palabra "misión" y el triple ministerio de la Iglesia?

¿como un todo integrado?

9. ¿Cómo crea el Espíritu la Biblia? *koinonía*?

10. ¿Cuáles son algunas maneras en las que podemos esperar ver el poder de Cristo demostrado en nuestra
¿ministerio?

11. Revise la declaración resumida de Stanley Frodsham al final de este capítulo.

¿Cómo da una buena síntesis de una cosmovisión pentecostal y una comprensión de la Iglesia y su misión?

¹Ray S. Anderson, "Una teología para el ministerio", en *Fundamentos teológicos para el ministerio*, Ray Anderson, ed. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 6–7.

²⁷Vinson Sinan, *En los últimos días* (Ann Arbor, Michigan: Servant Books, 1984), 7.

³Roger E. Hedlund, *La misión de la Iglesia en el mundo* (Grand Rapids: Baker Book House, 1991), 33.

⁴*Ibíd.*, 22–23.

⁵Alguien los ha comparado con los comandos de la Segunda Guerra Mundial. Los comandos eran un grupo escogido que se adentraba en territorio ocupado por el enemigo para establecer una cabeza de playa donde otros pudieran seguirlos.

⁶Johannes Verkuyl, "El fundamento bíblico del mandato de misión mundial", en *Perspectivas sobre el movimiento cristiano mundial*, Steven C. Hawthorne y Ralph D. Winter, eds. (Pasadena, California: Instituto de Estudios Internacionales, 1981), 36.

⁷Walter C. Kaiser, Jr., "El llamado misionero de Israel", en *Perspectivas sobre el movimiento cristiano mundial*, 26–27.

⁸*Ibíd.*, 26.

⁹Edward J. Young, *El libro de Isaías*, vol. 3 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1972), 274.

¹⁰Darrell Guder, *Sean mis testigos* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1985), 14–15.

¹¹George E. Ladd, *El Evangelio del Reino* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1973), 31.

¹²Gordon Fee, "El Reino de Dios y la misión global de la Iglesia", en *Llamados y empoderados: Misión global desde una perspectiva pentecostal*, ed. Murray A. Dempster, Byron D. Klaus, Douglas Petersen (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991), 14.

¹³*Ibíd.*, 7.

¹⁴Éste es el punto de 2 Timoteo 4:7. Pablo había peleado "la buena batalla", la única batalla que valía la pena pelear.

¹⁵Stanley A. Ellisen, "La pregunta de todos: ¿Qué está tratando de hacer Dios?" en *Perspectivas sobre el mundo*

Movimiento cristiano, 23.

¹⁶Charles Van Engen, *El pueblo misionero de Dios: repensando el propósito de la iglesia local* (Madrid: Fundación Editorial de la Universidad de Madrid, 1991), 52–55).

¹⁷Leslie Newbigin, *Señal del Reino* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1980), 61, 63. Id., *La casa de Dios* (Nueva York: Friendship Press, 1953), 169–70.

¹⁸Hedlund, *Misión de la Iglesia*, 256–57.

¹⁹Gordon D. Tarifa, *Evangelio y Espíritu* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991), 137–38.

²⁰Robert P. Menzies, ed., “La esencia del pentecostalismo”, *Paráclito* 26 (verano de 1992): 4–5.

²¹Melvin Hodges, “La visión pentecostal de la estrategia misionera”, *El debate conciliar-evangélico: los documentos cruciales, 1964-1976*, 2.a ed., Donald McGavran, ed. (South Pasadena, California: Biblioteca William Carey, 1977), 142.

²²Roger Stronstad, *Teología carismática de San Lucas* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1984), 49–53.

²³Frank B. Stanger, *La Iglesia Empoderada* (Grand Rapids: Francis Asbury Press, 1989), 33. Newbigin, *Señal del Reino*, 41.

²⁴Murray W. Dempster, “El testimonio moral de la Iglesia”, *Paráclito* 23 (invierno de 1989): 2.

²⁵Lo que dijo Pedro no fue un sermón en el sentido ordinario de la palabra, sino una manifestación del don de profecía. “Dirigió” (gr. *apeftexato*, Hechos 2:14) es una forma del mismo verbo traducido como “habilitado” (gr. *apophthengesthai* (*apófisis genitales*)), cuando hablaban en otras lenguas según el Espíritu les “habilitaba”. AT Lincoln, “Teología e historia en la interpretación del Pentecostés de Lucas”, *Tiempos expositivos* 96 (abril de 1985): 204–9.

²⁶Dempster, “Testigo moral”, 3. Donald Senior y Carroll Stuhlmueller, *Los fundamentos bíblicos de la misión* (Maryknoll, Nueva York: Orbis Books, 1983), 259.

²⁷James B. Shelton, *Poderoso en palabra y obra* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991), 125–26.

²⁸“Hablar en lenguas”, del griego *glosa*, “lengua” y *Lalia*, “hablar”, “discurso”. Dempster, “Moral Witness”, 3.

²⁹Howard M. Ervin, *Conversión-Iniciación y Bautismo en el Espíritu Santo* (Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1984), 41–42.

³⁰TF Torrance, “La misión de la Iglesia”, *Revista escocesa de teología*, 19 (junio de 1966): 132.

³¹Arnold Bittlinger, “La importancia de las experiencias carismáticas para la misión de la Iglesia”, *Revista Internacional de Misión*, 75 (abril de 1986): 120.

³²Estos conceptos fueron originalmente parte de un proyecto de escritura grupal, parte de un curso de posgrado ofrecido en el verano de 1990 por el Centro de Estudios de Costa Rica, en San José, Costa Rica. Este centro es parte de un curso de nivel de maestría ofrecido en Costa Rica por el Southern California College, una universidad de las Asambleas de Dios en Costa Mesa, California. Los participantes en este proyecto fueron Bob Abair, Kathleen Jingling y Denise Johnson-Ryan. Los supervisores de la facultad fueron Byron D. Klaus y Douglas Petersen.

³³William MacDonald, “Un punto de vista clásico”, en *Perspectivas sobre el nuevo pentecostalismo*, Russell P. Spittler, ed. (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), 6.

³⁴Roger Stronstad, “Experiencia pentecostal y hermenéutica”, *Paráclito* 26 (invierno de 1992): 16–17.

³⁵Gary B. McGee, “Los primeros misioneros pentecostales: iban por todas partes predicando el evangelio”. *Calle Azusa y más allá*, ed., L. Grant McClung, Jr. (South Plainfield, Nueva Jersey: Bridge Publishing, Inc.), 33.

³⁶L. Grant McClung, Jr., “La verdad en llamas: pentecostales y una misiología urgente”, en *Calle Azusa y más allá*, 50.

³⁷*La fe apostólica* (Septiembre de 1906), 1; citado en Gary B. McGee, *Este evangelio será predicado*, vol. 1 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1986), 44.

³⁸McClung, “La verdad en llamas”, 50.

³⁹*Ibíd.*, 51.

⁴⁰J. Roswell Flor, *El Pentecostés*, editorial (agosto de 1908), 4; citado en McGee, *Este evangelio será predicado*, vol. 1, 45–46.

⁴¹McClung, “La verdad en llamas”, 51–52.

⁴²Tom Bohnert, “Una teología pentecostal de la misión de la iglesia y sus implicaciones para el ministerio” (trabajo de maestría, mayo de 1992). Estoy en deuda con el trabajo de Tom Bohnert, quien ha explorado aspectos de la reflexión teológica pentecostal sobre la iglesia y su misión.

⁴³Melvin L. Hodges, *Una teología de la iglesia y su ministerio: una perspectiva pentecosta* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1977), 77. Las Asambleas de Dios en el Artículo V, 10, de la Declaración de Verdades Fundamentales de su Constitución, afirma esto en términos de prioridad: “Dado que el propósito de Dios con respecto al hombre es buscar y salvar lo que está perdido, ser adorado por el hombre y construir un cuerpo de creyentes a la imagen de Su Hijo, la razón prioritaria de ser las Asambleas de Dios como parte de la Iglesia es:

- "a. Ser una agencia de Dios para evangelizar el mundo (Mateo 28:19-20; Marcos 16:15-16; Hechos 1:8). "b. Ser un cuerpo corporativo en el que el hombre pueda adorar a Dios (1 Corintios 12:13).
 "c. Ser un canal para el propósito de Dios de edificar un cuerpo de santos que se perfeccionen a la imagen de Su Hijo (1 Cor. 12:28; 14:12; Ef. 4:11-16)".

El culto y el estudio bíblico contribuyen a la evangelización y la preparan para ella. La preparación para la evangelización es una parte importante de la edificación de los creyentes.

⁴⁴Byron D. Klaus, "Una teología del ministerio: perspectivas pentecostales", *Paráclito* 23 (verano de 1989): 1-10. Las ideas y conceptos compartidos en esta sección aparecieron en forma inicial en los números del verano de 1989 de *Paráclito*. Estos conceptos se desarrollarán de forma actualizada a lo largo de estas secciones.

⁴⁵Klaus, "A Theology of Ministry", 1-10. Véase también Murray Dempster, "Soundings in the Moral Significance of Glossolalia", ponencia presentada en la Sociedad de Estudios Pentecostales, Reunión Anual de 1983, Cleveland, Tennessee, noviembre de 1983.

⁴⁶El concepto de trascendencia vivida es desarrollado por Ray Anderson en *La trascendencia histórica y la realidad de Dios* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975). Aunque este concepto se postula a través de la tradición reformada, ciertamente es prometedor para los pentecostales que desean describir el impacto en las comunidades de creyentes en respuesta a la realidad de la presencia de Dios tal como se encuentra en el culto.

⁴⁷Jürgen Moltmann, *La Iglesia en el poder del Espíritu* (Londres: SCM Press Ltd., 1977), 33.

⁴⁸Klaus, "Una teología del ministerio", 6-7.

⁴⁹Greg Ogden, *La Nueva Reforma: Devolviendo el ministerio al pueblo de Dios* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), 36.

⁵⁰Ibíd., 38.

⁵¹Ibíd., 40.

⁵²Los libros cristianos, las Biblias de estudio, las cintas, la radio y la televisión tienen su lugar, pero no deben usarse como excusa para descuidar la comunión y el ministerio de la iglesia local (Hebreos 10:25). Howard A. Snyder, *La Comunidad del Rey* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1977), 75.

⁵³Murray W. Dempster, "Evangelismo, preocupación social y el Reino de Dios", en *Llamados y empoderados*, 30-31.

⁵⁴La iglesia local siempre tendrá defectos y fragilidades; la cizaña permanecerá entre el trigo hasta el final. La Biblia no enseña que deba ser eliminada en preparación para la segunda venida de Cristo (Mateo 13:29).

⁵⁵Bohnert, "Teología Pentecostal", 17.

⁵⁶Ibíd., 19. Van Engen, *El pueblo misionero de Dios*, 92.

⁵⁷Harry R. Boer, *Pentecostés y misiones* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1961), 153-55.

⁵⁸De Engen, *El pueblo misionero de Dios*, 93.

⁵⁹Orlando E. Costas, *La integridad de la misión* (San Francisco: Harper and Row, 1979), 3-6.

⁶⁰El mensaje y el culto no deben modificarse para que la gente se sienta cómoda.

⁶¹Guía, *Sean mis testigos*, 206.

⁶²Douglas Petersen, "El Reino de Dios y el Círculo Hermenéutico: La praxis pentecostal en el Tercer Mundo", en *Llamados y empoderados*, 52-53.

⁶³Los creyentes ricos tienen la responsabilidad de dar generosamente. En lugar de darse el lujo de tener casas lujosas, autos caros, etc., deberían sacrificarse para promover el evangelio y ayudar a los pobres. Lo mismo deberían hacer las iglesias ricas, y también deberíamos hacerlo todos nosotros.

⁶⁴Larry Pate, un destacado misiólogo pentecostal, define el "mundo de dos tercios" como el que representa dos tercios de la masa terrestre del planeta y dos tercios de la población mundial. Véase Larry D. Pate, *De todos los pueblos* (Monrovia, California: MARC, 1989).

⁶⁵Dempster, "Evangelismo, preocupación social", 32.

⁶⁶De Engen, *El pueblo misionero de Dios*, 97.

⁶⁷No basta con lograr que la gente repita la oración del pecador. Es necesario convertirlos en una parte vital de la iglesia local en su culto y ministerio.

⁶⁸Don Williams, *Señales y prodigios y el Reino de Dios* (Ann Arbor: Vine Books, 1989), 137.

⁶⁹Stanley H. Frodsham, *Con señales siguiendo*, (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1946), 275-79.

CAPÍTULO DIECIOCHO

Las últimas cosas

Stanley M. Horton

Lo que la Biblia dice acerca de los últimos acontecimientos de la vida y de la historia no es una mera ocurrencia posterior.¹ Génesis 1 muestra que Dios creó según un plan, un plan que incluía secuencia, equilibrio, correspondencia y clímax.² Estas cosas no ocurren por casualidad. Luego, cuando Adán y Eva pecaron, Dios les dio la promesa de que la descendencia de la mujer aplastaría la cabeza de la misma serpiente que tentó a Eva (Gén. 3:15; cf. Ap. 12:9). A partir de ese momento, la Biblia va desplegando gradualmente un plan de redención con promesas dadas a Abraham (Gén. 12:3), a David (2 Sam. 7:11, 16) y a los profetas del Antiguo Testamento, promesas que apuntan hacia la venida de Jesús y su triunfo final. El evangelio nos asegura además que “el que comenzó en vosotros la buena obra, la perfeccionará hasta el día de Cristo Jesús” (Fil. 1:6). Es decir, toda la Biblia se centra en el futuro, un futuro que está asegurado por la naturaleza misma de Dios.

yoÉLBELIEVER'SyOAIRE LIBRE

Dios se revela en la Biblia como el Dios de esperanza que nos da paz y gozo cuando confiamos en Él (Rom. 15:13). La seguridad de la esperanza del creyente es doble: el amor de Dios que envió a Jesús a la cruz por nosotros (Rom. 5:5-10) y los actos de poder del Espíritu Santo que nos hacen “rebosar de esperanza por el poder del Espíritu Santo” (Rom. 15:13).³ De esta manera, el Espíritu Santo que nos bautiza y nos llena “es las arras de nuestra herencia” (Efesios 1:14). Pablo nos muestra que nuestra esperanza no es incierta; es tan segura como todo lo que ya tenemos. La única razón por la que la promesa de nuestra resurrección, nuestros nuevos cuerpos, nuestro reinado con Cristo y nuestro futuro eterno se llaman esperanza es que todavía no los tenemos (Romanos 8:24-25).⁴ Pero esta esperanza nunca nos defraudará ni nos hará avergonzarnos por habernos aferrado a ella, porque se mantiene viva y se demuestra como verdadera por el amor de Dios que el Espíritu Santo ha derramado en nuestros corazones (Rom. 5:5).⁵ El hecho de que Él envió a Su Hijo a morir por nosotros es la demostración suprema de ese amor y nos asegura que el mismo amor proveerá todo lo necesario para llevarnos hasta la gloria eterna (Juan 3:16; Romanos 5:8-10; Romanos 8:18-19).

Pablo afirma enfáticamente que, aparte de Cristo, la gente no tiene esperanza (Efesios 2:12); es decir, no tienen la clase de esperanza de la que habla la Biblia. Muchas otras religiones antiguas tienen una visión cíclica de la historia, en la que todo se repite una y otra vez, por lo que no ofrecen ninguna meta futura en la historia. El hinduismo solo quiere detener cualquier deseo de vida para salir de la rueda del nacimiento, la muerte y la reencarnación. Algunos griegos y romanos miraban al pasado para tratar de encontrar leyes que gobernarán lo que consideraban una repetición eterna de la historia; los resultados generalmente eran pesimistas. Su visión cíclica de la historia no daba esperanza de un destino glorioso. Por lo tanto, cuando la gente estaba interesada en el futuro, en la mayoría de los casos era el futuro inmediato, sobre el que buscaban influir o evitar mediante la astrología, la adivinación y diversas prácticas ocultistas.

o culto pagano. Muchos de los que hoy se alejan de la Biblia hacen lo mismo. O bien, se aferran a esperanzas vacías en el progreso evolutivo o sueños comunistas.⁶

La Biblia rechaza todas esas expectativas como falsas: vacías, sin sentido, degradantes, contaminantes. Los creyentes tienen una mejor esperanza en y por medio de Cristo, quien es nuestra esperanza (Col. 1:27; 1 Tim. 1:1). La Biblia presenta lo que es básicamente una visión lineal de la historia que espera, para aquellos que confían en Él, la ayuda y la bendición de Dios en el presente y un futuro glorioso. El libro de Hebreos nos insta a los que nos hemos aferrado “a la esperanza ofrecida” a sentirnos muy animados y a “mantenernos firmes en la esperanza que profesamos, porque fiel es el que prometió” (He. 6:18; He. 10:23). Como dice Paul Minear, esta esperanza no es una “posibilidad futura vaga”.⁷ Desde el principio, Dios tenía en mente las cosas últimas. Es cierto que la Biblia centra su atención en la primera venida de Cristo, que consumó la salvación e hizo que el futuro irrumpiera en el presente de manera promisorio. Sin embargo, la segunda venida de Cristo, que traerá la consumación del plan de Dios y la gloria que compartiremos, también está siempre a la vista.

Los profetas del Antiguo Testamento miraron hacia los últimos días sin indicar exactamente cuándo serían. Su propósito no era satisfacer la curiosidad de la gente, sino centrarse en el propósito de Dios y usar las profecías como un incentivo para obedecer la voluntad de Dios en el presente. Por ejemplo, Isaías habló de un tiempo cuando la casa de Dios será exaltada “y todas las naciones correrán a ella. Vendrán muchos pueblos y dirán: Venid, y subamos al monte de Jehová... Él nos enseñará sus caminos, y andaremos por sus veredas” (Isaías 2:2-3). Entonces Dios traería juicio y paz. Esta verdad trajo consigo el llamado: “Venid, casa de Jacob, y andemos a la luz de Jehová” (Isaías 2:5). Sofonías también usó el juicio futuro para proporcionar incentivo para las actitudes correctas en el presente cuando dijo: “Buscad a Jehová... Buscad la justicia, buscad la humildad; Tal vez estéis protegidos en el día de la ira del Señor” (Sof. 2:3).

De manera similar, el Nuevo Testamento utiliza la esperanza del regreso de Cristo como motivación: “Sabemos que cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque lo veremos tal como él es. Todo aquel que tiene *Esta esperanza*” En él se purifica a sí mismo, así como él es puro” (1 Juan 3:2-3).

Como sus discípulos pensaban que el futuro Reino aparecería inmediatamente, Jesús tuvo que hacerles saber que habría una demora, pero al mismo tiempo ellos tendrían que estar alerta, listos para cuando él viniera. En una parábola, Jesús se comparó a sí mismo con un hombre de noble cuna que fue a un país “lejano” para hacerse nombrar rey y luego regresar (Lucas 19:11-17). Más tarde, los discípulos entendieron que Jesús quería decir que debía ascender al cielo y ser entronizado allí antes de poder regresar como Rey. La comparación con un viaje a un país lejano también enfatizaba que estaría fuera por mucho tiempo.

Jesús no dijo cuánto tiempo estaría fuera; el tiempo de su regreso sólo lo sabe el Padre celestial (Mateo 24:30, 36; Marcos 13:32-33). Tal vez Dios retuvo esta información para minimizar los peligros de la demora. Muchos se sentirán tentados a seguir el ejemplo del siervo malvado de Mateo 24:45-51, que “se dice a sí mismo: ‘Mi señor tardará mucho en venir’; y entonces se pone a golpear a sus conservos y a comer y beber con los borrachos. Vendrá el señor de aquel siervo en día que éste no espera y a la hora que no sabe, lo castigará duramente y le pondrá en un lugar con los hipócritas; allí será el llanto y el crujir de dientes” (Mateo 24:48-51). Es mejor que no sepamos el tiempo de la venida de Cristo.

Venida. Dios quiere que hagamos su obra. Es más probable que seamos fieles si sabemos que debemos estar siempre alerta, listos en cualquier momento para su venida (Mateo 24:42; 25:13).

Aunque Jesús indicó nuevamente que sería un largo tiempo (Mateo 25:19), enfatizó repetidamente que Su venida sería repentina e inesperada. Los creyentes fieles no serán tomados por sorpresa porque estarán esperando, trabajando, sin importar cuánto tiempo se demore la venida del Señor (Lucas 12:35-38). Los cristianos pueden ser tomados por sorpresa solo si dejan que sus corazones “se carguen de glotonería, embriaguez y los afanes de esta vida”. Entonces “aquel día vendrá sobre ellos de repente como una trampa” (Lucas 21:34). Jesús advirtió: “Velad siempre y orad para que tengáis la capacidad de escapar de todas estas cosas que están por venir, y podáis estar en pie delante del Hijo del Hombre” (Lucas 21:36).

Entre las últimas palabras de Jesús registradas en el Nuevo Testamento está su declaración: “He aquí, vengo pronto” (Apocalipsis 22:7,12). Los burladores pueden decir: “¿Dónde está esa “venida” que él prometió?” (2 Pedro 3:4). Pero tenemos que recordar que Dios no ve el tiempo como nosotros: “Para el Señor un día es como mil años, y mil años como un día” (v. 8). También le interesa que más personas se arrepientan, lo que nos permite seguir llevando adelante la Gran Comisión (v. 9). Por lo tanto, es bueno para nosotros vivir en la tensión entre “pronto” pero “todavía no”, haciendo Su trabajo, llevando a cabo las tareas que Él nos da para hacer, hasta que Él regrese (Marcos 13:33-34; Lucas 19:13).

Jesús también comparó el mundo en el momento de su venida con el mundo de los días de Noé. A pesar de las advertencias, la predicación, la construcción del arca, la reunión de los animales, la gente no hizo caso y no estaba preparada. No creían realmente que el juicio de Dios vendría. Para ellos, el día del diluvio amaneció como cualquier otro día: tenían sus comidas planeadas, su trabajo planeado, sus fiestas y bodas planeadas. Pero ese día trajo el fin del mundo como lo conocían. De la misma manera, el mundo actual seguirá adelante a ciegas, haciendo sus propios planes. Pero un día Jesús regresará (Mateo 24:37-39).

Para enfatizar que será como cualquier otro día, Jesús dijo: “Dos hombres estarán en el campo; uno será tomado, y el otro dejado. Dos mujeres estarán moliendo en un molino; una será tomada, y la otra dejada” (vv. 40-41). Es decir, la gente estará realizando sus tareas normales y cotidianas y de repente habrá una separación. “Tomadas” (gr. *Paralambanetai*) significa “llevado o recibido”. Jesús “tomó a Pedro y a los dos hijos de Zebedeo a *lo largo de* con él” (Mateo 26:37). Él prometió: “Volveré y *llevar*” “Que estés conmigo” (Juan 14:3). Así que el que es llevado es recibido en la presencia de Jesús para estar con Él para siempre (1 Tes. 4:17). “Dejado” (Gr. *afietai*) significa “dejado atrás”, como en Marcos 1:18-20, dejado atrás para enfrentar la ira y los juicios de Dios. En otras palabras, no habrá ninguna advertencia previa ni oportunidad de prepararse en el último minuto. La misma verdad se destaca en la parábola de las diez vírgenes (Mateo 25:1-13). Todo esto nos recuerda que, a pesar de la demora, siempre debemos considerar inminente el regreso de Cristo.

Para agudizar la exhortación a estar constantemente preparados, Jesús también repitió el hecho de que nadie sabe el tiempo de su regreso excepto el Padre (Mateo 24:36, 42, 44; Marcos 13:32-37). Esto fue difícil de entender para los discípulos, y justo antes de que Jesús ascendiera al cielo le preguntaron: “¿Estás en este momento?” *tiempo* Entonces Jesús les dijo: “¿Van a restaurar el reino a Israel?” (Hechos 1:6). Jesús le respondió: “No os toca a vosotros saber el reino de Dios, *veceso fechas*” “El Padre ha puesto en su sola autoridad” (Hechos 1:7). En otras palabras, no son de nuestra incumbencia.

negocio.⁸ Nuestro negocio es Hechos 1:8: “Recibiréis poder, cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo, y seréis mis testigos... hasta lo último de la tierra”. Esto descarta toda fijación de fechas, incluidas todas las sugerencias sobre el tiempo e incluso la época del año en que Cristo podría regresar.⁹ La atención de los creyentes debe estar en Jesús (Hebreos 12:2-3) y en cumplir fielmente la Gran Comisión (Mateo 24:45-46; 25:23, 23).

Pablo refuerza las advertencias de Jesús al reconocer que el “día del Señor vendrá como ladrón en la noche” (1 Tes. 5:2). Sin embargo, los creyentes no serán tomados por sorpresa, no porque conozcan el tiempo, sino porque son “personas diurnas”, que viven en la luz de la Palabra de Dios (no personas nocturnas que pertenecen a la oscuridad del mal). En consecuencia, están alertas, tienen autocontrol, están protegidos por la fe y el amor como coraza, y la esperanza de salvación como yelmo (1 Tes. 5:4-9). Al igual que el apóstol Pablo, mantienen un intenso anhelo por su venida (2 Tim. 4:8) porque lo aman y confían tanto en Él. La esperanza de Pablo nunca estuvo “ligada a una fecha fija, sino al evangelio que pronunció el cumplimiento de las promesas del Antiguo Testamento y llamó a una existencia confiada”.¹⁰

Jesús también advirtió contra prestar demasiada atención a las señales. Los falsos cristos (mesías, “ungidos”, incluidas las personas que afirman tener una unción especial más allá del resto de nosotros) usarán señales para engañar (Mateo 24:4-5). Jesús explicó que las guerras y los rumores de guerras son *no* señales. Tales cosas deben suceder, porque ellas—junto con hambrunas, terremotos, persecución, apostasía, falsos profetas y creciente maldad—
— son simplemente características de toda la era entre la primera y la segunda venida de Cristo, la era en la que tenemos la responsabilidad de predicar el evangelio en todo el mundo (Mateo 24:6-14). En lugar de centrarnos en las señales, debemos ponernos de parte de Jesús y levantar la cabeza; es decir, debemos mantener nuestra atención en Jesús, porque nuestra redención se acerca (Lucas 21:28).

La gracia salvadora de Dios “nos enseña a decir ‘no’ a la impiedad y a las pasiones mundanas, y a vivir una vida sobria, justa y piadosa en este siglo presente, mientras esperamos el *Bendita esperanza*—la manifestación gloriosa de nuestro gran Dios y Salvador Jesucristo” (Tito 2:12–14). “Bienaventurados” (gr. *makariano*) implica una plenitud de bendición, felicidad y alegría a través del favor misericordioso e inmerecido de Dios. Aunque nosotros, como creyentes, somos bendecidos ahora, hay mucho más por venir.

La mayoría de los teólogos reconocen que “en el Nuevo Testamento el futuro es visto como el desarrollo de lo que se da en la resurrección de Cristo”.¹¹ Su resurrección fue un tema clave en la predicación de la Iglesia Primitiva. En el día de Pentecostés, Pedro centró su atención en Jesús. Pablo proclamó que “Cristo ha resucitado de entre los muertos; primicias de los que durmieron” (1 Cor. 15:20). “Y si el Espíritu de aquel que levantó de los muertos a Jesús mora en vosotros, el que levantó de los muertos a Cristo Jesús vivificará también vuestros cuerpos mortales por el Espíritu que mora en vosotros” (Rom. 8:11). Pedro también habló de “una esperanza viva por la resurrección de Jesucristo de entre los muertos, para una herencia incorruptible, incorrupta e inmarcescible” (1 Ped. 1:3-4).

La resurrección de Cristo por el Espíritu es, pues, la garantía de que resucitaremos y seremos transformados, de modo que nuestros cuerpos resucitados serán inmortales e incorruptibles (1 Cor. 15:42-44, 47-48, 50-54). Como lo expresó Ralph Riggs:

Esta resurrección y traslación de los santos tiene una extensión de gloria que no podemos comprender.... Viene el tiempo cuando el Espíritu nos envolverá con Su poder, transformará nuestros cuerpos con Su poder y nos transportará a la gloria.... Estas serán las manifestaciones de los hijos de Dios, los gloriosos libertad de los hijos de Dios... el clímax triunfal de la obra del Espíritu Santo.¹²

Nuestros cuerpos resucitados serán como el de Él (Fil. 3:21; 1 Jn. 3:2). Aunque Dios creó a la humanidad a Su semejanza, y la imagen todavía estaba allí después de la Caída (Gn. 9:6), se nos dice que Adán “tuvo un hijo a su semejanza, conforme a su imagen” (Gn. 5:3). Por lo tanto, Pablo dice: “Así como hemos traído la semejanza del terrenal, traeremos también la semejanza del celestial” (1 Co. 15:49). Nuestros nuevos cuerpos serán tan diferentes de nuestros cuerpos actuales como la planta lo es de la semilla (1 Co. 15:37).

Los cuerpos resucitados de los creyentes también se describen como “espirituales” en contraste con nuestros cuerpos “naturales” actuales. En general, se acepta que “espiritual” (gr. *neumatico*) no significa “que consta de espíritu”; ni tampoco es un cuerpo inmaterial, etéreo o carente de densidad física. Los discípulos sabían por experiencia que el cuerpo resucitado de Cristo era real, tangible, no fantasmal, pero de algún modo de un orden diferente, adecuado tanto para la tierra como para el cielo, aunque no limitado a las condiciones de nuestras actuales “dimensiones espacio-temporales”.¹³ Así que nuestros cuerpos de resurrección son descritos como “del cielo” (gr. *epouranios*).

Así que, aunque nuestros cuerpos actuales son terrenales, naturales (gr. *psiquiatra*), con las mismas limitaciones que tenía Adán después de la Caída, nuestros cuerpos resucitados adquirirán cualidades y gloria sobrenaturales. Aunque seguiremos siendo seres finitos, dependientes totalmente de Dios, nuestros cuerpos serán los instrumentos perfectos para permitirnos responder al Espíritu Santo de maneras nuevas y maravillosas.¹⁴

Cuando el creyente judío llora, *Abba!* O los creyentes gentiles claman: “¡Padre!”. El Espíritu Santo “da testimonio a nuestro espíritu” de que lo que decimos no son meras palabras, y nos confirma que Dios realmente es nuestro Padre. Sin embargo, nuestra relación con Dios como hijos suyos no se limita a esta vida. Nos hace herederos de Dios y coherederos con Cristo (Rom. 8:17). Ahora tenemos “las primicias del Espíritu” (v. 23). La plenitud vendrá con la plenitud de la adopción (“la filiación”) y con la redención de nuestros cuerpos (v. 23), es decir, en el momento de la Resurrección.

Mientras tanto, el Espíritu nos prepara de muchas maneras para el cumplimiento de nuestra esperanza de gloria. Nos ayuda a orar (vv. 26-27) “por la fe aguardamos por el Espíritu la justicia que esperamos” (Gálatas 5:5). El don del Espíritu Santo es un sello y una “primicia” de lo que recibiremos en mayor plenitud en nuestra herencia futura como hijos de Dios (Efesios 1:13-14). También es una “garantía” de que en verdad lo recibiremos si mantenemos nuestra fe en Jesús y continuamos sembrando “para agradar al Espíritu” en lugar de a nuestra naturaleza pecaminosa (Gálatas 6:7-10; véase también Romanos 2:10).¹⁵

En los escritos de Pablo, la obra del Espíritu en la preparación para la era venidera está muy presente. El punto de Romanos 14:17 es que la justicia, la paz y el gozo en el Espíritu Santo son lo que demuestra que estamos bajo el gobierno de Dios, que Dios es realmente Rey en nuestras vidas. Sin embargo, Pablo no limita el Reino a estas bendiciones presentes. Son, de hecho, bendiciones del Reino futuro. Pero a través del Espíritu, también son nuestras ahora. Pablo continúa mostrando que nos preparan para el futuro y aumentan nuestra expectativa de nuestra esperanza futura (Rom. 15:13). Esta esperanza estaba detrás del clamor “*Marana tha*”, es decir: “¡Ven, oh Señor!” (1 Cor. 16:22).

Junto con estas primeras entregas de las bendiciones de la era venidera, podemos tener momentos especiales de refrigerio de parte del Señor siempre que haya arrepentimiento o un cambio de actitud hacia el Señor (Hechos 3:19). Pero, como se ha enfatizado, las advertencias de Jesús no deben tomarse a la ligera. Una y otra vez Él enfatizó la importancia de estar preparados y vivir a la luz de Su regreso (Mateo 24:42, 44, 50; 25:13; Lucas 12:35, 40; 21:34-36).

yoÉLIIINTERMEDIOSTATE DE DMUERTE

La muerte no pondrá fin a nuestra esperanza, pues tenemos la seguridad de que cuando Cristo regrese “los muertos en Cristo resucitarán primero” (1 Tes. 4:16). No se perderán nada de la gloria del Rapto y de ese encuentro prometido en el aire (v. 17). Sin embargo, la Biblia no nos dice todo lo que nos gustaría saber sobre el estado de nuestra existencia entre la muerte y la resurrección. Se preocupa más de que miremos hacia adelante, hacia la herencia y el cumplimiento que serán nuestros cuando Jesús venga nuevamente.

OhLDyoESTADoyOCADA UNO

El Antiguo Testamento deja muy claro que Dios es la fuente de toda vida y que la muerte está en el mundo como resultado del pecado (Gén. 1:20-27; 2:7,22; 3:22-23). Sin embargo, la mayoría de los israelitas veían la vida con una actitud positiva (Sal. 128:5-6).¹⁷ El suicidio era extremadamente raro y la larga vida se consideraba una bendición de Dios (Salmo 91:16). La muerte traía tristeza, que generalmente se expresaba en fuertes lamentos y profundo duelo (Mateo 9:23; Lucas 8:52).

Las costumbres funerarias de los israelitas diferían de las de los pueblos circundantes. Las tumbas de los faraones egipcios estaban llenas de muebles y otras muchas cosas destinadas a ayudarlos a mantener su posición en la otra vida. Los cananeos incluían una lámpara, un tarro de aceite y un tarro de comida en cada entierro.¹⁸ Los israelitas no solían hacer esto. El cuerpo, envuelto en lino, generalmente ungido con especias, simplemente era depositado en una tumba o enterrado en una fosa. Sin embargo, esto no significaba que no creyeran en una vida después de la muerte. Hablaban de que el espíritu iba a un lugar llamado en hebreo *Ellami'ol*, a veces, de entrar en la presencia de Dios.

Porque los términos *Ellami'ol*, “muerte” (heb. *maweth*), “sepulcro” (heb. *nunca*), “pozo” (heb. *Borracho*), y “destrucción” (Heb. *Aradón*, o “Abaddon”) a veces son paralelos (por ejemplo, Salmo 30:3), algunos dicen que ambos *Ellami'ol* y “pozo” siempre significa tumba.¹⁹ Sin embargo, la Biblia describe a las personas como si todavía tuvieran algún tipo de existencia en *Ellami'ol* (Isaías 14:9-10). Otros toman *Ellami'ol* significar el lugar del más allá y decir que nunca significa la tumba.²⁰

A menudo se citan tres pasajes para demostrarlo: *Ellami'ol* es el sepulcro. El Salmo 6:5 dice: “Nadie se acuerda de ti cuando está muerto. ¿Quién te alaba desde el sepulcro? [Heb. *Ellami'ol*]?” El recuerdo, sin embargo, es paralelo a la alabanza. La misma palabra (“recordar”) se usa para nombrar solemnemente a Dios entre el pueblo (Éxodo 3:5). Habla de un recordatorio activo aquí en la tierra, que termina cuando una persona muere. Por lo tanto, cuando el espíritu va a *Ellami'ol*, la alabanza y el testimonio de esa persona ante la gente de la tierra cesan.²¹ Desde el punto de vista de la gente de la tierra, la muerte se considera un silencio (Salmo 115:17). Sin embargo, el salmista continúa diciendo: “Somos nosotros los que ensalzamos al Señor”. Orden judicial, ahora y para siempre” (Sal 115,18), lo que implica una esperanza mejor y ciertamente no descarta alabar al Señor en el más allá.

Ezequías en su oración declaró: “En tu amor me libraste del hoyo de la destrucción; pusiste tras tus espaldas todos mis pecados. Porque el sepulcro [Heb. *Ellami'ol*]...no te alabará la muerte, ni los que descienden a la fosa esperarán tu fidelidad” (Isaías 38:17-18). Nuevamente, Ezequías está preocupado por su testimonio y los resultados que éste tendrá entre el pueblo. El perdón de Dios por sus pecados le impidió descender al lugar de castigo. Ahora que estaba curado, vería la fidelidad de Dios, y la vio, por quince años adicionales (Isaías 38:5).

De hecho, *Ellami'ol* a menudo se describe como una profundidad que contrasta con la altura de

cielo (Job 11:8; Sal. 139:8; Amós 9:2). A menudo el contexto se refiere a la ira o enojo de Dios (Job 14:13; Sal. 6:1,5; 88:3,7; 89:46,48), y a veces tanto a la ira como al fuego (Deut. 32:22). En algunos casos las referencias son breves y parece que se trata simplemente como el lugar o el estado de los muertos. En él se llama a los muertos *Refaim*, lo que podríamos llamar “fantasmas” (Isaías 14:9; Isaías 26:14). Otros pasajes se refieren a algunos de los muertos como *Dioses*, en el sentido de “seres espirituales poderosos” (1 Sam. 28:13).²² Pero muy a menudo queda claro que *Ellami'ol* es el lugar de los malvados y de todas “las naciones que se olvidan de Dios” (Sal. 9:17; cf. Sal. 39:12–13; Sal. 55:15; Sal. 88:11–12; Pro. 7:27; Pro. 9:18; Isa. 38:18).²³ Donde el Nuevo Testamento cita pasajes del Antiguo Testamento que se refieren a *Ellami'ol*, traduce la palabra por *infierno*, que ve, no como el lugar vago del que hablaban los griegos paganos, sino como un lugar de castigo.²⁴

En vista de esto, es importante notar que el Antiguo Testamento no enseña que todos van a *Ellami'ol*. Es cierto que Job habló de la muerte como *Beth Moed*, una “casa de reunión” para todos los vivos (Job 30:23), pero se refería simplemente al hecho de que todos mueren; no estaba dando a entender que todos van al mismo lugar después de la muerte.

Algunos santos del Antiguo Testamento, al menos, tenían una mejor esperanza. Enoc y Elías fueron llevados directamente al cielo (Gén. 5:24; 2 Reyes 2:11). Cuando David sintió la ira de Dios por su pecado, clamó por misericordia para poder escapar. *Ellami'ol*. Pero cuando su fe se elevó, su esperanza era “habitar en la casa del Señor”. Orden judicial “para siempre” (Sal. 23:6; cf. Sal. 16:11; 17:15). Salmo 49:15 en contraste con los malvados que se encaminan hacia *Ellami'ol* dice: “Pero Dios redimirá mi alma de la mano de *Ellami'ol* porque Él me llevará [a sí]” (traducción del autor). Es decir, *Ellami'ol* se personifica como tratando de agarrarlo y llevarlo al lugar de castigo, pero Dios lo redime y lo rescata para que escape de tener que ir a *Ellami'ol*. En absoluto. El salmista Asaf escribió: “Me guiarás según tu consejo”, es decir, mientras estuve en la tierra, “y después me llevarás a la gloria”, es decir, al cielo (Sal. 73:24).²⁵ Salomón también declaró que “el camino de la vida conduce hacia arriba [al lugar de arriba] para los sabios [es decir, para aquellos que temen al Señor] a fin de evitar *Ellami'ol* debajo” (traducción del autor). El mensaje de Dios a Balaam le hizo reconocer que la muerte de los justos es mejor que la muerte de los malvados (Núm. 23:10).

Posiblemente porque Jacob habló de descender a *Ellami'ol*. Por el duelo de su hijo (José), los judíos posteriores consideraron justos a Jacob y José; por eso algunos idearon la idea de la división en *Ellami'ol*: un lugar tanto para los justos como para los malvados (Enoc 22:1–14).²⁶ Sin embargo, Jacob en ese momento se negó a recibir consuelo, sin duda pensando que tanto él como José estaban de alguna manera bajo el juicio de Dios. No hay registro de que Jacob buscara al Señor nuevamente hasta después de recibir la noticia de que José estaba vivo (Gén. 45:28 a 46:1); Jacob probablemente consideró *Ellami'ol* un lugar de castigo. En realidad, ningún pasaje del Antiguo Testamento claramente exige dividir *Ellami'ol* en dos compartimentos, uno para el castigo y otro para la bendición.

Otra frase parece indicar que los santos del Antiguo Testamento esperaban una vida después de la muerte. Dios le dijo a Moisés que después de subir a la montaña y mirar hacia la Tierra Prometida, “tú también serás reunido con tu pueblo, como lo fue tu hermano Aarón” (Números 27:13). Sin embargo, Aarón fue enterrado en el monte Hor y nadie sabe dónde enterró Dios a Moisés (Deuteronomio 34:5–6). Por lo tanto, “ser reunido con el pueblo” difícilmente puede referirse a la tumba.

El Nuevo Testamento pone énfasis en la resurrección del cuerpo, más que en lo que sucedió inmediatamente después de la muerte. La muerte sigue siendo un enemigo.²⁷ pero ya no hay que temerle (1 Cor. 15:55-57; Heb. 2:15). Para el creyente, vivir es Cristo y morir es ganancia; es decir, morir significa más Cristo (Fil. 1:21). Así que morir e ir a estar con Cristo es mucho mejor que permanecer en el cuerpo presente, aunque debemos permanecer tanto tiempo como Dios considere necesario (Fil. 1:23-24). Entonces la muerte traerá un descanso (es decir, un cese) de nuestras labores y sufrimientos terrenales y una entrada a la gloria (2 Cor. 4:17; cf. 2 Ped. 1:10-11; Ap. 14:13).

Jesús en Lucas 16 describe a un hombre rico sin nombre²⁸ que se vestía como un rey y todos los días disfrutaba de un banquete completo y divertido. A su puerta yacía un mendigo llamado Lázaro, cubierto de llagas, que quería las sobras de comida que se barrían de la puerta para los perros de la calle. Estos carroñeros, animales impuros bajo la Ley, lamían sus llagas, volviéndolo impuro. Lázaro tenía solo una cosa a su favor: su nombre,²⁹ que significa “Dios es mi ayuda”, y señaló que a pesar de todo, mantuvo su fe en Dios. Al morir, los ángeles lo llevaron al lado de Abraham,³⁰ El rico, sin duda, fue un lugar de bendición, pues allí recibió consuelo. El rico, después de la muerte, se encontró en agonía en el fuego del Hades. Cuando miró hacia arriba, es decir, al cielo (cf. Lc 18,13), vio a Abraham y a Lázaro “de lejos”. Pero ya era demasiado tarde para recibir ayuda, pues Abraham dijo: “Entre nosotros y vosotros hay un gran abismo, de modo que los que quieran pasar de aquí a vosotros no pueden, ni de allá a nosotros”. En otras palabras, los destinos tanto de los malvados como de los piadosos no pueden cambiarse después de la muerte.³¹ Algunos tratan este relato como una parábola, ya que sigue a una serie de parábolas, pero incluso en sus parábolas Jesús nunca dijo nada que fuera contrario a la verdad.³²

El deseo del apóstol Pablo no era estar con Abraham, sino con el Señor. Indicó que tan pronto como se alejara del cuerpo (al morir), estaría presente con el Señor (2 Cor. 5:6-9; Fil. 1:23). Esta fue la promesa de Jesús al ladrón moribundo en la cruz: “Hoy estarás conmigo en el paraíso” (Luc. 23:43).³³ En una visión, Pablo fue arrebatado al tercer cielo, al que también llama paraíso (2 Cor. 12:1-5).³⁴ Jesús habla de él como un lugar preparado donde hay espacio de sobra (Juan 14:2). Es un lugar de alegría, de comunión con Cristo y otros creyentes, y resuena con adoración y cantos (Apocalipsis 4:10-11; Apocalipsis 5:8-14; Apocalipsis 14:2-3; Apocalipsis 15:2-4).³⁵

Debido a que Pablo anhelaba el cuerpo resucitado que sería inmortal, no sujeto a la muerte ni a la descomposición, y debido a que parece alejarse de la idea de ser un espíritu desnudo (2 Cor. 5:3-4), algunos enseñan que en el estado intermedio entre la muerte y la resurrección los creyentes serán espíritus incorpóreos que, sin embargo, serán consolados al estar con Cristo. Otros enseñan que al morir los creyentes reciben un cuerpo “celestial” temporal, señalando que Moisés y Elías aparecieron en el Monte de la Transfiguración con algún tipo de cuerpo y que se les dieron vestiduras blancas a las almas de los mártires en el cielo (Lc. 9:30-32; Ap. 6:9-11). Sin embargo, la resurrección del cuerpo es claramente en el momento de la venida de Cristo por Su iglesia (Fil. 3:20-21; 1 Tes. 4:16-17).³⁶

OH ELLOS VISTAS DE LA ADESPUÉS DE LA VIDA

Debido a que Jesús habló de Lázaro y de la hija de Jairo como “durmiendo” y debido a que Pablo se refirió a la muerte como sueño (1 Cor. 15:6,18,20; 1 Tes. 4:13-15), algunos han desarrollado una teoría del “sueño del alma”. Con esto, quieren decir que el alma o el espíritu no está simplemente en un estado de estupor después de la muerte, sino que la persona total está muerta y el alma está dormida.

El alma o espíritu deja de existir hasta que es recreado en la resurrección. Sin embargo, Moisés y Elías en el Monte de la Transfiguración sabían lo que estaba pasando y hablaron con Jesús “sobre su partida [Gr. *Éxodos*]...incluyendo su muerte, resurrección y ascensión], que iba a cumplir en Jerusalén” (Lucas 9:31). Ellos entendieron que esto también significaría algo para ellos. Pablo entendió que podría sentir si era un espíritu desnudo o no. “Dormir”, por lo tanto, puede aplicarse solo al cuerpo.³⁷

Otros suponen que después de la muerte la persona no deja de existir, sino que se encuentra en un estado de estupor. Ciertamente, ni Lázaro, ni Abraham, ni el rico estaban inconscientes o en estado de estupor. Ellos sabían lo que estaba sucediendo, y Lázaro estaba siendo “consolado” (Lucas 16:25).

Los católicos romanos enseñan que todos, excepto los santos especiales y los mártires,³⁸ deben pasar por el purgatorio (una condición más que un lugar) para prepararlos para la entrada al cielo.³⁹ Agustín introdujo la idea en el siglo IV, pero la palabra “purgatorio” no se utilizó hasta el siglo XII, y la doctrina no se desarrolló plenamente hasta el Concilio de Trento en el siglo XVI.⁴⁰

Algunos católicos romanos también conjeturaron que existe una condición llamada limbo para los bebés no bautizados y otra para los santos del Antiguo Testamento, donde sufrieron un castigo temporal hasta que Jesús murió. Luego, el alma de Jesús descendió a este último limbo “para introducirlos a la visión beatífica de Dios” y desde su ascensión han estado en el cielo. El limbo (para los bebés) es “hoy en día generalmente rechazado” en favor de la idea de que a los bebés y a los severamente retrasados, después de la muerte, se les presentará la oferta de Dios de vida eterna y se les permitirá aceptarla o rechazarla.⁴¹

El espiritismo enseña que los médiums pueden comunicarse con los muertos y que los espíritus de los muertos permanecen en las proximidades de la tierra. GW Butterworth explica: “Existe una insistencia casi universal en que el mundo supraterrrestre está compuesto de siete u ocho esferas, cada una un poco más alta que su predecesora”.⁴² Esto es contrario a la seguridad de que al morir el creyente está “presente con el Señor”.

Varias religiones orientales, debido a su visión cíclica de la historia, enseñan la reencarnación: al morir, la persona recibe una nueva identidad y nace en otra vida como animal, ser humano o incluso dios. Sostienen que las acciones de una persona generan una fuerza, *karma*, que exige la transmigración y determina el destino de la persona en la próxima existencia.⁴³ Sin embargo, la Biblia deja en claro que ahora es el día de salvación (2 Corintios 6:2). No podemos salvarnos a nosotros mismos por nuestras buenas obras. Dios ha provisto una salvación completa a través de Jesucristo que expía nuestro pecado y cancela nuestra culpa. No necesitamos otra vida para tratar de encargarnos de los pecados y errores de esta o cualquier supuesta existencia anterior. Además, “Está establecido que los hombres mueran una sola vez, y después de esto el juicio, así también Cristo fue ofrecido una sola vez para quitar los pecados de muchos; y aparecerá por segunda vez, ya no para llevar el pecado, sino para traer salvación [incluyendo las bendiciones completas de nuestra herencia] a los que lo esperan” (Hebreos 9:27-28).

También está claro que cuando Moisés y Elías aparecieron en el Monte de la Transfiguración, seguían siendo Moisés y Elías. Jesucristo también conservó su identidad después de su muerte y resurrección, y “este mismo Jesús”, no una reencarnación, volverá a la tierra nuevamente (Hechos 1:11).

Los seguidores de Jesús que lo vieron ascender tenían la seguridad de su regreso (Hechos 1:11). Luego, cuando el evangelio llegó a los gentiles “con poder, en el Espíritu Santo y con plena convicción”, un gran número de ellos “se convirtieron de los ídolos a Dios, para servir al Dios vivo y verdadero, y esperar de los cielos a su Hijo, al cual resucitó de los muertos, a Jesús, quien nos libra de la ira venidera” (1 Tesalonicenses 1:5,9-10). Aunque muchos sufrieron persecución, creyeron que “si sufrimos, también reinaremos con él” (2 Timoteo 2:12). Luego, las visiones de Juan en la isla de Patmos (registradas en el libro de Apocalipsis) dieron una imagen de la victoria final de Cristo y añadieron la seguridad de un reinado milenial antes del juicio final y los nuevos cielos y la nueva tierra profetizados por Isaías (Isaías 65:17; Isaías 66:22). Desde Asia Menor, entonces, los conceptos premileniales se difundieron rápidamente.⁴⁴

Hasta mediados del siglo II, la mayoría de los cristianos tenían la esperanza de que Cristo regresaría y que reinarían con Él durante mil años. Luego, la preocupación por la cristología desvió la atención de la esperanza futura. Orígenes (ca. 185–ca. 254), influenciado por la filosofía griega, popularizó un método alegórico que llevó a espiritualizar el Reino futuro. En el siglo V, el reino de Dios y la iglesia jerárquica se identificaban entre sí, y la iglesia dictaba los juicios; como resultado, ya no se enfatizaba el Reino futuro y los juicios finales. Luego, en la última parte de la Edad Media, la iglesia romana creyó que estaba construyendo la ciudad eterna de Dios aquí en la tierra. La mayoría cerró los ojos ante el mal que estaba desenfrenado y no dio evidencia de creer que Dios tiene un plan o que establecerá el Reino futuro por su propia cuenta. Solo ocasionalmente surgió la creencia en un futuro Milenio, generalmente en protesta contra la autoridad jerárquica.⁴⁵

La Reforma puso un nuevo énfasis en la autoridad de la Biblia y en la actividad de Dios en la historia. Sin embargo, con respecto a las cosas últimas, se prestó atención a la glorificación de los creyentes y se hizo poca mención de la consumación de los tiempos y del estado final.⁴⁶

En la Inglaterra del siglo XVII, la creencia en un milenio se hizo más popular, especialmente entre los puritanos formados por Joseph Meade, aunque muchos todavía creían que el Milenio ya se había cumplido en la historia de la Iglesia. Sin embargo, quienes predicaban la segunda venida de Cristo para dar comienzo al Milenio perjudicaron su causa al hacer cálculos que situaban su regreso entre 1640 y 1660.⁴⁷

A principios del siglo XVIII, Daniel Whitby popularizó la opinión de que Cristo no regresaría hasta después de un milenio de progreso que pusiera al mundo bajo la autoridad del evangelio.⁴⁸ Esta visión se volvió dominante en los Estados Unidos del siglo XIX y encajaba con las filosofías entonces vigentes del progreso automático. Sin embargo, hacia fines del siglo, las conferencias bíblicas de verano estaban difundiendo nuevamente la esperanza de un milenio futuro. Con esto vino la difusión del dispensacionalismo, cuya interpretación literal de la profecía contrasta radicalmente con las interpretaciones figurativas de los posmilenialistas y amilenialistas, así como con las de los liberales y existencialistas.⁴⁹

Los liberales, que en realidad eran antisobrenaturalistas, bajo la influencia de los filósofos Kant, Ritschl, Hegel y Schliermacher, eliminaron cualquier futura intervención divina del evangelio social que predicaban.⁵⁰ Para ellos, el reino de Dios era algo que los seres humanos podían crear con su propia sabiduría sin ninguna ayuda desde arriba.

Este anti-sobrenaturalismo alcanzó su clímax con Albert Schweitzer y Rudolf

Bultmann. Schweitzer despojó a la Biblia de su presentación de Jesús y lo convirtió en un simple hombre que pensó equivocadamente que el fin llegaría durante su propia vida. Schweitzer se tomó “libertades asombrosas con la evidencia histórica”. Lo mismo hizo Bultmann cuando eliminó los milagros de la visión lineal de la historia de la Biblia y trató la esperanza bíblica como una mera especulación humana.⁵¹

También en Europa el existencialismo, al centrarse en lo humano, ignoró “las dimensiones cósmicas de las Escrituras” y proporcionó un escape a cualquier preocupación por el pasado o el futuro. Entre ellos, los neo-ortodoxos intentaron recuperar las doctrinas ortodoxas al mismo tiempo que trataban la Biblia como un registro meramente humano. En Inglaterra, CH Dodd popularizó la idea de que el reino de Dios había llegado plenamente “de una vez por todas” en el ministerio de Jesús, y que los escritores del Nuevo Testamento malinterpretaron sus enseñanzas y desarrollaron una expectativa de que Él regresaría. Una modificación, llamada “escatología inaugurada” por RP Fuller, enseñó que Jesús miró hacia atrás a la venida del Reino, en efecto explicando el registro del Nuevo Testamento que muestra que Él esperaba un Reino futuro.⁵²

Bultmann ha recibido diversas reacciones. Una de las más destacadas ha sido la teología de la esperanza de Jürgen Moltmann, quien destacó que “el cristianismo... es esperanza, mira hacia adelante y avanza, y por lo tanto también revoluciona y transforma el presente”.⁵³ Esto, junto con la teología política del católico romano Juan Bautista Metz, inspiró el desarrollo de la teología de la liberación, que ve el reino de Dios como una metáfora y busca realizar cambios políticos y sociales radicales en el presente.⁵⁴ Aunque los cristianos tienen la responsabilidad de hacer lo que puedan por los demás de manera sacrificial, no hay ninguna base bíblica para que los creyentes del Nuevo Testamento participen en un cambio político por medio de una revolución armada. No es posible ninguna utopía política por esos medios. El Reino milenial no vendrá por medio del esfuerzo humano. La Biblia muestra que nuestra única esperanza es que Dios intervenga, traiga juicio sobre el sistema mundial actual y envíe a Jesús de nuevo a la tierra para establecer su gobierno y hacer que el trono de David sea eterno.

El hecho de que Jesús va a regresar a la tierra está claro en las Escrituras. Los evangélicos en general aceptan Hechos 1:11 como una garantía de su regreso personal y visible. Sin embargo, han surgido varias teorías para tratar de justificarlo. Algunos dicen que Cristo regresó en la persona del Espíritu Santo el día de Pentecostés. Sin embargo, fue el Cristo exaltado quien derramó el Espíritu en ese momento (Hechos 2:32-33). Otros dicen que la segunda venida de Cristo ocurre cuando Él entra en el corazón del creyente en la conversión (se cita generalmente Apocalipsis 3:20), pero las Escrituras enseñan que quienes lo reciben esperan su venida (Fil. 3:20; 1 Tes. 1:10).⁵⁵ Otros dicen que su venida se cumple cuando viene por el creyente en el momento de la muerte. Sin embargo, tanto los muertos como los vivos serán “arrebatados juntos” en su aparición (1 Tes. 4:17). Los testigos de Jehová dicen que regresó invisiblemente en 1874. Otros dicen que regresó invisiblemente en juicio cuando Jerusalén fue destruida en 1874.^{ANUNCIO. 70.}

Otros, en cambio, sacan de contexto la expresión “la manifestación de los hijos de Dios” (Rom. 8:19) y afirman que ellos son los hijos manifestados. Dicen que la segunda venida de Cristo se cumple en ellos como Sus hijos maduros, que están haciendo madurar a la Iglesia para que tome posesión de los reinos de este mundo. Rechazan el Rapto.⁵⁶ y afirman que lo están cumpliendo al ser “arrebatados” a la madurez espiritual. También afirman que ya son la Nueva Jerusalén y que son también las “nubes” de poder y gloria en las que Cristo está apareciendo ahora y a través de las cuales Cristo reinará en la tierra.⁵⁷ Un grupo similar

Se autodenominan teonomistas y quieren introducir el Reino sometiendo a todo el mundo a la ley de Dios, en concreto, a una parte o a toda la ley de Moisés, aunque eso lleve veinte mil años. Estos grupos se toman grandes libertades al espiritualizar sencillas afirmaciones bíblicas y olvidan que todavía no tenemos esperanza, pero que “la aguardamos con paciencia” (Rom. 8:25). El regreso personal de Jesucristo a la tierra es la única forma en que recibiremos la plenitud de la esperanza que estamos esperando.

VISTAS DE LA BIBLIA DEL LIBRO DE LA REVELACIÓN

Existe una considerable variedad en la interpretación de la secuencia de los acontecimientos del fin de los tiempos entre los creyentes de la Biblia. Parte de la variedad proviene de la interpretación del libro de Apocalipsis en su conjunto, parte de la interpretación de Apocalipsis 20 y parte de si la hermenéutica empleada tiende a interpretar la Biblia de manera más literal o más figurativa.

La perspectiva historicista del Apocalipsis intenta relacionar los acontecimientos del libro con la historia de la Iglesia desde el primer siglo hasta el presente, y centra su atención en cuestiones como el ascenso del papado y las invasiones musulmanas. Esto evita la idea de una gran tribulación al final de los tiempos. Una debilidad de esta perspectiva es la tendencia de cada generación a reelaborar toda la interpretación para tratar de adaptarla a su propia época.

El preterista⁵⁸ La visión del libro intenta vincular todo, excepto el final, con los acontecimientos del primer siglo, siendo Roma y sus primeros emperadores los únicos protagonistas. Sin embargo, las identificaciones son muy subjetivas y precarias, y los acontecimientos del libro están definitivamente vinculados con el fin de los tiempos y el regreso de Cristo en gloria.

El idealista⁵⁹ La visión del libro no se identifica con nada histórico. Considera que los símbolos y las figuras del libro simplemente representan la lucha continua entre el bien y el mal. Sin embargo, aunque el libro tiene muchas figuras simbólicas, todas representan realidades. El Anticristo es llamado una bestia, pero será una persona real y cumplirá declaraciones claras dadas en otras profecías (como 2 Tes. 2:3-12). Jesús debe venir personalmente para lograr el triunfo final.

La visión futurista del libro espera que todo, o casi todo, después del capítulo 4 se cumpla en un período corto al final de la Era de la Iglesia, un período de gran tribulación, ira y juicio que culminará con el regreso de Cristo en gloria para destruir los ejércitos del Anticristo y establecer su reino milenial.⁶⁰

La mayoría de los premilenialistas, tanto dispensacionalistas como no dispensacionalistas, identifican la Tribulación con la septuagésima semana (período de siete años) de Daniel 9:27. Después de que el Mesías, “el Ungido”, sea “cortado” (Dan. 9:26), el “pueblo de un gobernante que ha de venir” destruiría la ciudad de Jerusalén y el templo. Esto se cumplió en AÑO 70 donde el pueblo eran los romanos. Luego habla de un gobernante que vendrá y hará un pacto con Israel, que romperá después de tres años y medio, declarándose Dios y prohibiendo el culto al Señor (cf. 2 Tes. 2:4).

Algunos suponen que la septuagésima semana siguió inmediatamente a la muerte de Jesús, pero los romanos no hicieron ningún pacto con Israel en ese momento, como tampoco lo hizo Tito en AÑO 70. No se cumplieron todas las señales que Jesús dio en la destrucción de AÑO 70. El Antiguo Testamento a menudo salta toda la Era de la Iglesia en la profecía. (Compare Zacarías 9:9-10 donde Zacarías 9:9 trata de la primera venida de Cristo, pero el final de Zacarías 9:10 salta a Su segunda venida sin mostrar el tiempo entre ambas.) Por lo tanto, no es

Contrariamente a la sana exégesis, es necesario considerar la septuagésima semana de Daniel como todavía futura.⁶¹

Apocalipsis 20:1–7 menciona repetidamente un período de mil años: el Milenio.⁶² Amilenialistas⁶³ enseñan que no habrá un Milenio, al menos no en la tierra. Algunos adoptan una visión idealista y dicen que no habrá ningún Milenio literal. Otros consideran que los mil años se están desarrollando en el cielo durante la Era de la Iglesia.⁶⁴ La mayoría de la gente considera el número “mil” como un número ideal que representa un período indefinido. Esperan que la Era de la Iglesia termine con una resurrección general y un juicio general tanto de los justos como de los malvados al mismo tiempo, seguido inmediatamente por el Reino eterno de los nuevos cielos y la nueva tierra. Con respecto al Libro de Apocalipsis en su conjunto, muchos son preteristas. Puesto que no tienen espacio en su sistema para una restauración literal de Israel o el reinado de Cristo en la tierra, toman las profecías del Antiguo Testamento que se relacionan con Israel, las espiritualizan y las aplican a la Iglesia. Sin embargo, está muy claro, por ejemplo, en Ezequiel 36, que Dios restaurará a Israel por causa de Su propio santo nombre a pesar de lo que han hecho.⁶⁵

Los postmilenialistas tratan los mil años del Milenio como una extensión de la Era de la Iglesia cuando, por el poder del evangelio, el mundo en su conjunto será ganado para Cristo.⁶⁶ Al igual que los amilenialistas, muchos postmilenialistas son preteristas y todos enseñan un juicio general tanto de los justos como de los malvados, seguido por el Reino eterno de los nuevos cielos y la nueva tierra.⁶⁷ También espiritualizan las profecías del Antiguo Testamento y no tienen cabida en su sistema para una restauración del Israel nacional o un reinado literal de Cristo en la tierra. Aunque algunos permitirán un resurgimiento del mal justo antes de que Cristo regrese de forma “cataclísmica”,⁶⁸ La mayoría de la gente espera una gran difusión del evangelio que acerque el regreso de Cristo. Sin embargo, pasan por alto el hecho de que los profetas del Antiguo Testamento (y el mismo Jesús) muestran que el Reino debe ser instaurado mediante el juicio (Sof. 3:8-9; Mt. 24:29-30). Por ejemplo, la estatua de Daniel 2 representa el sistema mundial actual. La roca que representa el reino de Cristo no penetra la estatua y la transforma, sino que golpea la estatua en los pies (que representan el sistema mundial al final de esta era) y la hace añicos de un solo golpe. Sólo entonces Dios establece su reino de modo que llene la tierra (Dn. 2:44).

Un grupo de variantes modernas del posmilenialismo se conocen con términos como “reino ahora” y “teología del dominio”. Enseñan que esta era presente es el reino de Dios y que los cristianos deben usar el poder de Dios para llevarlo a su plenitud convirtiéndose en una Iglesia madura, algo que “podría haber sucedido hace miles de años, si la Iglesia de ese tiempo hubiera alcanzado la madurez necesaria”. Creen que Cristo regresará a un mundo donde la Iglesia ha tomado el dominio “sobre cada aspecto del marco social”. La Iglesia debe recuperar el control sobre todos los reinos de este mundo. Algunos dicen que la Iglesia debe derribar todo gobierno opuesto a Dios. Incluso la muerte debe ser “totalmente conquistada antes del regreso de Jesús”.⁶⁹ Olvidan que el trigo y la cizaña coexistirán durante toda esta era hasta que Dios envíe a sus ángeles para recoger la cosecha (Mateo 13:36-43). Muchos no creen en la doctrina del Rapto, sino que buscan la victoria y el dominio a medida que establecen el reino de Dios en la tierra. La mayoría son preteristas y creen que la Gran Tribulación tuvo lugar en el primer siglo. También creen que “el Israel étnico fue excomulgado por su apostasía” y que “Cristo transfirió la bendición del reino de Israel a un nuevo pueblo, la iglesia”. Ignoran los numerosos pasajes de las Escrituras que muestran que Dios todavía tiene un propósito para el Israel nacional en Su plan.⁷⁰

Los premilenialistas toman las profecías del Antiguo Testamento, así como las de

Jesús y el Nuevo Testamento, tan literalmente como lo permiten sus contextos. Reconocen que la manera más sencilla de interpretar estas profecías es situar el regreso de Cristo, la resurrección del creyente y el tribunal de Cristo antes del Milenio, después del cual habrá una liberación temporal de Satanás seguida de su derrota final. Luego vendrá el Juicio del Gran Trono Blanco sobre el resto de los muertos, y finalmente el Reino eterno de los nuevos cielos y la nueva tierra.

En lo que respecta al libro de Apocalipsis en su conjunto, muchos premilenialistas del siglo XIX eran historicistas. La mayoría de los actuales son futuristas. No ven que el mundo vaya a mejorar en esta era y sienten la importancia de llamar al mundo a huir de la ira venidera aceptando a Cristo como Salvador y Señor.⁷¹ Sin embargo, no son pesimistas. Esperan con gozosa anticipación la bendita esperanza del regreso de nuestro Señor.

YO¿QUÉ ASPECTOS DE LA SEGUNDA VENIDA DE CRISTO?

La Biblia indica dos aspectos de la venida de Cristo. Por un lado, Él vendrá como el Preservador, Libertador o Rescatador “de la ira venidera” (1 Tes. 1:10). “Porque habiendo sido ya justificados en su sangre, ¡cuánto más por él seremos salvos de la ira de Dios!” (Rom. 5:9). Debemos mantenernos despiertos espiritualmente, vivir vidas sobrias, equilibradas y con dominio propio, y vestir la armadura del evangelio de la fe, el amor y la esperanza de salvación: “Porque no nos ha puesto Dios para ira, sino para alcanzar salvación por medio de nuestro Señor Jesucristo, quien murió por nosotros para que ya sea que velemos, o que durmamos, vivamos juntamente con él. Por tanto, animaos los unos a los otros” (1 Tes. 5:9-11).

Estos versículos de aliento hacen referencia a la promesa de que “el Señor mismo con voz de mando, con voz de arcángel, y con trompeta de Dios, descenderá del cielo; y los muertos en Cristo resucitarán primero. Luego nosotros los que vivimos, los que hayamos quedado, seremos arrebatados juntamente con ellos en las nubes para recibir al Señor en el aire, y así estaremos con el Señor para siempre. Por tanto, anímense unos a otros” (1 Tes. 4:16-18).

Aquí sólo se tiene en cuenta la resurrección de los que murieron “en Cristo”. Ellos son transformados, revestidos de inmortalidad, “en un instante, en un abrir y cerrar de ojos” (1 Cor. 15:52; véase también 1 Cor. 15:53-54), transformados “para que sean semejantes al cuerpo de su gloria” (Fil. 3:21). Luego, los creyentes que aún estén vivos serán transformados y arrebatados junto con ellos, en un solo Cuerpo. El único requisito tanto para los muertos como, obviamente, para los creyentes vivos, es estar “en Cristo”, es decir, en una relación de fe en Él y de Fidelidad a Él.

“Arrebatado” (gr. *Harpages-ometha*)⁷² se refiere a lo que a menudo se llama “el Rapto”.⁷³ “Para encontrarse con el Señor” (Gr. *eis apantesin tu kuriou*) puede traducirse como “para un encuentro con el Señor”. “Reunión” se usaba a menudo como un término técnico para referirse a la gente de una ciudad que se reunía con reyes o generales a cierta distancia de la ciudad y los escoltaba hasta el interior de la misma.⁷⁴ Esto es paralelo al uso de *parusía*, “presencia”, “venida” del Señor (1 Tes. 4:15), que tiene un carácter técnico cuando se refiere al regreso de Cristo, y se usa con mayor frecuencia para referirse al Rapto.⁷⁵

Por otra parte, la justicia de Dios será vindicada “cuando el Señor Jesús se manifieste desde el cielo en llama de fuego con los ángeles de su poder, para castigar a los que no conocieron a Dios ni obedecen al evangelio de nuestro Señor Jesucristo... en el día que venga para ser glorificado en sus santos y ser admirado en todos los que creyeron” (2 Tes. 1:7-8, 10). Esto encaja con otros pasajes que muestran que la

El Reino debe ser instaurado mediante el juicio (Dn. 2:34–35, 44–45; Ap. 19:11–16).

La mayoría de los amilenialistas y postmilenialistas, si tratan de la Segunda Venida, ven estos dos aspectos ocurriendo en conexión con un descenso de Cristo seguido de un juicio general.⁷⁶ Los premilenialistas que son historicistas están de acuerdo, porque no ven un período especial de gran tribulación al final de la Era de la Iglesia.⁷⁷ Los premilenialistas que son futuristas reconocen una “Gran Tribulación” al final de esta era, pero se dividen en pre-, mid- y post-tribulacionistas.

La mayoría de los posttribulacionistas interpretan que la ira de la que escaparemos (1 Tes. 5:9) es el estado final de los malvados, el lago de fuego. Sin embargo, el contexto es el del Rapto. Ellos esperan que todos los creyentes vivos pasen por la Gran Tribulación; algunos suponen que muchos de ellos se convertirán en mártires, otros suponen que Dios los protegerá de alguna manera especial, tal vez como Dios protegió a los israelitas de las plagas de Egipto.⁷⁸ Argumentan que el Nuevo Testamento no promete que los creyentes escaparán de la tribulación y el sufrimiento. El punto que pasan por alto es que la Biblia usa la palabra “tribulación” para referirse a dos cosas diferentes. A veces la palabra se refiere a la aflicción, persecución, problemas, presión y angustia del corazón que las circunstancias externas pueden traer sobre un cristiano mientras sirve al Señor en un mundo que rechaza a Cristo. La misma palabra se traduce como “tribulación” cuando Pablo habla de “nuestra luz y sufrimiento momentáneo” *nubes*... obteniendo para nosotros un peso eterno de gloria que sobrepasa por mucho a todos los demás” (2 Cor. 4:17). Pero los juicios de la Gran Tribulación no son de la misma clase. Son la ira de Dios (Ap. 6:16; 15:1,7; 16:1).

Los partidarios de la mitad de la tribulación suelen considerar que la primera parte de la Tribulación será pacífica, mientras el Anticristo establece su gobierno. La mayoría cree que el Rapto tendrá lugar cuando suene la séptima trompeta del libro de Apocalipsis (Apocalipsis 11:15), que identifican con la última trompeta de 1 Corintios 15:52. A veces hablan de un “Rapto previo a la ira” y consideran que los últimos tres años y medio del gobierno del Anticristo serán el período de ira. Sin embargo, la visión del sexto sello indicaría que la ira se extenderá a lo largo de los siete años (Apocalipsis 6:17).⁷⁹

Algunos enseñan que habrá un Rapto parcial, en el que una parte de la Iglesia pasará por la Tribulación. Otros enseñan que habrá Raptos múltiples.⁸⁰ Muchas de estas parábolas dividen a la Iglesia en varias compañías, como la Novia, los Amigos del Novio, los Siervos y los Invitados. Sin embargo, las parábolas de Jesús en realidad no tratan a estas divisiones como divisiones separadas. Cada una es un aspecto de la verdadera Iglesia. Pablo deja en claro que todos los muertos en Cristo y todos los creyentes que quedan son arrebatados “juntos” en un Cuerpo en el Rapto. (1 Tes. 4:16–17).⁸¹

Los pretribulacionistas reconocen que el apóstol Pablo todavía tenía en mente el Rapto cuando dijo: “Dios no nos ha puesto para sufrir ira, sino para alcanzar salvación por medio de nuestro Señor Jesucristo” (1 Tes. 5:9). La muerte sacrificial de Cristo garantiza que ya sea que muramos antes del Rapto o estemos vivos en ese momento, “viviremos juntamente con él” (1 Tes. 5:10), porque Él “nos librará de la ira venidera” (1 Tes. 1:10). El mismo verbo (Gr. *rumamaí*) se usa para referirse al rescate de Lot “antes” de que el juicio de Dios cayera sobre Sodoma (2 Ped. 2:7). Algunos ven que esto se contradice con Mateo 24:30–31; sin embargo, “en aquel tiempo” (Gr. *totalizador*) es muy general. Jesús, al hablar de su venida, se refiere a un período de tiempo que incluye tanto su venida para sus elegidos (es decir, para los verdaderos creyentes) como una venida que todo el mundo verá. Pero Jesús no se ocupa de este período de manera cronológica. Al igual que los profetas del Antiguo Testamento,

Se mueve de un lado a otro, tratando un aspecto de su venida y luego otro, no siempre en orden y sin indicar el intervalo de tiempo entre ambos. Pero el intervalo de tiempo está ahí.⁸²

La visión pretribulacionista encaja mejor con la esperanza futura que representa la Biblia.⁸³ A los creyentes, a quienes se les dice repetidamente que estén atentos y esperen al Hijo de Dios del cielo (1 Tes. 1:10), nunca se les dice “que estén atentos a la Gran Tribulación o la aparición del Anticristo. Esperar que tales cosas ocurran antes del Rapto destruye la enseñanza de la inminencia con la que está repleto el Nuevo Testamento”.⁸⁴ El hecho de que los pasajes que tratan del Rapto hablen de la venida de Cristo para arrebatarse a los creyentes para que estén con Él (1 Tes. 4:17), mientras que otros pasajes hablan de que los creyentes estarán con Él en Su venida (Col. 3:4; Judas 14), muestra que es bíblico reconocer dos fases de la venida de Cristo. El hecho de que no estemos destinados a la ira indica que la Gran Tribulación ocurre entre estas dos fases de Su venida.⁸⁵

YOÉLYOTRIBULACIÓN

Después de que Jesús declaró que el evangelio del Reino, el evangelio del poder y gobierno de Dios, debía ser predicado a todas las naciones antes de la consumación de esta era (Mateo 24:14), prosiguió hablando de “la abominación desoladora de que habló el profeta Daniel” (Mateo 24:15). El cumplimiento inicial de esta profecía tuvo lugar en diciembre de 167 ANTES DE CRISTO., cuando Antíoco Epífanes colocó un altar pagano sobre el altar del holocausto y dedicó el templo de Jerusalén al dios griego Zeus.⁸⁶ Pero tanto Daniel como Jesús vieron un cumplimiento mayor. Daniel 12:1 avanza hasta el tiempo de la Tribulación y lo identifica como “un tiempo de angustia como nunca antes lo hubo desde el principio de las naciones hasta entonces”. Jesús también identificó ese tiempo como “gran angustia” (Mateo 24:21). En el mundo actual muchos creyentes ya están sufriendo angustia, pero la Gran Tribulación estará marcada por la ira de Dios más allá de todo lo que el mundo haya conocido jamás, como lo indican Apocalipsis 6 al 18. También verá el surgimiento de un dictador mundial, el Anticristo.

YOÉLANTICRISTO

El apóstol Pablo tuvo que lidiar con falsos maestros que decían que el Día del Señor “ya había llegado” (2 Tes. 2:2). Los tesalonicenses estaban inquietos y alarmados porque estos maestros aparentemente negaban el regreso literal del Señor y “nuestra reunión con Él” en el Rapto (2 Tes. 2:1). Obviamente, ya no se animaban unos a otros como Pablo les había ordenado (1 Tes. 4:18, 5:11). Por eso Pablo declaró que “ese día no vendrá sin que haya habido rebelión” (2 Tes. 2:3).^[87] ocurre y el hombre de iniquidad^[88] “Se manifiesta el hombre condenado a perdición” (2 Tes. 2:7). Es decir, la rebelión y la revelación del Anticristo serían las primeras cosas que sucederían en el Día del Señor. Esto no sucedería hasta que “el poder secreto de la iniquidad” ya no fuera retenido (2 Tes. 2:7). Como estas cosas no habían sucedido, no estaban en el Día del Señor, y todavía podían animarse unos a otros con la esperanza segura de ser arrebatados para encontrarse con el Señor en el aire.

El nombre Anticristo proviene de las cartas de Juan, donde éste da a entender que el Anticristo vendrá de hecho. Sin embargo, sus lectores debían preocuparse por los muchos anticristos (que afirmaban falsamente ser “ungidos”), así como por el espíritu del anticristo que ya estaba en acción (1 Juan 2:18-19, 22; 1 Juan 4:2; 2 Juan 7). Por otro lado, el Anticristo final está condenado a la destrucción, y su tiempo será

comparativamente corto.⁸⁹

Puesto que él “se opondrá y se exaltará sobre todo lo que se llama Dios o es objeto de culto”, podemos interpretar que “anti” significa en contra. Sin embargo, el griego *anti* La mayoría de las veces significa “en lugar de” o “en lugar de”.⁹⁰ y se instalará “en el templo de Dios, haciéndose pasar por Dios” (2 Tes. 2:4). Es decir, el Anticristo no se llamará a sí mismo Anticristo. Será el máximo de todos los falsos cristos y probablemente afirmará ser el verdadero Cristo, así como el verdadero Dios (Cf. Mt. 24:4,23-24).

Su venida “será por obra de Satanás, con toda clase de milagros y señales y prodigios mentirosos, y con toda clase de iniquidad que engaña a los que se pierden” (2 Tes. 2:9-10).⁹¹ Esta descripción encaja con la del gobernante mundial que hace el pacto con Israel y luego lo rompe (Dn. 9:27), así como con la de la bestia, el gobernante mundial blasfemo, que es energizado y habitado por Satanás y cuyo falso profeta hace milagros falsificados (Ap. 13:1-17).⁹² A la mitad de la Tribulación él requiere que todos reciban una marca en la mano derecha o en la frente, una marca “que es el nombre de la bestia o el número de su nombre”.

Este número se identifica con el 666, un número que ha dado lugar a todo tipo de especulaciones, pero “es un número de hombre [de un ser humano]”, por lo que de alguna manera se identifica con el hecho de que el Anticristo afirma ser Dios pero en realidad es sólo un hombre.⁹³ De esta manera, obtendrá el control económico y se convertirá en el dictador de todo el mundo, pero no podrá impedir la caída del sistema mundial babilónico y el colapso económico total (Apocalipsis 18:1-24). Luego, al final de la Tribulación, dirigirá a los ejércitos de muchas naciones, ejércitos reunidos por Satanás, en Armagedón. Será entonces cuando Jesús “lo derribará con el aliento de su boca y lo destruirá con el resplandor de su venida” (2 Tesalonicenses 2:8). Esto se describe poderosamente en Daniel 2:34-35, 44-45 y Apocalipsis 19:11-21. Su destino final es “el lago de fuego y azufre” (v. 20).

yoÉLYOEDICIÓNSPARTE SUPERIOR DE LAYOAMB

Cuando Jesús aparece para destruir al Anticristo y sus ejércitos, los ejércitos del cielo siguen a Jesús, montados en caballos blancos (que simbolizan el triunfo) “y vestidos de lino fino, blanco y limpio” (Apocalipsis 19:14). Esto los identifica con la esposa del Cordero (la Iglesia).⁹⁴ que participan en la cena de bodas del Cordero (v. 7-9). Es decir, ya han estado en el cielo, ya están completamente revestidos de “las acciones justas de los santos” (v. 8). Esto implica también que esas acciones están completas y los creyentes han sido resucitados, transformados y llevados al cielo. Esto implicaría también que ya han comparecido ante el tribunal de Cristo (2 Cor. 5:10).⁹⁵ ¡Qué momento de alegría y deleite será aquella cena de bodas!

yoÉLMETROILENIO

Apocalipsis 20:1-3 y los versículos 7-10 tratan del juicio de Satanás. Será encarcelado en el abismo durante mil años. El abismo quedará cerrado y sellado sobre él, de modo que no tendrá posibilidad de realizar ninguna actividad en la tierra durante ese período. Luego será liberado por un corto tiempo, antes de su juicio eterno en el lago de fuego.

Entretanto, en los versículos 4 al 6, la Biblia habla de quienes son sacerdotes de Dios y de Cristo y reinarán con Él durante mil años. Este reinado traerá el cumplimiento de muchas profecías.⁹⁶

Apocalipsis 20:4 habla de dos grupos de personas. El primero se sienta en tronos para juzgar (es decir, “gobernar”, como suele significar la palabra en el Antiguo Testamento). El mensaje a todas las iglesias (Apocalipsis 3:21-22) indica que son todos los creyentes de la Era de la Iglesia que permanecen fieles, siendo vencedores, es decir, conquistadores, ganadores (Apocalipsis 2:26-27, 3:21; véase también 1 Juan 5:4). Entre ellos, como prometió Jesús, están los doce apóstoles que juzgan (gobranan) a las doce tribus de Israel (Lucas 22:30); porque Israel, restaurado, purificado, lleno del Espíritu Santo de Dios, ocupará sin duda toda la tierra prometida a Abraham (Génesis 15:18).⁹⁷

Además de los vencedores de la Era de la Iglesia, Juan vio “almas”, es decir, individuos vivos que habrán sido martirizados durante la Tribulación (Apocalipsis 6:9-11; 12:15). Estos dos grupos están unidos para reinar con Cristo durante los mil años. Será un tiempo de paz y bendición, en el que prevalecerá la justicia (Isaías 2:2-4; Miqueas 4:3-5; Zacarías 9:10). El Espíritu Santo hará una obra de restauración. Incluso el mundo natural reflejará el orden, la perfección y la belleza que Dios quiso que tuviera Su creación.⁹⁸ El mundo animal será transformado (Isaías 11:6-8; 35:25; Ezequiel 34:25). Sin embargo, todavía habrá motivos para el castigo y la muerte (Isaías 65:17-25). Esto implica que quienes nazcan durante el reinado milenar de Cristo en la Tierra, hijos de incrédulos que sobrevivan a la Tribulación, todavía encontrarán necesario tomar la decisión de seguir a Cristo en fe y obediencia.

Apocalipsis 20:5 hace una declaración clara (pero entre paréntesis) acerca de “los demás muertos”. Estos incluyen a todos los que no están en los dos grupos mencionados en el versículo 4. Es decir, incluyen a todos los que murieron en sus pecados sin la gracia salvadora de Dios. No resucitarán hasta después del reinado milenar de Cristo.

“Esta es la primera resurrección” (v. 5) significa que los mencionados en el versículo 4 completan la primera resurrección. Jesús habló de dos resurrecciones (Juan 5:29): la primera, la resurrección de vida para aquellos que han hecho el bien que Dios quería que hicieran al aceptar a Cristo y vivir para Él; la segunda, la resurrección de juicio para aquellos que han hecho el mal, por incredulidad. Pero así como los profetas del Antiguo Testamento no mostraron la diferencia de tiempo entre la primera y la segunda venida de Jesús, así también Jesús en Juan 5:29 no mostró la diferencia de tiempo entre las dos resurrecciones. Su propósito era alentar a las personas a vivir para Dios, por lo que la diferencia de tiempo entre las dos no era relevante para lo que estaba enseñando.

En 1 Corintios 15:20, 23, Pablo compara la primera resurrección con una cosecha. El Cristo resucitado es las “primicias de la cosecha”. La mayor parte de la cosecha llega “en [su] propio orden” en el momento de Su venida para encontrarse con nosotros en el aire.⁹⁹ Entonces, los rebuscos de la cosecha serán aquellos que hayan sido martirizados durante la Tribulación; entonces se completará la primera resurrección a la vida. La primera resurrección también es llamada “la resurrección de los justos” (Lucas 14:14). Se los identifica como bienaventurados (Apocalipsis 20:6) porque disfrutarán de la plenitud de la bendición de Dios. Son “santos”, es decir, dedicados a Dios y a Su voluntad. Debido a que su resurrección es como la resurrección de Cristo, resucitarán para no morir más. Por lo tanto, la “segunda muerte” (el lago de fuego) no tendrá poder sobre ellos.

SATANRLIBERADO

El libro del Apocalipsis no da detalles del Milenio, probablemente porque las profecías anteriores son suficientes. Después de los mil años Satanás será liberado, posiblemente para traer una vindicación final de la justicia de Dios. Es decir, aunque la gente

habrán experimentado el maravilloso gobierno de Cristo, aparentemente seguirán a Satanás en la primera oportunidad que tengan.¹⁰⁰ Esto demuestra que, con o sin conocimiento de cómo es el reino de Cristo, los inconversos se rebelan. En justicia, Dios no puede hacer nada más que separarlos de sus bendiciones para siempre. Satanás, el gran engañador, también se engaña a sí mismo creyendo que todavía puede derrotar a Dios. Pero su último intento fracasará. Nunca más habrá más rebelión contra Dios y su amor.

YOÉL Y JUICIOS

A lo largo de la Biblia, Dios es visto como un Juez justo. Él trajo juicio sobre Israel y las naciones en tiempos antiguos. Al final de los tiempos Él seguirá siendo el Juez justo, pero mediará ese juicio a través del Hijo, porque “el Padre a nadie juzga, sino que todo el juicio lo dio al Hijo, para que todos honren al Hijo como honran al Padre” (Juan 5:22-23; cf. 2 Tim. 4:8).

El Rapto no es un simple “escape”. Los creyentes estarán para siempre con el Señor. Pero todos, sin excepción, estarán sujetos a juicio cuando sean llevados ante Su presencia (Rom. 14:10-12; 1 Cor. 3:12-15; 2 Cor. 5:10). El tribunal o trono de Dios (Gr. *bema*, Rom. 14:10), también se llama el tribunal de Cristo (2 Cor. 5:10). Allí cada uno “recibirá lo que le corresponda por las cosas que hizo mientras estaba en el cuerpo, sea buenas [Gr. *Agatón*, “espiritual y moralmente bueno o útil a los ojos de Dios”] o malo [gr. *faulos*, “sin valor, malas; incluyendo egoísmo, envidia y pereza”]” (2 Cor. 5:10).¹⁰¹

Ningún secreto puede ocultarse (Rom. 2:16). Todo será juzgado: nuestras palabras, nuestros actos, nuestros motivos, nuestras actitudes y nuestro carácter (Mt. 5:22; 12:36-37; Mr. 4:22; Ro. 2:5-11, 16; Efe. 6:8; 1 Co. 3:13; 1 Co. 4:5; 1 Co. 13:3). De estos, nuestros motivos (especialmente el amor) y nuestra fidelidad parecen ser los más importantes (Mt. 25:21, 23; Lc. 12:43; 1 Co. 13:3; Col. 3:23-24; Heb. 6:10). Pueden marcar la diferencia entre que nuestras acciones sean juzgadas como “oro, plata, piedras preciosas” o “madera, heno o paja” (1 Co. 3:12).

El juicio incluye la posibilidad de “pérdida” (1 Cor. 3:15) o “recompensa” (Rom. 2:10; 1 Cor. 3:12-14; Fil. 3:14; 2 Tim. 4:8; 2 Jn. 8). Debemos permanecer “en él [Cristo], para que cuando se manifieste, tengamos confianza y no nos avergoncemos de él en su venida” (1 Jn. 2:28). De lo contrario, existe el peligro de que todas nuestras obras sean quemadas (1 Cor. 3:13-15). Sólo aquellos que responden con amor y fe a la gracia, las habilidades y las responsabilidades que Dios les da escucharán a Jesús decir: “Bien, buen siervo y fiel; sobre poco has sido fiel, sobre mucho te pondré; ven y comparte el gozo de tu señor” (Mt. 25:21, 23). Aunque no somos salvos por nuestras obras, somos “creados en Cristo Jesús para buenas obras” (Efesios 2:10). Como nos dice Romanos 2:7, el justo juicio de Dios dará vida eterna a quienes “perseverando en hacer el bien buscan gloria, honra e inmortalidad”.

Después de que Satanás es arrojado al lago de fuego, aparece un enorme trono blanco, blanco porque irradia la santidad, la majestad y la gloria de Dios (Apocalipsis 20:11). De pie ante él están todos los muertos, “grandes y pequeños”, es decir, independientemente de su posición en la vida sobre la tierra. (Este número no incluye a los mencionados en el versículo 4, porque ya han resucitado con nuevos cuerpos inmortales que no pueden morir ni descomponerse). Han sido resucitados para el juicio. Como la resurrección es corporal, tendrán algún tipo de cuerpo, y serán juzgados por sus obras (a partir de registros guardados divinamente que sin duda incluyen otros pecados, públicos y privados). El Libro de la Vida también estará abierto allí, probablemente como

evidencia de que sus nombres no están en él.

La Biblia habla de otros juicios, pero sin dar detalles de tiempo ni lugar. Pablo mencionó que los santos (todos los verdaderos creyentes, pues están dedicados a la adoración y servicio del Señor) juzgarán al mundo y juzgarán a los ángeles, y lo contrasta con el juicio en esta vida (1 Cor. 6:2-3). Esto podría tener lugar durante el Milenio.

Algunos toman Mateo 25:31–46, la separación de las personas “unos de otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos” (v. 32), como un juicio especial de las naciones al comienzo del Milenio. Es un juicio de obras, que reconoce que todo lo que se hace o se deja de hacer por otros se hace o se deja de hacer por Cristo. Todo lo que hagamos, debemos hacerlo como para el Señor. La palabra “naciones”¹⁰² Se refiere a los pueblos, no a los Estados nacionales. Son actos realizados por individuos que se preocupan por los hermanos de Cristo o que los descuidan.¹⁰³ Los resultados son una herencia para los bienaventurados y un fuego eterno para los demás, fuego preparado para el diablo y sus ángeles. Es decir, en esta imagen se tiene en cuenta el estado final, no el Milenio. James Oliver Buswell hace una sugerencia interesante. Puesto que la escena es “de vasta perspectiva cósmica”, puede ser que Jesús pusiera tanto el tribunal de Cristo como el Gran Trono Blanco en una sola imagen para el bien de la lección, sin indicar la diferencia de tiempo entre ellos.¹⁰⁴

YOÉLFINALSTATE DE LAYOAsqueroso

La Biblia describe el destino final de los perdidos como algo terrible que supera toda imaginación: “las tinieblas de afuera”, donde habrá llanto y crujir de dientes por la frustración y el remordimiento, pues sufrirán continuamente la ira de Dios (Mateo 22:13; Mateo 25:30; Romanos 2:8-9; Judas 13). Es un “horno de fuego” (Mateo 13:42, 50), donde el fuego, por su propia naturaleza, es inextinguible y nunca se apaga (Marcos 9:43; Judas 7). Provoca pérdida eterna, o destrucción eterna (2 Tesalonicenses 1:9), y “el humo de su tormento sube por los siglos de los siglos” (Apocalipsis 14:11; cf. 20:10).¹⁰⁵ Jesús usó la palabra *gehena* como el término para ello.

gehena es un nombre arameo para el valle de Hinom, un estrecho barranco al oeste y al sur de Jerusalén. Durante la decadencia del reino de Judá, los judíos apóstatas ofrecieron allí a sus hijos en un sacrificio ardiente al dios amonita Moloc (2 Reyes 23:10; Jeremías 7:31). Por lo tanto, los judíos en los tiempos del Nuevo Testamento lo convirtieron en un vertedero de la ciudad, y siempre había fuego allí, por lo que Jesús lo usó en sentido figurado para el lugar del juicio final, el lago de fuego.¹⁰⁶ Allí, las llamas de azufre ardiente nos indican lo desagradable que será el fuego. La oscuridad también indica que están excluidos de la luz de Dios. La fe, la esperanza y el amor que nos quedan (1 Cor. 13:13) faltarán para siempre en ese ambiente.¹⁰⁷ El “descanso” que disfrutaremos nunca estará disponible para ellos, ni tampoco el gozo y la paz que nuestro Señor da a quienes creen. También será un lugar solitario, apartado de la comunión con Dios, y la amargura y el crujir de dientes, así como su naturaleza caída inmutable, impedirán la comunión entre ellos.¹⁰⁸

Después del juicio final, serán arrojados allí la muerte y el Hades (Ap 20,14), pues el lago de fuego, que está fuera de todo el nuevo cielo y la nueva tierra (cf. Ap 22,15), será el único lugar donde existirá la muerte.¹⁰⁹ Entonces la victoria de Cristo sobre la muerte como paga del pecado será final y plenamente consumada (1 Cor. 15:26), y en los nuevos cielos y tierra no habrá más muerte (Ap. 21:4).

Abraham estaba dispuesto a vivir en la Tierra Prometida como un extraño, porque “esperaba la ciudad que tiene fundamentos, cuyo arquitecto y constructor es Dios” (Hebreos 11:9-10), una ciudad que ya existe en el cielo (Gálatas 4:26; Hebreos 11:16). Esta ciudad, el hogar final de los redimidos y la morada de Dios, es la Nueva Jerusalén que Juan vio en una visión descendiendo del cielo a la nueva tierra. Ya no estaremos en la tierra y Dios en el cielo, sino que la sede y el trono de Dios estarán con Su pueblo en la tierra (Apocalipsis 21:3,22; 22:3). La ciudad no tendrá templo, “porque el Señor Dios Todopoderoso y el Cordero son el templo de ella” (Apocalipsis 21:3,22; 22:3).¹¹⁰(Ap. 21:22). Es decir, la presencia y gloria de Dios y de Cristo llenarán la ciudad de tal manera que quienes habiten en ella estarán siempre envueltos en una atmósfera de adoración y alabanza.¹¹¹

En sus doce puertas están inscritos los nombres de las doce tribus de Israel. Sus cimientos llevan los nombres de los doce apóstoles. Es evidente que el verdadero pueblo de Dios de todas las épocas, tanto de Israel como de la Iglesia, se unirá en un solo cuerpo de personas en Cristo, como el cumplimiento máximo de Gálatas 3:28 (cf. Ef. 2:11-22).¹¹²Lo más importante es que Juan vio que “resplandecía con la gloria de Dios” (Apocalipsis 21:11). “Aunque es una ciudad literal, su gloria superará con creces el lenguaje que Juan usa para describirla”.¹¹³

Aunque se describe la Nueva Jerusalén, no se describen los nuevos cielos y la nueva tierra.¹¹⁴ Algunos consideran que son los cielos y la tierra actuales renovados por el fuego, y señalan pasajes que hablan de que la tierra permanecerá para siempre (Ecl. 1:4). Pero esto probablemente significa que siempre habrá una tierra, aunque la tierra actual pueda ser reemplazada por una nueva.

Cuando se establezca el Gran Trono Blanco, la tierra y los cielos huirán de la presencia de Dios, porque “no habrá lugar para ellos” (Apocalipsis 20:11). Esto sugiere que dejarán de existir. El salmista contrasta su existencia con la existencia eterna de Dios: “Ellos perecerán, pero tú permaneces; todos ellos se gastarán como una vestidura; como un vestido los mudarás, y serán desechados; pero tú sigues siendo el mismo” (Salmos 102:25-27; Hebreos 1:10-12). Cambiar de ropa significa quitarse un conjunto viejo y ponerse uno nuevo. Esto sugiere algo completamente nuevo, no una mera renovación. De manera similar, Isaías vio que “todas las estrellas del cielo se disolverán” (Isaías 34:4), que “los cielos se desvanecerán como humo, la tierra... se gastará como un vestido” (Isaías 51:6). Jesús también reconoció que el cielo y la tierra actuales pasarán (Marcos 13:31), al igual que Pedro (2 Pedro 3:10-12).¹¹⁵“Nuevo” (gr. *kainos*) generalmente significa nuevo y tiene la connotación de “maravilloso”, “inaudito”.¹¹⁶Dios creará un cielo y una tierra nuevos y maravillosos que estarán libres de toda mancha de pecado y serán un gozo para siempre.¹¹⁷

Nuestra salvación nos lleva a una nueva relación que es mejor que la que Adán y Eva disfrutaron antes de la Caída. La descripción de la Nueva Jerusalén muestra que Dios tiene un lugar mejor que el Jardín del Edén para nosotros, con todas las bendiciones del Edén intensificadas. Dios es tan bueno: siempre nos restaura a algo mejor que lo que perdimos. Disfrutamos de comunión con Él ahora, pero el futuro nos depara “una comunión intensificada con el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo y con toda la compañía de los santos”.¹¹⁸La vida en la Nueva Jerusalén será emocionante. Nuestro Dios infinito nunca se quedará sin nuevas alegrías y bendiciones para los redimidos, y puesto que las puertas de la ciudad siempre están abiertas (Ap. 21:25; cf. Is. 60:11), ¡quién sabe lo que los nuevos cielos y la nueva tierra nos tendrán para explorar!

1. ¿En qué se diferencia la esperanza del cristiano de cualquier esperanza que tengan los incrédulos?

2. ¿Cuál es la importancia de reconocer la inminencia de la segunda venida de Cristo?

¿próximo?

3. ¿De qué manera se relaciona la resurrección de los creyentes con la resurrección de Jesús?

4. ¿Cuáles son los fundamentos bíblicos para predicar que hay un “cielo que ganar y un

¿Qué infierno evitar?

5. ¿Cómo han interpretado diversos grupos Hechos 1:11?

6. ¿Cuáles son las debilidades del amilenialismo y del postmilenialismo?

7. ¿Cuáles son los principales motivos para creer que el Rapto tendrá lugar antes de la

¿Tribulación?

8. ¿Cómo será el Milenio?

9. Tanto el tribunal de Cristo como el juicio del Gran Trono Blanco serán Juicios de obras. ¿En qué se diferenciarán entre sí?

10. ¿Qué es lo que más enfatiza la Biblia acerca de la Nueva Jerusalén? (Incluya todos los pasajes que tratan sobre ello.)

¹Los teólogos a menudo se refieren a esto como “escatología” (gr. *escatos*, “último”), “el estudio de las cosas últimas”.

²Véase el capítulo 7, págs. 209, 220.

³Neill Quinn Hamilton, “El Espíritu Santo y la escatología” en *Paul: Revista escocesa de teología Documentos ocasionales*, No. 6 (Edimburgo: Oliver and Boyd Ltd., 1957.), 35.

⁴“Esperanza” (gr. *elpis*) en el Nuevo Testamento incluye no sólo las ideas de “esperanza”, “expectativa” y “Perspectiva” también se refiere a una esperanza cristiana absolutamente cierta y sin sentido de contingencia. Alguien la ha llamado una esperanza “consciente”.

⁵Ewert, David, *Y luego viene el final* (Scottsdale, Pensilvania: Herald Press, 1980), 176–78.

⁶El Antiguo Testamento sí ve el ciclo de las estaciones y de la vida humana, pero hace mucho hincapié en la presentación cronológica de la historia. Véase James Barr, *Palabras bíblicas para el tiempo*, 2da. ed. rev. (Naperville, Ill.: Alec R. Allenson, Inc., 1969), 28–32, 147. Hans Schwarz, *Hacia el futuro: una visión cristiana de la escatología a la luz de las tendencias actuales en religión, filosofía y ciencia*, ed. rev. (Minneapolis: Augsburg, Editorial, 1979), 17–18. Louis Berkhof, *Teología sistemática*, 4ta ed. rev. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941), 661, menciona que los estoicos “hablaban de ciclos mundiales sucesivos”. Bultmann señala que la idea griega de una secuencia de mundos que surgen y desaparecen surgió porque estaban observando la naturaleza. Rudolf Bultmann, *La presencia de la eternidad: historia y escatología* (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1957), 5, 24. Para una buena discusión sobre el comunismo marxista como un “movimiento pseudorreligioso”, véase Hans Schwarz, “Eschatology”, en *Dogmática cristiana*, Carl E. Braaten y Robert W. Jenson, eds., vol. 2 (Filadelfia: Fortress Press, 1984, 545–50.

⁷Claus Westermann, *Mil años y un día: nuestro tiempo en el Antiguo Testamento*, trad. Stanley Rudman (Filadelfia: Muhlenbuer Press, 1962), 21, señala que “la historia significa crecimiento” y “el trato de Dios con todo el mundo es, desde el llamado de Abraham en adelante, un progresivo trabajo.” Paul S. Minear, *La esperanza cristiana y la segunda venida* (Filadelfia: The Westminster Press, 1954), 26.

⁸A lo largo de la historia de la Iglesia, la gente ha especulado sobre el momento del regreso de Cristo. Hubo una oleada de fijación de fechas justo antes ANUNCIO. 1000. William Miller fijó fechas en la década de 1840 y engañó a muchos. Podemos esperar más especulaciones sobre las fechas, algunas de personas que pueden ser sinceras pero que malinterpretan las Escrituras, algunas de engañadores que usan los temores y la curiosidad de las personas para hacer que envíen dinero. Cabe señalar también que “generación” (gr. *genea*, Mateo 24:34) también puede significar “raza” y puede referirse al hecho de que el pueblo judío no desaparecería ni sería destruido por completo. Incluso si se toma como “generación”, podría referirse a una duración de treinta, cuarenta, cien años o incluso a un tiempo indefinido, ya que “todas estas cosas” probablemente incluyen la destrucción de Jerusalén, así como la consumación y el fin de la era cristiana. *parusia* Véase Henry B. Swete, *Comentario sobre Marcos* (Grand Rapids: Kregel Publications, 1977, reimpresión de Macmillan, Londres, 1913), 315. Véase también RCH Lenski, *La interpretación del Evangelio de Mateo* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1943, 1964), 952–53, que señala que ya en Mateo 24:14 se nos hace referencia al “fin” y que, como en el texto hebreo *insecto*, traducido *genea* En la LXX, la palabra puede referirse a un tipo de pueblo “que se reproduce y se sucede en muchas generaciones físicas”.

⁹Véase William M. Alnor, *Adivinos del segundo advenimiento* (Old Tappan, NJ: Power Books, Fleming H. Revell Co., 1989), 194–95, donde se refiere al “Manifiesto sobre la fijación de fechas” de David Lewis. Lewis toma Marcos 13:33 como un versículo clave contra todas las formas de fijación de fechas.

¹⁰Schwarz, "Escatología", vol. 2, 498

¹¹Hendrikus Berkhof, *Esperanza bien fundada* (Richmond, Virginia: John Knox Press, 1969), 18.

¹²Ralph M. Riggs, *El Espíritu mismo* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1949), 188–89. Riggs fue superintendente general de las Asambleas de Dios entre 1953 y 1959.

¹³"Espiritual" (gr. *Neumáticos*) se usa para referirse al maná como "pan espiritual", pan del cielo (1 Cor. 10:3), de "cánticos espirituales" (Efesios 5:19; Colosenses 3:16), "sabiduría y entendimiento espirituales", sabiduría y entendimiento dados por el Espíritu (Col. 1:9), "dones espirituales" dados y fortalecidos por el Espíritu (1 Corintios 12:1), y de personas que están llenas del Espíritu Santo y son usadas por Él (1 Corintios 14:37; Gálatas 6:1). Véase Geerhardus Vos, *La escatología paulina* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1972), 166–67; íd., *Historia redentora e interpretación bíblica: los escritos breves de Geerhardus Vos*, Richard B. Gaffin, Jr., ed. (Phillipsburg, NJ: Presbyterian and Reformed Pub. Co., 1980), 49–50. Para las "dimensiones espacio-temporales", véase Henry Blamires, "El peso eterno de la gloria" *El cristianismo hoy* 35 (27 de mayo de 1991): 30–34.

¹⁴Henry Barclay Swete, *El Espíritu Santo en el Nuevo Testamento* (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), 190–91.

¹⁵Charles Webb Carter, *La persona y el ministerio del Espíritu Santo: una perspectiva wesleyana* (Grand Rapids: Baker Book House, 1974), 300–02. Véase Dale Moody, *La esperanza de gloria* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964), 46.

¹⁶Schwarz sugiere que "la preparación inmediata no necesariamente expresa la creencia en el regreso cronológicamente cercano del Señor, sino que muestra que nuestra actitud presente es expresiva de nuestro futuro final... A los cristianos se les pide vivir sus vidas en anticipación activa, como si cada momento fuera el último". Schwarz, "Eschatology", vol. 2, 583

¹⁷Cf. Robert Martyn-Achard, *De la muerte a la vida: un estudio sobre el desarrollo de la doctrina de la resurrección en el Antiguo Testamento* (Edimburgo: Oliver y Boyd, 1960), 3–8.

¹⁸Observé esto en 1962 cuando estaba excavando tumbas de familias o clanes cananeos en Dotán. Algunas tenían cinco niveles de enterramientos que abarcaban un período de más de doscientos años.

¹⁹La KJV traducida *Ellamí'ol* a veces como "infierno", a veces como "sepulcro", a veces como "pozo". La NVI suele traducirlo como "sepulcro", a veces como "muerte".

²⁰Ernesto Swing Williams, *Teología sistemática*, vol. 3 (Springfield, Mo., Gospel Publishing House, 1953), 178. Véase también George Eldon Ladd, *Las últimas cosas: una escatología para laicos* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978), 32.

²¹James Buswell, Jr., *Una teología sistemática de la religión cristiana*, vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1962), 317.

²²*Elohim* se utiliza para referirse al único Dios verdadero, a los dioses paganos, a los ángeles y a los héroes separados, según el contexto.

²³Ver RH Charles, *Una historia crítica de la doctrina de una vida futura: en Israel, en el judaísmo y en el cristianismo* 2 Dakota del Norte (Londres: Adam and Charles Black, 1913), 33–35. Explica esto haciendo referencia a "la doctrina bíblica de que la muerte es el resultado del pecado".

²⁴Véase Hechos 2:27 donde Pedro cita Salmos 16:10, entendiendo claramente *Ellamíde viejocomo Infierno*.

²⁵La mayoría de los estudiosos de la Biblia sostienen que el Salmo 73:24 significa que al morir "los justos serán recibidos en la presencia de Yahvé y morarán en su gloria". Martin-Achard, *De la muerte a la vida*, 163.

²⁶Algunos rabinos dijeron que los compartimentos de los justos estaban separados de los compartimentos de los malvados sólo por un palmo; otros dijeron que sólo por un dedo.

²⁷Erickson dice que la muerte no es algo natural para la humanidad. Millard J. Erickson, *Teología cristiana* (Madrid: Editorial El País, 1985), 1170–71.

²⁸"Dives" (RV) es simplemente una transcripción del latín (Vulgata), que significa "un hombre rico", y no es un nombre propio.

²⁹Una forma griega de "Eliezer".

³⁰La palabra "seno" (RV) se usaba para referirse a comer juntos en el mismo diván (cf. Juan 13:23). Implica una comunión íntima y probablemente un lugar de honor.

³¹Orígenes, algunos místicos, algunos anabaptistas, Schliermacher y los testigos de Jehová se encuentran entre quienes sostienen que hay una segunda oportunidad para la salvación después de la muerte. Boettner señala que esto "desvaloriza la importancia de la vida presente y... extingue el celo misionero". Loraine Boettner, *Inmortalidad* (Filadelfia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co, 1956), 104–8.

³²Además del Hades como lugar de castigo, 2 Pedro 2:4 habla del Tártaro como lugar de castigo para los ángeles caídos. (Véase Charles B. Williams, *El Nuevo Testamento en la lengua del pueblo*.)

³³Esto es muy enfático. La orden de trabajo griega es: "¡Hoy, conmigo, estarás en el Paraíso!"

³⁴Pablo parece haber pensado en el primer cielo como la atmósfera que rodea la tierra, el segundo

el cielo como el de las estrellas, el tercer cielo como el lugar donde está el trono de Dios y el paraíso.

³⁵Böttner, *Inmortalidad*, 92, señala que “descanso” (Ap. 14:13) no significa ociosidad o inactividad, sino que “lleva consigo la idea de *desatisfacción en el trabajo o alegría por el logro*.”

³⁶Malhumorado, *La esperanza de gloria*, 65; William W. Stevens, *Doctrinas de la religión cristiana* (Nashville: Broadman Press, 1967), 379. Ladd, *Las últimas cosas*, 35–36.

³⁷Véase Boettner, *Inmortalidad*, 109–16, para una buena discusión de la doctrina del “sueño del alma”. Véase también Thomas R. Edgar, “El significado de ‘dormir’ en 1 Tesalonicenses 5:10”, *Revista de la Sociedad Teológica Evangélica* 22:4 (diciembre de 1979), 345–49; Wilbur M. Smith, *La doctrina bíblica del cielo* (Chicago: Moody Press, 1968), 156; Stevens, *Doctrinas*, 381. Pasajes utilizados como textos de prueba del sueño del alma (Sal. 6:5; Sal. 13:3, Sal. 115:17; Sal. 146:3–4; Ecl. 9:5–6; Mt. 9:24; Jn. 11:11–14; Hch. 7:60; 1 Cor. 15:51; 1 Tes. 4:13–14) tratan del cadáver tal como aparece desde el punto de vista de la persona común que todavía está viva. No tratan de lo que le sucede a la persona que va al infierno o que va a estar con el Señor después de la muerte.

³⁸Alois Winkhofer, *La venida de su reino: una teología de las últimas cosas*, trad. AV Littledale (Herder, Montreal: Palm Publishers, 1962), 114.

³⁹Algunos católicos romanos admiten que no hay ningún respaldo bíblico para el purgatorio, pero dicen que no hay nada en la Biblia que sea contrario a la doctrina. Zachary Hayes, “The Purgatorial View” en *Cuatro puntos de vista sobre el infierno*, William Crockett, ed. (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992), 107.

⁴⁰Jacques Le Goff, *Nacimiento del Purgatorio*, trad. Arthur Goldhammer (Chicago: University of Chicago Press, 1984), 3, 41, 61. El Concilio de Trento no dijo nada sobre la naturaleza del fuego, la ubicación del purgatorio o incluso que es un lugar. Hayes, “The Purgatorial View”, 113.

⁴¹José Pohle, *Escatología o doctrina católica de los últimos tiempos: un tratado dogmático*, versión en inglés de Arthur Preuss (Westport, Connecticut: Greenwood Press, Publishers, reimpresión de 1971 de 1917), 26–27. Francis X. Cleary “Catolicismo romano” en *Cómo las diferentes religiones ven la muerte y el más allá*, Christopher J. Johnson y Marsha G. McGee, eds. (Filadelfia: The Chrales Press Publishers, 1991), 271.

⁴²“No hay ninguna prueba satisfactoria de que los médiums realmente se pongan en contacto con esos espíritus... Incluso los médiums más famosos han sido descubiertos en fraude”. Además, la bruja de Endor estaba muy sorprendida por la aparición de Samuel. Dios tomó el control y aprovechó esta ocasión para pronunciar juicio sobre el rey Saúl (1 Sam. 28:12). Boettner, *Inmortalidad*, 138, 149. G. W. Butterworth, *Espiritualismo y religión* (Londres: Sociedad para la Promoción del Conocimiento Cristiano, 1944), 129.

⁴³Véase Anne C. Klein, “Budismo”, y Swami Adiswarananda, “Hinduismo” en *Cómo ven la muerte las diferentes religiones*, 85–108, 157–84.

⁴⁴Larry V. Crutchfield, “El apóstol Juan y Asia Menor como fuente de premilenialismo en los Padres de la Iglesia primitiva” *Revista de la Sociedad Teológica Evangélica* 31 (diciembre de 1988); 412, 427.

⁴⁵Para alejarse de la esperanza futura, véase Schwarz, *En camino*, 175. Berkhof, *Teología sistemática*, 663. Hubo un breve brote de expectativa sobre el fin del mundo justo antes ANUNCIO. 1000 debido a la enseñanza de algunos padres de la iglesia de que la tierra fue creada alrededor de 5000 ANTES DE CRISTO. y a la idea de Bernabé (Bernabé 15:4) de que al final de seis mil años después de la creación habría un descanso sabático final. Cf. William Mason, GWH Lampe, TF Torrance, WA Whitehouse, *Escatología* (Edimburgo: Oliver and Boyd Ltd, 1953), 31. Para la Edad Media, véase RPC Hanson, *El atractivo de Dios: Ensayos sobre la doctrina cristiana* (Richmond, Virginia: John Knox Press, 1973), 194. Manson; Lampe; Torrance; Whitehouse; *Escatología*, 37. Stephen Travis, *La esperanza de Jesús* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1974), 54, Berkhof, *Teología sistemática*, 663. Un ejemplo importante de un futuro milenio es el de Joaquín de Floris en Calabria (fallecido en 1202). Véase Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, 83.

⁴⁶Manson, *Escatología*, 38; Berkhof, *Teología sistemática*, 663.

⁴⁷Wilber B. Wallis, “Escatología y preocupación social” *Revista de la Sociedad Teológica Evangélica* 24 (marzo de 1981): 5. Bryan W. Ball, *Una gran esperanza: el pensamiento escatológico en el protestantismo inglés hasta 1660*, vol. 12 en *Estudios de la historia del pensamiento cristiano*, ed. Heiko A. Oberman (Leiden: EJ Brill, 1975), 1–4, 19–23.

⁴⁸Wallis, *Escatología*, 4, 5.

⁴⁹Craig A. Blaising, “Introducción” 13–36 en *El dispensacionalismo, Israel y la Iglesia: la búsqueda de una definición*, Craig A. Blaising y Darrell L. Bock, eds. (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992), 16–22. Thomas N. Finger, *Teología cristiana: una aproximación escatológica*, vol. 1 (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1985), 110.

⁵⁰Helmut Thielicke, *La fe evangélica*, trad. G. W. Bromiley, vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974), 125.

⁵¹JH Leckie, *El mundo venidero y el destino final*, 2.^a ed. (Edimburgo: T. & T Clark, 1922), 42. Contra Bultmann, véase la defensa de la historia lineal en Oscar Cullmann, *Cristo y el tiempo: la concepción cristiana primitiva del tiempo y de la historia*, trad. Floyd V. Filson (Filadelfia: Westminster Press 1964), 96, 105. Véase también

James Barr, *Palabras bíblicas para el tiempo*, 2.a ed. rev. (Naperville, Ill.: Alec R. Allenson, 1969), 12–180, para críticas a las exageraciones de Cullmann. Bultmann trató la escatología como “mitológica” y consideró que lo milagroso era obsoleto e inaceptable. Véanse los comentarios de Emil Brunner, *Esperanza eterna*, trad. Harold Knight (Filadelfia: The Westminster Press, 1954), 214. Véase también Erickson, *Teología cristiana*, 1159.

⁵²Zachary Hayes, *¿Qué dicen sobre el fin del mundo?* (Nueva York: Paulist Press, 1983), 7. Carl E. Braaten, *Escatología y ética* (Minneapolis: Editorial de Augsburg, 1974), 15-16. Hendrikus Berkhof, *Esperanza bien fundada* (Richmond: John Knox Press, 1969), 12. Finger observa que “la ‘inertación’ de Israel es otra indicación de que la visión existencial de nuestra esperanza futura no es bíblica. Finger, *Teología cristiana*, vol. 1, 170. En una carta al Dr. George Beasley-Murray, Dodd admitió que Jesús pudo haber usado lenguaje apocalíptico, pero “ciertamente en un sentido simbólico”. George Raymond Beasley-Murray, *Jesús y el futuro: Un análisis de la crítica del discurso escatológico, Marcos 13, con especial referencia a la teoría del Pequeño Apocalipsis* (Londres: Macmillan & Co. Ltd., 1954), 100. I.H. Marshall, *La escatología y las parábolas* (Londres: Theological Students' Fellowship, 1973), 13. J.E. Fison, *La esperanza cristiana: presencia y parusía* (Londres: Longmans, Green and Co., 1954), ix–x. Dodd rechaza la *aparusía*, descarta los elementos apocalípticos del Nuevo Testamento como influencia judía e importa “una concepción platónica del tiempo” que no tiene lugar para Dios, Cristo o el Espíritu Santo actuando en una era futura. Para una evaluación crítica de la teología de Dodd, véase Hamilton, *El Espíritu Santo y la escatología*, 54–60, y Clayton Sullivan, *Repensando la escatología realizada* (Macon, Ga.: Mercer University Press, 1988), vii, 4, 34–70. Véase también Marshall, *La escatología y las parábolas*, 13–14; Hanson, *El atractivo de Dios*, 190.

⁵³Jürgen Moltmann, *Teología de la esperanza: la realidad y las implicaciones de una escatología cristiana*, trad. James W. Leitch (Nueva York: Harper & Row Publishers, 1967), 16. Koch señala que Moltmann separa esta esperanza de la historia y “al final separa la salvación y la creación”. Klaus Koch, *El redescubrimiento del apocalipsis* trad. Margaret Kohl (Naperville, Ill.: Alec R. Allenson, Inc., [1972?]), 107–8. Randall E. Otto, “Dios y la historia en Jürgen Moltmann” *Revista de la Sociedad Teológica Evangélica* 35:3, (septiembre de 1992): 375–88, también señala que Moltmann niega lo sobrenatural, no considera la historia de la Biblia como historia real y niega la visión bíblica del cumplimiento de la esperanza que presenta. También impone a la Biblia “una visión de la historia derivada del marxismo revisionista” (379–384).

⁵⁴Dodo, *Teología cristiana*, vol. 1, 74–77; Hayes, *¿Qué están diciendo?*, 10–11; Negro, *En camino hacia el futuro*, 107.

⁵⁵“Hebreos 9:28 está decididamente en contra” de la idea de que la *parusía* puede “espiritualizarse hasta la mera presencia continua de Jesús con su amada en todo momento”. Bernard Ramm, “Una filosofía de la escatología cristiana”, en *Últimas cosas*, H. Leo Eddleman, ed. (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1969), 20–42.

⁵⁶Vea “Dos aspectos de la segunda venida de Cristo” a continuación.

⁵⁷Hobart E. Freeman, *Explorando la teología bíblica* (Varsovia, Indiana: Faith Ministries and Publications, sin fecha), 298–99.

⁵⁸Del lat. *Predicador*, “pasado”

⁵⁹Del lat. *idea*, refiriéndose no a valores (es decir, ideales) sino a imágenes mentales.

⁶⁰Stanley M. Horton, *La victoria definitiva* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1991), 18–19.

⁶¹Michael Kalafian, *La profecía de las setenta semanas del libro de Daniel* (Lanham, Maryland: Prensa Universitaria de America, Inc., 1991), 227. Consulte el libro completo para obtener una explicación detallada de las interpretaciones premilenial, amilenial y de alta crítica de esta profecía.

⁶²Del latín *mil*, “mil”, *yaño*, “año.”

⁶³La “a” significa “no”.

⁶⁴Anthony A. Hoekma, *La Biblia y el futuro* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), 235.

⁶⁵Williams, *Teología sistemática*, vol. 3, 224, 233.

⁶⁶La mayoría de los posmilenialistas (así como los amilenialistas) consideran que el hecho de que Satanás esté atado (Apocalipsis 20:3) significa que no puede impedir que el evangelio sea proclamado con poder. Sin embargo, Satanás está encerrado en el abismo, sin poder, no sólo contra los cristianos, sino contra las naciones, es decir, contra todos los pueblos del mundo. Véase Donald G. Bloesch, *Fundamentos de la teología evangélica*, vol. 2 (Nueva York: Harper & Row, Publishers, 1979), 195.

⁶⁷Los que no son preteristas son historicistas y dicen que la Iglesia está y siempre ha estado en la Tribulación. Véase John F. Walvoord, *La cuestión del rapto* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1972), 41.

⁶⁸Esto fue proclamado en un sermón por el Dr. E. Stanley Jones en el Gordon College, en 1944, en el que estuve presente.

⁶⁹Conde Paulk, *Satanás desenmascarado* (Atlanta: K Dimension Publishers, 1984), 254, 264. Michael G. Moriarty, *Los nuevos carismáticos* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992), 93. Véase también Earl Paulk, *El*

Cuerpo herido de Cristo (Decatur, Georgia: K Dimension Publishers, 1985), 140.

⁷⁰Pauline G. MacPherson, *¿Pueden ser engañados los elegidos?* (Denver: Bold Truth Press, 1986), 46. Véase también David Chilton, *El paraíso restaurado: una teología bíblica del dominio* (Fort Worth: Dominion Press, 1985), 53; Earl Paulk, *La teoría de la gran evasión* (Decatur, Georgia: Iglesia Chapel Hill Harvester, sin fecha). David Chilton, *El paraíso restaurado: una teología bíblica del dominio* (Tyler, Texas: Reconstruction Press, 1985), 224. Gary Demar y Peter Leithart, *La reducción del cristianismo* (Fort Worth, Dominion Press, 1988), 213. Para el propósito de Dios para Israel, véase Deuteronomio 4:27-31; Isaías 2:2-3; Isaías 14:1-3; Jeremías 23:5-6, Jeremías 32:37-42; Ezequiel 36:22-32; Ezequiel 39:25-29; Amós 9:11-15; Sof. 3:14-15; Zacarías 8:7-8, 13-15; Romanos 11:15, 25-27.

⁷¹Casa Wayne y Thomas Ice, *Teología del Dominio: ¿Bendición o maldición?* (Portland, Oregón: Multanomah Press, 1988), 390.

⁷²El mismo verbo se usa para el niño varón que fue “arrebataado” hasta Dios y Su trono (Apocalipsis 12:5). También se usa para referirse a Pablo que fue “arrebataado” hasta el tercer cielo, el paraíso (2 Corintios 12:2, 4), y para referirse al Espíritu cuando “se llevó de repente a Felipe” (Hechos 8:39). Además de usarse para referirse a una transferencia sobrenatural, el verbo se usa para referirse a un lobo que se apodera de las ovejas (Juan 10:12), al maligno que arrebató la Palabra (Mateo 13:19) y a la instrucción del oficial romano de que sus soldados “arrebataran” a Pablo de los judíos (Hechos 23:10). Su uso en conjunto, la palabra implicaba la idea de un “arrebato” poderoso.

⁷³“Rapto” viene del latín *éxtasis*, el participio pasado de *violar*, “apoderarse”, y tiene el significado original de ser arrebatado y llevado. Por lo tanto, “el Rapto” es una designación apropiada de nuestro “ser arrebatado... para encontrarnos con el Señor en el aire”.

⁷⁴Véase el uso de la palabra en la parábola de las diez vírgenes (Mateo 25:1-10) y en el caso de Pablo, que fue recibido por cristianos de Roma que lo escoltaron hasta la ciudad (Hechos 28:15). Véase también Polibio, 18,48,4 (siglo II). ANTES DE CRISTO.) editor. Th. Buttner-Wobst, 1882-1904.

⁷⁵Thoralf Gilbrant, editor, *La biblioteca bíblica completa*, vol. 15 (Springfield, Mo.: La Biblioteca Bíblica Completa, 1991), 101-2. *Epifanía*, “apareciendo”, *yapocalipsis*, “revelación”, “revelación” también se usan para referirse al regreso de Cristo. Las tres palabras pueden usarse indistintamente para referirse a la venida de Cristo por sus santos que lo esperan (cf. 1 Cor. 1:7; 1 Tes. 2:19; 1 Tim. 6:14), así como para referirse a su venida en llama de fuego al final de la Tribulación (cf. 1 Tes. 3:13; 2 Tes. 1:7; 2:8; 1 Ped. 1:7).

⁷⁶Para una visión amilenial, véase Anthon A. Hoekema, *La Biblia y el futuro*, 255, y Philip E. Hughes, *El libro del Apocalipsis* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1990), 204, 219. Para una visión posmilenial, véase Augustus H. Strong, *Esquemas de la teología sistemática* (Filadelfia: The Judson Press, 1908), 263, 267.

⁷⁷Henry Alford, “*prolegómenos*” en *El Testamento Griego*, 3a ed., vol. 4 (Londres: Rivingtons, 1866), 246-47.

⁷⁸J. Rodman Williams, *Teología de la renovación*, vol. 3 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992), 378.

⁷⁹Véase Buswell, *Una teología sistemática*, vol. 2, 398, 431, 444, 450, 456, 458-59. Martin J. Rosenthal, *El Rapto de la Iglesia antes de la Ira*, (Orlando Fla.: Zions Hope, 1989), y Horton, *Victoria definitiva*, 104-7.

⁸⁰Glen Menzies y Gordon L. Anderson, “DW Kerr y la diversidad escatológica en las Asambleas de Dios”, *Paráclito* 27 (invierno de 1993), 8-16.

⁸¹Ver Walvoord, *La cuestión del rapto*, 105-25, para un debate sobre este tema.

⁸²Stanley M. Horton, *Bienvenido de nuevo Jesús* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1967), 33.

⁸³Véase pág. 629.

⁸⁴Asambleas de Dios, *Dónde estamos* (Springfield, Misuri: Gospel Publishing House, 1990), 129.

⁸⁵Algunos acusan a los pretribulacionistas de ser escapistas. Sin embargo, es una doctrina práctica y su énfasis en la inminencia mantiene el pensamiento del regreso del Señor ante nosotros y alienta la testificación y las misiones, así como una vida piadosa. Cf. James Montgomery Boice, *Fundamentos de la fe cristiana* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1986), 707-8.

⁸⁶1 Macabeos 1:47, 54, 59; 2 Macabeos 6:2.

⁸⁷Griego. *apostasía*, que puede significar una rebelión espiritual pero más comúnmente se refiere a una rebelión militar, posiblemente una guerra mundial o un cumplimiento de Ezequiel 38 y 39.

⁸⁸Muchos manuscritos antiguos, así como los padres de la iglesia, como Tertuliano, tienen al “hombre [griego] *antropos*; a ser humano] del pecado”, pero esto no cambia esencialmente el sentido. Se colocará por encima de la ley y hará suprema su voluntad como un dictador absoluto.

⁸⁹Cf. Mateo 24:22, donde en el plan de Dios esos días han sido acortados (pero no más cortos que los tres años y medio de la segunda mitad de la Tribulación).

⁹⁰Cf. Mt. 20:28 donde Jesús vino “a dar su vida en rescate” *ant* [en lugar de] muchos”.

⁹¹Los postrribulacionistas suelen decir que aquellos a quienes se les ha enseñado un Rapto antes de la Tribulación estarán tan desilusionados cuando tengan que enfrentarse al Anticristo que se apartarán y serán engañados por él. Véase Williams, *Teología de la renovación*, vol. 3, 381. Sin embargo, el Anticristo sólo engañará a quienes se nieguen a “amar la verdad para ser salvos” (2 Tes. 2:10). Ninguna persona salva será engañada por el Anticristo.

⁹²Hortón, *Victoria definitiva*, 183–94.

⁹³Ibíd., 196–97.

⁹⁴Ibíd., 277–79. Véase también [pág. 625](#).

⁹⁵Ver [pág. 632](#).

⁹⁶La repetición séxtuple de los mil años da énfasis y sugiere que debe tomarse literalmente. Sal. 2:8; 24:7–8; Isa. 9:7; 11:6–10; 35:1–2; 61:3; Jer. 23:5–6; Eze. 40 a 48; Dan. 2:44; Os. 1:10; 3:5; Amós 9:11–15; Miq. 4:1–8; Zac. 8:1–9; Mt. 19:28; Hch. 15:16–18; Ap. 2:25–28; 11:15.

⁹⁷En el Milenio, como lo expresa Bruce Ware, “Israel y la iglesia son de hecho un solo pueblo de Dios... uno por la fe en Cristo y la participación común del Espíritu, y sin embargo distintos en la medida en que Dios restaurará a Israel como nación en su tierra... [bajo] un nuevo pacto”. “El Nuevo Pacto y el Pueblo(s) de Dios”, 68–97 en Blaising, *Dispensacionalismo*, 97.

⁹⁸Psd. 96:11–13; 98:7–9; Isa. 14:7–8; 35:1–2, 6–7; 51:3; 55:12–13, Rom. 8:18–23.

⁹⁹Los santos del Antiguo Testamento estarán incluidos en el cuerpo principal de la cosecha (Isaías 26:19–21; Ezequiel 37:12–14; Daniel 12:2–3).

¹⁰⁰Aquí se identifica a las naciones como “Gog y Magog”. Sin embargo, la batalla aquí es bastante diferente a la de Ezequiel 38 y 39. Puede ser que se esté haciendo una comparación, es decir, que estas personas están actuando como Gog y Magog, no que en realidad sean Gog y Magog.

¹⁰¹Algunos manuscritos griegos antiguos tienen *cacahuetes*, una mera palabra general para “malo”, “malvado”, “falta”, “daño”, “incorrecto”, en lugar de *faulos*.

¹⁰²Griego. *etnia*, *etnia*(pl.), tiene un significado amplio que abarca a cualquier grupo de personas. El pueblo de Dios es una etnia santa (1 Pedro 2:9). *Etnia* se usaba a menudo para significar “gentil”.

¹⁰³Algunos sostienen que “estos hermanos míos” (Mt. 25:40) se refieren al pueblo judío. Sin embargo, Jesús constantemente llamó a sus propios seguidores sus hermanos (Mt. 12:46–50; 28:10; Mr. 3:31–35; Lc. 8:19–21; Jn. 20:17; Rm. 8:29; Heb. 2:11). Ellos son los “más pequeños de estos”, el “rebaño pequeño”, a quienes Él se complace en dar el Reino (Lc. 12:32).

¹⁰⁴Busell, *Una teología sistemática*, vol. 2, 422–23.

¹⁰⁵A los incrédulos no les gusta la idea del tormento sin fin. La mayoría de las sectas también descartan la idea. Véase Bloesh, *Fundamentos de la teología evangélica*, vol. 2, 219. Los universalistas dicen que un Dios bueno no enviaría a nadie al infierno. Los unitarios dicen que hay demasiado bien en cada persona para que Dios envíe a alguien al infierno. Ambos ignoran la santidad y la justicia de Dios. Un buen padre terrenal no daría un vaso de leche con una onza de estricnina a sus hijos diciendo: “Hay demasiado bien en esta leche para tirarla”. Así que nuestro Padre Celestial debe expulsar a aquellos que han rechazado el único antídoto para el pecado, la sangre de Jesús. Véase Harry Buis, *La doctrina del castigo eterno* (Filadelfia: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1957), 112–22, para un análisis de este tema. El universalismo es peligroso porque, en efecto, niega “la existencia de cualquier riesgo último en la vida moral”. Leckie, *El mundo por venir* 286. Habrá gradaciones en la intensidad del castigo (Lucas 12:47–48), según sus obras (Apocalipsis 20:12–13), pero no habrá límites en cuanto a la duración. Será eterno. Algunos entienden que eterno significa “que dura una era”, pero el uso en el Nuevo Testamento muestra que significa “sin fin”. La misma palabra se usa para la vida eterna (Mateo 25:46; Juan 3:16) y “el Dios eterno” (Romanos 16:26).

¹⁰⁶Una herejía difundida en la década de 1920 por Charles H. Pridgeon, *¿El infierno es eterno o fracasará el plan de Dios?* (Pittsburgh: The Evangelization Society of the Pittsburgh Bible Institute, 1920), identificaron el fuego de 1 Cor. 3:15 con el lago de fuego. Sugieren que los creyentes que no son lo suficientemente santos necesitarán pasar algún tiempo en el lago de fuego. Sugieren además que el propósito del fuego es la purificación y que a través de él todos serán salvos, incluyendo al diablo y sus demonios. Sacan la frase “restauración de todas las cosas” (Hechos 3:21) fuera de contexto, sin reconocer que “todas las cosas” incluyen solo aquellas cosas habladas por los santos profetas de Dios. Es difícil ver por qué la Cruz sería necesaria si el lago de fuego pudiera proporcionar otro medio de salvación.

¹⁰⁷Una persona que carece de fe no puede disfrutar de la vida eterna en Cristo, así como un pez sin pulmones no puede vivir en tierra firme. Véase TA Kantonen, *La esperanza cristiana* (Filadelfia: Muhlenberg Press, 1954), 107. Por consiguiente, no hay esperanza de salvación universal final.

¹⁰⁸Erickson, *Teología cristiana*, 1235.

¹⁰⁹Los aniquilacionistas enseñan que después de un breve período Dios provocará el cese total de su existencia. Algunos dicen que el hombre fue creado mortal y que la inmortalidad se obtiene solo como recompensa de Dios. Otros dicen que el hombre fue creado inmortal, pero Dios, con sus actos, lo priva de ella. Habría pocas razones para que el fuego fuera “inextinguible” si cualquiera de los dos fuera el caso. Boettner, *Inmortalidad*, 117–19; Clark H. Pinnock; “La visión condicional” en *Cuatro puntos de vista sobre el infierno*, 135–66. Véase también Stephen H. Travis, *Creo en la segunda venida de Cristo* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982), 198.

¹¹⁰Griego. *naos*, “santuario”.

¹¹¹David L. Turner, “La nueva Jerusalén en Apocalipsis 21:1–22:5; consumación de un continuo bíblico”, en Blaising, *Dispensacionalismo*, 273. Algunos conservadores como “Joseph Seiss, William Kelly,

Walter Scott, JN Darby, AC Gaebelin e incluso GR Beasley-Murray sostienen que “Apocalipsis 21:1–8 se refiere al estado eterno, mientras que 21:9 a 22:5” se refiere al Milenio. Sin embargo, es mejor considerar que todo el pasaje se refiere al estado eterno. Wilbur M. Smith, *La doctrina bíblica del cielo*, 258–59. Debido a que la ciudad se identifica con “la novia, la esposa del Cordero” (Ap. 21:9–10), algunos creen que es un símbolo de la Iglesia y no una ciudad literal. Sin embargo, en la Biblia a menudo se identifica a una ciudad con sus habitantes, como lo hizo Jesús cuando lloró sobre Jerusalén (Mt. 23:37).

¹¹²Hortón, *Victoria definitiva*, 313–17. Véase también Carl B. Hoch, Jr. “El nuevo hombre de Efesios 2”, en Blaising, *Dispensacionalismo*, 113.

¹¹³Turner, “La Nueva Jerusalén”, en Blaising, *Dispensacionalismo*, 276.

¹¹⁴Isaías 65:17 profetiza que Dios creará nuevos cielos y una nueva tierra. Luego, el versículo 18 establece un fuerte contraste y llama la atención sobre el hecho de que la Jerusalén actual también tendrá su cumplimiento (es decir, en el Milenio), y luego los versículos 19-25 continúan describiendo condiciones milenarias que no encajan en absoluto con la Nueva Jerusalén descrita en Apocalipsis.

¹¹⁵Algunos toman la palabra “derretir” (gr. *luthesetai*; 2 Pedro 3:10, RV) para significar “desatar”, “soltar”, “romper” y referirse a una renovación de la superficie de la tierra. Sin embargo, 2 Pedro 3:12 usa una palabra diferente, *teketai*, por “derretir”, que solo puede significar “derretir” o “disolver”, que también es un significado de *luthesetai*.

¹¹⁶Walter Bauer, *Un léxico griego-inglés del Nuevo Testamento y otras obras de la literatura cristiana primitiva*, 2a. ed., trad. de William F. Arndt y Wilbur Gingrich, revisada y aumentada por F. Wilbur Gingrich y Frederick W. Danker (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 394.

¹¹⁷Quienes sostienen que la tierra actual fue purificada comparan el fuego con el diluvio de Noé, que “purificó” la tierra antigua. Turner, “The New Jerusalem”, 274.

¹¹⁸Bloesch, *Fundamentos de la teología evangélica*, vol. 2, 28. Véase Heb. 12:22–24.

Glosario

A

Abba.Una palabra aramea para “el padre” o “oh Padre”.

Abominación desoladora.Se refiere a aquello que causa contaminación de lo que es sagrado.

(Dan. 9:27; 11:31; 12:11; Mt. 24:15; Mr. 13:14). Puede referirse a la destrucción tanto del templo (70 d. C.) como de la imagen del Anticristo (Ap. 13:14-15; 19:11-21).

Adopcionismo.Una enseñanza falsa del siglo VIII d.C. que decía que Jesús fue adoptado (posiblemente en su bautismo) por el Padre y (por esto) incorporado a la Deidad, negando así la existencia eterna y encarnación de Cristo.

Era de la Ilustración.La época que comienza en el siglo XVIII cuando

Los filósofos empezaron a decir que la verdad sólo podía encontrarse a través de la razón, la observación y la experimentación. Rechazaron la revelación sobrenatural y fomentaron el secularismo. Agnosticismo.No saber”. TH Huxley (1825-95) utilizó este término para expresar su

Opinión de que era imposible saber si Dios existe o no. Albigenses.Una secta medieval francesa que afirmaba el bautismo en el Espíritu Santo.

Mediante la imposición de manos y siguiendo reglas estrictas, querían que la vida espiritual de la gente común se profundizara. Fueron reprimidos por la Iglesia romana.

Alegoría.Una forma de interpretar las Escrituras buscando algo más profundo o “espiritual”. significado detrás del sentido literal.

Amilenialismo.La opinión de que no habrá un futuro reinado de Cristo en la tierra. Algunos Espiritualizan el Milenio y lo hacen representar el reinado actual de Cristo en el cielo durante toda la Era de la Iglesia. Niegan que Apocalipsis 20 se refiera a un período literal de mil años.

Anciano de Días.Un título de Dios Padre que indica su sabiduría (Dan. 7:9,13, 22). Angelología. El estudio de la naturaleza y el trabajo de los ángeles.

Animismo.Una creencia pagana de que los espíritus habitan en árboles, piedras y otros objetos naturales.

Antropodicia.La “justificación de la humanidad”. El intento de reivindicar la humanidad en
Conexión con el problema del mal.

Antropología.En teología, se utiliza para referirse a la visión que la Biblia tiene de los seres humanos, incluyendo creación, pecado y nuestra relación con Dios.

Antecristo.Un falso Cristo que aparecerá al final de esta era, se convertirá en un mundo dictador, y exige adoración.

Anti-sobrenaturalismo.Niega la existencia y realidad de lo sobrenatural. Intenta Explicar todo en términos de ley natural.

Apocalíptico. (Griego.*apocalipsis*, “revelación”, “divulgación.”) La literatura que utiliza textos ricos Simbolismo para describir el reino venidero de Dios y los acontecimientos que lo preceden. Las visiones de Daniel y Apocalipsis son ejemplos de ello.

Apolinarismo.Apolinar (fallecido alrededor del año 390 d. C.) enseñó que Jesús tenía una relación humana. cuerpo y alma, sino deidad, o la *Logotipos* (“La Palabra de Dios (Juan 1:1) ocupó el lugar del espíritu o la mente en Él. Apolinar no consideró a Jesús ni completamente humano ni completamente divino.

Apologética.La defensa de la fe cristiana, generalmente sobre principios intelectuales.

Apóstol.Un “mensajero”. En el Nuevo Testamento se mencionan dos grupos.

Doce: especialmente entrenados y comisionados por Jesús para ser los testigos principales de su resurrección y sus enseñanzas, y para difundir el evangelio. Ellos juzgarán (gobernarán) a las doce tribus de Israel en el reino milenial (Lucas 22:30). También se usa para referirse a otros comisionados directamente por Cristo, entre ellos Pablo, Bernabé, Andrónico, Junias y Santiago, el hermano del Señor.

Credo de los Apóstoles.Una declaración de fe, no propiamente de los apóstoles, sino de la Iglesia romana. Trata sobre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

Arqueología.El estudio científico de los restos de una cultura y un pueblo. Implica desenterrando estos restos.

Arrianismo.Arrio alrededor del año 319 d.C. comenzó a enseñar que Jesucristo es un espíritu creado por Dios antes de crear el universo, y que Cristo no comparte la esencia o sustancia de Dios, sino que tiene una esencia similar.

Arminianismo.Jacobus Arminius (1560-1609) enseñó en la “Remonstrance” (1610) que todos los que creen en Cristo son elegidos eternamente por Dios, que Cristo murió por todos, que cada creyente es regenerado por el Espíritu Santo, y que es posible caer de la gracia y estar eternamente perdido.

Artículos de protesta.Véase “Arminianismo”. Ateísmo.

La negación de que exista algún dios o Dios.

Expiación. (Hebreo.*kipurim*.) “El acto de reconciliación” con Dios al cubrirse con un precio, la sangre de un sustituto, de modo que no es necesario ningún castigo. (Gr.*catastrofe*, “reconciliación.”)

Autógrafos.Los manuscritos originales (escritos a mano) producidos por los autores humanos de las Sagradas Escrituras. Probablemente circularon y se copiaron tantas veces que se desgastaron. Actualmente no se sabe que exista ninguno de ellos. Sin embargo, existen copias hechas en tiempos antiguos.

B

Crítica bíblica.El análisis de las cualidades literarias y la historia que se encuentran en la Biblia, No es una crítica en el sentido ordinario de la palabra.

Teología bíblica.El estudio de las enseñanzas de la Biblia, libro por libro o escritor por autor. escritor, generalmente con énfasis en la revelación progresiva.

Blasfemia.Calumnia, discurso abusivo que injuria o daña la reputación de las personas, o especialmente cualquier discurso dirigido contra Dios, Cristo o el Espíritu Santo.

do

Calvinismo.Las enseñanzas de Juan Calvino (1509-1564), especialmente tal como las desarrolló el Sínodo de Dort (1618-1619), que enfatiza la depravación total, la elección divina incondicional, la limitación de la Expiación a los elegidos, la gracia irresistible y la perseverancia en la gracia. Las iglesias reformadas son calvinistas.

Cañón.(Griego.*Cañón*, “una vara recta”). Pasó a significar una regla o estándar, y luego la lista de libros aceptados por la Iglesia en su conjunto como Escritura inspirada por el Espíritu Santo, es decir, los sesenta y seis libros de la Biblia.

Carismas.Palabra griega que significa “dones generosos otorgados libremente”. Se usa para referirse a los dones.

del Espíritu Santo (Rom. 12:6; 1 Cor. 12:4,9,28,30,31).

Carismático. Relacionado con o que posee uno o más de los dones del Espíritu Santo.

Usado a menudo por todos aquellos que ponen énfasis en la persona y obra del Espíritu y en la disponibilidad y utilidad de los dones hoy en día.

Querubines. Plural de "querubín" (es decir, querubines), seres mencionados por primera vez en el Jardín de Edén (Gén. 3:24) y descrito en Ezequiel 1:5-14; 10:14).

Cristología. (Del griego. *Cristo*, "Ungido", y *logotipos*, "palabra", "enseñanza", "mensaje".) El estudio de lo que la Biblia enseña acerca de la persona, el ministerio y la obra de Jesucristo.

Era de la Iglesia. El período entre la resurrección de Cristo y su segunda venida. Canon cerrado. El hecho de que no se pueden añadir libros a los sesenta y seis libros de la Biblia. Comunión cerrada. La enseñanza de que sólo los miembros de una iglesia local en particular

pueda participar de la Cena del Señor.

Clunianos. Miembros de un movimiento de reforma de los siglos X al XII, centrado en la Abadía de Cluny en el valle del Ródano, en Francia. También incluían a unos diez mil monjes en Inglaterra.

Teoría comercial. Otro nombre para la teoría de la satisfacción, que trata la Cruz como una transacción comercial que satisface el honor de Dios y paga el precio infinito por el perdón.

Gobierno congregacional. Gobierno de la iglesia por los miembros, quienes se consideran personas con derechos iguales.

Consagrado. Apartado para el uso o servicio del Señor. También se usa para referirse a algo más rico y profundo.

Vida cristiana, totalmente entregada a Dios.

Consustancialidad. La participación del único ser o sustancia divina por parte del Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Consustanciación. La enseñanza de que el cuerpo de Cristo está unido espiritualmente con el El pan y la sangre de Cristo se unen espiritualmente con el vino de la Cena del Señor.

Cosmogonía. Cualquier teoría sobre los orígenes del universo físico.

Credo (confesión). Una declaración que resume las enseñanzas principales de la Biblia que Los cristianos deben creer.

D

La septuagésima semana de Daniel. Un último "siete" o semana de años que la mayoría

Los premilenialistas se identifican con la Gran Tribulación al final de la Era de la Iglesia.

Deidad. Ser Dios, tener la naturaleza de Dios.

Diáspora. La dispersión de los judíos en varias naciones que comenzó como una obra de Dios.

Juicio sobre Israel y Judá. Ahora se usa para referirse a los judíos que viven fuera de Palestina.

Dicotomismo. La visión de que la persona humana se compone de dos aspectos básicos, cuerpo y alma.

Didajé. Una palabra griega que significa "enseñanza". *Didajéo Enseñanza de los Doce*

Apóstoles (escrito alrededor del año 100 d. C.) era un manual sobre la vida cristiana y la práctica de la iglesia que afirmaba tener la autoridad de los apóstoles.

Discípulo. "Aprendiz", "estudiante". Incluye a todos los que buscan aprender de Jesús y obedecerlo. Sus enseñanzas.

Dispensacionalismo. Una visión popularizada por primera vez por JN Darby (1800-1882) y difundida por el *Biblia de referencia Scofield*. Divide la actividad de Dios en la historia en siete dispensaciones, enfatiza una interpretación literal de la profecía y sostiene que Dios tiene dos planes, uno para Israel y otro para la Iglesia.

Diteísmo. La enseñanza de que hay dos dioses o Deidades.

docetismo. Del griego. *dokeo*, "parecer", "tener la apariencia.") La enseñanza de que Jesús Era Dios, pero sólo parecía un hombre y no murió en la cruz. Una forma de gnosticismo.

dominicanos. Una orden católica romana fundada por Domingo en 1215.

Enfatizó tanto el estudio como la conversión de otros a la Iglesia Católica. Dualismo. La enseñanza de que el bien y el mal son realidades fundamentales en el universo.

También la enseñanza de que el ser humano está compuesto de dos elementos totalmente distintos y que no están unificados.

Monarquianismo dinámico. En los siglos II y III se difundió una enseñanza según la cual

Dios es el único soberano y Jesús era un hombre común y corriente que en el bautismo comenzó a ser inspirado por el Espíritu, aunque no habitado por el Espíritu.

mi

Ebionismo. Los ebionitas (del hebreo "pobres") enseñaban que Jesús era hijo de José y María se convirtieron en el Hijo de Dios cuando el Espíritu Santo descendió sobre Él. También enfatizaron el cumplimiento de la Ley.

Eclesiología. El estudio de las enseñanzas bíblicas concernientes a la iglesia y su prácticas.

Ecuménico. (Del griego. *oikoumene*, "la tierra habitada.") Se refiere a los intentos modernos Unir diversas denominaciones.

Eiségesis. Palabra griega que significa "conducir a", "introducir en". La lectura de la propia propias ideas en el texto bíblico.

El Elyon. Término hebreo que significa "Dios Altísimo" (Génesis 14:18-22).

El Olam. Un término hebreo que significa "El Dios de todos los tiempos", "El Dios eterno". **El**

Shaddai. Un término hebreo que significa "Dios Todopoderoso".

Dioses. La forma plural de la palabra hebrea 'Dios', "Dios". Se usa para referirse a dioses paganos.

Ángeles, seres espirituales poderosos, y utilizados por el único Dios verdadero para mostrar que todo lo que es Dios está solo en Él.

Gobierno episcopal. Gobierno de los obispos.

Epistemología. El estudio del conocimiento humano o cómo la mente lo alcanza y lo utiliza. conocimiento para determinar la verdad.

Escatología. (Griego. *escatos*, "último.") El estudio de lo que sucede en el más allá y lo que sucede al final de los tiempos y en el estado final tanto de los justos como de los malvados.

Eunuco. Un hombre castrado físicamente.

Eutiquianismo. La enseñanza de Eutiques (ca. 375 d. C.–ca. 454 d. C.) de que la naturaleza humana de Jesús fue absorbido por lo divino de modo que tuvo una sola naturaleza.

Evangelicalismo. Afirma la inspiración y autoridad de la Biblia y la verdad de su enseñanzas, con énfasis en la necesidad de la conversión personal y la regeneración por el Espíritu Santo.

De la nada. Término latino que significa “de la nada”. Se refiere a la obra de Dios en la creación. Exégesis. (Griego. *exégesis*, “explicación”, “interpretación”). El proceso de explicar una

Texto bíblico que utiliza reglas proporcionadas por la hermenéutica.

Teología exegética. La teología se deriva de la forma, la estructura, los datos gramaticales y Contextos históricos y literarios de los libros de la Biblia.

Revelación existencial. Revelación buscada a través de la propia persona humana.

Experiencia y participación en la realidad.

Existencialismo. Basado en las enseñanzas de Søren Kierkegaard (1813-1855). Destaca subjetividad, búsqueda de la verdad a través de la propia experiencia (especialmente de ansiedad, culpa, miedo, angustia) en lugar de mediante la objetividad científica.

Expiación. La realización de la Expiación completa por la Sangre.

F

Fe. La fe en Dios y en Cristo se expresa en una obediencia sincera y confiada.

La fe es siempre más que creer que algo es verdad. Siempre tiene a Dios y a Cristo como objeto.

Falso profeta. En los tiempos bíblicos aparecieron muchos falsos profetas y su número aumentará.

El aumento de la maldad en los últimos días. El falso profeta final acompañará al Anticristo (Ap. 16:13; cf. 13:12).

Federalismo. Teología del pacto o calvinismo maduro tal como se desarrolló en el siglo XVII. siglo.

Creacionismo fiat. Creación por orden directa de Dios.

Filiación. (Lat. *filius*, “un hijo”. La relación de Dios Padre y Dios Hijo dentro de la Deidad eterna.

Presciencia. El conocimiento que Dios tiene de las cosas y los acontecimientos antes de que ocurran.

El calvinismo lo identificó con la predestinación. La teología del proceso lo convierte en el conocimiento que Dios tiene de todas las posibilidades de lo que puede suceder.

Franciscanos. Una orden católica romana fundada por Francisco de Asís en 1209.

Comenzamos como predicadores callejeros.

Visión futurista. La opinión de que todo lo que aparece en el libro de Apocalipsis después del capítulo 4

Tiene lugar en un corto período al final de la Era de la Iglesia.

GRAMO

Teoría de la brecha. La teoría de que Génesis 1:1 representa una creación original que fue arruinado. Por lo tanto, se supone que Génesis 1:2 describe una brecha entre la creación original y una creación posterior de seis días.

Revelación general. Lo que Dios ha dado a conocer de sí mismo y de su voluntad en la naturaleza. y en la conciencia humana (Rom. 1:18–20; 2:14–15).

Género. Un tipo o forma de literatura, como la prosa, la poesía, la narrativa, el discurso, el lamento, himno, visión, dicho de sabiduría, etc.

Glosolalia. (Griego. *glosa*, “lengua”, “idioma” y *Lalia*, “discurso”, “hablando”) El El don del Espíritu de hablar en lenguas.

Gnosticismo. Una enseñanza, que comienza en el siglo II, de que la salvación viene mediante un conocimiento superior especial. Algunos enseñaban que la materia física es mala; la mayoría

negó la humanidad de Cristo.

Teoría gubernamental. La propuesta de Hugo Grocio (1583-1645) de que Cristo

La muerte no estaba en nuestro lugar sino que fue un sustituto de la pena que merecemos y una demostración de lo que un Dios justo exigirá si continuamos pecando. *Si* Nos arrepentimos, seremos perdonados y esto preserva el gobierno moral de Dios.

Gracia. "Favor inmerecido". Las riquezas de Dios a expensas de Cristo; Su generosidad para con humanidad.

Gran Despertar. El resurgimiento americano de 1725-1760.

yo

infierno. La mitología griega lo utilizaba como nombre de un dios sombrío y también de un ser sombrío.

inframundo de los espíritus difuntos. En el Nuevo Testamento se traduce del hebreo *Ellami'ol* y es siempre un lugar de agonía (Lucas 16:23-24).

Hamartiología. (Griego. *hamartia*, "pecado.") El estudio de la causa, la naturaleza y los resultados del pecado.
pecado.

Helenístico. Relacionado con las ideas y prácticas de la cultura griega tal como se desarrolló en el Imperio romano.

Henoteísmo. La adoración de un dios sin negar la existencia de otros dioses. Herejía. Una opinión o forma de pensar que contradice las enseñanzas de la Biblia. Hermenéutica. (Griego. *hermenéu*, "explicar", "interpretar.") La teoría de la comprensión

el significado de un pasaje, incluyendo el análisis del texto, su intencionalidad, su contexto y las costumbres y cultura del autor humano.

Crítica superior. Análisis literario e histórico de los libros de la Biblia. Narrativa histórica. Una narrativa reconocida como un hecho.

Teología histórica. El estudio de las enseñanzas de los diversos teólogos en su contexto a lo largo de la historia de la iglesia.

Visión historicista. La opinión de que los acontecimientos del Libro del Apocalipsis han sido se cumplió gradualmente a lo largo de la historia de la iglesia.

Homoousia hemin. Un término griego que significa "de la misma naturaleza o esencia que nosotros".

Hipóstasis. Término griego que significa "ser actual", "ser real". Se utiliza para referirse a personas. en el único ser o esencia del Dios Trino.

I

Visión idealista. La visión de que las figuras y los símbolos en el Libro del Apocalipsis representan sólo la lucha continua entre el bien y el mal, con el triunfo final de la justicia.

Iluminación. La obra del Espíritu Santo al traer comprensión de las verdades de la Biblia.

Encarnación. El acto por el cual el Hijo eterno de Dios se hizo hombre. sin renunciar a su deidad.

Principio de la iglesia indígena. El principio de que las iglesias una vez establecidas deben ser bajo el control de los creyentes locales.

Inerrancia. Verdad sin error de ninguna clase.

Infalibilidad. La incapacidad de error de la Biblia.

Período intertestamentario.El período comprendido entre Malaquías (alrededor del 430 a. C.) y el nacimiento de Jesús.

Yo

Judaísmo.La religión y la cultura que se desarrollaron a partir del fariseísmo entre los judíos después de la destrucción del templo (año 70 d. C.). Actualmente existe en diversas formas. Judeo-cristiano.Se refiere a los valores sostenidos tanto por judíos como por cristianos. Justificación.El acto de Dios de declarar y aceptar a una persona como justa ante Sus ojos.

Dios perdona a los pecadores que aceptan a Cristo y los trata como inocentes, como si nunca hubieran pecado.

K

Karma.En el hinduismo y el budismo, la fuerza resultante de las acciones de una persona que determina el destino del alma en la próxima vida.

Kenosis.Término griego que significa “vaciamiento”. El vaciamiento de Cristo (Fil. 2:7) cuando se hizo hombre y se despojó de las expresiones externas de su gloria. de Keswick.Refiriéndose a las reuniones evangélicas originadas en Keswick, Inglaterra, para Estudio bíblico, para buscar una vida espiritual más profunda o una vida victoriosa.

Teología del Reino ahora.Una forma de posmilenialismo que enfatiza hacer que el reinos de este mundo el reino de Cristo ahora.

Corán.El libro sagrado del Islam.

yo

Liberalismo.Un movimiento que niega lo sobrenatural y redefine la fe cristiana. enseñanzas y prácticas en términos de las filosofías humanas actuales.

Teología de la liberación.Una teología reaccionaria que interpreta la Biblia de tal manera como para permitir una revolución de tipo marxista para liberar a los pobres.

Limbo.(Lat.*limbo*, “frontera.”) Según la teología católica romana, la Estado permanente de los bebés que mueren sin bautizar. No son personalmente culpables, por lo que no van al infierno, pero a causa del pecado original no pueden ir al cielo. Crítica histórico-literaria.Véase “alta crítica”.

Bajar la crítica.El análisis de los textos y manuscritos de la Biblia con vistas a determinar cuál es la lectura verdadera.

METRO

Macroevolución.La teoría de la evolución de todos los seres vivos a partir de un origen célula viva.

Manuscritos.Libros escritos a mano. Antes del año 100 d. C. eran pergaminos o rollos. Después que eran libros encuadernados.

Maranata.Palabra aramea que significa “¡Nuestro Señor, ven!” (1 Cor. 16:22). Masa.El nombre católico romano para la Cena del Señor. Mesías. Del hebreo *Mashiaj*, “Ungido”.

Microevolución.Pequeños cambios dentro del desarrollo de las especies creadas por Dios.

Sin duda, Dios hizo provisión para estos cambios en su creación. Sin embargo, la mayoría de ellos han producido deterioro debido a la Caída.

Midrash.Palabra hebrea que significa “explicación”. Un tipo de explicación judía de la significado que se supone subyace a los textos bíblicos.

Teoría de la Media Tribulación.La teoría de que el rapto de la iglesia ocurrirá en el a mediados de los siete años de la Gran Tribulación al final de la Era de la Iglesia. **Milenio.** Término latino que significa “mil años”. Se utiliza para referirse al futuro reinado de Cristo en la tierra.

Modalismo.La enseñanza de que Dios es una Persona que se manifiesta a veces como Padre, a veces como Hijo, a veces como Espíritu Santo.

Monarquianismo.Un movimiento de los siglos II y III que enfatizaba la unidad y Unicidad de Dios. Algunos hicieron de Jesús sólo un hombre. Otros enseñaron una forma de modalismo. **Monacato.**Aislamiento del mundo secular para vivir una vida de abnegación, servicio, oración y obediencia.

Monismo.Considera a la persona humana como una unidad radical, un yo no compuesto de partes separables como cuerpo, alma y espíritu.

Monoteísmo.La adoración de un solo Dios.

Teoría de la influencia moral.La teoría de que Dios perdona misericordiosamente y que el El propósito de la Cruz era simplemente influenciar a las personas hacia el bien. Moravos.

Miembros de una iglesia que surgió de un avivamiento que comenzó en 1722 en Herrnhut, propiedad del conde Zinzendorf en Sajonia.

Pecado mortal.Según la teología católica romana, un pecado mortal hace que una persona... perderá el estado de gracia y causará la condenación eterna si la muerte ocurre antes de hacer la penitencia.

norte

Narrativo.Un relato de acontecimientos, especialmente a medida que avanza la acción. Algunos buscan un Trama con acumulación y liberación de tensión.

Neoortodoxia.Un tipo de teología asociada especialmente con Karl Barth (1886–1968). Acepta los métodos críticos destructivos de los liberales para la interpretación de la Biblia, pero enseña las principales doctrinas de la Reforma y cree que Dios habla a la gente a través de las Escrituras (aunque sostiene que las Escrituras no son inerrantes).

Neoplatonismo.Las enseñanzas de Platón modificadas por Plotino (205-270) y otros. concibió el mundo como una emanación de la deidad y pensó que el alma podía reunirse con la deidad en experiencias extáticas.

Neouniversalismo.Una tendencia entre algunos evangélicos a ver la posibilidad de la salvación final de todos los seres humanos debido al amor extravagante y la gracia de Dios.

Nestorianismo.La enseñanza de Nestorio, obispo de Constantinopla (428-31), de que Jesús tenía en sí dos personas y dos naturalezas. Los nestorianos se llaman ahora cristianos asirios.

Credo de Nicea.El Concilio de Nicea (325 d. C.) produjo un credo que fue revisado en Concilio de Constantinopla (381 d. C.). La versión revisada todavía se recita en muchos

iglesias como una confesión de fe.

Oh

Omnipotente."Todopoderoso." Omnipresente."

Presente en todas partes." Omnisciente.

"Teniendo todo el conocimiento."

Pentecostalismo Unitario.El movimiento que comenzó en 1913 y que ve a Dios en una de manera modalista y exige el rebautismo sólo en el nombre de Jesús.

Ontológico.Relativo al ser, o a la existencia.

Comunión abierta.La voluntad de servir la Cena del Señor a todos los creyentes que

Pueden estar presentes sean o no miembros de la iglesia. Ordenanza.Una práctica ordenada por Jesús y continuada como memorial en obediencia a Él. Las dos ordenanzas específicas son el bautismo en agua y la Cena del Señor.

Ortodoxo. (Del griego.*ortos*, "recto", "recto", "correcto", "verdadero" y *dokeo*, "pensar", "creer". Se refiere a las enseñanzas y prácticas correctas establecidas por la Iglesia. Usado por los evangélicos para referirse a las enseñanzas bíblicas correctas. Las iglesias orientales adoptaron el nombre de "ortodoxas" cuando la iglesia occidental (católica romana) se separó de ellas.

PAG

Palestina. (Del hebreo *Pelishtim*, "filisteos".) Término utilizado por los griegos historiador Heródoto (siglo V a. C.) para el sur de Siria y luego para Canaán por los romanos (en la forma latina *Palestina*). Incluye la tierra al oeste del Jordán, llamada la "Tierra Santa" en la Edad Media, y tiene varias regiones que incluyen llanuras costeras que se extienden por aproximadamente 120 millas a lo largo del Mar Mediterráneo desde el Líbano hasta Gaza, el *Ellami phelah* ("estribaciones" ["llanuras bajas" o "país bajo", RV]), la región montañosa central y el valle del Jordán y el Mar Muerto (parte del Gran Valle del Rift que se extiende a través del Mar Rojo hasta el centro de Mozambique en África). Panteísmo.La creencia de que Dios y la naturaleza, o el universo, son idénticos: "Dios es todo,

Todo es Dios."

Parusía. Palabra griega que significa "presencia", "venida", "llegada". Se utiliza en teología. para describir la venida de Cristo al final de esta era.

Patriarca. Término griego que significa "padre de una nación". Se usa para referirse a Abraham (Hebreos 7:4). y los doce hijos de Jacob (Hechos 7:8-9).

Patripasianismo.La enseñanza de que Dios Padre sufrió en la cruz. Era patrística.Lat. *padres*, "padres.") Los primeros siete siglos de la historia de la iglesia. Pelagianismo.

Pelagio (aprox. 354-420 d. C.) enseñó que la voluntad humana es la clave para alcanzar la salvación. También negó el pecado original y dijo que las personas son libres de hacer el bien o el mal, son responsables de sus acciones y reciben la gracia según sus méritos. Teoría de la sustitución penal.Jesús en la cruz tomó el lugar de los pecadores y sufrió el castigo que les corresponde.

Pentateuco.Los cinco libros de Moisés (Génesis a Deuteronomio), llamados en Hebreo el *Tora*, "Instrucción."

De Pentecostés.El Movimiento que se inició en 1901 y enfatiza la restauración de la bautismo en el Espíritu Santo con la evidencia de hablar en otras lenguas y la restauración de los dones del Espíritu Santo.

Perserverancia.Continuar firmemente en una vida de fe y obediencia durante toda la vida.

Fariseo. "Un separatista". Miembro de un partido estricto que nació hace un siglo.

o más antes de Cristo. Los fariseos observaban la letra de la ley escrita de Moisés y añadían la tradición oral que, según ellos, había sido dada a Moisés.

Filología.El estudio del lenguaje tal como se utiliza en la literatura y como medio de cultura.

Pietistas.Miembros de un movimiento que comenzó en el siglo XVII entre Luteranos alemanes. Ponían énfasis en la experiencia religiosa, la comunión con Dios y las misiones.

Pluralismo.La idea de que los distintos grupos religiosos deberían tener libertad para funcionar en la sociedad, o que se acepten y fomenten diversas interpretaciones de la fe dentro de la Iglesia.

Neumatología.El estudio de quién es el Espíritu Santo, qué hace y los dones que Él nos da.

Polémica.La vigorosa defensa de la verdad cristiana contra enseñanzas falsas, como aquellos promovidos por sectas.

Politeísmo.La adoración de muchos dioses.

Postmilenialismo.La enseñanza de que el Milenio es la Era de la Iglesia o una extensión de la Era de la Iglesia, con Cristo gobernando pero no presente personalmente.

Teoría post-tribulación.La teoría de que los creyentes cristianos pasarán por la La Gran Tribulación de siete años al final de los tiempos. El Rapto se considera idéntico al regreso de Cristo en gloria para destruir al Anticristo y establecer el reino milenial.

Teología práctica.El estudio de la administración, función, trabajo y vida de la Iglesia.

Predestinación.La enseñanza de que Dios elige algo de antemano.

Los calvinistas creen que Dios predestina a los individuos a ser salvos, lo cual se deriva de la filosofía de Calvino, no de la Biblia.

Premilenialismo.La enseñanza de que Jesús regresará personalmente al final de la La era de la Iglesia establecerá su reino en la tierra durante mil años. Hace hincapié en la interpretación literal de la Biblia.

Gobierno presbiteriano.Gobierno de la iglesia dirigido por ancianos (presbíteros), incluyendo ancianos predicadores (pastores) y ancianos gobernantes (que ayudan al pastor).

Presuposición.Una suposición realizada antes de investigar los hechos.

Visión preterista.La opinión de que la mayoría de los acontecimientos del Libro del Apocalipsis se refieren al primer siglo y ya se han cumplido.

Teoría de la pre-tribulación.La teoría de que el rapto de la Iglesia ocurre en el comienzo de la Gran Tribulación y que el Tribunal de Cristo y la Cena de las Bodas del Cordero tendrán lugar en el cielo antes de que la Iglesia regrese con Cristo para destruir al Anticristo y establecer el reino milenial.

Creacionismo progresivo.La idea de que Dios creó mediante actos creativos distintos que o bien tuvieron tiempo intermedio o bien se superpusieron durante un período considerable de tiempo.

Propiciación.La realización de la expiación al satisfacer la ira de Dios contra el pecado humano. por el sacrificio de Cristo en la cruz.

Revelación proposicional.La revelación expresada de manera clara, objetiva y definitiva, Generalmente en forma de oración y, por lo tanto, para ser creídas.

Prosélito.Término griego que significa “el que tiene una cubierta”. Un converso del paganismo. al judaísmo.

Providencia.El cuidado y la guía de Dios.

Pseudoepígrafos.Término griego que significa “escritos con títulos falsos”. Escritos judíos De época cercana a Cristo, no incluidas en la Septuaginta. Se atribuyeron a personajes como Moisés y Salomón, que no fueron sus verdaderos autores.

Purgatorio. (Lat.*purgato*, “limpieza”. La esfera donde los católicos romanos creen Las almas de los fieles son purificadas antes de entrar al cielo.

Q

Qumrán.Un lugar con vista a la esquina noroeste del Mar Muerto donde un judío...

Comunidad religiosa que vivió desde aproximadamente el año 150 a. C. hasta aproximadamente el año 70 d. C. Se han encontrado libros del Antiguo Testamento que copiaron (los Rollos del Mar Muerto).

R

Teoría del rescate.La teoría de que la muerte de Jesús en la cruz fue un pago a Satanás para liberar a la gente de la esclavitud de Satanás.

Racionalismo.Un sistema de pensamiento que depende totalmente de la razón humana y niega la necesidad de la revelación divina.

Reconciliación.El acercamiento de las personas a Dios en una comunión restaurada. Crítica de redacción.Trata a los escritores de los Evangelios como autores y teólogos.

(en lugar de meros recopiladores de tradiciones como en la crítica de la forma), y busca determinar por qué y cómo los escritores utilizaron la información disponible para ellos.

Redención.Restauración a la comunión con Dios a través del pago de Cristo por el pecado. castigo por nuestros pecados mediante Su muerte en la cruz y el derramamiento de Su sangre.

Regeneración.La obra del Espíritu Santo de dar nueva vida al pecador que se arrepiente y cree en Jesús.

Reencarnación.La creencia de que cuando una persona muere, el alma abandona el cuerpo y entra en otro cuerpo (un bebé, un animal, un insecto o incluso un dios, según el hinduismo).

Religión.Un sistema de creencias y una forma de adoración. El término también se utiliza para referirse a los seres humanos. intentos de complacer a Dios o a los dioses.

Arrepentimiento. (Griego.*metanoia*, “un cambio de mentalidad.”) Un cambio de las actitudes básicas hacia Dios y Cristo, lo cual implica alejarse del pecado y buscar el gobierno y la justicia de Dios.

Restauracionismo.Enseña una segunda oportunidad de salvación después de la muerte.

Revelación.La revelación que Dios hace de sí mismo y de su voluntad.

S

Sabelianismo.La enseñanza de Sabelio (siglo III d.C.) de que Dios es una sola persona quien se reveló en tres formas, modos o manifestaciones, en sucesión. Sacerdotal. Refiriéndose al dominio de la vida de la iglesia por el clero, o los poderes de el sacerdocio como mediadores entre Dios y los seres humanos, a menudo en relación especial con la misa.

Sacramento.Un rito religioso. Los católicos romanos creen que la gracia se dispensa a través de estos ritos.

Saduceos.Rechazaron las tradiciones de los fariseos y prestaron atención a la La ley escrita y el templo. En tiempos de Jesús, el sumo sacerdote judío y sus amigos eran saduceos (cf. Mt 16,1-2; 23,23-34; Hch 23,7-8).

Salvación.Incluye todo lo que Dios ha hecho y hará por el creyente al liberarlo. del poder del pecado y de la muerte y restaurar la comunión, así como asegurar la resurrección futura y la herencia completa que Él ha prometido.

Santificación.La obra del Espíritu Santo que separa a los creyentes del pecado y del mal. y los dedica al culto y servicio del Señor. Hay un acto inicial de santificación en la conversión y un proceso continuo de santificación a medida que cooperamos con el Espíritu Santo para dar muerte a los malos deseos.

Santificar.Apartar para Dios", "hacer santo".

Semipelagianismo.La enseñanza de que los seres humanos pecadores pueden dar el primer paso hacia Dios y luego Dios les ayuda a arrepentirse y ejercer la fe salvadora. **Sensus plenior.**Término latino que significa "sentido más pleno".

Septuaginta.La traducción del Antiguo Testamento del hebreo al griego realizada durante los doscientos años antes de Cristo. Una tradición posterior decía que lo hicieron setenta (o setenta y dos) hombres. Por eso, a menudo se hace referencia a él con los números romanos para setenta, LXX.

Serafines.Plural de "serafín" (es decir, serafines), "los que arden". Así reflejaban la gloria de Dios que parecían estar en llamas (Isaías 6:2).

Seol.La palabra hebrea para el lugar de los muertos malvados, traducida *Infierno* En el Nuevo Testamento.

Soteriología. (Griego. *sotería*, "liberación", "salvación".) El estudio de la obra salvadora de Cristo.

Revelación especial.La revelación de Dios en la Palabra escrita (la Biblia) y en la Persona de Jesús.

Sincretismo.La fusión de ideas paganas y formas paganas de culto con el cristianismo.

yo

Targumim.Plural de "targum" (es decir, targums), "traducciones", "interpretaciones".

Paráfrasis arameas de porciones del Antiguo Testamento. Principio.Una creencia o enseñanza que se considera verdadera.

Crítica textual.El análisis de las variaciones en las redacciones del hebreo, arameo, y manuscritos griegos de la Biblia para determinar cuál debió haber sido la redacción original. La mayoría de las variaciones son pequeñas diferencias en la ortografía y el orden de las palabras.

Teodicea.La justificación de Dios." La reivindicación del amor y la providencia de Dios. en vista del pecado, el mal y el sufrimiento en el mundo.

Teología. "El estudio de Dios". También se utiliza como término general para el estudio de todos los

enseñanzas de la Biblia.

Teonomismo.La enseñanza de que la voluntad y la ley de Dios son la autoridad moral máxima.

Otros utilizan el término para referirse a un principio que realiza el ser de una persona uniéndolo con Dios.

Torá. "Instrucción", generalmente traducida como "Ley"; generalmente se refiere al Pentateuco,

A veces todo el Antiguo Testamento.

Traducianismo. (Lat.*traducir*, "vástago"). La teoría de que cuando se produce la fecundación humana

Tiene lugar el alma se transmite de los padres junto con los genes.

Transubstanciación.La enseñanza católica romana de que el pan y el vino de la

Los alimentos que se encuentran en la Cena del Señor se transforman en el verdadero cuerpo y sangre de Cristo cuando el sacerdote los consagra. El hecho de que todavía tengan el aspecto y el sabor del pan y del vino se califica de "accidente", es decir, de algo meramente incidental.

Tribulación. (Griego.*tlipsis*, "presión", "opresión", "aflicción", "angustia causada por

También se usa para referirse a la Gran Tribulación al final de los tiempos, cuando la ira de

Dios se derrama justo antes del regreso de Cristo en gloria. **Tricotomismo.**La enseñanza de

que la persona humana se compone de cuerpo, alma y espíritu. **Triteísmo.**La idea de que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son tres dioses separados o

seres

Tipos, figuras y sombras.Personas, acontecimientos u objetos del Antiguo Testamento que

prefigurar o anticipar la verdad del Nuevo Testamento, especialmente en relación con Jesucristo.

Tipología.El estudio de los tipos.

tú

Universalismo.La enseñanza de que todos los seres humanos, los ángeles y el mismo Satanás

Finalmente seremos salvos y disfrutaremos del amor y la presencia de Dios para siempre.

V

Pecado venial.En la teología católica romana, pecado que es menor o que se comete sin plena reflexión o intención y no quita a la persona de la gracia y el favor de Dios.

Inspiración plenaria verbal.Inspiración completa de las Escrituras hasta las palabras (de los autógrafos).

Yo

Valdenses.Pedro Valdo inició un movimiento religioso (floreció entre 1170 y 1176) que

Enfatizaban la pobreza y la sencillez, rechazaban el purgatorio y las oraciones por los muertos y se negaban a realizar juramentos civiles. Todavía son prominentes en Italia.

Wesleyano.Se refiere a los seguidores de las enseñanzas originales de Juan y Carlos Wesley.

incógnita

Xenolalia.El hablar en lenguas en un idioma conocido que es desconocido para el vocero.

Y

Yahvé(Jehová).El nombre personal hebreo de Dios formado a partir de las consonantes YHWH, también escrito como JHVH. Al poner las vocales del título hebreo "Señor" con estas cuatro consonantes (después del siglo VIII d.C.), se recordó a los judíos que debían leer "Señor" en lugar de intentar pronunciar el nombre personal de Dios. De este modo, las vocales puestas con JHVH se convierten en "JeHoVaH", en efecto, una palabra acuñada por los traductores a partir de un nombre personal y un título.

Yahvé Nissi.Un término hebreo que significa "El LOrden judiciales mi estandarte" (Éxodo 17:15).

Yahvé Ropheka.Un término hebreo que significa "El LOrden judicialSu médico [personal]" (Éxodo 15:26). A veces llamado erróneamente Jehová Rapha.

Yahvé Sabaot.Un término hebreo que significa "El LOrden judicialde los ejércitos [ejércitos, incluidos ángeles y estrellas]" (Rom. 9:29; Santiago 5:4).

Yahvé Yireh.Un término hebreo que significa "El LOrden judicialverá y proveerá" (Gén. 22:14).

O

Sionista.Un miembro del movimiento que intenta devolver a los judíos a la tierra de Dios. Los sionistas políticos desempeñaron un papel decisivo en la creación del Estado moderno de Israel.

Bibliografía seleccionada

GRAMOGENERALYOORCOS

- Albrecht Durer, Paul. *La teología de Martín Lutero* Traducido por Robert C. Schultz.
Filadelfia: Fortress Press, 1966.
- Diccionario bíblico Anchor*. Nueva York: Doubleday Pub. Co., 1992.
- Balz, Horst y Gerhard Schneider, eds. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*.
Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1990.
- Bancroft, Emery H. *Teología cristiana*. Edición revisada. Grand Rapids: Zondervan Publishing
Casa, 1987.
- Barth, Cristobal. *Dios con nosotros*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1991. Barth, Karl.
Dogmática de la Iglesia: Doctrinas de la creación Editado por TF Torrance y
Geoffrey W. Bromiley. 4 vols. Edimburgo: T. & T. Clark, 1960.
- Bauer, Walter. *Léxico griego-inglés del Nuevo Testamento y otros textos cristianos primitivos*
Literatura Traducido por WF Arndt y FW Gingrich. Chicago: University of
Chicago Press, 1979.
- Berkhof, Luis. *Teología sistemática*. 4ª edición. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941. Bloesch,
Donald G. *Fundamentos de la teología evangélica* Nueva York: Harper & Row
Editores, 1978.
- Botterweck, G. Johannes y Helmer Ringgren, eds. *Diccionario Teológico del Antiguo*
Testamento. 6 volúmenes. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974-90.
- Braaten, Carl y Robert W. Jensen, eds. *Dogmática cristiana*. Filadelfia: Fortaleza
Prensa, 1984.
- Bromiley, Geoffrey W. *Teología histórica*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978.
- — — , ed. *La enciclopedia bíblica internacional estándar*. 4 volúmenes. Grand Rapids: Wm.
B. Eerdmans, 1979-1988.
- Marrón, Colin, ed. *Nuevo Diccionario Internacional de Teología del Nuevo Testamento*. 4 vols. Gran
Rápidos: Zondervan Publishing House, 1975-86.
- Brown, Francis, SR Driver y Charles A. Briggs. *Un léxico hebreo e inglés para*
El Antiguo Testamento Basado en el léxico de William Gesenius. Traducido por Edward
Robinson. Oxford: Oxford University, 1907.
- Biografía de Rudolph Bultmann *Teología del Nuevo Testamento* Traducido por Kendrick Grobel.
Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1951.
- Burgess, Stanley M., Gary B. McGee y Patrick Alexander, editores. *Diccionario de*
Movimientos pentecostales y carismáticos. Grand Rapids: Editorial Zondervan, 1988.
- Bibliografía *Una teología sistemática de la religión cristiana*. Grandes Rápidos:
Editorial Zondervan, 1972.
- Buttrick, GA, et al., eds. *Diccionario bíblico del intérprete* Nashville: Abingdon
Prensa, 1962.
- Calvino, Juan. *Institutos de la religión cristiana* Editado por John T. McNeill.
Filadelfia: Westminster Press, 1973.
- García-Carlos, G. *Nuestra fe y comunión* Springfield, Misuri: Publicaciones del Evangelio
Casa, 1977.

- Revista de Ciencias Sociales, 1980. *Una teología wesleyana contemporánea*. 2 volúmenes. Grand Rapids: Editorial Zondervan, 1983.
- Chafer, Lewis Sperry. *Teología sistemática*. 8 vols. Dallas: Teología de Dallas Seminario, 1947.
- Davis, John Jefferson. *Fundamentos de la teología evangélica*. Grand Rapids: Libro de Baker Casa, 1984.
- Enero 19, 2010 *Raíces teológicas del pentecostalismo*, Grand Rapids: Zondervan Editorial, 1987.
- Douglas, JD, ed. *El Nuevo Diccionario Internacional de la Iglesia Cristiana*. Edición revisada. Grand Rapids: Casa editorial Zondervan, 1978.
- Duffield, Guy P. y Nathaniel M. Van Cleave. *Fundamentos de la teología pentecostal*. Los Ángeles: LIFE Bible College, 1983.
- Edwards, David L. y John Stott. *Fundamentos evangélicos* Downers Grove, Illinois: Prensa InterVarsity, 1988.
- Eichrodt, Walther. *Teología del Antiguo Testamento*. Filadelfia: Westminster Press, 1967.
- Revista de Ciencias Sociales, 1980. *Diccionario Evangélico de Teología*. Grand Rapids: Libro de Baker Casa, 1984.
- Erickson, Millard J. *Teología cristiana*. Grand Rapids: Baker Book House, 1985.
- — —. *¿Importa lo que yo crea?* Madrid: Editorial El País, 1992. *Enciclopedia del cristianismo primitivo* Nueva York: Garland Publishing Compañía, 1990.
- Ferguson, Sinclair B. y David F. Wright, editores. *Nuevo Diccionario de Teología*. Depresores Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1988.
- Gaster, Theodor H. *Las Escrituras del Mar Muerto*. Garden City, Nueva York: Anchor Press, 1976.
- Gilbrant, Thoralf, ed. *Biblioteca Bíblica Completa*. 16 vols. Springfield, Mo.: Completo Biblioteca Bíblica, 1986–91.
- Girdlestone, Robert Baker. *Sinónimos del Antiguo Testamento*. Grandes Rápidos: Wm.B. El hombre de Eerdman, 1948.
- González, Justo L. *Una historia del pensamiento cristiano*. 3 volúmenes. Nashville: Abingdon Press, 1970.
- Green, JB, y Scot McKnight, eds. *Diccionario de Jesús y los Evangelios*, Depresores Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1992.
- Harris, R. Laird, Gleason L. Archer y Bruce K. Waltke, editores. *Diccionario teológico del Antiguo Testamento*. 2 volúmenes. Chicago: Moody Press, 1980.
- Revista de Ciencias Sociales, 1990. *Diccionario de teología de Baker*. Grand Rapids: Libro de Baker Casa, 1960.
- Enrique, Carl F. H. *La fe cristiana y la teología moderna* Nueva York: Channel Press, 1964.
- — —. *Dios, revelación y autoridad: Dios que habla y muestra*. Waco, Texas: Word Books, 1976–83.
- Enciclopedia de la lengua española. *Teología sistemática*. 3 vols. Nueva York: Scribner's Sons, 1871–72.
- Jeremias, Joachim. *Teología del Nuevo Testamento: La proclamación de Jesús* Traducido por J. Bowden. Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1971.
- Kaiser, Walter C., Jr. *Hacia una teología del Antiguo Testamento*. Grandes Rápidos: Zondervan Editorial, 1978.

- Kelly, J. N. *Doctrinas cristianas primitivas*. 2da ed. Nueva York: Harper and Row Publishers, 1960.
1980. Kittel, Gerhard, ed. *Diccionario teológico del Nuevo Testamento* Traducido por GW Bromiley. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964.
- Ladd, George E. *Una teología del Nuevo Testamento*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974.
- Lightfoot, J. B. *Los Padres Apostólicos*. Grand Rapids: Baker Book House, 1956. Lightner, Robert P. *Teología evangélica: una revisión y un análisis*. Grandes Rápidos: Panadero Casa del Libro, 1986.
- Louw, Johannes P. y Eugene A. Nida, eds. *Léxico griego-inglés del nuevo Testamento basado en dominios semánticos*. 2 vols. Nueva York: Sociedades Bíblicas Unidas, 1988.
- McConnell, Dan R. *Un evangelio diferente*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1988. Martens, Elmer A. *El diseño de Dios: un enfoque en la teología del Antiguo Testamento*. Grandes Rápidos: Casa del libro Baker, 1981.
- Menzies, William W. y Stanley M. Horton. *Doctrinas bíblicas: una perspectiva pentecostal*. Springfield, Mo.: Logion Press, 1993.
- Miley, John. *Teología sistemática*. 2 volúmenes. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1989.
- Müller, Richard A. *Dogmática reformada post-reforma*. Grand Rapids: Libro de Baker Casa, 1987.
- Odén, Thomas C. *El Dios viviente*. San Francisco: Harper & Row, 1987. Pannenberg, Wolfhart. *Introducción a la teología sistemática*. Grandes Rápidos: Wm.B.
- Enciclopedia de la literatura inglesa.
- Perlaman, Myer. *Conociendo las Doctrinas de la Biblia*. Springfield, Misuri: Publicaciones del Evangelio Casa, 1937.
- Ridderbos, Herman. *Pablo: un bosquejo de su teología*. Grandes Rápidos: Wm.B. 1975.
- Schaeffer, Francis A. *Las obras completas de Francis Schaeffer*. 5 volúmenes. Wheaton, Ill.: Libros Crossway, 1982.
- Acosta, Luis. *Los credos de la cristiandad*. 3 vols. Nueva York: Harper, 1931.
- Shedd, William GT *Teología dogmática*. 3 volúmenes Grand Rapids: Zondervan Editorial, 1992.
- Spykman, Gordon J. *Teología Reformacionista*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1992. Sellos, Donald, ed. *La Biblia de estudio de vida completa*. Grand Rapids: Editorial Zondervan Casa, 1992.
- Fuerte, Augustus H. *Teología sistemática*. Filadelfia: Judson Press, 1947. Thayer, Joseph Henry. *Léxico griego-inglés del Nuevo Testamento*. Grandes Rápidos: Editorial Zondervan, 1976.
- Helmut Thielicke, autor. *La fe evangélica*. 3 vols. Traducido por Geoffrey W. Bromiley, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974.
- Thiessen, Henry C. *Lecciones de teología sistemática*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979.
- Trinchera, Richard C. *Sinónimos del Nuevo Testamento*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983.
- De Til, Cornelio. *Introducción a la teología sistemática*. Phillipsburg, Nueva Jersey:

- Compañía Editorial Presbiteriana y Reformada, 1978.
- Vine, WE, Merrill F. Unger y William White, eds. *Un diccionario expositivo de Palabras bíblicas*. Nashville: Thomas Nelson, 1984.
- Warfield, Benjamin B. *La inspiración y autoridad de la Biblia*. Filadelfia: Compañía Editorial Presbiteriana y Reformada, 1970.
- Wenham, John W. *Cristo y la Biblia*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1973.
- Dónde estamos*. Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1990.
- Orton, H. (eds.). *Teología cristiana*. 3 vols. Kansas City, Mo.: Beacon Hill Press, 1940.
- Williams, Ernesto S. *Teología sistemática*. 3 volúmenes. Springfield, Mo.: Gospel Publishing Casa, 1953.
- Rodríguez-Rodríguez, J. *Teología de la renovación*. 3 volúmenes. Grand Rapids: Zondervan Publishing Casa, 1988–92.
- Robles, Luis A. *Una guía sobre las enseñanzas de los Padres de la Iglesia primitiva*. Grandes Rápidos: Wm. B. Eerdmans, 1960.
- Encantado, Mildred Bangs. *Una teología del amor*. Ciudad de Kansas, Misuri: Beacon Hill Press, 1972.

doCAPÍTULO1

- Enero 19, 2010 *Raíces teológicas del pentecostalismo* Metuchen, Nueva Jersey: Espantapájaros Prensa, 1987.
- Goff, James R., Jr. *Los campos blancos hasta la siega: Charles F. Parham y el misionero Orígenes del pentecostalismo*. Fayetteville, Ark.: Prensa de la Universidad de Arkansas, 1988.
- McDonnell, Killian y George T. Montague. *Iniciación cristiana y bautismo en la Espiritu Santo*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 1991.
- Revista de Ciencias Sociales y Humanidades (1998) *Evidencia inicial: perspectivas históricas y bíblicas sobre la iglesia pentecostal Doctrina del bautismo en el Espíritu*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991.
- — — . *Este evangelio será predicado*. 2 vols. Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1986, 1989.
- Nienkirchen, Charles W. *AB Simpson y el movimiento pentecostal*. Peabody, Massachusetts: Editores Hendrickson, 1992.
- Woodbridge, John D. y Thomas E. McComiskey, editores. *Haciendo teología en la actualidad Mundo*. Grand Rapids: Editorial Zondervan, 1991.

doCAPÍTULO2

- Barr, James. "Teología bíblica". En volumen suplementario. *El intérprete Diccionario de la Biblia*. Nueva York: Abingdon Press, 1976, 104–111.
- Carson, DC "Unidad y diversidad en el Nuevo Testamento: la posibilidad de Teología sistemática". En *Escritura y verdad*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1983, 65–95.
- Tarifa, Gordon. *Evangelio y Espíritu: cuestiones de hermenéutica del Nuevo Testamento*. Peabody, Massachusetts: Editores Hendrickson, 1991.
- Hasel, Gerhard. *Teología del Nuevo Testamento: cuestiones básicas del debate actual*. grandioso Rápidos: Wm. B. Eerdmans, 1978.

- Kee, Howard C. *Conocer la verdad: una aproximación sociológica al Nuevo Testamento Interpretación*. Minneapolis: Fortress Press, 1989.
- Malina, Bruce. *El mundo social de Lucas Hechos*. Editado por Jerome H. Neyreys. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991.
- McKnight, escocés. *Interpretación de los evangelios sinópticos*. Grand Rapids: Casa del Libro Baker, 1988.
- — — . *Introducción a la interpretación del Nuevo Testamento*. Grand Rapids: Baker Book House, 1989.
- Menzies, William. "Reseña de *Evangelio y Espíritu: cuestiones de hermenéutica del Nuevo Testamento*, por Gordon Fee." *Paráclito* 27 (invierno de 1993): 29–32.
- Ollenburger, Ben C., Elmer A. Martens y Gerhard F. Hasel, eds. *El florecimiento de Teología del Antiguo Testamento*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1992.
- Osborne, Grant R. *La espiral hermenéutica: una introducción completa a la Biblia Interpretación*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1991.
- Parsons, Mikeal C. "Crítica canónica". En *Crítica e interpretación del Nuevo Testamento*, editado por David Alan Black y David S. Dockery, 255–94. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1991.
- Stendahl, Krister. "Teología bíblica contemporánea". En *El diccionario del intérprete La Biblia*. vol. 1. George A. Buttrick, ed. Nueva York: Abingdon Press, 1962, 418–32. Stronstad, Roger. *La teología carismática de San Lucas*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Editores, 1984.
- Tate, WR *Interpretación bíblica: un enfoque integrado*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Editores, 1991.
- Estelton, Anthony C. *Nuevos horizontes en la hermenéutica*. Grandes Rápidos: Zondervan Editorial, 1992.

doCAPÍTULO3

- Boice, James M. *Los fundamentos de la autoridad bíblica*. Grandes Rápidos: Zondervan Editorial, 1978.
- Brillante, John. *La autoridad del Antiguo Testamento*. Nashville: Abingdon Press, 1967.
- Bromiley, Geoffrey W. "La inspiración y autoridad de las Escrituras". *Eternidad* (Agosto 1970): 18.
- Bruce, FF *Los libros y los pergaminos*. Edición revisada. Westwood, Nueva Jersey: Fleming H. Revel, 1963.
- Demarest, Bruce A. *Revelación general: puntos de vista históricos y cuestiones contemporáneas*. grandioso Rápidos: Zondervan Publishing House, 1982.
- Geisler, Norman, ed. *Inerrancia*. Grand Rapids: Editorial Zondervan, 1979. Henry, Carl FH *Dios, revelación y autoridad*. Waco, Texas: Word Books, 1976. Ladd, George. *El Nuevo Testamento y la crítica*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1967.
- Lloyd Jones, Martyn. *Autoridad*. Londres: Beca InterVarsity, 1958. McDonald, Lee Martin. *La formación del canon bíblico cristiano*. Nashville: Prensa de Abingdon, 1988.
- McKim, Donald K., editor. *La palabra autoritaria*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983.

Metzger, Bruce M. *El canon del Nuevo Testamento*. Oxford: Clarendon Press, 1987. Montgomery, John Warwick, ed. *La Palabra Inerrante de Dios*. Minneapolis, Minnesota: Bethany Beca, 1974.

Revista de Ciencias Sociales, 1990. *La teología de Princeton 1812-1921*. Grand Rapids: Libro de Baker Casa, 1983.

Pinnock, Clark H. *La revelación bíblica: fundamento de la teología cristiana*. Chicago: Editorial Moody, 1971.

doCAPÍTULO4

Bavinck, Herman. *La doctrina de Dios*. Carlisle, Pensilvania: Banner of Truth Trust, 1951. Eissfeldt, Otto. "El y Yahvé". *Revista de estudios semíticos* 1 (1956): 25-37.

Gruenler, Royce Gordon. *El Dios inagotable: la fe bíblica y el desafío de la Teísmo de proceso*. Grand Rapids: Baker Book House, 1983.

Emperador, Christopher B. *La doctrina de Dios: un estudio histórico*. Westchester, Illinois: Libros Crossway, 1982.

Empaquetador, JI *Conociendo a Dios*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1973.

doCAPÍTULO5

Brown, Harold O.J. *Herejías: La imagen de Cristo en el espejo de la herejía y la ortodoxia Desde los Apóstoles hasta nuestros días*. Garden City, Nueva York: Doubleday & Co., 1984. Instituto de Investigación Cristiana. *El movimiento pentecostal "Sólo Jesús" o "Unitario"*. San Juan Capistrano, California: Instituto de Investigación Cristiana, 1970.

Kelly, JND *Credos cristianos primitivos*. Londres: Longmans, 1950.

Lewis, CS *Dios en el banquillo de los acusados: ensayos sobre teología y ética*. Grandes Rápidos: Wm.B. El hombre de Eerdman, 1970.

Enciclopedia de la literatura inglesa. *¿Cómo sabemos que existe un Dios?* Minneapolis: Betania Editorial Casa, 1973.

— — — . *Principados y potestades: El mundo de lo oculto*. Minneapolis: Publicación Pyramid para Bethany Fellowship, 1975.

— — — . *El suicidio de la teología cristiana* Minneapolis: Bethany Fellowship, 1970.

Sproul, RCL *La santidad de Dios*. Wheaton, Illinois: Tyndale House Publishers, 1985.

Wood, Nathan R. *La Trinidad en el Universo*. 1955. Reimpresión, Grand Rapids: Kregel Publicaciones, 1978.

doCAPÍTULO6

La batalla de Blumhardt: un conflicto con Satanás Traducido por FS Boshold. Nueva York: Thomas E. Lowe, 1970.

Bundrick, David R. "TA STOICHEIA TOU COSMOU (Gál. 4:3)." *Revista de la Sociedad Teológica Evangélica* (Septiembre de 1991): 353-64.

Caird, Reino Unido *Principados y potestades: un estudio de teología paulina* Oxford: Clarendon Prensa, 1956.

Davidson, Gustav. *El diccionario de los ángeles: incluidos los caídos* Nueva York: Free Press, 1972.

Dickason, C. Fred. *Ángeles: Elegidos y malvados*. Chicago: Moody Press, 1975.

- Diosa, Malcolm. *Ángeles: especies en peligro de extinción*. Nueva York: Simon & Schuster, 1990.
- Guelich, Robert A. "Guerra espiritual: Jesús, Pablo y Peretti". *Neumático* (Primavera 1991): 33-64.
- Montgomery, JW, ed. *Posesión demoníaca: una investigación médica, histórica, antropológica y Simposio Teológico*. Minneapolis: Comunidad Bethany, 1976.
- Reddin, Ópalo, ed. *Encuentro de poder: una perspectiva pentecosta*. Springfield, Misuri: Centro Prensa de la Universidad Bíblica, 1989.
- Russell, Jeffrey B. *Satanás, la tradición cristiana primitiva*. Ithaca, Nueva York: Universidad de Cornell Prensa, 1981.
- Barrio, Teodora. *Hombres y ángeles*. Nueva York: Viking Press, 1969.

doCAPÍTULO7

- Custance, Arthur C. *Sin forma y vacío: Un estudio del significado de Génesis 1:2*. Brockville, Ontario: Documentos de la puerta, 1970.
- Davis, P., y DH Kenyon. *De pandas y personas: la cuestión central de la biología Orígenes*. Dallas: Haughton Publishing Co., 1989.
- Dillow, J. C. *Las aguas de arriba: el dosel de vapor de la Tierra antes del diluvio*. 2da edición. Chicago: Moody Prensa, 1982.
- Campos, WW *Informe y vacío: una crítica de la teoría de la brecha*. Phillipsburg, Nueva Jersey: Compañía Editorial Presbiteriana y Reformada, 1976.
- Gentry, RVE *El pequeño misterio de la creación*. Knoxville, Tennessee: Earth Science Associates, 1986.
- Harris, RL *El hombre, creación eterna de Dios: enseñanza del Antiguo Testamento sobre el hombre y su Cultura*. Chicago: Moody Press, 1971.
- House, H. Wayne. "Creación y redención: un estudio de la interacción del Reino". *Revista de la Sociedad Teológica Evangélica* 35 (marzo de 1992), 3-17. Moreland, JPE *El cristianismo y la naturaleza de la ciencia*. Grand Rapids: Libro de Baker Casa, 1989.
- Morris, Su Majestad *La base bíblica de la ciencia moderna*. Grand Rapids: Casa del Libro Baker, 1984.
- Morris, Henry M. y Gary E. Parker. *¿Qué es la ciencia de la creación?* Rev. Ed. San Diego: Editores Creación-Vida, 1982.
- Muller, RA *Dios, la creación y la providencia en el pensamiento de Jacob Arminius*. grandioso Rápidos: Baker Book House, 1991.
- Newman, RC, y HJ Eckelmann, Jr. *Génesis Uno y el origen de la Tierra*. Gran Rapids: Baker Book House, 1981.
- Juego de palabras, PPT *Evolución: ¿Naturaleza y Escritura en conflicto?* Grand Rapids: Zondervan Editorial, 1982.
- Ramón, Bernard. *La visión cristiana de la ciencia y las Escrituras*. Grandes Rápidos: Wm.B. El hombre de Eerdman, 1954.
- Van Til, Howard J., Davis A. Young y Clarence Menninga. *La ciencia secuestrada: ¿Qué hay de malo en la ciencia creacionista y en el evolucionismo?*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1988.
- Waltke, Bruce K. "El género literario del Génesis, capítulo uno". *Quid* (Diciembre 1991), 3-5.

Whitcomb, JC, y HM Morris. *El Diluvio del Génesis: El Registro Bíblico y sus Implicaciones científicas*. Phillipsburg, Nueva Jersey: Compañía Editorial Presbiteriana y Reformada, 1961.

Maravilloso, Dan. *Los registros temporales de Dios en sedimentos antiguos: evidencia de largos períodos de tiempo en Historia de la Tierra*. Flint, Michigan: Crystal Press, 1977.

doCAPÍTULO8

Berkouwer, GC *Pecado* Traducido por Philip C. Holtrop. Grand Rapids: Wm. B. 1971.

Brunner, Emil. *El hombre en rebelión: una antropología cristiana* Traducido por Olive Wyon. Londres: Lutterworth, 1939.

Ramón, Bernard. *Ofensa a la razón*. San Francisco: Harper & Row, 1985.

doCAPÍTULO9

Beasley-Murray, George R., *El bautismo en el Nuevo Testamento*. Londres: MacMillan, 1963.

— — —. *Jesús y el Reino de Dios*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1986.

Bornkamm, Gunther, *Jesús de Nazaret* Traducido por F. Mcluskey con JM Robinson. Nueva York: Harper, 1960.

Collins, John J. "El Hijo del Hombre y los Santos del Altísimo en el Libro de Daniel." *Revista de literatura bíblica* 93 (1974): 50-66.

Cullmann, Oscar. *La Cristología del Nuevo Testamento* Traducido por S. Guthrie y C. Hall. Filadelfia: Westminster Press, 1959.

Dahl, Nils Alstrup. "El problema del Jesús histórico". En *El Mesías Crucificado y Otros ensayos*, 48-49. Minneapolis: Augsburg Publishing, 1974.

Dawe, Donald G. *La forma de un sirviente: un análisis histórico del motivo kenótico*. Filadelfia: Westminster Press, 1963.

Dodd, Charles H. *El fundador del cristianismo*. Nueva York: Macmillan Publishing, 1970. Dunn, James. *Cristología en ciernes: Una investigación del Nuevo Testamento sobre los orígenes de la Doctrina de la Encarnación*. Filadelfia: Westminster Press, 1980.

Erickson, Millard J. *La Palabra se hizo carne*. Grand Rapids: Baker Book House, 1991. Fuller, Reginald. *Los fundamentos de la cristología del Nuevo Testamento* Nueva York: Collins, 1965.

Enero 18, 2011 *La humanidad y la divinidad de Cristo: un estudio de los patrones en la cristología*. Cambridge: Cambridge University Press, 1967.

Ladd, George, "La cristología de los Hechos", *Cimientos* 11 (1968): 27-41. Lafferty, OJ, "Hechos 2, 14-36: Un estudio en cristología", *Reseña de Dunwoodie* 6 (1966): 235-53.

Moltmann, Jürgen, *El Dios Crucificado* Traducido por RA Wilson. Nueva York: Harper y Fila, 1973.

Moule, CFD, "La hombría de Jesús en el Nuevo Testamento". En *Cristo, la fe y Historia*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

Norris, Richard, Jr., ed. *La controversia cristológica*. Filadelfia: Fortress Press, 1980.

Ramsey, William. *El Cristo de los primeros cristianos*. Richmond: Prensa John Knox,

1959.

Stott, John R. W. *La cruz de Cristo*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1986.

doCAPÍTULO10

Berkouwer, G. C. *La obra de Cristo*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975. Hill, D. *Palabras griegas y significados hebreos: estudios sobre la semántica de los términos soteriológicos*.

Serie de monografías de la Sociedad de Estudios del Nuevo Testamento, 1967.

Acosta, Luis A. *El nuevo pueblo elegido: una visión corporativa de la elección*. Grandes Rápidos: Editorial Zondervan, 1990.

McGrath, Alister E. *El misterio de la cruz*. Grand Rapids: Editorial Zondervan Casa, 1988.

Marshall, I. Howard. *Guardados por el poder de Dios: Un estudio sobre la perseverancia y la caída*. Minneapolis: Comunidad Bethany, 1969.

1990. Pinnock, Clark H., ed. *La gracia de Dios, la voluntad del hombre*. Grandes Rápidos: Zondervan Editorial, 1989.

Mango, Robert. *Elegidos en el Hijo*. Springfield, Mo.: Westcott Publishers, 1970. Reimpresión, Nueva York: Biblioteca del Congreso, 1990.

— — — . *La vida en el Hijo*. 2da ed. Springfield, Mo.: Westcott Publishers, 1961.

Stohlmacher, Peter. "La reconciliación en la predicación y la obra de Jesús". *Teología Noticias y notas* 32 (marzo de 1985): 4-8.

doCAPÍTULO11

Burgess, Stanley. *El Espíritu y la Iglesia: Antigüedad*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Editores, 1984.

Horton, Stanley M. *Lo que dice la Biblia acerca del Espíritu Santo*. Springfield, Mo.: Evangelio Editorial, 1976.

McLean, Mark D. "Hacia una hermenéutica pentecostal". *Neumático* 6 (otoño de 1984): 35-36.

Mühlen, Heribert. *Una teología carismática*. Nueva York: Paulist Press, 1978. Stronstad, Roger y Lawrence Van Kleeck, eds. *El Espíritu Santo en las Escrituras y la Iglesia*. Clayburn, BC, Canadá: Western Pentecostal Bible College, 1987.

doCAPÍTULO12

Blumhofer, Edith L. *Las Asambleas de Dios: Un capítulo en la historia de América Pentecostalismo*. 2 vols. Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1989. Dieter, Melvin E., et al. *Cinco puntos de vista sobre la santificación*. Grandes Rápidos: Zondervan Editorial, 1987.

Voló, R. Newton. *La idea de perfección en la teología cristiana: un estudio histórico de la Ideal cristiano para la vida actual*. Nueva York: Humanities Press, 1968. Procksch, O. y K. G. Kuhn. "hagios", etc., 88-114. *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974.

doCAPÍTULO13

Aterrizar, Gordon F. *La tercera fuerza*. Peterborough, Ontario: College Press, 1965.

- Barclay, Guillermo. *La promesa del Espíritu*. Filadelfia: Westminster Press, 1960. Bruce, FF *Comentario al libro de los Hechos*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1966. Bruner, Frederick D. *Una teología del Espíritu Santo: La experiencia pentecostal y la nueva Testimonio del Testamento*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1970. Dunn, James DG *Bautismo en el Espíritu Santo*. Londres: SCM Press, 1970. Ervin, Howard M. *Conversión-Iniciación y Bautismo en el Espíritu Santo*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1984.
- — — . *El bautismo en el Espíritu: una investigación bíblica*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1987.
- Tarifa, Gordon D. *Evangelio y Espíritu: cuestiones de hermenéutica del Nuevo Testamento*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991.
- Vaya, Donald. *Pentecostés*. Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1932.
- — — . *Los dones espirituales en el trabajo del ministerio hoy*. Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1963.
- Hoekema, Anthony A. *Bautismo del Espíritu Santo*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1972.
- Hollenweger, WJ *Los pentecostales*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1972.
- Horton, Stanley M. *El libro de los Hechos*. Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1981.
- — — . *Lo que dice la Biblia acerca del Espíritu Santo*. Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1976.
- Revista de Ciencias Sociales y Humanidades (1998) *Evidencia inicial: perspectivas históricas y bíblicas sobre la iglesia pentecostal Doctrina del bautismo en el Espíritu*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991.
- Marshall, I. Howard. *Lucas: historiador y teólogo*. Ed. en línea. Grand Rapids: Editorial Zondervan, 1970.
- Menzies, Robert P. "El carácter distintivo de la pneumatología de Lucas". *Paráclito* 25 (Otoño de 1991): 17-30.
- Stott, John R. W. *El Bautismo y la Plenitud del Espíritu Santo*. Downers Grove, Illinois: Entre universidades, 1964.
- Enero 2011 *La teología carismática de San Lucas*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Editores, 1984.
- — — . "La hermenéutica de la historiografía lucana". *Paráclito* 22 (otoño de 1988): 5-17.
- — — . "El Espíritu Santo en Lucas-Hechos". *Paráclito* 23 (primavera de 1989): 18-26.
- Womack, David A., ed. *La experiencia pentecostal: los escritos de Donald Gee*. Springfield, Lunes, 19 de junio de 1993.

doCAPÍTULO14

- Carson, Donald A. *Demostrando el Espíritu: Una exposición teológica de 1 Corintios 12-14*. Madrid: Editorial El País, 1987.
- Carter, Charles W. *1 Corintios*. Serie de comentarios bíblicos wesleyanos. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1986.
- Carretero, Howard. *Los dones espirituales y su funcionamiento*. Springfield, Misuri: Publicaciones del Evangelio Casa, 1968.
- Chapman, RB "El propósito y el valor de los dones espirituales". *Paráclito* 2 (otoño de 1968): 24-28.
- Tarifa, Gordon D. *La Epístola a los 1 Corintios*. La Nueva Internacional Comentario sobre el Nuevo Testamento. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987.

- Vaya, Donald. *Acerca de los dones espirituales*. Springfield, Misuri: Casa editorial del Evangelio, 1949.
- — — . *Los dones espirituales en el trabajo del ministerio hoy*. Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1963.
- Grudem, Wayne. *El don de profecía en el Nuevo Testamento y en la actualidad*. Westchester, Illinois: Libros Crossway, Editores de Buenas Noticias, 1988.
- Enciclopedia de la lengua española. *El Espíritu Santo: una interpretación pentecostal*. Springfield, Misuri: Casa Editorial Evangelio, 1979.
- Horton, Harold. *Los dones del Espíritu*. Springfield, Misuri: Casa editorial del Evangelio, 1975.
- Horton, Stanley M. *Lo que dice la Biblia acerca del Espíritu Santo*. Springfield, Mo.: Evangelio Editorial, 1976.
- Lim, David. *Los dones espirituales: una nueva mirada*. Springfield, Misuri: Casa editorial del Evangelio, 1991.
- Martín, Walter. *El Espíritu y la Congregación: Estudios en 1 Corintios 12–15*. grandioso Rápidos: Wm. B. Eerdmans, 1984.
- Richardson, William. "Orden litúrgico y glosolalia en 1 Corintios 14:26c–33a." *Estudios del Nuevo Testamento* 32 (enero de 1986): 144–53.
- Enero 2011 *La primera epístola de Pedro* Vancouver, BC: CLM Educación Sociedad, 1983.
- Turner, Max MB "Los dones espirituales entonces y ahora". *Voz Evangélica* 15 (1985): 7–64.
- Womack, David A., ed. *La experiencia pentecostal: los escritos de Donald Gee*. Springfield, Lunes, 19 de junio de 1993.

doCAPÍTULO15

- Baxter, J. Sidlow. *Sanación Divina del Cuerpo* Grand Rapids: Editorial Zondervan Casa, 1979.
- Azul, Ken. *Autoridad para sanar*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1987. Brown, Colin. *Los milagros y la mente crítica*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1984.
- — — . *Para que creáis: milagros y fe, ayer y hoy*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1985.
- Carson, fiscal del distrito. *Hasta cuándo, Señor? Reflexiones sobre el sufrimiento y el mal*. Grandes Rápidos: Panadero Casa del Libro, 1990.
- Tarifa, Gordon. *La enfermedad de los evangelios de la salud y la riqueza*. Beverly, Mass.: Primera línea Publicación, 1985.
- Salón, Douglas John. *Dios y el sufrimiento humano*. Minneapolis: Editorial Augsburg Casa, 1986.
- Harper, Michael. *Las curaciones de Jesús*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1986.
- Hendrickx, Herman. *Las historias de milagros*. San Francisco: Harper & Row, 1987. Jeter, Hugh. *Por sus rayas*. Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1977. Kee, Howard Clark. *Medicina, milagros y magia en los tiempos del Nuevo Testamento* Nueva York: Prensa de la Universidad de Cambridge, 1986.
- De la Cruz, Luis. *Los dones carismáticos en la iglesia primitiva* Peabody, Massachusetts: Hendrickson Editores, 1987.
- Latourelle, René. *Los milagros de Jesús y la teología de los milagros* Nueva York: Paulist

Prensa, 1988.

McConnell, DR *Un evangelio diferente: un análisis histórico y bíblico de la fe moderna*
Movimiento. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1988. Mayhue, Richard.
Sanación Divina Hoy. Chicago: Moody Press, 1983. Reddin, Opal L., ed. *Encuentros de poder:
una perspectiva pentecostal*. Springfield, Misuri:

Prensa del Colegio Bíblico Central, 1989.

Seybold, Klaus y Ulrich B. Mueller. *Enfermedad y sanación* Nashville: Abingdon
Prensa, 1981.

Campo de batalla, B.B. *Milagros falsos*. Londres: The Banner of Truth Trust, 1918.

doCAPÍTULO16

Beasley-Murray, GR *El bautismo hoy y mañana*. Nueva York: St. Martin's, 1966.

Bonhoeffer, Dietrich. *El costo del discipulado*. 2da edición. Nueva York: The Macmillan
Compañía, 1959.

Burgess, Stanley M. *El Espíritu y la Iglesia: Antigüedad* Peabody, Massachusetts: Hendrickson
Editores, 1984.

Cole, Alan. *El cuerpo de Cristo* Londres: Hodder & Stoughton, 1964. Flemington, WFLa
doctrina del bautismo en el Nuevo Testamento. Londres: SPCK, 1964. Jeremías, Joachim. *El
bautismo infantil en los primeros cuatro siglos* Londres: SCM Press, 1960. Kuiper, RB *El
cuerpo glorioso de Cristo*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans y Ladd, George E. *Jesús y el
Reino*. Nueva York: Harper & Row, 1964. Martin, Ralph P. *El culto en la iglesia primitiva*.
Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964. Minear, Paul S. *Imágenes de la Iglesia en el Nuevo
Testamento*. Filadelfia: Westminster,
1960.

Moltmann, Jürgen. *La Iglesia en el poder del Espíritu*. Londres: SCM Press, 1977. Moody, Dale. *El
bautismo: fundamento de la unidad cristiana*. Filadelfia: Westminster, 1967. Sanders, John. *Sin
otro nombre: Una investigación sobre el destino de los no evangelizados*.

Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1992.

Descarado, Robert L. *La Iglesia en el programa de Dios*. Madrid: Fundación Real Madrid,
1989. *La realidad de la Iglesia*. Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1958.

doCAPÍTULO17

Anderson, Ray S. "Una teología para el ministerio". En *Fundamentos teológicos para el ministerio*.

Editado por Ray Anderson, 6–7. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979. Bittlinger,
Arnold. "La importancia de las experiencias carismáticas para la misión de
la Iglesia." *Revista Internacional de Misión* 75 (1986): 117–122.

Bóer, Harry R. *Pentecostales y misiones*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1961.

Costas, Orlando E. *La integridad de la misión*. San Francisco: Harper and Row, 1979.

Dempster, Murray W. "Evangelismo, preocupación social y el Reino de Dios". En
Llamados y empoderados, ed. Murray Dempster, Byron Klaus y Douglas Petersen, 30–
31. Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991.

Tarifa, Gordon D. *Evangelio y Espíritu: cuestiones de hermenéutica del Nuevo Testamento*. Peabody,
Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991.

Frodsham, Stanley H. *Con señales siguiendo* Springfield, Misuri: Publicaciones del Evangelio

- Casa, 1946.
- Hedlund, Roger E. *La misión de la Iglesia en el mundo*. Grand Rapids: Libro de Baker Casa, 1991.
- Hodges, Melvin L. "Una visión pentecostal de la estrategia misionera", *El Conciliar- Debate evangélico: los documentos cruciales, 1964-1976*. 2.a ed. Editado por Donald McGavran. South Pasadena, California: Biblioteca William Carey, 1977, 142-49.
- — — . *Una teología de la iglesia y su ministerio: una perspectiva pentecostal*. Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1977.
- Klaus, Byron D. "Una teología del ministerio: perspectivas pentecostales". *Paráclito* 23 (Verano de 1989): 1-10.
- MacDonald, William. "Teología pentecostal: un punto de vista clásico". En *Perspectivas Sobre el Nuevo Pentecostalismo*, ed. Russell P. Spittler. Grand Rapids: Baker Book House, 1976, 59-74.
- McClung, L. Grant, Jr. "La verdad en llamas: pentecostales y una misiología urgente". En *Calle Azusa y más allá*, ed. L. Grant McClung, Jr. South Plainfield, Nueva Jersey: Bridge Publishing, Inc., 1986, 47-61.
- McGee, Gary B. *Este evangelio será predicado*. Vol. 1, Springfield, Mo.: Evangelio Editorial, 1986.
- Moltmann, Jürgen. *La Iglesia en el poder del Espíritu*. Londres: SCM Press Ltd., 1977.
- Ogden, Greg. *La Nueva Reforma: Devolviendo el ministerio al pueblo de Dios*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990.
- Paté, Larry. *De todos los pueblos*. Monrovia, California: MARC, 1989.
- Senior, Donald y Carroll Stuhlmueller. *El fundamento bíblico para la misión*. Maryknoll, Nueva York: Orbis Books, 1983.
- Shelton, James S. *Poderoso en palabra y obra*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991.
- Torrance, TF "La misión de la Iglesia". *Revista escocesa de teología* 19 (junio 1966): 129-43.
- De Engen, Charles. *El pueblo misionero de Dios: repensando el propósito de la iglesia local*. Grand Rapids: Baker Book House, 1991.
- Verkuyl, Johannes. "El fundamento bíblico del mandato de misiones mundiales". En *Perspectivas sobre el movimiento cristiano mundial*, Steven C. Hawthorne y Ralph D. Winter, eds. Pasadena: Instituto de Estudios Internacionales, 1981, 35-50.

doCAPÍTULO18

- Beasley-Murray, George Raymond. *Jesús y el futuro: un análisis de las críticas del discurso escatológico*. Londres: Macmillan & Co. Ltd., 1954. Berkhof, Hendrikus. *Esperanza bien fundada*. Richmond, Virginia: John Knox Press, 1969. Blaising, Craig A. y Darrell L. Bock, eds. *Dispensacionalismo, Israel y la Iglesia: La búsqueda de la definición*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992. Blamires, Henry. "El peso eterno de la gloria". *El cristianismo hoy* 35 (27 de mayo de 1991), 30-34.
- Boettner, Loraine. *Inmortalidad*. Filadelfia: La Iglesia Presbiteriana y Reformada Compañía editorial, 1956.

- Bueno, Harry. *La doctrina del castigo eterno*. Filadelfia: Presbiteriana y Compañía Editorial Reformada, 1957.
- Charles, derecho. *Una historia crítica de la doctrina de una vida futura: en Israel, en el judaísmo y en cristianismo*. 2da edición. Londres: Adam y Charles Black, 1913.
- Clouse, Robert G. *El significado del milenio: cuatro puntos de vista* Downers Grove, Illinois: Prensa InterVarsity, 1977.
- 1940-1949. *Cuatro puntos de vista sobre el infierno* Grand Rapids: Editorial Zondervan Casa, 1992.
- Dedo, Thomas N. *Teología cristiana: una aproximación escatológica*. Vol. 1. Nashville: Editorial Thomas Nelson, 1985.
- Hamilton, Neill Quinn. *El Espíritu Santo y la escatología en Pablo: Revista Escocesa de Documentos Ocasionales de Teología N° 6*. Edimburgo: Oliver and Boyd Ltd., 1957. Horton, Stanley M. *La victoria definitiva*. Springfield, Misuri: Casa editorial del Evangelio, 1991.
- — — . *Bienvenido de nuevo Jesús*. Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1967.
- Johnson, Christopher J. y Marsha G. McGee, eds. *Cómo ven las diferentes religiones Muerte y más allá*. Filadelfia: The Charles Press, Publishers, 1991.
- Eldon, George. *Las últimas cosas: una escatología para laicos*. Grandes Rápidos: Wm. B. Eerdmans, 1978.
- Marshall, I.H. *La escatología y las parábolas* Londres: Estudiantes de Teología Beca, 1973.
- Moltmann, Jürgen. *Teología de la esperanza: sobre el terreno y las implicaciones de una perspectiva cristiana Escatología* Traducido por James W. Leitch. Nueva York: Harper & Row, 1967.
- Moody, Dale. *La esperanza de gloria*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964.
- Pentecostés, J. Dwight. *Cosas por venir*. Grand Rapids: Editorial Zondervan, 1958.
- Smith, Wilbur M. *La doctrina bíblica del cielo*. Chicago: Moody Press, 1968.
- Travis, Stephen. *Creo en la segunda venida de Cristo*. Grandes Rápidos: Wm. B. 1982.
- — — . *La esperanza de Jesús*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1976.
- Tú, Geerhardus. *La escatología paulina*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1972.
- Wallis, Wilber B. "Escatología y preocupación social". *Revista del Evangélico Sociedad Teológica* 24 (marzo de 1981): 3-9.
- Enciclopedia John F. *La cuestión del rapto* Grand Rapids: Editorial Zondervan Casa, 1972.

Índice de las Sagradas Escrituras

Antiguo Testamento

Génesis

1220,225,231,597 1
a 3196,272
1:1118,132, 148n.12,216, 219n.11, 219n.13,224,225,226,231,271,299,316,645 1:1-
2271
1:2152,219,224,225,226,227,231,376,379,645 1:3-
4 231
1:3-31 225
1:4,10,12,18,21,25,31,127 1:5
231
1:6-8 231
1:9-10 231
1:11-13 231
1:14-19 231
1:20241
1:20-27 606
1:22 227n.40
1:26 147,250
1:26-27 71, 227n.76
1:26-28 235,250,252,568,589
1:26 a 2:2559
1:26 a 3:34 260
1:27147, 217n.6,248
1:27-28248
1:28226,227,232
1:28-30 259
1:29-30 259
1:31 199,217,491
2:1,4 219n.13
2:2-3 217
2:3 217n.6,232
2:7 235, 237n.76
2:7,22 248,606
2:7-23 231
2:10 409
2:16 259
2:17 196,259,260,263,277,287,288
2:18 248
2:22 237,259
2:23 238
2:24 90
3 45,209,252,259,280,329,492
3:1217
3:1-5 199,259
3:1-6 279
3:1-13 278
3:4-5 100,196
3:5 251
3:6 259
3:7,21 260
3:866
3:13-19 259
3:15 197,327,339,528,597
3:16 492

3:17 285n.68
 3:17-18 264,271,285
 3:17-19 322
 3:19 237n.76,260
 3:20 248
 3:22-23 259,606
 3:22-24 287
 3:24 191,641
 4 329
 4:1 358
 4:1-15 278
 4:2-5 261n.18
 4:7 274
 4:9 297
 5:1 217, 237n.76, 247n,250
 5:1-2 217n.6,248
 5:3 247,604
 5:3-28 228n.44
 5:5 260
 5:21-24 259
 5:24 608
 6:1 228n.44
 6:1-4 264
 6:3,5 237
 6:5 264,277,278
 6:7 237n.76
 6:7,11-13 287
 6:7,13,17 227,233
 6:18 269,270
 7:2,8 406
 7:6 228n.44
 7:11 271
 7:19-23 227,233
 8:9,21 227,233
 8:20 406
 8:21 264
 9:1 226
 9:1-3 229
 9:6 72,250,604
 9:9-17 269
 9:13-15 226
 9:15-16 227,233
 9:19 248
 11:10-26 228n.44
 12:180
 12:1-3 568
 12:3 490,568,569,570,571,597
 14:18-22 643
 14:22 133
 15:6 363,366
 15:13 332
 15:16 331
 15:18 269,630
 16:7-13 147
 16:11 192
 16:13 192
 17:1 133
 17:2-21 269
 17:9-14 270
 18:1-21 147
 18:2 192
 18:13-33 192

18:14 [123](#)
 18:20 [274](#)
 18:25 [68,263](#)
 19:1-22 [187](#)
 19:1-28 [147](#)
 19:15 [276](#)
 19:22 [188](#)
 19:24 [188,408](#)
 20: [270,280](#)
 20:6 [143](#)
 20:17 [497](#)
 21:5 228n.44
 21:33 [133](#)
 22:1-14 [280](#)
 22:2 158n.46
 22:7-8 [137](#)
 22:14 [137,655](#)
 22:17 [568](#)
 23:8 [240](#)
 24:7 190n.41,192
 24:27 [125](#)
 24:40 187n.31, 190n.41
 25:26 228n.44
 26:10 [286](#)
 28:10-22 [287](#)
 30:27 [336](#)
 31:11-13 [192](#)
 31:29 [277](#)
 32:24-30 [147,192](#)
 33:20 [132](#)
 35:18 131n.16,240
 38:7 [277](#)
 45:28 a 46:1 [609](#)
 46:2 [80](#)
 46:26 [267](#)
 47:9 [271,277](#)
 48:3-4 [133](#)
 48:9 228n.44
 49:6 [526](#)
 49:24 [133](#)
 50:20 [143](#)

éxodo

1:8-22 [271](#)
 1:8 a 15:21 [271](#)
 2:17 [326](#)
 3:2-6 [192](#)
 3:4-12 [64](#)
 3:6 [90](#)
 3:7 [506](#)
 3:8 [326](#)
 3:11-15 [134](#)
 3:12 132n.26
 3:14 [150,316](#)
 3:14-15 [64](#)
 3:15 [134,607](#)
 4:1-17 [94](#)
 4:21 [271](#)
 5:2 [271](#)
 6:6 [349](#)
 6:7 [121](#)

7:3 [271](#)
7:13–14 [271](#)
7:22–23 [271](#)
8:15, [32](#) [272](#)
9:7 [272](#)
9:12 [272](#)
9:34–35 [272](#)
10:1, [20](#), [27](#) [272](#)
10:17 [274](#)
11:10 [272](#)
12:1–13 [344](#)
12:3 [526](#)
12:40 228n.44
1:43–45 [383](#)
12:48–49 [383](#)
13:1–16 342n.50
13:13–15 [349](#)
13:12–22 [64](#)
14 [327](#)
14:1 [94](#)
14:4, [8](#), [17](#) [272](#)
14:19 [188](#)
14:30 [326](#), [327](#)
15:11 [129](#)
15:26 [13](#), [138](#), [497](#), [655](#)
16:1 [526](#)
16:23 [406](#)
17:15 [138](#), [655](#)
18:4 [248](#)
19 [570](#)
19:4–6 [569](#)
19:5–6 [458](#)
19:6 [406](#)
19:9–19 [64](#)
20:3 [149](#)
20:5 [270](#)
20:7 [131](#), [135](#)
20:11 [228](#)
21:12–14 [281](#)
22:1 [286](#)
22:8 [132](#)
23:2 [277](#)
23:7 [322](#), [366](#)
23:19 390n.33
23:20 190n.41
23:23 187n. [31](#), [188](#), 190n.41
25:11–39 [406](#)
25:12, [14](#) [238](#)
24:20–22 [191](#)
26:31 [191](#)
28:2–4 [406](#)
29:1 [406](#)
29:29 [406](#)
29:31 [406](#)
29:37 403n.17
30:3 [406](#)
32 [282](#)
32:34 187n.31
32:1 [279](#)
33:2 190n.41
33:2–3 [188](#)
34:6 [287](#), 333n. [22](#), 337n.36

34:6-7 [270](#)
34:9 [336](#)
34:17 [132](#)
34:26 [390n.33](#)
34:27-28 [269](#)
39:15[406](#)

Levítico

4:1 a 5:13 [280n.55](#)
4:1 a 6:7 [342n.50](#)
4:2 [274](#)
4:8 [274](#)
4:12 [406](#)
4:28,[32](#) [344n.54](#)
5:1 [280n.55](#)
5:17-19 [280](#)
6:24-30 [342n.50](#)
6:30 [347n.59](#)
7:1-6 [342n.50](#)
8:14-17 [342n.50](#)
8:15 [347n.59](#)
10:1-2 [330](#)
10:3-20 [342n.50](#)
10:10 [129](#)
11:32 [408](#)
11:33,[35](#) [408](#)
11:33-35 [407](#)
11:36[407](#)
11:38,[40](#) [407](#)
11:44 [129,405](#)
11:45 [331](#)
12:6 [407](#)
13:13,[17](#), 40-41 [406](#)
13:47-59[408](#)
13:52,[55,57](#) [408](#)
14:1-9[407](#)
14:5-[6](#), 50-52 [407](#)
14:10-32 [407](#)
14:33-53 [408](#)
14:40-[41,45](#) [408](#)
14:48-53 [407](#)
15:1-32 [407](#)
15:13[407](#)
16:20-22 [342n.50](#)
16:24 [406](#)
19:2 [331](#)
20:8 [129](#)
21:11 [239](#)
23:19 [91](#)
23:32 [406](#)
25[349](#)
26:12 [65,532](#)
26:40 [276](#)
27[349](#)
27:10[277](#)

Números

3:4 [330](#)
5:2 [239](#)
5:17 [406](#)

5:28 [406](#)
 6:24–26 [569](#)
 7:89 [190](#)
 11:19,21 [408](#)
 11:26 [385](#)
 11:28–29 [386](#)
 11:29 [458](#)
 12:6 [64](#)
 14:1 [526](#)
 14:18 [127](#), 333n.22
 14:41 [274](#)
 15:22–31 280n.55
 15:30 [281](#)
 16:3 [526](#)
 16:22 [247](#)
 18:11,13 [406](#)
 19:1–10, 17–22 [407](#)
 19:9,18–19 [406](#)
 19:11–13 [407](#)
 20:1 [526](#)
 20:16 [188](#)
 21:8–9 [138](#)
 22:21–35 [187](#)
 22:22–35 [188](#)
 23:10 [609](#)
 23:19 [123](#), [126](#), [234](#)
 24:16 [133](#)
 27:13 [609](#)
 35:22–24 [280](#)

Deuteronomio

1:39 [263](#)
 2:30 [271](#)
 4:15 [251](#)
 4:25–31 622n.70
 4:32 237n.76
 4:27 337n.37
 6:4 [68](#), [119](#), [146](#)
 6:5 [239](#)
 7 [570](#)
 7:6 [355](#)
 7:6–8 [569](#)
 7:7 [355](#)
 7:7–8 [337](#)
 7:7–8, 12–13 [336](#)
 7:8 [349](#)
 7:9 [126](#), [363](#)
 7:9–10 [130](#)
 7:25–26 [277](#)
 9:6 [337](#)
 9:7 [276](#)
 9:10 [526](#)
 9:18 [247](#)
 9:23–24 [363](#)
 10:15 337n.37, [532](#)
 10:16 [337](#), [384](#)
 10:17 [332](#)
 12:20 [240](#)
 12:31 [277](#)
 13:5 [349](#)
 14:2 [355](#)

14:21 390n.33
15:9 278
16:3 562
17:2 274
17:6 174
18:15 299
19:15 174
20:4 327
21:14 240
22:5 277
24:16 270
25:1 366
25:4 95
27:26 a 28:1 284
28:1 284n.65
28:58 135n.28
29:18-22 384
29:29 66
30:6 365,384
30:15 66
31:24-26 80
32:4 126,130
32:6 139
32:8 133
32:15 132
32:22 608
33:2 181n.7
33:12 128
33:27 122n.10
34:5-6 609

Josué

2:13 239
3:10 121
6:17,24 408
7:270
7:1-26 384
7:12,25 408
9:15270
11:11,13 408
11:20 271
23:14 126
24:19 331,405

Jueces

2:1192
2:1-4 187
2:1-5 188, 188n.34
2:16,18 327
3:3-22 188n.34
3:9 327
5:23 188n.34
6:11,14 192
6:11-22 187,188
6:23138
13:3-21 187
13:21-22 192
20:2 526
20:16 274

Piedad

1:2 [175](#)
3 a 4 [349](#)

1 Samuel

2:3 [132](#)
2:18, [21,26](#) [384](#)
3:1-21 [384](#)
3:7 [384](#)
6:6 [279](#)
7:1 [406](#)
7:8 [327](#)
10:6, [11](#) [385](#)
10:6-12 [386](#)
12:2 [217n.7](#)
12:7 [331n.20](#)
15:11 [361](#)
15:23 [276](#)
16:7 [85](#)
17:46 [121](#)
19:5 [327](#)
19:23-24 [385,386](#)
20:29 [336](#)
24:16 [188n.34](#)
28:12 [613n.42](#)
28:13 [608](#)

2 Samuel

6:2 [190](#)
7:11, [16](#) [597](#)
7:14 [139](#)
11 a 12 [279,282](#)
11:1-26 [383](#)
12:23 [263](#)
14:20 [188](#)
15:25 [336](#)
16:13 [237](#)
21:7 [383](#)
22:3 [327](#)
22:11 [191](#)
23:3 [109](#)
24 [270](#)
24:16 [188n.34](#)

1 Reyes

6:1 [227](#)
6:5 [238](#)
6:29, [32](#) [190](#)
6:34 [238](#)
7:29 [190](#)
8:27 [124](#)
8:32 [366](#)
8:36 [274](#)
8:47 [253n.113](#)
11:34 [355](#)
12:3 [526](#)
17:18 [562](#)

18:28–29 [386](#)
18:29 [386](#)
18:33–35 [466](#)
18:36–38 386n.26
18:37 [122](#)
19:3 [239](#)
19:5–8 [188](#)
19:11–12 [542](#)
20:28 [121](#)
21:25 [279](#)
22 [386](#)

2 Reyes

1:3–15 188n.34
2:1–12 [259](#)
2:11 [608](#)
5:1 [327](#)
5:3–14 [498](#)
9:11–12 386n.27
13:23 [336](#)
19:15 [190](#), 219n.13
19:35 188n.34
20:1–21 [498](#)
23:10 [634](#)
23:27 [355](#)
24:3–4 346n.57

1 Crónicas

10:13–14 [288](#)
13:6 [190](#)
16:26 229n.13
16:35 [133](#)
17:13 [139](#)
21:1 [279](#)
21:14–15 188n.34
22:10 [139](#)
28:18 [191](#)

2 Crónicas

16:11–12 [493](#)
20:6 [123](#)
20:9 [327](#)
20:20 253n.113
26:16–19 [493](#)
32:17 [326](#)
32:21 190n.41

Nehemías

1:5 [132](#)
1:11 [64](#)
4:14 [132](#)
9:6 [218](#)
9:7 [355](#)
9:17 [129](#), 333n.22, 337n.36
9:32 [132](#)

1:6 a 2:6 [285](#)
 1:12 [143](#)
 3:17 279n.54
 4:18 187n.31
 5:17 [133](#)
 5:17-18 [497](#)
 11:7 [63,121,122](#)
 11:8 [608](#)
 14:3 [608](#)
 14:4 [262](#)
 19:25-27 [288](#)
 26:13 [219](#)
 27:3 [242](#)
 28:13 [236](#)
 30:23 [608](#)
 33:4 [219](#)
 36:26 [66,122](#)
 37:23 [133](#)
 38[197](#), 224n.27
 42:1-6[515](#)
 42:6[133](#)

Salmos

1:2-3 [392](#)
 1:3 [380](#)
 2:7 [323](#)
 2:8 629n.96
 4:8 [366](#)
 6 [492](#)
 6:1,[5](#) [608](#)
 6:2,[7](#) [336](#)
 6:5 [607](#), 612n.37
 7:11 [271](#)
 8 [69](#)
 8:1 [222](#)
 8:3 219n.13
 8:3-4 73n.34
 8:3-8 224n.27
 8:5[132,180,187](#)
 8:5-8 [251](#)
 9:17 [608](#)
 10:1-11 [287](#)
 10:4 [275](#)
 11:5 [287](#)
 12:6 [406](#)
 13 [492](#)
 13:5 [363](#)
 13:13 612n.37
 14:1 [118](#)
 16:10 608n.24
 16:11 [608](#)
 17:5 [608](#)
 18:10 [191](#)
 18:14 [327](#)
 18:30 [363](#)
 18:31 [132](#)
 19 [70](#)
 19:1 [73](#), 73n.[34,75,118](#), 219n.[13,222,232](#) [70](#)
 19:1-4
 19:1-6 224n.27
 19:3[70](#)

19:9 [406](#)
 19:12 [281](#)
 19:13 [281](#)
 22 [347n.58,492](#)
 22:3 [130](#)
 22:16 [86](#)
 22:21 [326](#)
 23:1 [138](#)
 23:5 [563](#)
 23:6 [608](#)
 24:1 [68](#)
 24:7-8 [629n.96](#)
 24:9-10 [136](#)
 25:7 [274](#)
 26:11 [349](#)
 27:1 [327](#)
 29 [70](#)
 29:3 [132](#)
 29:4 [73n.34](#)
 30:2 [497](#)
 30:3 [607](#)
 31 [492](#)
 31:5 [276](#)
 31:10 [276](#)
 32 [94](#)
 32:2 [366](#)
 33 [70](#)
 33:4 [126](#)
 33:6 [219n.13](#)
 33:11 [123](#), [126n.12](#)
 33:12 [87](#)
 33:21 [363](#)
 34:7 [188](#)
 34:8 [332](#)
 35:6 [188](#)
 35:17 [326](#)
 36:5-7 [131](#)
 36:6 [218](#)
 38:3 [493](#)
 38:3-4 [287](#)
 38:4 [493](#)
 39:8 [326](#)
 39:12-13 [608](#)
 41:4 [336,497](#)
 42:8 [128](#)
 46:4 [406](#)
 46:10 [67,121](#)
 49:15 [349,608](#)
 50:22 [132](#)
 51 [286](#)
 51:1 [336](#)
 51:4 [273,280](#)
 51:5 [248,262](#)
 51:10 [278,406](#)
 51:11 [378n.9](#)
 51:14 [326](#)
 55:15 [608](#)
 63:3 [128](#)
 64:5 [279](#)
 65:4 [406](#)
 65:5 [133](#)
 65:9-13 [218](#)

66:18 280,288
67 569,570
68:1 132
68:14 133
68:19 133
69 347n.58
69:14 326
69:18 349
71:2 326
71:23 349
72:2 130
73:24 609, 609n.25
78:8 276
78:38 346n.57
78:49 188n.34
78:58–60 288
79 326
79:9 133,326
80:1 190
81:12 271
82:6 96
83:18 135n.28
86:13 240
86:15 127, 337n.36
88:3,7 608
88:11–12 608
89:1–8 363
89:2 126
89:8 126
89:11–13 217
89:14 130
89:46,48 608
90:2 122,133
90:3 236, 237n.76
90:4 260
91:4 251
91:11 187n.31,188,190
91:16 606
93 70
93:2 73n.34
94:1 132,286
94:12 287
95:5 217n.8
95:6 138
95:8 279
95:8–11 287
96:3 574
96:5 219n.11, 219n.13
96:11–13 630n.98
98:7–9 630n.98
98:9 332
99:1 190
100:1–2 117
100:5 127,271,332
102:12 122n.10
102:25 219n.13
102:25–26 222n.22
102:27 123, 126n.12
103:3 497
103:8 129, 337n.36
103:13 334
103:14 237n.76

103:20 187n.31,189
 103:20–21 190
 104 70
 104:4 187
 104:24 73n.34,125
 104:30 151,219, 219n.10, 237n.76
 105:25 272
 106 144
 107:9 219n.10
 107:17 272,493
 107:19–20 497
 110:1 297,392
 111 144
 112 144
 113 144
 113:6 219n.13
 114:7 132
 115:17 607
 115:18 607
 116:5 334
 119:68 332
 119:142 331
 119:151 126
 119:160 126
 128:5–6 606
 130:8 349
 135 144
 135:6 143
 136 69
 136:5–6 219n.13
 137:9 262
 139 196
 139:1–4 124
 139:666
 139:7–8 151
 139:7–10 124
 139:8608
 139:13–14 247
 139:19 132
 140:1 326
 145:8 337n.36
 145:8–9 127
 145:15–16 219n.10
 146144
 146:3–4 612n.37
 147 144
 147:5 123,125
 147:9 219n.10,48,144
 148:2 187n.31,187
 148:5 187,217
 149 144
 150 144

Proverbs

1:10–14 279
 1:23 253
 1:28 288
 3:19 219n.13
 4:16 287
 6:16–19 277
 7:27608

8:22-31 224n.27
9:18 608
10:12 289
11:10 274
16:18 276
16:32 240
17:2 367
17:15 332,365,366
19:2 274
19:21 215
20:22 279
22:8 287
22:11 406
23:32 203n.53
25:21-22 473
28:3-4 274
28:14 279
29:27 277
30:5 132

Eclesiastés

1:4 636
3:7 64
3:20 237n.76
7:29 252,271
9:5-6 612n.37
12:1 217n.6
12:7 237n.76,247

Isaías

1:15-17 545
1:18 287
2:2-3 599, 622n.70
2:2-4 630
2:5 600
2:11 276
3:17 272
5:18-25 281
5:20 287
6:1-3 179,187,191
6:2 653
6:3 136,331,405
6:5 129,156
6:6-7 191,381
6:8-10 151
6:9-10 271
7 313,314
7:1-9 314
7:13-14 314
7:14 296n.23,313,314
7:15 86
8 314
8:19-22 197
9:6 150
9:6-7 150
9:7 629n.96
10:18 240
10:20-21 286n.69
11:1-2 393
11:6-8 630

11:6-9 [229](#)
 11:6-10 [629n.96](#)
 11:8 [230n.53](#)
 12:2 [132](#)
 13:6 [133](#)
 13:10,13 [222n.22](#)
 14:1-3[622](#)
 14:4[211](#)
 14:7-8 [630n.98](#)
 14:9[608](#)
 14:9-10 [607](#)
 14:12-14 [224](#)
 14:12-20 [211](#)
 14:27 [123](#)
 14:29 [230n.53](#)
 22:14 [284n.64](#)
 24:1 [225](#)
 25:1 [125](#)
 25:8 [288](#)
 26:8-9 [240](#)
 26:9 [240](#)
 26:14 [608](#)
 26:19-21 [631n.99](#)
 29:13 [278,287](#)
 29:16 [217](#)
 30:13-14 [129](#)
 30:18 [336](#)
 31:6 [253n.113](#)
 34:4 [222n.22,627](#)
 35:1-2 [629n.96](#)
 35:1-2, 6-7 [630n.98](#)
 35:8-10 [349](#)
 35:9 [349](#)
 35:25 [630](#)
 36:18 [132](#)
 37:6 [188n.34](#)
 37:16 [190](#)
 38:5 [607](#)
 38:17-18 [607](#)
 38:18 [608](#)
 39:6 [86](#)
 40:12,13 [219](#)
 40:12-28 [65](#)
 40:14 [120](#)
 40:26 [217,218](#)
 40:28 [124](#), [217n.6](#)
 41:14 [349](#)
 42:1 [355](#)
 42:5 [217n.6](#), [219n.13](#)
 42:8 [135n.28](#)
 43 [196](#)
 43:7 [222](#)
 43:10 [253n.113,355](#)
 43:11 [327](#)
 43:11-12 [327](#)
 43:13 [123](#)
 43:14 [349](#)
 43:24 [274](#)
 44:3-4 [398](#)
 44:8 [132](#)
 44:24 [120](#), [219n.11](#)
 45:7 [271](#)

45:12 219n.11, 237n.76 217,
 45:18 217n.6, 218n.8,224 327
 45:21
 45:23 149
 46:5-10 65
 46:10 124,215
 47:3 61
 48:16 147
 49:3-6 570
 49:6 327,569, 570,
 51:3 630n.98
 51:6 222n.22,637
 51:13,16 219n.13
 53 335n.28, 347n.58,392,490,505,508
 53:4 505,506,507,508
 53:4-5 13,505
 53:4-6,8,12 342n.50
 53:5 129,503,505,506
 53:6 354n.71
 53:7 344
 53:7-8 379
 53:986
 55:1-8359
 55:12-13 630n.98
 56:2 236
 57:13 363
 57:15 122,123
 57:16 247
 57:20-21 279n.54,287
 58:13-14 504
 59:5 230n.53
 59:13 276
 59:20 361
 60:10-22 504
 60:11 637
 60:21 222
 61:1 147
 61:1-2 381,398
 61:1-3 458
 61:3 222, 629n.96
 61:8 130
 62:10-11 138
 62:11-12 378n.9
 63:16 139
 64:8 139
 65:2 360
 65:12 360
 65:17 222,614, 636n.114
 65:17-2530
 65:19-25 636n.114
 65:25 229
 66:22 614
 66:24 412

Jeremías

1:5 99n.97,247
 2:13 407
 2:24 240
 3:4 139
 3:6-14 363
 3:7361

3:17 [278](#)
 4:4 [408](#)
 4:23-26 [224,225](#)
 5:6 [276](#)
 5:7 [132](#)
 6:19 [277](#)
 7:24 [278](#)
 7:31 [634](#)
 8:17 230n.53
 8:22 138n.32
 9:24 [130](#), 336n.33
 9:26 [384](#)
 10:11 219n.13
 10:11-12 219n.11
 10:24 [130](#)
 11:1 [94](#)
 12 [94](#)
 12:2 [238](#)
 15:15 333n.22
 17:7 [363](#)
 17:9 [234,274,278](#)
 17:13 [407](#)
 17:14-18 [327](#)
 17:21-27 [406](#)
 17:27 [408](#)
 19:3 [36](#)
 23:5-6 [622](#), 629n.96
 23:6 [139](#)
 23:23-24 [124](#)
 24:7 [277](#)
 25:9-12 [86](#)
 29:13 [64](#)
 30:10-24 [504](#)
 31:3 [128,337](#)
 31:9 [139](#)
 31:11 [349](#)
 31:15 296n.23
 31:31 [269](#)
 31:33 [278,365](#)
 31:34 [289](#)
 31:40 [409](#)
 32:17 [123](#), 219n.13,271
 32:18 [270](#)
 32:37-42 622n.70
 33:2 217n.8
 33:16 [139](#)
 52:28 [239](#)

Lamentaciones

3:22-23 [126](#)
 3:25 [127](#)

Ezequiel

1:5-14 [641](#)
 1:5-26 [190](#)
 1:6 [191](#)
 1:7 [191](#)
 3:19 [361](#)
 9:3 [190](#)
 10:1-22 [190](#)

10:14 [191,641](#)
 11:19 [277,278,365](#)
 11:22 [191](#)
 14:6 253n.113
 18:4,[20](#) [270](#)
 18:20 [270](#)
 18:23 [288](#)
 18:24,[26](#) [261](#)
 18:30–32 [381](#), 392n.38
 18:31 [388](#)
 18:32 253n.113
 20:20 [122](#)
 28:11–17 [224](#)
 28:26 [122](#)
 33:11 [288](#)
 34:25 [630](#)
 34:30 [122](#)
 36:[410,620](#)
 36:22–32 622n.70
 36:25[406](#)
 36:25–27[365,398](#)
 36:25–[27,29](#) [409](#)
 36:26–27[277](#)
 36:29[327](#)
 36:33–35[409](#)
 36:35[409](#)
 37:1–14 [277](#)
 37:5–10 [380](#)
 37:12–14 631n.99
 37:14[380](#)
 37:21–23 [409](#)
 37:23 [327](#)
 38 627n.[87](#), 631n.100
 39 627n.[87](#), 631n.100
 39:1 [94](#)
 39:22,[28](#) [122](#)
 39:25–29 622n.70
 40 a 48 629n.96
 41:6[238](#)
 41:18–20 [191](#)
 47:1–12 [409](#)
 48:35[138](#)

Daniel

[2621](#)
 2:21[169,125](#)
 2:34–[35](#), 44–45 [624](#), 629n.96
 2:44 [621](#), 629n.96
 3:28 [188,189](#)
 4:13,[17,23](#) [192](#)
 4:35[123](#)
 5:5–24[64](#)
 6:22 187n.[31,189](#), 190n.41
[7303](#)
 7:9,[3,22](#) [640](#)
 7:13–14 [301](#)
 7:15 [240,302](#)
 9:4 [132](#)
 9:21–27 [182](#)
 9:26 [620](#)
 9:27 [619,628,639](#)

10200
10:13 197,285
11:31 639
12:1 182,627
12:2-3 631n.99
12:11 639

Oseas

1:10 532, 629n.96
2:2,5 363
2:19 331
2:20 363
3:5 629n.96
4:15 287
5:8 287
6:1 361
6:1-3 594
6:7 269
10:5,8 287
11:1 296n.23
11:8 287
13:4 327

Joel

2:13 337n.36
2:13-14 253n.113
2:23 17,398,409,584
2:23-27 594
2:27 122
2:28 12,398
2:28-29 324,383,395,458
2:28-32 409,419
3:1-2 383n.19
3:17 122
5:24 130

Amós

2:1 94
3:2 358
3:7 62
4:2 405
4:13 217
5:5 287
6:3 271
6:8 275,276,405
9:2 608
9:11-15 622, 629n.96

Abdías

3 276
4 276

Jonás

4:2 337n.36

Miqueas

3:4-7 [288](#)
4:1-8 [629](#)n.96
4:3-5 [630](#)
4:5 [136](#)
5:2 [86](#), [296](#)n.93
6:8 [545](#)

Habacuc

1:13 [331](#),[406](#)
2:4 [274](#)

Sofonías

2:3[600](#)
3:8-9[621](#)
3:14-15 [622](#)n.70

Zacarías

1:9-[14](#),[19](#) [188](#)n.34
2:3-13 [188](#)n.34
3:1-10 [188](#)n.34
3:9[276](#)
3:9-10 [136](#)
4:1-14 [188](#)n.34
4:6[409](#),[581](#)
5:5-11 [188](#)n.34
6:4-8 [188](#)n.34
8:1-9 [629](#)n.96
8:7-[8](#), 13-15 [622](#)n.70
9:9-10 [620](#)
9:10 [630](#)
10:2 [287](#)
10:11 [276](#)
12:1 [247](#)
12:10 [148](#),[398](#)
13:1 [408](#)
13:2-6 [387](#)
14[410](#)
14:4,[8](#) [409](#)
14:8 [408](#)
14:16 [409](#)
14:20,[21](#) [409](#)

Malaquías

1:6[139](#)
2:10,[12](#) [139](#)
3:6[166](#)
4:1-2[498](#)

NUEVO TESTAMENTO

Mateo

[1313](#)
1 a 2 [296](#)n.23
1:18-22 [314](#)
1:20-24 [188](#),[193](#)
1:20-25 [123](#),[187](#),[328](#)

1:21 [328](#)
 1:23 [86,140](#), 296n.23,314
 1:24 186n.28
 2:6 [86](#), 296n.23
 2:13–23 [193](#)
 2:15 296n.23
 2:18 296n.23
 2:19–21 186n.28
 2:20 [242](#)
 3:2 253n.113,362
 3:11 [398,425](#)
 3:11–12 [381,412](#)
 3:13–17 [558](#)
 3:16–17 [152](#)
 3:17[357](#)
 4:1–11 [198,279](#)
 4:2 [316](#)
 4:6 [193](#)
 4:11 [190,193](#)
 4:17 [362](#)
 4:18–20 [64](#)
 4:21 [359](#)
 5 [85](#)
 5:5 [482](#)
 5:17 [90](#)
 5:17–18 [101](#)
 5:18–19 [96](#)
 5:19[279](#)
 5:21–22, 27–28 [280](#)
 5:22 [91,632](#)
 5:35 [140](#)
 5:38–48 [279](#)
 5:45 219n.10
 6:9 [140,208](#)
 6:9–15 [401](#)
 6:13 [280](#)
 6:25 [242](#)
 6:29 219n.10
 7:3–5 [287](#)
 7:15–20 [208](#)
 7:16–20 [479](#)
 7:17–18 [262](#)
 7:21–23 [288,369,590](#)
 7:22 [372](#)
 7:23 [275](#)
 7:24 [91](#)
 8:17 503n.50,505,507,508
 8:25 [328](#)
 9:13 [237](#)
 9:22 [328](#)
 9:23 [606](#)
 9:24 612n.37
 9:27 [334](#)
 9:32–34 [495](#)
 9:35 [32](#)
 9:38 [140](#)
 10:7–8 [509](#)
 10:19 [414](#)
 10:20 166n.63
 10:25 351n.65
 10:28 [242,244,288](#)
 10:29 219n.10

10:42 [262](#)
 11:4-5 [498](#)
 11:23 [276](#)
 11:24 [284](#)
 11:25 [140](#)
 11:25-26 [262](#)
 11:27 [150](#)
 11:28 [354n.71,359](#)
 11:29 [276](#)
 12:12 [236](#)
 12:18 [355](#)
 12:22-37 [282](#)
 12:25-26 [283n.60](#)
 12:27-28 [198](#)
 12:28 [198](#)
 12:31 [282](#)
 12:31-32 [413](#)
 12:32 [284n.65](#)
 12:33-35 [278](#)
 12:36-37 [632](#)
 12:37 [366](#)
 12:39-40 [90](#)
 12:46-50 [633n.103](#)
 13:19 [277](#), [623n.72](#)
 13:13-15 [111](#)
 13:35 [225](#)
 13:36-43 [622](#)
 13:39-43 [193](#)
 13:41 [187n.31](#), [190n.41](#)
 13:41-42, 49-50 [180](#)
 13:42, [50](#) [634](#)
 15:2 [408](#)
 15:3 [90](#)
 15:8 [85](#)
 15:18 [278](#)
 15:19 [278](#)
 15:20 [305](#)
 15:22 [262](#)
 16 [542](#)
 16:1-2 [652](#)
 16:13 [301](#)
 16:16-17 [305](#)
 16:17-19 [548](#)
 16:18 [525,529,538,579](#)
 16:27 [187n.31](#)
 17:18 [262](#)
 18 [418,542](#)
 18:1-7 [262](#)
 18:3 [253n.113](#)
 18:15-17 [550](#)
 18:15-20 [285](#)
 18:20 [150](#)
 18:21-35 [401](#)
 18:23-34 [335](#)
 19:4 [218n.9](#)
 19:4-5 [90](#)
 19:13-15 [262](#)
 19:26 [271](#)
 19:28 [365](#), [629n.96](#)
 20:28 [276,341,349](#), [628n.90](#)
 22:1-14 [359](#)
 22:13 [359,634](#)

22:29 90
 22:30 187
 22:31 90
 22:37 240
 22:37-39 563
 23:1 401
 23:1-12 276
 23:1-33 281
 23:8 533
 23:23 334,363
 23:23-34 652
 23:33 412
 23:35 218n.9
 23:37 287, 636n.111
 24:4,23-24 628
 24:4-5 603
 24:6-14 603
 24:12-13 371
 24:14 32,571, 602n.8,627
 24:15 277,627,639
 24:21 627
 24:22 628n.89
 24:29-30 621
 24:30,36 600
 24:30-31 187n.31,626
 24:31 190n.41,193
 24:34 602n.8
 24:35 91, 222n.22
 24:36 150n.19,188
 24:36,42,44 602
 24:37-39 601
 24:40-41 601
 24:42 600
 24:42,44,50 606
 24:45-46 602
 24:45-51 600
 24:48-51 600
 25:1-10 624n.74
 25:1-13 601
 25:13 600,606
 25:19 600
 25:21,23 602,632
 25:30 634
 25:30,41,46 412
 25:31 193
 25:31-46 288,545,633
 25:32 633
 25:34 219n.14,221
 25:40 592, 633n.103
 25:41 260,286
 25:46 634n.105
 26:28 341
 26:36-38 315
 26:36-46 281
 26:37 601
 26:39 168
 26:53 140,189,193
 26:63 306
 26:63-64 64
 26:64 306
 26:69-75 282
 27:3-5 283

27:50 [241,242](#)
 27:52 [416](#)
 27:57-60 [86](#)
 28:2-5 [193](#)
 28:2-7 [190](#)
 28:5 [188n.34](#)
 28:10 [633n.103](#)
 28:18 [175,544](#)
 28:18-20 [91,289,499,572](#)
 28:19 [19,153,175](#), [175n.82,176,544,558](#)
 28:19-20 [296](#), [585n.43,593](#) 28:20 [545](#)

Marca

1:5 [274](#)
 1:8 [425](#)
 1:12-13 [279](#)
 1:14 [591](#)
 1:15 [237](#), [253n.113,363](#)
 1:18,20 [601](#)
 1:23-28 [198](#)
 2 [493](#)
 2:5 [504](#)
 2:14,17 [359](#)
 2:27 [228](#)
 3:5 [278](#)
 3:10-12 [204](#)
 3:20-30 [282](#)
 3:21 [282](#)
 3:28 [282](#)
 3:29 [282,413](#)
 3:30 [282](#)
 3:31-35 [633n.103](#)
 4:15 [277](#)
 4:22 [632](#)
 4:35-41 [199](#)
 5:1-20 [198,199](#)
 5:19 [140](#)
 6:16 [362](#)
 6:20 [362](#)
 6:34 [238](#)
 6:35 [140](#)
 6:52 [278](#)
 7:6-13 [90](#)
 7:21 [277](#)
 7:24-30 [198](#)
 7:25 [262](#)
 8:2 [238](#)
 8:17 [278](#)
 8:31 [303](#)
 8:35 [240](#)
 8:38 [193](#)
 9:14-29 [198](#)
 9:17 [262](#)
 9:33-37, 41-42 [262](#)
 9:42-44 [555](#)
 9:43 [634](#)
 10:6 [218,237](#)
 10:13-16 [262](#)
 10:17-22 [360n.83](#)
 10:18 [271](#)

10:25–27 [123](#)
 10:30 [284](#)n.64
 10:33, [34](#) [357](#)
 10:45 [169,342](#), [342](#)n.50, [349,352,555,591](#)
 10:47 [334](#)
 10:52 [328](#)
 12:26 [140](#)
 12:29 [140](#)
 12:30 [239](#)
 12:36 [90,109](#)
 12:38–40 [284](#)
 13:13 [351](#)n.65
 13:14 [277,639](#)
 13:19 [218](#)n.9
 13:24 [303](#)
 13:26–27 [187](#)n.31
 13:27 [193](#)
 13:31 [637](#)
 13:32 [316](#)
 13:32–33 [600](#)
 13:32–37 [602](#)
 13:33 [602](#)
 13:33–34 [601](#)
 14:22–24 [564](#)
 14:24 [353](#)
 14:25 [563](#)
 14:29–31 [357](#)
 14:32–42 [281](#)
 14:36 [141](#)
 14:60–62 [306](#)
 14:62 [304](#)
 15:43–47 [316](#)
 16 [18](#)
 16:5 [187](#), [187](#)n.32
 16:5–7 [190](#)
 16:15 [572](#)
 16:15–16 [585](#)n.43
 16:17 [485](#)

Lucas

1 a [3393](#)
 1:11–38 [188](#)
 1:15 [398](#)
 1:26 [190](#)n.41
 1:26–28 [193](#)
 1:26–31 [314](#)
 1:28–30 [321](#)
 1:34 [358](#)
 1:34–35 [323](#)
 1:35 [150,152](#), [248](#)n.101, [323](#)
 1:46–47 [242](#)
 1:46–55 [314](#)
 1:48 [334](#)
 1:49 [331](#)
 1:50, [54,58,72](#) [78,334](#)
 1:58 [334](#)n.27
 1:72 [335](#)
 1:77–78 [335](#)
 2:1 [352](#)
 2:8–14 [64](#)
 2:8–20 [193](#)

2:9-21 188n.34
 2:13-15 187
 2:25-32 570
 2:40 391
 3:16 398,425
 3:16-17 381
 3:21-22 323
 3:22 152,580
 3:38 218n.9
 4:1 323
 4:1-13 279,391
 4:4 90
 4:10 187n.31, 190n.41
 4:18 212,381,398
 4:18-19 458,593
 4:18-21 592
 4:41 305
 6:43 262
 6:43-45 278,479
 8:1-13 91
 8:2-3 282
 8:12 277
 8:19-21 633n.103
 8:26 328
 8:50 328
 8:52 606
 9:24 242
 9:26 193
 9:30-32 611
 9:31 611
 9:46-48 262
 9:62 371
 10:7 95
 10:12 284
 10:15 276
 10:17-20 209
 10:18 224,285
 10:21 262
 10:25-37 545
 10:30-35 250
 10:30-37 280
 11:4 280
 11:14-26 282
 11:39-52 287
 11:50 219n.14
 12:1-12 282
 12:4 288
 12:11 527
 12:32 633n.103
 12:35,40 606
 12:35-38 600
 12:43 632
 12:47-48 280,284, 634.n105
 13:3,5 253n.113
 13:11-17 494
 13:34 287
 14:7-14 276
 14:14 631
 14:26-33 534
 15:7 237
 15:10 193
 15:18 362

15:18, [21](#) [273](#), [280](#)
 16 200n. [58](#), [610](#)
 16:15 [277](#)
 16:15–20 [593](#)
 16:19–31 203n. [69](#), [510](#)
 16:22 [193](#)
 16:23–24 [645](#)
 16:25 [612](#)
 17:19 [328](#)
 17:26 218n.6
 17:29–30 [408](#)
 17:32 [371](#)
 18:1 [517](#)
 18:13 [610](#)
 18:15–17 [262](#)
 18:22 [359](#)
 18:25 123n.11
 19:8 [286](#)
 19:10 [329](#)
 19:11–27 [600](#)
 19:13 [601](#)
 19:40 [123](#)
 19:41–44 331n.17
 20:37 [140](#)
 20:42 [98](#)
 21:14 [465](#)
 21:15 [465](#)
 21:28 [603](#)
 21:34 [600](#)
 21:34–36 [606](#)
 21:36 [601](#)
 22:29–20 [562](#)
 22:27 [555](#)
 22:30 [630](#), [640](#)
 22:31–34 [279](#)
 22:31–34, 54–[62](#), [281](#)
 22:42 [152](#), [174](#)
 22:43 [193](#), 244n.91
 22:46 [280](#)
 23:14 [276](#)
 23:34 [280](#), [282](#)
 23:39–43 [282](#)
 23:40–41 [346](#)
 23:43 [611](#)
 23:46 [169](#), [241](#), [310](#), [315](#)
 24 [487](#)
 24:4–6 [187](#)
 24:4–7 [190](#)
 24:6–8 [392](#)
 24:23 [193](#)
 24:25–27 [114](#)
 24:45 [572](#)
 24:46–47 [572](#)
 24:47–48 [570](#)
 24:49 [11](#), [91](#), [449](#), [468](#), [572](#), [576](#)

John

1:1 142n. [40](#), [148](#), [299](#), 299n. [30](#), 309n. [54](#), [316](#), [640](#)
 1:1, [14](#) [140](#)
 1:1–3 [271](#)
 1:1–3, [14](#) [113](#)

1:3 [149,152,219,220,300](#)
 1:3, [10](#) 224n.27
 1:4 [150,300](#)
 1:5 [300](#)
 1:7 [67](#)
 1:9 [253](#)
 1:9–10 [300](#)
 1:11 [300](#)
 1:12 [300,363](#)
 1:13 [301](#), 365n.90
 1:14 [137](#), 148n.11, 148n.13, [149](#), 149n.16, [156](#), 163.n54, [164,198,301](#) [158](#)
 1:14, [18](#) , 158n.46
 1:18 [113,121](#), 121n.9, [149,251](#), 299n.30
 1:29 [169,344,353](#)
 1:33 [398](#)
 2:19 [392](#)
 2:19–21 [153](#)
 2:22 [392](#)
 3:3 [110,114,365](#)
 3:3–4, 16–21 [414](#)
 3:3–6 [151](#)
 3:3–7 [277](#)
 3:5 [111](#)
 3:5,7–8 365n.90
 3:5–8 [414,416,510](#)
 3:8 128n.13, [380](#)
 3:14 [138](#)
 3:15–18 [237](#)
 3:16 [128,275](#), 331n.17, [337,353,363,598](#), 634n.105
 3:16, [18](#) [158](#)
 3:16–17 [150,168](#)
 3:17 342n.50
 3:19–21 [198](#)
 3:20 [276](#)
 3:36 [343](#)
 4:6 [316](#)
 4:10 [345](#)
 4:10–11 [408](#)
 4:13–14 [410](#)
 4:21 [273](#)
 4:23–24 [417](#)
 4:24 [120,251](#)
 4:25–26 [306](#)
 4:35 [584](#)
 5 [519](#)
 5:3 [519](#)
 5:5 [519](#)
 5:13 [519](#)
 5:14 [493](#)
 4:17 219n.10
 5:18 [150](#)
 5:19 [463](#)
 5:20 [121](#)
 5:22–23 [632](#)
 5:26 [120,371](#)
 5:29 [630,631](#)
 5:31–32 [174](#)
 5:39 [79,114](#)
 5:44 [140](#)
 6:6 [280](#)
 6:29 253n.113
 6:32 [140](#)

3:38 [152](#)
 6:38–40 [369](#)
 6:44 359n. [82](#), [392](#)
 6:50–53 [288](#)
 6:63 [416](#)
 7:15–17 [91](#)
 7:37–38 [410](#)
 7:38 [408](#)
 7:38–39 [398](#), [417](#)
 7:39 [380](#), [410](#)
 8:16–18 [174](#)
 8:26–28 [91](#)
 8:31 [534](#)
 8:34 [288](#)
 8:36 [75](#)
 8:44 [203](#), [204](#), [210](#), [218](#), [259](#), [276](#)
 8:54 [139](#), [140](#)
 8:57–58 [300](#)
 8:58 [150](#), 309n. [54](#), [316](#)
 8:59 [150](#)
 9:1–3 [272](#), [504](#)
 9:31 [288](#)
 10:1–18 [538](#)
 10:9–10 [500](#)
 10:10 [203](#), [500](#)
 10:11 [554](#)
 10:11, [15](#) 342n. [50](#), [352](#)
 10:12 623n. [72](#)
 10:14 [150](#)
 10:14–15 [341](#)
 10:15 [150](#)
 10:15–18 [170](#)
 10:27–30 [369](#)
 10:28 [370](#)
 10:29 [140](#)
 10:30 [150](#), [174](#)
 10:33 [150](#), [236](#)
 10:34–35 [97](#)
 10:35 [98](#), [101](#)
 11:11–14 612n. [37](#)
 11:42 [369](#)
 11:50 342n. [49](#)
 12:16 [392](#)
 12:26 [140](#)
 12:31 [279](#)
 12:32 [352](#), [357](#), 359n. [82](#)
 12:39 [98](#)
 12:40 [278](#)
 12:48–50 [91](#)
 13:5–14 [408](#)
 13:18–27 [357](#)
 13:23 610n. [30](#)
 14 a 16 [112](#), [379](#)
 14 a 17 [110](#)
 14:1 253n. [113](#)
 14:2 [611](#)
 14:3 [601](#)
 14:6 [127](#), [150](#), [262](#), [276](#), [392](#)
 14:6–7 [114](#)
 14:9–10 [150](#)
 14:10 [91](#)
 14:12 [540](#)

14:15, [21](#) [276](#)
 14:16 [151](#), [166](#), [170](#), [379](#), [389](#), [416](#)
 14:16, [26](#) [151](#)
 14:17 [151](#)
 14:18 [594](#)
 14:21 [269](#)
 14:21, [23](#) [140](#)
 14:26 [90](#), [91](#), [96](#), [379](#), [389](#), [418](#)
 14:30 [248n.](#) [101](#), [279](#)
 15:1 [140](#)
 15:1–8 [538](#)
 15:6 [371](#)
 15:10 [276](#)
 15:16 [355](#)
 15:18–21 [351n.](#) [65](#)
 15:19 [347n.](#) [58](#)
 15:24–27 [413](#)
 15:26 [151](#), [167](#), [167n.](#) [63](#), [379](#), [389](#), [414](#)
 15:26–27 [91](#)
 15:27 [414](#)
 16:7 [529](#)
 16:7,13–14 [167n.](#) [63](#)
 16:7–11 [283](#), [286](#)
 16:8 [379](#), [388](#), [572](#)
 16:8–11 [111](#), [392](#), [544](#)
 16:11 [279](#)
 16:13 [39](#), [151](#)
 16:13–14 [114](#)
 16:13–15 [91](#), [96](#), [393](#)
 16:23 [140](#)
 17 [588](#)
 17:1–3 [208](#)
 17:3 [67](#), [121](#)
 17:5 [149](#), [150n.](#) [19](#)
 17:5, [24](#) [219n.](#) [14](#)
 17:9 [352](#)
 17:11 [369](#), [405](#)
 17:15 [208](#)
 17:17 [127](#)
 17:21 [174n.](#) [79](#)
 17:21, [23](#) [538](#)
 17:25 [331](#)
 19:11 [284](#)
 19:30 [200n.](#) [59](#), [242](#), [397](#), [417](#)
 19:34 [398](#), [410](#)
 19:36 [86](#)
 20:11–13 [190](#)
 20:12 [188n.](#) [34](#), [193](#)
 20:17 [139](#), [150](#), [633n.](#) [103](#)
 20:19–21 [332](#)
 20:21 [572](#)
 20:21–23 [528](#)
 20:24–29 [282](#)
 20:28 [149n.](#) [15](#)
 20:29 [260](#), [528](#)
 20:30 [56n.](#) [39](#)
 20:31 [76](#), [115](#)
 21 [487](#)
 21:1 [129n.](#) [13](#)
 21:15 [56n.](#) [39](#)

1:1-2 575
 1:1-3 94
 1:3234
 1:4-5,8 418,468
 1:5 398,425
 1:6 602
 1:7 602
 1:7-8 400
 1:8 17,57,449,487,529,538,540,544,570,572,574,580,581, 585n.43,593,602 193,
 1:11 613,618,638 109
 1:16
 1:17,25 555
 1:25275
 2:16,32,56,57,200,298,381,400,528,575,576,579 2:1-
 13 428
 2:2 380
 2:3 381,398
 2:4 398,419,440,468,476,580,581
 2:4,1440
 2:14 577n.25
 2:14-21 576
 2:1632
 2:16-18 458
 2:17-18 383,395,398
 2:22414
 2:22-36 297
 2:23 337, 358n.78,373
 2:27 199,608
 2:32-33 618
 2:33324,571
 2:33-34 571
 2:34-36 577
 2:36298
 2:37-40 577
 2:38 19,20,175, 253n.113,274,296,362
 2:39 16,445
 2:40 277
 2:40-47 286
 2:47 487,541
 3 298
 3:6 175
 3:12-26 298
 3:13 298
 3:15 298
 3:17-18 357
 3:18 298
 3:19 253n.113,277,606
 3:20-21 298
 3:21 351, 635n.106
 3:22 98
 3:22-23 299
 3:25-26 299
 4298,579
 4:4,29-33541
 4:7175
 4:8-12414
 4:8-14, 19-21 465n.13
 4:10 176
 4:12 262
 4:24 219n.13
 4:24-25 95

4:24-31 [489](#)
 4:25 [95](#)
 4:27-28 [357](#)
 4:29-30 [18](#)
 4:32 347n.58
 4:33 [487](#)
 5:1-11 [330](#)
 5:3 468n.21
 5:3-4 [139,151](#)
 5:12 [414](#)
 5:12-16 [541](#)
 5:18-20 [190](#)
 5:19-20 [187,193,236](#)
 5:35-37 [305](#)
 6:1-10 465n.13
 6:2-4 [550](#)
 6:3 [483](#)
 6:3,5 [388](#)
 6:14 [347](#)
 7 [400](#)
 7:8-9 [649](#)
 7:10 328n.10
 7:25 328n.12
 7:38,53 [181](#)
 4:51 [360,413](#)
 7:53 188n.34
 7:59 [241](#)
 7:60 612n.37
 8 [344,577,519](#)
 8:4 [577](#)
 8:4-19 [428](#)
 8:4-24 [441](#)
 8:5-8 [577](#)
 8:9-24 [369](#)
 8:12 [32](#)
 8:14-19 [453](#)
 8:16 [559](#)
 8:20-23 468n.21
 8:26 186n.28, 188n.34,190,193
 8:26-40 [379](#)
 8:35 [344](#)
 8:39 623n.72
 9:1-19 [428](#)
 9:4 351n.65,471
 9:4-5 351n.65
 9:13 [416](#)
 10 [16,384,429,577,579](#)
 10 a [419](#)
 10:1-8 [193](#)
 10:2 [385](#)
 10:3,7,22 188n.34
 10:3-5,22 186n.28
 10:3-6 [190](#)
 10:15 [415](#)
 10:28 [385](#)
 10:34-35 [250](#)
 10:38 [200,381](#)
 10:41-43 [94](#)
 10:44-46 [440,476](#)
 10:44-48 [193,428,453](#)
 10:45 [398,451](#)
 10:47 465n.13

11:9 [415](#)
 11:12 [419](#)
 11:13 186n.28, 188n.34
 11:15-17 [428](#)
 11:16 [426](#)
 11:17 [579](#)
 11:18 362n.85
 11:19-26 [577](#)
 11:22 [550](#)
 11:26 533n.12,578
 12:6-11 [64](#)
 12:7-8 186n.28
 12:7-10 [190](#)
 12:7-11 [189](#)
 12:7-12 [188](#)
 12:7-17 [193](#)
 12:11 187n.31, 190 n. 41, 328 n. 10
 12:23 [188,272,288](#)
 13:2 [419](#)
 13:2-3 [578](#)
 13:4 [578](#)
 13:10 468n.21
 13:17 [355](#)
 13:23 [328](#)
 13:39 [366](#)
 13:42 [527](#)
 13:46 358n.78
 13:48 358n.78
 14:15 73n.34, 218n.9,322,350
 14:15,17 [71](#)
 14:16 [332](#)
 14:17 73n.34,118,121,127
 14:23 [550](#)
 15[400,550,578](#)
 15:1-2 [309](#)
 15:4,22 [550](#)
 15:5 [309](#)
 15:8 [579](#)
 15:9 [278](#)
 15:10 [350](#)
 15:11 336n.34
 15:13-21 465n.13
 15:16-18 629n.96
 15:19 [362](#)
 15:22 550n.39
 15:28 550n.39
 15:32 [467](#)
 16:6-10 [419](#)
 16:15[561](#)
 16:16-18 468n.21
 16:18 [176](#)
 16:31 253n.113,363
 16:33 [561](#)
 16:34 [561](#)
 16:35-40 465n.13
 17[71](#)
 17:2-3 [114](#)
 17:3 351n.65
 17:11 [68,79,391](#)
 17:14 73n.34
 17:23 73n.34,74
 17:24 73n.34,152,219

17:24–25 [236](#)
 17:24–26 [224n.27](#)
 17:24–28 [118](#)
 17:25 [73n.34,120,143](#)
 17:26 [248,250](#)
 17:26–27 [73n.34](#)
 17:27 [71,75,250](#)
 17:27–28 [124](#)
 17:28 [218](#)
 17:29–30 [332](#)
 17:30 [253n.113,281,362](#)
 17:30–31 [153](#)
 17:31 [131](#)
 18:10 [353](#)
 19 [16,429,579](#)
 19:1–6 [440](#)
 19:1–7 [428](#)
 19:6 [476](#)
 19:13–16 [200](#)
 19:32,41 [526](#)
 20 [554](#)
 20:17 [554](#)
 20:21 [362](#)
 20:27 [94](#)
 20:28 [347n.58,352,529,554](#)
 20:30 [276](#)
 21:12–14 [465n.13](#)
 21:37–38 [305n.43](#)
 22:16 [408](#)
 23:7–8 [652](#)
 23:8 [182](#)
 23:10 [623n.72](#)
 24:25 [517](#)
 26:11 [282](#)
 26:28 [362, 533n.12](#)
 27:20,31 [328](#)
 27:23–24 [193](#)
 27:23–25 [188](#)
 27:23–26 [190](#)
 27:25 [466](#)
 27:34 [328n.12](#)
 28:5 [277](#)
 28:6 [140](#)
 28:15 [624n.74](#)
 28:23 [114](#)
 28:25 [109](#)
 28:25–26 [151](#)
 28:28 [570](#)
 28:30–31 [193](#)

Romanos

175
1 a 11 459
1:4 153,379,397,512
1:7 140,359,416
1:16 296
1:17 274
1:18 71,271,272,287
1:18, 23432
1:18-20 645
1:18-21 71,74
1:18-28 271
1:18-32 237,279
1:18 a 2:2 275
1:19 73n.34
1:19-32 279
1:20 71,73, 73n.34,75, 219n.14,251,272,281,287
1:21 111,287,350
121-23 40-41
1:21-23,25 119n.4
1:21-25 117
1:21-32 71
1:24143,278
1:24,26,28 279
1:25 218, 272n.42
1:28 278
1:29 275
1:29-31 280
2 72,75
2:4 127,333, 337n.36,362
2:5 279,332
2:5-11,16 632
2:6,16 474
2:7632
2:8-9 287,634
2:10 605,632
2:11-15 72
2:12275
2:12-16 68
2:13-15 274,281,284
2:14-15 72,73,121,252,263,645
2:1573, 73n.34
2:15-16 73n.34
2:16 632
2:29 297
2:31 297
2:33 297
2:34-35 297
3 75
3:3 363
3:10,23 75
3:10-18 168
3:20366
3:21-24 401
3:21-26 342n.50,366
3:23 130,168,262
3:24 349,366
3:24-25 350
3:25332, 333n.23, 245n.56, 346n.57
3:25-26131, 331n.17,338

3:26¹⁴³
 3:26,28,30 366
 3:30 347n.58
 4³⁶⁶
 4:3,5 366
 4:5,25 170
 4:17 220
 4:24 363
 4:25 330
 5:1 150,169,366,367
 5:5 598
 5:5-10 597
 5:6-8,10,14,17 5:8²⁰²,
 287,330,337 5:8-10
 598
 5:9^{168,348,367,623}
 5:9-11 348
 5:10 168,348
 5:11 348
 5:12 259,262,267,269
 5:12, 15-19 267
 5:12-19 218n.9
 5:12-21 229,246,260,261,263,264,268,269,288
 5:14 263,267,269,275
 5:18 352, 354n.71
 5:19 262,263,276,366
 6:2 288
 6:3-4 288
 6:4 408
 6:6 278, 351n.65
 6:6,12 275
 6:12²⁷⁶
 6:12-23²⁸⁸
 6:13²⁷⁵
 6:16,23 288
 6:19 236
 7 268,269
 7:1 263
 7:5 278
 7:5 a 8:13 278
 7:7-24 262,278
 7:7-25 278
 7:9-11 263
 7:11²⁸⁸
 7:14-25 281
 7:18 245,278
 7:21 277
 7:21,23,25 278
 7:23,25 288
 7:24 278, 32n.10
 8 417, 479n.42,516
 8:1³⁶⁷
 8:1-2 203,417
 8:2 288,379,416
 8:3 248n.101
 8:4 245
 8:5 417
 8:5-8 278
 8:6-9 417,418
 8:7²⁸⁸
 8:7-8²⁷⁸
 8:9⁴⁴⁷

8:9-17 208
 8:10 151
 8:11 153,603
 8:13 278
 8:15 287,368,379
 8:15,23 368n.95
 8:15-16 141,416
 8:16 241n.83
 8:17 351n.65,604
 8:18 221, 285n.68
 8:18-19 598
 8:18-23 630n.98
 8:18-25 352,516
 8:19 618
 8:19-21 285n.68
 8:19-22 221,285
 8:20 285,288
 8:20-21 218n.9
 8:20-22 260
 8:22-23 350
 8:23 368,508,605
 8:23-25 221
 8:24-25 598
 8:25 618
 8:26 420
 8:26-27 419,605
 8:28 221
 8:28-29 533
 8:28-30 354
 8:29 357,358,359, 633n.103
 8:30 359,367
 8:33 355
 8:33-34 366,367
 8:35-39 370
 8:38 190
 De 9 a 11 356
 9:4 368n.95
 9:5 150
 9:6-24 355
 9:7-8 355
 9:11 355
 9:15-18 334
 9:16 129
 9:17 271
 9:18 356
 9:22 272
 9:22-23 127
 9:24-26 356
 9:29 136n.30,655
 9:30-33 356
 9:33 150
 10:3-6, 9-11, 13-14,16 356
 10:7 199
 10:9 275
 10:9-10 150,388
 10:12 250,356
 10:14-17 76
 10:17 85,111,112
 10:21 356
 11:5 355
 11:15, 25-27 622n.70
 11:17-21 371

11:20 [356](#)
 11:20, 22–23 [356](#)
 11:25 [356](#)
 11:28 356n.75
 11:28–32 [335](#)
 11:32 [75,356](#)
 11:33 [66,124](#)
 11:33–36 [167](#)
 11:36 [220](#)
 12 [458](#), 459n.4, [470,472](#)
 12 a 16 [459](#)
 12:1 403n. [17,460](#)
 12:1–2 [459,460](#)
 12:1–3 [461](#)
 12:2 [278,460](#)
 12:3 [364,460](#)
 12:4 [535](#)
 12:4–5 [460](#)
 12:4–8 [414,535](#)
 12:5 [534,538](#)
 12:6 [469,641](#)
 12:6–8 [460,463](#)
 12:6–16 [460](#)
 12:6–21 [459](#)
 12:8 [468](#)
 12:8, [13](#) [460](#)
 12:9 [460](#)
 12:9–10 [479](#)
 12:9–21 [460,472,479](#)
 12:10 [460](#)
 12:10, [15](#) [460](#)
 12:11 [460](#)
 12:12 [460,480](#)
 12:12–14 [482](#)
 12:13 [481](#)
 12:14 [461](#)
 12:15 [471](#)
 12:16 [461](#)
 12:17 [461](#)
 12:17–21 [482](#)
 12:18 [461,480](#)
 12:19 [286](#)
 12:19–21 [461,473](#)
 12:20 [474](#)
 13:1 249n.104
 13:8 [418](#)
 13:10 [288](#)
 13:13 [279](#)
 13:14 [278](#)
 14:10 [632](#)
 14:10–12 [632](#)
 14:17 [605](#)
 14:23 [274,275](#)
 15:4 [436](#)
 15:9 [334](#)
 15:13 [598,605](#)
 15:16 [151,415](#)
 15:18–19 [414,419](#)
 16 [556](#)
 16:1 [556](#)
 16:13 [355](#)
 16:26 634n.105

1 Corintios

1:2 151,359,416,533
1:3 140
1:7 200, 624n.75
1:11 285
1:16 561
1:17 175
1:17-25 114
1:21 328
1:22 297
1:22-23 111
1:24 359
1:30 139,350,366
2:1-5 414
2:5 465
2:6-8 199
2:9-16 418
2:10-11 151
2:13 94,96,109,236
2:14 111,234,242
2:14 a 3:4 241
2:15 242
3 537
3:1,3 242
3:11 536
3:12 632
3:12-14 632
3:12-15 632
3:13 632
3:13-15 632
3:15 632, 34n.106
3:16 139
3:16-17 137,151,537
4:3-4 236
4:4 74
4:5 632
4:7 260
4:9 180,193,236
4:20 32,24
5:1-2 285
5:1-5 282
5:1-8 415
5:3 242
5:4-5 550
5:5 278, 286n.69,491
5:7 344
5:10-11 280
6 537
6:2-3 633
6:3 193
6:9-10 280,415
6:11 153n.27,170,408,415,416
6:12-20 280
6:19 151,537
6:20 350
7:14 418
7:23 350
8:4 140
8:5 140
8:6 219,220

9:21 [275](#)
 9:27 [371](#)
 10:3 [604n.13](#)
 10:4 [150](#)
 10:9 [288](#)
 10:11 [287](#)
 10:13 [126,260,280](#)
 10:16 [563n.64](#)
 10:16-17 [563](#)
 10:20 [68](#)
 10:21 [208](#)
 10:31 [544](#)
 11 a 14 [459](#)
 11:3 [259](#)
 11:3,8-9 [218n.9](#)
 11:7 [250,251](#)
 11:9 [237n.76](#)
 11:10 [193](#)
 11:17-34 [563](#)
 11:20 [527](#)
 11:24-25 [562](#)
 11:26 [563](#)
 11:27-30 [517](#)
 11:30 [495](#)
 12 [535](#)
 12 a 13 [458](#)
 12:1 [460](#), [604n.13](#)
 12:1-2 [460](#)
 12:1-3 [461](#)
 12:1 a 13:13 [459n.3](#)
 12:2 [460](#)
 12:2-3 [460](#)
 12:3 [388,460](#)
 12:4 [460](#)
 12:4, [9,28,30,31](#) [641](#)
 12:4-5 [153n.27](#)
 12:4-6 [460,463,469](#)
 12:4-7 [534](#)
 12:5 [460](#)
 12:6 [460](#)
 12:6-8 [464](#)
 12:7 [419,460](#)
 12:7, [12,19](#), 24-25 [460](#)
 12:7-10 [419](#)
 12:7-11 [414](#)
 12:7-[11](#), 27-33 [535](#)
 12:7-[11](#), 28-31 [460](#)
 12:8-10 [464,482](#)
 12:9 [364,499](#)
 12:9, [10](#) [200](#)
 12:10 [112](#)
 12:11 [151,152](#), [347n.58,468](#), [470n.28](#)
 12:11, 24 [460](#)
 12:12 [534](#)
 12:12-27 [460](#)
 12:13 [398,416,529,534](#), [585n.43,592](#)
 12:14 [535](#)
 12:16-21 [536n.17](#)
 12:25 [418,461,534](#)
 12:25-26 [460,471](#)
 12:26 [535](#)
 12:27-28 [414](#)

12:28 [469](#), 585n.43
 12:28–31 [469](#)
 12:31 a 13:13 [128](#)
 13 [472,479](#)
 13:1 [460,475](#)
 13:1–3 [460](#)
 13:1–13 [460](#)
 13:1–31 [460](#)
 13:3 [460,481,632](#)
 13:4 [461,481](#)
 13:4,7 [480](#)
 13:4–5 [460](#)
 13:4–7 [460](#)
 13:5 [461](#)
 13:5,7 [482](#)
 13:5–6 [461](#)
 13:6 [460,480](#)
 13:7–8 [460](#)
 13:8 [445](#)
 13:8–12 [445](#)
 13:10 [445,522](#)
 13:10,12 [461,473](#)
 13:10–11 [445](#)
 13:11 [461](#)
 13:12 [67](#), 149n.14, 371n.101,390,445
 13:13 [482,635](#)
 14 [467,469,474](#)
 14:1 [478](#)
 14:1–5 [465](#)
 14:1–12 [477](#)
 14:1–33 [464](#)
 14:2 [475](#)
 14:2,5, 14–15 [475](#)
 14:2,14 [586](#)
 14:2,22–25 [467](#)
 14:3 [467,468,475,477](#)
 14:3–6,12, 16–17,26 [460](#)
 14:4 469n.27,475 14:4,
[14](#), 17–18 14:4,[14,28](#) 18
 14:5 468n.23

 14:5,[27](#) [18](#)
 14:6–12 [465,475](#)
 14:8 [78](#)
 14:12 [478](#), 585n.43
 14:13–16 [475](#)
 14:13–19 [465,474](#)
 14:14 [475](#)
 14:16 [478](#), 478n.40
 14:17 [475,477](#)
 14:18 [441](#)
 14:19–25 [474](#)
 14:20 [445,477](#)
 14:20–25 [465](#)
 14:22 [465,475,478](#), 478n.40
 14:23 [475,476,478](#)
 14:23–24 [475,476](#)
 14:24 [476](#)
 14:24–25 [467](#)
 14:25 [478](#)
 14:26 [419,477](#)
 14:26–33 [465,474](#), 475n.36,477

14:27 [476](#)
 14:27-28 [475](#)
 14:29 [83n.66,112,467,477](#)
 14:31 [458,476,477](#)
 14:33 [480](#)
 14:37 [94,98](#), 604n.13
 14:39 [478](#)
 14:39-40 [478](#)
 15 [394](#)
 15:3 [330](#)
 15:3-9, 12-19 [512](#)
 15:5-8 [234](#)
 15:6, [18,20](#) [611](#)
 15:6-8 [94](#)
 15:20 [603](#)
 15:20, [23](#) [631](#)
 15:20-28 [260](#)
 15:21-22 [229,260,261,263,288](#)
 15:21-[22](#), 45-49 [218n.9,264](#)
 15:22 [246](#)
 15:24-26 [203,352](#)
 15:24-28 [203](#)
 15:24-[26](#), 51-56 [286](#)
 15:26 [500,625](#)
 15:26, 55-57 [288](#)
 15:28 [249](#)
 15:35-54 [259](#)
 15:37 [604](#)
 15:42 [517](#)
 15:42-44, 47-[48](#), 50-54 [604](#)
 15:44 [242](#)
 15:47 [237n.76](#)
 15:49 [604](#)
 15:50 [244,245,278](#)
 15:51 [612n.37](#)
 15:51-52 [347](#)
 15:51-54 [121](#)
 15:52 [623,625](#)
 15:53-54 [623](#)
 15:54-57 [339](#)
 15:55-57 [609](#)
 16:16 [249n.104](#)
 16:22 [605,647](#)

2 Corintios

1:2 [140](#)
 1:3 [153](#)
 1:3-11 [94](#)
 1:5 [150](#)
 1:10 [351n.65](#)
 1:21-22 [17](#), 153n.27
 1:22 [370,394](#)
 2:16 [66](#)
 3:3 [573](#)
 3:14-15 [271](#)
 3:16 [362](#)
 4:4 [111,201,210,212,279](#)
 4:7 [462](#)
 4:10 [351n.65](#)
 4:14 [459](#)
 4:17 [137,610,625](#)

4:18 222n.22
 5:1-5 394
 5:3-4 611
 5:5 216,221,370
 5:6,8 244n.91
 5:6-9 610
 5:10 277,629,632
 5:14 342
 5:14-15 354n.71
 5:15 342n.49
 5:16,21 348
 5:17 85,245,365,416,510
 5:17-20 572,592
 5:17-21 170
 5:18 348
 5:18-20 573
 5:18-21 168
 5:19 348, 348n.60, 348n.61,366
 5:20 348n.61,579
 5:21 131,139, 200n.59, 248n.101,279,322,341, 342n.50,373
 6:2 613
 6:12 239
 6:16 151,532,537
 6:16 a 7:1 418
 7:15 239
 9 545
 10:1 482
 10:2-3 245
 10:4-6 209
 10:6 276
 11:3 218n.9
 11:14 211,279
 12:1-5 611
 12:2,4 623n.72
 12:7 201,285,491,495,517
 12:7-10 519
 12:20-21 280
 13:14 153

Gálatas

1:3 140
 1:4 274,277, 328n.10,337,352
 1:6 151n.21,285
 1:6-20 94
 1:7 276
 1:12 62,236
 1:16 244
 1:19 550
 1:20 94
 2:9 550
 2:11-21 282
 2:16 366
 2:20 342n.49,363
 2:21 336n.35,366
 3:1 285
 3:3 479n.42
 3:6-9 367
 3:8 366
 3:10 284, 284n.65,366
 3:10-13 50
 3:11 274

3:11-13 [171](#)
 3:11-14 [153n.27](#)
 3:13 [342n.49](#), [342n.50,352](#)
 3:19 [181](#)
 3:22 [335n.30](#)
 3:26-29 [588](#)
 3:28 [249,250,636](#)
 4:4 [114](#)
 4:5,[7](#) [368n.95](#)
 4:6 [141](#), [166n.63](#)
 4:8 [140](#)
 4:13 [519](#)
 4:26 [635](#)
 5:1 [350](#)
 5:4 [366,371](#)
 5:5 [605](#)
 5:13 [350](#)
 5:13-19 [278](#)
 5:16 [479n.42](#)
 5:16,[24](#) [278](#)
 5:17[278](#)
 5:17-21[278](#)
 5:18 [479n.42](#)
 5:19-21[280](#)
 5:22[363,364,443](#), [479n.42](#)
 5:22-23 [479,538](#)
 5:25 [479n.42,538](#)
 6:1 [479n.42,535,545](#), [604n.13](#)
 6:2 [535,545](#)
 6:7-10 [605](#)
 6:8 [479n.42](#)
 6:12-18[561](#)
 6:18 [241n.83](#)

Efesios

1 a [3459](#)
 1:1[416](#)
 1:1-14 [152](#)
 1:3-7 [368n.95](#)
 1:3-12 [180](#)
 1:3-14 [168](#)
 1:4 [219n.14,221,359,373](#)
 1:4,[7,11](#) [366](#)
 1:4-5 [357,368](#)
 1:6 [129](#)
 1:7 [336,350](#)
 1:9-10 [216,573](#)
 1:10[221](#)
 1:11-12 [359](#)
 1:11-14 [354](#)
 1:12,[14](#) [222](#)
 1:13[379](#)
 1:13-14 [393,605](#)
 1:14 [370,417,598](#)
 1:17 [371n.101](#)
 1:18 [111](#)
 1:19-20 [123](#)
 1:20-22 [571](#)
 1:21 [149n.17,190](#)
 1:22-23[536](#)
[2537](#)

2:1 [169](#)
 2:1-6 [288](#)
 2:2 [204,276,279](#)
 2:3 [262,277,278](#)
 2:4 [128](#)
 2:4-5 [129,335](#)
 2:4-5,7 [337n.36](#)
 2:5,8 [336](#)
 2:7 [67,273](#)
 2:8 [328,363,364,366](#)
 2:8-9 [147](#)
 2:9 [373](#)
 2:10 [632](#)
 2:11-22 [636](#)
 2:12 [598](#)
 2:12-19 [288](#)
 2:13-16 [169](#)
 2:16 [347n.59,350](#)
 2:18 [417](#)
 2:19 [526](#)
 2:20 [536](#)
 2:20-21 [537](#)
 2:21-22 [537](#)
 2:22 [416](#)
 3:9 [218n.9](#)
 3:10 [470n.30](#)
 3:10-11 [215,221,589](#)
 3:11 [143](#)
 3:17 [150](#)
 3:19 [112](#)
 4 [458](#)
 4:1 [359,460](#)
 4:1,23-24 [460](#)
 4:1-3 [460,461](#)
 4:1 [460,479,480,482](#)
 4:2,14-15 [460](#)
 4:2, [23](#) [461](#)
 4:2-3, 17-24 [460](#)
 4:3 [461,480](#)
 4:4 [460](#)
 4:4-6 [460,463](#)
 4:5 [408,460](#)
 4:6 [460](#)
 4:7, [11](#) [460](#)
 4:7-11 [463n.10](#)
 4:7-12 [460](#)
 4:8 [201n.64,202, 202n.66, 202n.67](#)
 4:9 [199, 199n.58](#)
 4:9-10 [202n.67](#)
 4:11 [202n.67,469,553,554](#)
 4:11-12 [460,545](#)
 4:11-16 [585n.43,589](#)
 4:12 [36, 202n.67, 463n.10,555](#)
 4:12-[13](#), 15-[16](#), 25-32 [4:15-16](#)
[545](#)
 1:13 [371n.101,482](#)
 4:13, [15,30](#) [461,472,473](#)
 4:13-16 [588](#)
 4:14 [593](#)
 4:15 [545](#)
 4:15-16 [536,546](#)
 4:15-[16](#), 25-29 [460](#)

4:16 [460,471](#)
4:17 [278,288,350](#)
4:17-19 [271](#)
4:17-22 [483](#)
4:17-32 [472](#)
4:18 [288](#)
4:20-24 [85](#)
4:22-24 [253](#)
4:23-24 [251](#)
4:24 [72](#)
4:25 [460](#)
4:25 a 5:2 [460,479](#)
4:26 [482](#)
4:26,31 [461](#)
4:26-29 [460](#)
4:28 [460,481](#)
4:29 [471](#)
4:30 [151,394](#)
4:31 [280,461](#)
4:32 [460,481](#)
5:3-5 [280](#)
5:5 [417](#)
5:11-13 [281](#)
5:14 [288](#)
5:16 [474](#)
5:18 [398](#)
5:19 604n.13
5:23 [536](#)
5:23-32 [538](#)
5:24 [248](#)
5:25 [341, 342n.49,352,538](#)
5:27 [285,459,474](#)
5:31 218n.9
6:8 [589,632](#)
6:9 [474](#)
6:10 [201,474](#)
6:10-17 [205](#)
6:10-18 [285](#)
6:11-17 [201](#)
6:12 [244](#)
6:13 [474](#)
6:16 [201](#)

filipenses

1:1 [550](#)
1:6 [369,597](#)
1:9 371n.101
1:21 [609](#)
1:21-24 244n.91
1:23 [610](#)
1:23-24 [610](#)
1:29 53n.113,364
2 [317](#)
2:1 [418](#)
2:3 [289](#)
2:3-8 [276](#)
2:5-7 [139,317](#)
2:6 [317](#)
2:6-7 309n.54
2:6-11 [512](#)
2:7 [236,647](#)

2:9 [138](#)
2:10-11 [149](#)
2:15-16 [573](#)
2:25-27 [519](#)
3:5 [153](#)
3:8 [66](#)
3:10 351n.[65](#),[358](#)
3:14 [632](#)
3:20 [328](#),[618](#)
3:20-21 [611](#)
3:21 [623](#)
4:19 [591](#)
4:3 241n.[83](#)

Colosenses

1:6,[10](#) 371n.[101](#)
1:9 604n.[13](#)
1:13 328n.[10](#)
1:14 [349](#)
1:15 [251](#)
1:15,[18](#) [164](#)
1:15-18 224n.[27](#)
1:16[218](#), 219n.[9](#),[220](#),[222](#)
1:16-17 [187](#),[219](#)
1:16-18 [190](#)
1:17 [150](#),[218](#)
1:19 [121](#)
1:19-20 [348](#)
1:20,[22](#) 347n.[59](#)
1:21-22 [348](#)
1:22,[28](#) [459](#)
1:24 351n.[65](#)
1:27 [461](#),[599](#)
2:2-3 [125](#)
2:9 [173](#)
2:11 [278](#)
2:11-15 351n.[65](#)
2:12 [408](#)
2:13 [288](#)
2:14-15 [199](#)
2:15 [199](#),[339](#),[594](#)
2:17 [114](#)
2:18 [188](#),[278](#)
2:19 [536](#)
2:23 [188](#)
3:1-4 [188](#)
3:3 [288](#)
3:4 [626](#)
3:5,[8](#) [280](#)
3:8 [282](#)
3:10 [72](#),[252](#), 371n.[101](#)
3:11 [250](#),[352](#)
3:12 [356](#)
3:16 604n.[13](#)
3:17 [176](#)
3:18 [248](#)
3:23-24 [632](#)
4:5-6[234](#)

1 Tesalonicenses

1:4 356
 1:5 112
 1:5,9-10 614
 1:10 328n.10,618,623,626
 2:13 94,112, 142n.40 201,
 2:18 491
 2:19 624n.75
 3:5 203,279
 3:13 624n.75
 4:3-8 418
 4:13-14 612n.37
 4:13-15 611
 4:13-17 245
 4:13-18 400
 4:15 624
 4:16 606
 4:17 601,606,618,626
 4:18 627
 5:2 602
 5:4-9 602
 5:9 624,626
 5:9-11 623
 5:10 626
 5:11 627
 5:15 279
 5:18-19 153n.27
 5:19 381
 5:21-22 550
 5:23 151,241,418,503
 5:23-24 126

2 Tesalonicenses

1:7 189,193, 624n.75
 1:7-8,10 624
 1:9 634
 1:9-12 201
 2:1 627
 2:2 627
 2:3 276,350,627
 2:3-12 619
 2:4 620,628
 2:7 205,627
 2:7-12 275
 2:8 205, 624n.75,69
 2:9-10 628
 2:9-12 271
 2:10 628n.91
 2:11-12 283
 2:13 357,45,416
 2:14 415
 3:6-14 94

1 Timoteo

1:1 328,599
 1:13,20 282
 1:15 328
 1:17 120,123,251
 1:19 371
 1:20 278,491
 2:3-6 237n.75

2:4 [288,354](#), 371n.101
 2:5 [236](#)
 2:6 [350,354](#)
 2:14 [259,275](#)
[3555,556](#)
 3:1–7 [550,555](#)
 3:1–10 550n.45
 3:2 [555](#)
 3:5 [555](#)
 3:6 [259](#)
 3:8–13 [555](#)
 3:11 [555](#)
 3:16 [62,193](#)
 4:1 [189,371](#)
 4:1–2 [271](#)
 4:2 [274,413](#)
 4:3 371n.101
 4:10 237n.[75](#), 354n.71
 5:6 [288](#)
 5:17 [555](#)
 5:18 [95](#)
 5:21 [193,355](#)
 5:23 [520](#)
 6:5 [278](#)
 6:6–12 [280](#)
 6:14 624n.75
 6:16 [120,187,251](#), 261n.17

2 Timoteo

1:9[352,359](#)
 1:9–11 357n.77
 1:10 [288](#)
 1:12 [370](#)
 2:11 [288](#)
 2:13 [126](#)
 2:25 362n.85
 3:6–9 [279](#)
 3:8 [278](#)
 3:13 [276](#)
 3:15 [95,114](#)
 3:16 [95](#), 95n.[95,98,436](#)
 3:16–17 [98](#)
 4:7 571n.14
 4:8 [603,632](#)
 4:17 328n.10
 4:22 [241](#)

Tito

1:1 [127](#)
 1:2 [234](#)
 1:2–3 357n.77
 1:[5550](#)
 1:5–9 [550](#)
 1:7 [550](#)
 1:9 [234,555](#)
 1:9–11 [281](#)
 1:12 [277](#)
 1:15 [274,278](#)
 1:15–16 [234](#)
 1:16[287](#)

2:3 [352](#)
2:5 [248](#)
2:10 [363](#)
2:11 [129](#), [237n.75,253](#)
2:12 [278](#)
2:12-14 [603](#)
2:14 [350](#)
3:4-5 [335](#)
3:5 [129,170,365](#)
3:7 [367](#)
3:11 [276](#)

Filemón

25 [241n.83](#)

Hebreos

1:1 [64,78](#)
1:1-2 [78,325](#)
1:1-12 [224n.27](#)
1:2 [121,153](#)
1:3 [114,219,299](#)
1:5-13 [95](#)
1:6 [187,188,193](#)
1:7 [190](#)
1:8 [139,149](#)
1:10 [219](#), [219n.13](#)
1:10-12 [637](#)
1:14 [186,190](#)
2:2 [181,188](#), [188n.34](#)
2:3-4 [509](#)
2:5 [193](#)
2:5-8, [15](#) [353](#)
2:9 [237n.75,353](#)
2:10 [220](#)
2:10-13 [53](#)
2:10-18 [391](#)
2:11 [368](#), [633n.103](#)
2:14 [156,199,244,308,310,312,339](#)
2:14-15 [199,288](#)
2:14-18 [315](#)
2:15 [287,609](#)
2:16 [353n.70](#)
2:16-18 [320](#)
2:17 [310,312,338](#), [342n.50](#), [345n.56](#)
2:18 [279](#)
3:6 [371](#)
3:7 [95,109](#)
3:7-19 [279](#)
3:8 [280](#)
3:12 [278,371](#)
3:14 [371](#)
3:15 [66](#)
3:18 [279](#)
3:18-19 [275](#)
3:21 [604](#)
4:3 [219n.14](#)
4:4 [218n.9](#)
4:6, [11](#) [275](#)
4:7 [279](#)
4:12 [142n.40](#), [241n.83,242](#)

4:12-13 [385](#)
 4:13 [124](#)
 4:14-16 [170](#)
 4:15 248n. [101,279,320,391](#)
 4:16 [334](#)
 5:7-9 [272](#)
 5:14 [274](#)
 6:2 [408,411](#)
 6:4-6 [370,400](#)
 6:4-8 [282](#)
 6:5 [509](#)
 6:6 [276](#)
 6:9 [370](#)
 6:10 [632](#)
 6:11-12 [370](#)
 6:17 [126](#)
 6:18 [91,234,599](#)
 6:19 a 10:39 324n.83
 7:4 [649](#)
 7:9 [267](#)
 7:9-10 [267](#), 267n.33
 7:24-25 [370](#)
 7:25 [571](#)
 7:26 248n.101
 7:26-28 [79](#)
 7:27 342n.50
 8:6, [13](#) [269](#)
 8:7 [269](#)
 9:5 [269](#)
 9:10 [411](#)
 9:10, 25-26 [350](#)
 9:12 347n. [58,350](#)
 9:13-28 [408](#)
 9:14 [151,152,379](#)
 9:15 [350](#)
 9: [15,28](#) 342n.50
 9:15-16 [528](#)
 9:22 216n.18
 9:27-28 [613](#)
 9:28 [150](#), 618n.55
 10:3-4 [350](#)
 10:4 [350](#)
 10:10 342n.50
 10:10-14 [397](#)
 10:12 [275](#)
 10:12-13 [417](#)
 10:15-16 [95,109](#)
 10:17 [289](#)
 10:22 [408](#)
 10:23 [126,599](#)
 10:24 [418](#)
 10:25 589n.52
 10:26-31 [282,370](#)
 10:27 [287](#)
 10:29 [282,370,379](#)
 10:35-36 [519](#)
 10:38 [274](#)
 11 [384](#)
 11:3 [220,224](#)
 11:4, [7](#) 218n.9
 11:6 [274,275,363](#)
 11:7 328n.12

11:9-10 [635](#)
11:14 [149n.16](#)
11:16 [635](#)
11:17 [158n.46](#)
11:17-19 [137](#)
11:25 [276](#)
11:25-26 [279,287](#)
11:28 [408](#)
12:1 [117,275,487](#)
12:2-3 [602](#)
12:5-17 [287](#)
12:9 [247](#)
12:16-17 [283](#)
12:22 [187,189](#)
12:24 [269,408](#)
12:29 [330n.16](#)
13:2 [187,188](#)
13:8 [150,166,489](#)
13:12 [347n.58, 351n.65](#)
13:17 [555](#)

Jaime

1:2-4 [279](#)
1:5 [127,465](#)
1:13 [271,280](#)
1:14 [203](#)
1:14-17 [278](#)
1:17 [126n.12,127,143,490](#)
1:27 [545](#)
2:1-9 [589](#)
2:2 [527](#)
2:9 [287](#)
2:10 [284,286](#)
2:19 [201](#)
2:26 [269](#)
3:1 [555](#)
3:7 [236](#)
3:9 [72, 218n.9,250,251](#)
3:11-~~208~~
3:14-16 [280](#)
3:17 [334](#)
4:2 [276](#)
4:4 [288](#)
4:5 [241n.83](#)
4:7 [211,285](#)
4:17 [280](#)
5:1-4 [287](#)
5:4 [136n.30,655](#)
5:14-15 [521](#)
5:14-16 [520,522](#)
5:15 [328,518](#)
5:16 [281,521](#)
5:20 [288](#)

1 Pedro

1:1 [356n.75,359](#)
1:1-2 [415,416](#)
1:2 [152, 153n.27,357,408](#)
1:3 [277,334,365](#)
1:3-4 [603](#)

1:5 [370](#)
 1:6 470n.30
 1:7 624n.75
 1:12 [188](#)
 1:14 [130](#)
 1:15–16 [405](#)
 1:18 [350](#)
 1:18–19 [350](#)
 1:18–21 357n.77
 1:19 203n.[70](#), 48n.[101](#), [279](#), [344](#)
 1:20 219n.14
 1:23 [111](#), [277](#), 365n.90
[537](#)
 2:4, [6](#) [355](#)
 2:5 [458](#), [537](#), [552](#)
 2:6–7 [537](#)
 2:5, [9](#) [538](#)
 2:9 [355](#), [553](#), 633n.102
 2:9–10 [532](#), [574](#)
 2:10 [334](#)
 2:16 [350](#)
 2:21, [23](#) 351n.65
 2:22 248n.[101](#), [279](#), [322](#)
 2:24 [352](#), [503](#), 503n.50
 2:25 [555](#)
 3:1 [248](#), 249n.103
 3:3–18 [400](#)
 3:9 [279](#)
 3:10 218n.9
 3:15 [234](#)
 3:15–16 [593](#)
 3:18 [330](#)
 3:18–20 [199](#)
 3:18–22 201n.64
 3:19 209n.58
 3:21 [408](#)
 3:22 [187](#)
 4:2 [278](#)
 4:7–9 459n.3
 4:7–11 459n.3
 4:8 [289](#)
 4:9–11 [460](#)
 4:10 470n.30
 4:10–11 459n.[3](#), [469](#)
 4:11 [470](#)
 4:14 [379](#)
 4:16 533n.12
 4:18 [275](#)
 4:19 [218](#)
 5:1–4 [555](#)
 5:4 [150](#)
 5:5 249n.104
 5:8 [200](#), [279](#)

2 Pedro

1:1 [131](#), [364](#)
 1:2 371n.101
 1:10 356n.75
 1:10–11 [610](#)
 1:12–18 [96](#)
 1:12–19 [98](#)

1:14-18 94
 1:16 234
 1:19 78,96
 1:20 98
 1:20-21 96
 1:21 98,109,151
 2:1-2 281
 2:4 610n.32
 2:5 275
 2:7 626
 2:7,9 328n.10
 2:9 280
 2:10 245,278,281
 2:11 189
 2:12-19 288
 2:13-15 275
 2:14 262
 2:18 288
 2:18-19 279
 2:20-22 282,371
 2:24 342n.50
 3:2 94
 3:4 601
 3:4-8 224n.28
 3:6 218n.9
 3:6-7 225
 3:7 275
 3:8 601
 3:9 128, 237n.75,287,288,333, 354n.71,359,601
 3:10 219n.13, 634n.115
 3:10-12 637
 3:10-13 222,399
 3:12 637n.115
 3:13 285n.68,352
 3:15 128,333
 3:16 95
 3:17 279
 3:18 67

1 Juan

1:1 142n.40
 1:1-3 93,114,234, 357n.77
 1:5 330n.16
 1:7 417
 1:8-9 288,417
 1:9 126,281
 1:10 237
 2:1 169,571
 2:1-2 354
 2:2 150,169, 237n.75,338
 2:13 277
 2:13-14 358
 2:15-17 276
 2:16 278,279
 2:18-19 369
 2:18-19,22 628
 2:20,27 381
 2:23 170,171
 2:26 279
 2:28 632
 2:29 365n.90

3:2 [121,517,604](#)
 3:2-3 [420,600](#)
 3:3 [412](#)
 3:4 [273,275](#)
 3:5 [279](#)
 3:6,9 [283](#)
 3:8 [259,499](#)
 3:9 365n.90
 3:12 218n.90
 3:16 [533](#)
 3:17 [238](#)
 3:17-18 [545](#)
 3:19-20 [286](#)
 3:20 [274](#)
 3:21 [274](#)
 3:23 253n.113
 4 [588](#)
 4:1 [112,390,467,550](#)
 4:1-3 [307](#)
 4:2 [628](#)
 4:2-3 [156](#)
 4:4 [370](#)
 4:7 365n.90
 4:7-8 [289](#)
 4:8 [289](#)
 4:9 [158](#)
 4:9-10,19 [287](#)
 4:10 [128,289,343](#)
 4:11 128n.13
 4:14 [287,353](#)
 4:16 [171,337](#)
 4:17 [171](#)
 4:19-20 [208](#)
 5:1,18 365n.90
 5:3 [269,273](#)
 5:4 [630](#)
 5:4-5 [518,519](#)
 5:6 [151](#)
 5:10-12 [94](#)
 5:11-12 [371](#)
 5:16-17 [282](#)
 5:17 [273](#)
 5:18 [370](#)
 5:19-20 [67](#)
 5:20 [111,234,276](#)

2 Juan

1,13 [355](#)
 7 [628](#)
 8 [632](#)

Judas

3 [234](#)
 4-19 [285](#)
 6 [211,259](#)
 7 [634](#)
 9 [182,209](#)
 13 [634](#)
 14 [626](#)

Revelación

1:1 188n.34
1:1-15 188n.34
1:5 408
1:6 553
1:10 527
1:17 150
1:18 203,339
2 a 3 400
2:23 238
2:25-28 629n.96
2:26-27 630
3:5 187n.31
3:14 149, 149n.17,152
3:20 618
3:21 630
3:21-22 630
4 619,645
4:5 398
4:6-9 191
4:6-11 187
4:7-11 179
4:8 130,405
4:10-11 611
4:11 120,218,220,222,224 5
344
5:1-14 187
5:2,11 189
5:2-11 188n.34
5:5 339
5:8 416
5:8-14 611
5:9 350,579
5:9-10 568
5:10 553
5:11 189, 189n.38
6:7-8 188n.34
6:9-11 611,630
6:10 234
6:16 625
6:17 625
7 17
7:1-3 189
7:9-17 568
8:2-13 188n.34,189
8:6-13 193
9:1-15 188n.34,189
9:1-21 193
10:1-11 189
10:7 215, 215n.1
11:1 186n.28
11:15 625, 629n.96
11:16-17 544
12:7 187n.31,285
12:7-9 211,259
12:8-9 285
12:5 623n.72
12:7 187n.31,285
12:7-9 211,259
12:8-9 285

12:9 [259,587](#)
 12:10 [203](#)
 12:15 [630](#)
 13:1-17 [628](#)
 13:8 [221,287,291,373,490](#)
 13:10 [363](#)
 13:12 [644](#)
 13:14-15 [639](#)
 14:2-3 [611](#)
 14:6-12, 15-20 [189](#)
 14:6-20 [193](#)
 14:11 [634](#)
 14:13 [610](#), 611n.35
 15:1,6-8 [193](#)
 15:1,7 [625](#)
 15:1-8 [189](#)
 15:2-2 [611](#)
 16:1 [625](#)
 16:1-12 [189](#)
 16:1-21 [193](#)
 16:3 [241](#)
 16:5 [331](#)
 16:13 [644](#)
 17:1-3,7 [189](#)
 17:4 [277](#)
 17:8 219n.14
 18:1-2,21 [189](#)
 18:1-24 [193,629](#)
 19:1-21 [193](#)
 19:7-9 [629](#)
 19:7-10 [205](#)
 19:8 [629](#)
 19:11-16 [114,291,624](#)
 19:11-21 [629,639](#)
 19:14 [629](#)
 19:16 [150](#)
 19:17-18 [189](#)
 19:20 [629](#)
 20 [329,619](#)
 20:1-3 [189,629](#)
 20:1-3,14 [199](#)
 20:1-7 [620](#)
 20:2 [259](#)
 20:2,10, 14-15 [193,286](#)
 20:3 621n.66
 20:4 [630,633](#)
 20:4-6 [629](#)
 20:5 [630](#)
 20:6 [631](#)
 20:7-10 [629](#)
 20:10 [634](#)
 20:10,14 [205](#)
 20:11 222n.22, [633,636](#)
 20:11 a 21:1 [399](#)
 20:12-13 634n.105
 20:1-14 [288](#)
 20:14 [288,635](#)
 20:14-15 [412](#)
 21 [17](#)
 21 a 22 [289](#)
 21:1-2 [222](#)
 21:1-2 285n.68

21:1–8 636n.111
21:1 a 22:5 636n.111
21:3, [22](#) [636](#)
21:4 [491](#), [635](#)
21:8 [275](#), [280](#)
21:9–10 636n.111
21:9 a 22:5 636n.111
21:11 [636](#)
21:25 [637](#)
21:27 [285](#)
22:3 218n.9, [636](#)
22:6 187n.31, 190n.41
22:7, [12](#) [601](#)
22:8–9 [188](#), [189](#)
22:9 [188](#)
22:11 [412](#), [418](#)
22:13 [150](#)
22:15 [280](#), [635](#)
22:16 [186](#), 187n.31, 190 n. 41
22:17 237 n. 75
22:20 [487](#)

Índice de temas

A

Aborto provocado, [28,245-246](#)

Ángeles

Creencia de, en la historia, [181-](#)

[186](#) y Jesús, [147,192](#) naturaleza

de, [187-189,294](#)

obra de, [179,186-187,190,193-194,610,622](#)

antecristo

escritura sobre, [627-629](#)

espíritu de, [307,369](#) obra

de, [619,625,640](#) Arrio,

[640](#)

y el obispo Alejandro, [164-165](#) y la

doctrina de la Trinidad, [162-163](#)

Arminianismo, [640-641](#)

creencias de, [11,50, 262n.19, 283n.63, 283n.64](#)

y perseverancia, [368-372](#) Asambleas de Dios

y educación, [27](#)

fundación de, [9](#)

gobierno de, [551-552](#)

y misiones, [26-27](#)

documentos de posición de, [29-30](#)

teología de, [9,12,20-22,24-25](#)

Expiación

extensión de, [352-354,641](#)

curación en, [489-490,504-509,518-519](#)

Tronos de, [338-343](#)

y la Trinidad, [170](#)

Agustín

y curación, [501,513-514](#) y

salvación, [41,401](#) y la

Escritura, [101-102](#)

y el pecado, [267](#)

B

Bautismo en el Espíritu Santo

Disponibilidad de, [444-447](#)

en Historia de la Iglesia, 9-10n.1, [12,13](#) y

empoderamiento, [574-576,577,580](#)

evidencia de, [437-444](#)

Las creencias de Finney sobre, [12](#)

evidencia inicial de, 10n.2 La

visión de Lucas sobre, [576-580](#)

propósito de, [418-420,447-451,457-458](#)

buscadores de, [9,11,451-454](#) separado de la

salvación, [425,427-433](#) terminología de, [425-](#)

[427,447](#) Bautismo en Agua. *Ver* Bautismo en

agua. Biblia, *Ver* Sagrada Escritura.

Crítica bíblica, [54-58](#)

Cuerpo de Cristo

como la Iglesia, [527-529](#)

edificante, [544-545](#)

identificándose con, [559](#)

otros nombres de, [532-538](#) unidad
de, [471-472](#), [483](#), [534-536](#)

do

Calvinismo, [641](#)
y ángeles, [184](#)
creencias de, [49-50](#), [10-110](#),
[154](#) y la comunión, [565](#)
y curación, [501](#), [514](#)
y salvación, [261](#), [263](#), [267](#), [353](#), [356](#), [350-360](#), [368-372](#) y la
Escritura, [102](#), [109-110](#) Movimiento Carismático, [9](#), [457](#)
Frikis, [190-191](#), [641](#) Iglesia

carácter de, [538-543](#)
definición de, [525-528](#)
como autoridad final, [43](#), [81-](#)
[82](#) gobierno, [547-552](#)
Historia de, [529-532](#), [547-548](#)
ordenanzas, [556-565](#)
propósito de, [543-545](#), [584-594](#)
términos de, [532-538](#)
Comunión, [556-558](#), [562-565](#)
Conciencia, [72-74](#)
Credo, [642](#)
Apóstoles, [42](#), [69](#), [199](#)
Atanasio, [146](#), [166](#) de
Agustín, [41](#)
Niceno, [166](#)
valor de, [42-43](#)

D

Día de Pentecostés
Jesús y, [603](#)
importancia de, [575-576](#), [579](#)
Muerte
y costumbres funerarias, [606-607](#) Enseñanza del
Nuevo Testamento sobre, [609-611](#) Enseñanza
del Antiguo Testamento sobre, [606-609](#) origen
de, [288](#)
físico, [606](#)
espiritual, [288](#)
vistas de, [611-613](#)
Demonios
como adversarios, [196-197](#),
[277](#) y los cristianos, [207-209](#) y
sufriendo, [491](#), [494-496](#)
victoria sobre, [199-202](#)

mi

Iglesia primitiva
gobierno de, [550-552](#), [553-556](#) y
curación, [489](#), [521](#) visión de la
santificación, [400-401](#) visión de las
Escrituras, [100-101](#) y la Trinidad, [155](#)
Elección, [355-361](#)

Eventos del fin de los tiempos

y dispensaciones,31-33,619-622 Las
opiniones de Parham sobre,16-17 en las
escrituras,619-637
enseñanzas sobre,23,614-
618 evangelicalismo,51,113
Evolución
y ángeles,181
teorías de,118-119,223-235
Exégesis,644
Precauciones de,48,53
objetivo de,53-54
papel de,52
Experiencia
como autoridad, 44:45,82-83
con Dios,122,126,131,139,140, 384.394
con el Espíritu Santo,448-451 y misión,567

valor de,59

F

Fe,644
de Abraham,137
y conversión,361-364 El
don de,466
y curación,515-518,519,521 y el
Espíritu Santo,110-111 y
justificación,366-367 La caída de la
humanidad,74,490-492
Compañerismo
de los creyentes,471-472,563,587-590
con Cristo,563
Fruto del Espíritu,478-484

GRAMO

Regalos. *Ver* Dones
Espirituales Gnósticos,155-
156,645 Dios
atributos de,67, 73n.34,117,120-131,216-220,330-338,496-497,597-598
comunicación de,65,68 la existencia de,118-120,142 orientación de,69

intimidad con,122,126,131,139,140,384,394
conocimiento de,66,67 nombres de,131-141

naturaleza de,141-144, 146n.4,215
propósito de,215-216
y el pecado,271-272,274
voluntad de,419,515,518-519
Gracia
definición de,129,645
de Dios,335-336
no irresistible,359-361 La
enseñanza de Irwin sobre,13 como
segunda obra,11,12,19 Gran
Comisión,153,543-544

yo

Infierno,199, 200n.58,205, 645. *Véase también* Infierno.

Cicatrización

argumentos a favor, [489–490](#)
disponibilidad de, [13](#)
desafíos a, [509–517](#)
y fe, [13](#)
regalo de, [466](#)
A través de la oración, [520–522](#)
tipos de, [518](#)
vistas de, [500–503, 515–517](#)

Cielo, [635–637](#)

Infierno

El descenso de Cristo a, [199–200](#), 200n.58, 200n.59
términos de, 607n.19, [634–635](#) Santidad

de Dios, [129–130, 332, 405](#) necesidad de, [289, 405–406](#),
[411–412](#) Movimiento de Santidad, [11–12, 13, 15–16, 375](#),
[403](#) Espíritu Santo. *Véase también* Bautismo en el Espíritu
Santo.

atributos de, [151, 381, 389–390, 397](#)
y autoridad, [83](#)
y la Iglesia, [541–542](#) empoderamiento de,
[574–576, 577, 580](#) y regeneración, [110–111](#)
[, 427–433](#) y santificación, [398, 399, 412–420](#)
y las Escrituras, [96, 99, 109–110, 111–113](#)
símbolos de, [380–382, 397–398](#) títulos de,
[378–379](#)

obras de, [39–40, 382–387, 390–392, 605](#)

Esperanza, [597–598, 599, 603](#)

I

Inspiración, *Ver* Escritura.

Iraneo

y ángeles, [183](#), 190n.40 y
el gnosticismo, [155–156](#) y
curación, [505](#)
y el pecado, 268n.35

Yo

Jesús

bautismo de, [558–559](#)
nacimiento de, [313–315](#)
y curación, [499](#)
y el Espíritu Santo, [151, 323–324, 391–393](#) como la
Palabra Viva, [113–114, 148–149, 299–301](#) naturalezas
de, [307–312, 315–323](#) conocimiento personal de, [292](#)
resurrección de, [152–153](#) regreso de, [614–618](#)

y santificación, [417](#)
y las Escrituras, [89–92, 114–115](#)
títulos de, [297–307](#)

Juicio, [629, 632, 634–635](#)

K

Reino de Dios

futuro, [600, 614–618](#)
identificando, [31–35, 542–543](#)

yo

Ley

del corazón,[72-73](#)

Judío,[62](#)

Teología de la liberación,[50-51,647](#)

Logotipos,[113-114,148-149,299-301](#)

Cena del Señor,*Ver*Comunión. Amor

exhibiciones de,[128](#)

y regalos,[479-480](#)

de Dios,[336-338](#)

METRO

Merced,[129,334-](#)

[335](#) Milenio,[647](#)

en las Escrituras,[619-622,629-631](#)

vistas de,[14,614-618](#) Ministerio,

[586-594](#)

Milagros,[12,58,466-467](#)

Misiones

y el premilenialismo,[14-15](#)

y lenguas,[15-16](#)

Monarquianos,[648](#)

Dinámica,[159-161](#)

Modalismo,[159,161-162,168,169,70,172](#)

norte

No se puede,[30-31,51](#)

Neo-ortodoxo,[112-113,648](#)

Neouniversalismo,[74,648](#)

El cristianismo del Nuevo Testamento,[14,546-547](#)

Oh

Movimiento de unidad,[20,21-22,171-176,425,649](#)

Origen

y ángeles,[182](#)

y el bautismo,[560](#)

y el Reino,[614](#) y

salvación, 610n.[31](#) y el

alma,[246](#) y la Trinidad,

[158-159](#)

PAG

Pentecostés. *Ver*Día de Pentecostés.

Movimiento Pentecostal,[650](#)

primeras divisiones en,[18-20](#)

precursor de,[10](#)

y el Espíritu Santo,[387-389,404](#)

literatura de,[16,21,23-29,40](#)

longevidad de,[376,457](#) misión de,

[567-568,584-594](#) canciones de,[24,](#)

[29](#) teología de,[9,51-52](#) adoración

de,[476](#)

Oración

Para los enfermos,[520-522](#)

y el Espíritu, [605](#)
Sacerdocio, [552–553](#)
Profecía

regalo de, [467](#)
En los avivamientos, [10](#)
en las Escrituras, [85–86](#)
de la Escritura, [96](#)

R

Rapto

de los creyentes, [623–624](#), [623n.72](#), [625–626](#)
y los muertos, [606](#) vistas de [25](#)

Racionalismo, [45–46](#), [75](#), [145–146](#), [652](#)

Reconciliación, [347–348](#), [652](#)

Redención, [652](#)

El papel de los creyentes en, [572–574](#) por
medio de Cristo, [570–571](#) El plan de Dios
para, [220–222](#), [568](#), [597](#) En el Nuevo
Testamento, [572–574](#) En el Antiguo
Testamento, [568–570](#) y rescate, [349–350](#)

Por medio de la revelación, [66](#), [76](#)

Regeneración, [110–112](#), [364–365](#), [652](#)

Arrepentimiento, [11](#), [361–364](#), [652](#)

Resurrección

de los creyentes, [604–605](#), [623](#), [630–631](#)
de cuerpos, [605](#), [609](#), [611](#) de Jesús, [152–](#)
[153](#), [603–604](#) de los incrédulos, [630–631](#)
Revelación

bíblico, [39](#), [95](#)
definición de, [61–62](#), [119](#), [652](#)
general, [69–75](#)
de Dios, [62–69](#), [105–106](#), [113–114](#), [117](#)
progresivo, [78](#), [114](#) especial, [76–81](#)

Apocalipsis, Libro de, [619–622](#)

Avivamientos, [10](#), [11](#), [15](#)

Rituales, limpieza, [406–409](#), [411](#)

S

Sacramentos, [556–558](#), [652](#)

Sacrificio, [343–344](#)

Salvación, [652](#)

de niños, [262–263](#)
y curación, [489–490](#), [503–509](#)
necesidad de, [329–330](#)
En el Antiguo Testamento, [327–328](#)
orden de, [354–373](#)
Plan para, [220–222](#)
espiritual, [326](#), [328–329](#) y la
Trinidad, [168](#) Santificación.

Véase también Gracia.

visión bíblica de, [245](#)
y la Historia de la Iglesia, [400–404](#)
definición de, [399](#), [653](#) naturaleza
de, [19](#)
términos de, [404–406](#), [410–411](#)

Satán. Véase también Demonios.

fin de, [631,632-633](#)

Sagrada Escritura

precisión de, [87-88,89](#)

autoridad de, [40,42,46,59,81-82,90,92-93](#)

autógrafos de, [55n.36,106-107](#) canon de, [107-109](#)

géneros de, [54,84](#)

material histórico como doctrina, [433-437](#)

iluminación de, [111-113,390-391](#) inerrancia

de, [30-31,101-106,227-228](#) inspiración de, [39,](#)

[58,80,93-101,109-110](#) interpretación de, [46](#)

La visión de Jesús de, [89-92](#)

necesidad de, [375-376](#)

énfasis principal de, [179](#)

profecías en, [85-86](#)

revelación a través de, [76-78](#)

enseñanza de, [39](#)

unidad de, [48,84,218](#)

versiones de, [106](#)

escritores de, [97-98,99,215](#)

Segundo advenimiento

Jesús sigue, [600-602](#)

Pablo en adelante, [602-603](#)

en las Escrituras, [623-624](#)

especulaciones sobre, [602n.8,614-618,624-626](#)

Serafines, [134n.23,136,191-192,653](#) Pecado

definición de, [273-275](#)

puntos de vista no bíblicos sobre, [256-](#)

[258](#) original, [261-270](#)

orígenes de, [259-260,277-280,606](#)

resultados de, [74,260,276-277,286-288](#) y

la enfermedad, [493-494,497-498,517](#)

tipos de, [280-284](#)

Alma, [239-240,246-248](#)

Dones espirituales

sin cesar, [10,512-514,541](#) y fruto

del Espíritu, [478-484](#) directrices

para, [469-470,484-487](#) juzgado,

[112,473-474,478](#) tipos de, [463-](#)
[468](#)

naturaleza de, [461-462](#)

propósito de, [59,469,474-475,476-477](#)

buscadores de, [9](#)

yo

Tertulión

y el bautismo, [560](#)

y realismo, [267n.32](#) y la

Trinidad, [156-157](#)

Teología

bíblico, [47,48](#)

definición de, [46,653](#)

histórico, [47](#)

práctico, [48](#)

sistemático, [39,47](#), [52n.29](#)

Hablar en lenguas

regalo de, [468](#)

como evidencia inicial, [10n.2,54,437-442,450](#)

y misiones, [15](#)

Sin cesar con la Era Apostólica, [13,444-445](#) La visión de Pablo sobre, [475-478](#) uso personal de, [471-475](#) En los avivamientos, [10,16](#)

Tribulación, Grande, [624-625,627,654,](#)

Trinidad

disputas sobre, [19-230](#) y

la creación, [219,377](#) y

salvación, [168-171](#)

en las Escrituras, [147-154](#)

y dones espirituales, [463](#) puntos de

vista en la historia de, [154-167](#)

Yo

Bautismo en agua

candidatos para,, [560-562](#)

métodos de, [559-560](#)

como ordenanza, [556,558-](#)

[562](#) y la Trinidad, [175-176](#)

Testigo, [590-594](#)

Mujer

y roles bíblicos, [236,248](#)

creación de, [237-238,248-249](#)

como diáconos, [555-556](#)

en el ministerio, [12](#)

Culto

y la Iglesia, [544,586-587](#) de

Jesús, [149](#)

La visión de Pablo sobre, [461](#)

En los Salmos, [144](#)

y lenguas, [468,475-478](#) de

la Trinidad, [167-168](#)

Tabla de contenido

Título	2
Derechos de autor	4
Contenido	5
Lista de colaboradores	7
Prefacio	8
1. Antecedentes históricos	10
2. Fundamentos teológicos	29
3. La Palabra inspirada de Dios	44
4. El único Dios verdadero	81
5. La Santísima Trinidad	100
6. Seres espirituales creados Ángeles	122
Satanás y los demonios	130
7. La creación del universo y la humanidad	146
8. El origen, la naturaleza y las consecuencias del pecado	173
9. El Señor Jesucristo	197
10. La obra salvadora de Cristo	221
11. El Espíritu Santo	254
12. El Espíritu Santo y la santificación	268
13. El bautismo en el Espíritu Santo	285
14. Dones espirituales	308
15. Sanación divina	331
16. La Iglesia del Nuevo Testamento	355
17. La misión de la Iglesia	384
18. El último glosario	403
de cosas	431
Bibliografía seleccionada	445
Índice de las Sagradas Escrituras	459
Índice de temas	517