

# CAP 13

## TEOLOGÍA SISTEMÁTICA

Una perspectiva pentecostal

Editado por  
Stanley M. Horton

EDICIÓN AMPLIADA

 Editorial Vida

## Capítulo 13

### El bautismo en el Espíritu Santo

*John W. Wyckoff*

**M**uchas obras de teología sistemática no incluyen un capítulo específicamente dedicado al tema del bautismo en el Espíritu Santo. De hecho, todo lo correspondiente a la Persona y la obra del Espíritu Santo ha sido grandemente descuidado. William Barclay escribe: “La historia de la Biblia es la historia de hombres llenos del Espíritu. Sin embargo ... lo que pensamos acerca del Espíritu es mucho más vago e indefinido que lo que pensamos acerca de cualquier otra parte de la fe cristiana.” Carl F. H. Henry observa con pesar: “Los teólogos del pasado ... no nos dejaron plenamente delineado el ministerio del Espíritu Santo.”<sup>1</sup>

Afortunadamente para toda la Iglesia, por fin se está prestando una atención mayor al Espíritu Santo.<sup>2</sup> Obras como las de Frederick D. Bruner y James D. G. Dunn indican un creciente interés en el tema dentro de los no pentecostales. Este aumento de interés se debe mayormente a la persistencia y el crecimiento del movimiento pentecostal. Los líderes de la Iglesia hablan ahora con frecuencia del pentecostalismo, llamándolo “una tercera fuerza dentro de la Cristiandad”, junto al catolicismo y al protestantismo.<sup>1</sup>

Mayormente debido a su presencia visible en el mundo entero, esta “Tercera fuerza” está ahora también captando la atención de los teólogos. Es decir, los eruditos están reconociendo ahora que el pentecostalismo es esta tercera fuerza en su presencia, porque es “una tercera fuerza en su doctrina”, concretamente, en la doctrina sobre el bautismo en el Espíritu Santo.<sup>2</sup> Dunn observa que los católicos insisten en el papel de la Iglesia y de los sacramentos, subordinando el Espíritu a la Iglesia. Los protestantes insisten en el papel de la predicación y la fe, subordinando el Espíritu a la Biblia. Los pentecostales reaccionan ante ambos extremos — el sacramentalismo que se puede volver mecánico y la ortodoxia bíblica que puede volverse espiritualmente muerta — y reclaman una experiencia vital con Dios mismo en el Espíritu Santo.<sup>3</sup>

Este capítulo divide el tema del bautismo en el Espíritu Santo en cinco cuestiones o subtemas:

- (1) la separabilidad entre el bautismo en el Espíritu Santo y 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) la razón de ser del bautismo en el Espíritu Santo
- (5) la recepción del bautismo en el Espíritu

El enfoque del material presentado aquí es analítico y descriptivo, más que apologético o polémico.

### **13.1 SEPARABILIDAD Y EVIDENCIAS**

Hablamos primero de la separabilidad y las evidencias del bautismo en el Espíritu Santo, porque la mayor parte de las posiciones sobre los otros temas relacionados son contingentes al concepto de la separabilidad y al concepto de las lenguas como evidencia. Esto es, las posiciones en estos dos asuntos definen y delimitan las cuestiones en otros aspectos.

La cuestión de la disponibilidad del bautismo en el Espíritu Santo hoy es un excelente ejemplo. Por una parte, muchos eruditos bíblicos responderían que hay un bautismo en el Espíritu a la disposición de los creyentes de hoy, pero alegarían que se trata simplemente de una parte de la conversión e iniciación.<sup>1</sup> Por otra parte, cuando los pentecostales dicen que el Espíritu está a nuestra disposición, luchan a favor de una experiencia que, en cierto sentido, es diferente de la regeneración y que, además, va acompañada por la evidencia física inicial de las lenguas.

También, aunque la separabilidad y las lenguas como evidencia están relacionadas de manera bastante estrecha, son temas diferentes. Lógicamente, existen cuatro posiciones posibles sobre la separabilidad y las lenguas como evidencia. Una posición posible es que el bautismo en el Espíritu Santo es parte de la experiencia de conversión e iniciación, sin evidencia especial alguna como la de hablar en lenguas. Ésta es la posición presentada por Dunn y Bruner.<sup>2</sup> La segunda posición posible es que el bautismo en el Espíritu Santo es parte de la experiencia de conversión e iniciación y siempre va acompañado por la evidencia especial de las lenguas. Ésta es la posición de algunos grupos entre los pentecostales unidos.<sup>3</sup> La tercera posición posible es que el bautismo en el Espíritu Santo suele seguir a la regeneración, pero la experiencia no va acompañada por las lenguas. Ésta es la posición de algunos grupos de

santidad wesleyanos, como la Iglesia Nazarena.<sup>4</sup> La cuarta posición posible es que el bautismo en el Espíritu Santo suele seguir a la regeneración, y siempre va acompañado por la evidencia especial de las lenguas. Ésta es la posición de pentecostales como las Asambleas de Dios.<sup>5</sup>

### ***13.1.1 La terminología***

La frase “bautismo en el Espíritu Santo” no aparece en la Biblia. Sin embargo, es bíblica en el sentido de que se origina en una fraseología similar usada por los escritores bíblicos. Los tres escritores sinópticos recogen la comparación que hace Juan el Bautista entre su propia actividad de bautizar en agua y la actividad futura de Jesús ([Mateo 3:11](#); [Marcos 1:8](#); [Lucas 3:16](#)). Hablando acerca de Jesús, Juan dice: “Él os bautizará en Espíritu Santo.” Lucas recoge de nuevo esta terminología en [Hechos 1:5](#), donde escribe que Jesús les dice a sus seguidores: “Seréis bautizados con el Espíritu Santo dentro de no muchos días.” Usa esta terminología por tercera vez en [Hechos 11:16](#), donde relata la forma en que Pedro entiende la experiencia de Cornelio. Al explicarles la recepción del Espíritu Santo por parte de Cornelio a los creyentes de Jerusalén, Pedro les recuerda las palabras del Señor: “Seréis bautizados con [en] el Espíritu Santo.” Es evidente que Pedro entendía 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 que se hallan en las citas bíblicas mencionadas, es que la primera usa el sustantivo “bautismo”, en lugar de las formas verbales.<sup>1</sup>

Otro punto a tener en cuenta es que la frase “bautismo en el Espíritu Santo” no es más que una entre varias frases bíblicas similares, que al entender de los pentecostales, describen un suceso o una experiencia única con el Espíritu Santo. Entre las otras terminologías, derivadas también del lenguaje del Nuevo Testamento, especialmente en el libro de Hechos, tenemos “ser lleno del Espíritu Santo”, “recibir el Espíritu Santo”, “derramamiento del Espíritu Santo”, “el Espíritu Santo cayendo sobre”, “el Espíritu Santo viniendo a” y diversas variaciones de estas frases.<sup>2</sup>

Los pentecostales suelen sostener que estas frases son sinónimas y se refieren a la misma experiencia con el Espíritu Santo. Howard M. Ervin hace notar que “en todos los casos, lo que se describe es la experiencia Pentecostal”. Es de esperar que exista tal variedad de terminología, a la luz de lo multifacéticas que son la naturaleza y las consecuencias de la experiencia. Stanley Horton sugiere: “Cada una de estas expresiones hace resaltar algún aspecto de la experiencia pentecostal, y no hay ninguna que

pueda destacar ella sola todos los aspectos de esa experiencia.”<sup>3</sup>

Por consiguiente, la naturaleza comparable de estas frases es a un tiempo evidente y de esperarse. Además, el lenguaje utilizado es metafórico por necesidad, puesto que estas frases hablan de una experiencia en la que el Espíritu del Dios viviente se mueve dinámicamente para entrar en la situación humana. Utilizando las palabras de J. Rodman Williams, “lo que expresan estas frases de manera diversa es el suceso y la experiencia de la *presencia dinámica* de Dios en el Espíritu Santo”. El mismo autor observa correctamente que esta experiencia “va mucho más allá de lo que palabra alguna es capaz de contener”.<sup>1</sup>

De entre todas estas frases comparables, los pentecostales parecen preferir la de “bautismo en el Espíritu Santo”. Esta preferencia se puede deber a que este lenguaje se deriva de las afirmaciones del propio Jesús, o quizá se deba a la profundidad que lleva en sí este lenguaje metafórico en particular. Es decir, la analogía que se hace aquí, se relaciona con el bautismo en agua. J. R. Williams señala: “El bautismo en agua significa literalmente ser sumergido, metido, e incluso, empapado o embebido” en agua. Al efecto, ser *bautizado* en el Espíritu Santo es quedar totalmente envuelto en el dinámico Espíritu del Dios viviente, y saturado de Él.<sup>2</sup>

### **13.1.2 Relación con la regeneración**

Una de las diferencias principales entre los teólogos con respecto a esta experiencia llamada bautismo en el Espíritu Santo, tiene que ver con su relación con la regeneración. Como observamos anteriormente, algunos afirman que forma parte de la experiencia de conversión e iniciación; otros sostienen que es una experiencia distinta en cierta forma a la regeneración. Exponemos esta cuestión de la siguiente manera: ¿Hay hoy en día a disposición del creyente una experiencia llamada comúnmente bautismo en el Espíritu Santo, que sea en cierto sentido distintiva y única en relación con la experiencia de conversión e iniciación?

Generalmente, tanto aquéllos que niegan que el bautismo en el Espíritu Santo sea separable de la regeneración, como quienes afirman que lo es, reconocen la importancia de las Escrituras como autoridad definitiva. Por un lado, Bruner, quien niega que estas experiencias sean separables, se lanza a considerar “el testimonio del Nuevo Testamento” y a proporcionar una “exégesis de las principales fuentes bíblicas” relacionadas con el tema. Dunn cree que es necesaria “una revisión completa de las enseñanzas del Nuevo Testamento sobre el don del

Espíritu, y su relación con la fe y el bautismo”. Tiene la “esperanza de demostrar que para los escritores del Nuevo Testamento, el bautismo en el Espíritu, o don del Espíritu, era parte del suceso (o proceso) de convertirse en cristiano”.<sup>3</sup>

Por otro lado, aquéllos que defienden el bautismo en el Espíritu Santo como una experiencia separable, están igualmente dedicados a demostrar que las Escrituras enseñan la posición que ellos sostienen. Howard M. Ervin los representa. El título completo de su obra sobre el Espíritu la identifica como “Una investigación bíblica”. Hace notar que la experiencia contemporánea ilustra la perspectiva pentecostal; sin embargo, para él, “sólo el texto bíblico adjudica nuestras conclusiones”. Baste otro ejemplo más: Stanley M. Horton, quien escribe *El Espíritu Santo revelado en la Biblia*, llega a la conclusión de que el bautismo en el Espíritu Santo es una experiencia posterior.<sup>1</sup>

Gran parte de este estudio, aunque no todo, se centra en el libro de Hechos.<sup>2</sup> Ciertamente, hay pasajes pertinentes en otros lugares de las Escrituras. No obstante, los eruditos de ambos extremos en cuanto al tema suelen estar de acuerdo en que la doctrina de la separabilidad depende mayormente del libro de Hechos. El Antiguo Testamento y los evangelios profetizan con respecto a él, y esperan su llegada; las epístolas dan por supuesta la experiencia y, por consiguiente, sólo se refieren a ella indirecta y ocasionalmente. Bruner tiene razón cuando observa: “La principal fuente de doctrina pentecostal sobre el bautismo subsiguiente en el Espíritu Santo es el libro de Hechos.” Cuando la Declaración de Verdades Fundamentales de las Asambleas de Dios dice que la experiencia del bautismo en el Espíritu Santo “es distinta a la experiencia del nuevo nacimiento, y posterior a ella”, las citas bíblicas que se dan son tomadas del libro de Hechos.<sup>3</sup>

Puesto que la doctrina de la separabilidad depende grandemente del libro de Hechos, es fundamental una consideración exegética de sus pasajes pertinentes. Los eruditos pentecostales reconocen esto, como lo hacen también Bruner, Dunn y otros que niegan la posición pentecostal.

Los relatos que se suelen considerar como especialmente pertinentes en la cuestión de la separabilidad son el del día de Pentecostés, [Hechos 2:1–13](#); el avivamiento entre los samaritanos, [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](#). Nos llegan conclusiones de la exposición exegética de estos pasajes desde ambos lados del tema. Aquéllos que creen que el bautismo en el Espíritu Santo es

una experiencia distintiva, suelen afirmar que en estos casos los individuos ya eran creyentes que habían experimentado la regeneración *antes* — al menos un instante antes — de su experiencia del bautismo en el Espíritu Santo. Por tanto, dicen que Lucas demuestra que el bautismo en el Espíritu Santo es una experiencia distinta. Sostienen además que Lucas tiene la intención de enseñar que la experiencia distintiva, separable del bautismo en el Espíritu Santo es normativa para la experiencia cristiana de todos los tiempos. Aquéllos que rechazan la separabilidad alegan que si la experiencia parece ser separable y distinta porque parece ser posterior en estos casos del libro de Hechos, esto se debe a la situación histórica única durante las etapas iniciales de la Iglesia. Lucas, afirman, no está tratando de 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, hay dos aspectos en este debate contemporáneo sobre la separabilidad, tal como aparece en estos incidentes de Hechos. El primer aspecto de este debate tiene que ver con esta pregunta: ¿Señalan los textos de Hechos mencionados anteriormente que, para las personas envueltas en 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 ciento veinte del día de Pentecostés eran creyentes antes del derramamiento del Espíritu en aquel día. Antes de este suceso, ya se habían arrepentido y 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 orasen por ellos para que recibiesen el don especial del Espíritu Santo. De igual manera, el caso de Pablo fue claramente posterior. Se había convertido y se había vuelto un hombre nuevo en Cristo en el momento de su visión en el camino de Damasco. Tres días más tarde, recibió el Espíritu de una manera nueva y especial cuando Ananías oró por él. El caso de Cornelio en [Hechos 10](#) es una situación poco corriente: experimentó el bautismo en el Espíritu Santo en la misma ocasión en que experimentaba la regeneración por el Espíritu Santo.

Sin embargo, los pentecostales suelen afirmar que, aun en este caso, “aquí también debe haber alguna distinción entre su conversión y el don del Espíritu”.<sup>1</sup> El caso final es el de los discípulos de Éfeso ([Hechos 19](#)). Los pentecostales sostienen que, o bien ya habían recibido la salvación antes de la llegada de Pablo, o al menos estaban regenerados antes de que el Espíritu Santo descendiera sobre ellos. Pablo les dio algunas

indicaciones y después los bautizó en agua. Después de esto, el Espíritu Santo descendió sobre ellos cuando Pablo les impuso las manos y oró.

Por consiguiente, los pentecostales llegan a la conclusión de que, en Hechos, el bautismo en el Espíritu Santo es claramente subsecuente en tres casos (Pentecostés, Samaría y Pablo) y lógicamente separable en los dos casos restantes (Cornelio y los efesios).<sup>2</sup>

Entre los que no creen que el hecho de la separabilidad sea tan seguro como sostienen los pentecostales, se hallan Dunn y Bruner. Ambos estudian los cinco casos de Hechos citados anteriormente. Dunn sostiene que los ciento veinte del día de Pentecostés no eran “cristianos en el sentido del Nuevo Testamento” hasta ese día, porque antes de aquel momento, “su respuesta y consagración *eran* defectuosas”. La experiencia de Cornelio era una unidad, según Dunn. “Cornelio fue salvado, fue bautizado en el Espíritu ... se le concedió arrepentimiento para vida; todas ellas, formas sinónimas de decir: Cornelio se convirtió en cristiano”. Igualmente, “la experiencia de tres días de Pablo fue una unidad ... una experiencia de crisis que se extendió por tres días, desde el camino de Damasco hasta su bautismo”. No se podía llamar cristiano a Pablo, sostiene Dunn, hasta que la serie quedara completa a manos de Ananías. Por último, en el caso de los efesios, Dunn considera que Pablo no les estaba preguntando a *cristianos* si habían recibido el Espíritu. En lugar de esto, les estaba preguntando a unos *discípulos*, que profesaban creer, si eran cristianos. Dunn llega a la conclusión de que no eran cristianos, hasta que Pablo los rebautizó y les impuso las manos. Por tanto, debido a que, evidentemente, da por supuesto lo que él llama conversión e iniciación, Dunn llega a la conclusión de que en ninguna circunstancia Lucas describe un incidente en el cual el bautismo en el Espíritu Santo sea verdaderamente separable de la conversión.<sup>3</sup>

Bruner sostiene una posición similar a la de Dunn: el bautismo cristiano es el bautismo en el Espíritu Santo. Con todo, a diferencia de Dunn, Bruner parece conceder que hay dos casos en Hechos que son excepcionales, debido a la situación histórica. El primero es el caso del día de Pentecostés. Los ciento veinte tuvieron que *esperar* debido a “ese período poco usual en la vida de los apóstoles entre la ascensión de Jesús y su don del Espíritu a la Iglesia en el día de Pentecostés”. En cambio, después del día de Pentecostés, “el bautismo y el don del Espíritu Santo se hallan indisolublemente unidos”. Con todo, Bruner acepta un segundo caso después del día de Pentecostés como excepción. Dice que el caso de los samaritanos que creyeron y fueron bautizados en agua sin haber sido bautizados en el Espíritu fue una laguna que tuvo lugar porque “Samaría

era el primer paso decisivo de la Iglesia fuera y más allá del judaísmo”. Esta única separación entre el bautismo cristiano y el don del Espíritu fue “una suspensión temporal de lo normal”, permitida por Dios para que los apóstoles pudiesen presenciar este paso decisivo y participar en él. Sin embargo, según Bruner, para los demás casos del libro de Hechos, el bautismo en el Espíritu Santo es inseparable del bautismo cristiano en agua, e idéntico a él.<sup>1</sup>

Dunn y Brunner distan mucho de resultar convincentes en sus argumentos. Es posible que en cierto sentido, al menos idealmente, Lucas entendiera todas las obras del Espíritu en una persona como un todo, una unidad. No obstante, lo cierto es que muestra que, al menos en algunos de los incidentes, hubo realmente un lapso de tiempo entre las partes del todo. Como hemos observado anteriormente, tanto Dunn como Bruner reconocen esto. También, Gordon Fee sostiene que Lucas describe claramente a los samaritanos como creyentes cristianos antes de que el Espíritu descendiera sobre ellos. La realidad es que hay incidentes en los relatos de Lucas, en los que el tiempo separa las partes de la obra del Espíritu en la vida de las personas.<sup>2</sup>

El hecho de que Lucas describa claramente unos incidentes en los cuales las “partes” de la experiencia cristiana quedan separadas por el tiempo es un punto a favor de la posición pentecostal. No obstante, los pentecostales no necesitan centrarse tan fuertemente en la *subsecuencia* para insistir a favor de la *separabilidad* y la *distinción*. La subsecuencia hace énfasis en la sucesión dentro del tiempo, o el orden. La separabilidad tiene que ver con la cualidad de ser diferente en naturaleza o identidad. La distinción tiene que ver con el hecho de ser distinto en carácter y propósito, o en ambos. Por consiguiente, la subsecuencia no es absolutamente esencial a los conceptos de separabilidad y distinción. Los sucesos pueden ser simultáneos, y con todo separables y distinguibles, si son disímiles en naturaleza o identidad. También son distinguibles si son diferentes en carácter, en propósito o en ambas cosas.

Al menos en teoría, éste podría ser el caso de las experiencias cristianas de justificación, regeneración, santificación y bautismo en el Espíritu Santo. Aun cuando todas ellas tuviesen lugar al mismo tiempo, ¿qué teólogo afirmaría que no son distinguibles en carácter y propósito, y que, por tanto, no son separables en naturaleza e identidad? De igual manera, cualquiera que sea su relación temporal con estas otras obras, el bautismo en el Espíritu Santo es una obra separable y distinta del Espíritu.

Ciertamente, los pentecostales pueden reconocer que en el caso de

Cornelio, éste experimentó la regeneración y el bautismo en el Espíritu Santo en la misma ocasión.<sup>1</sup> También, aun cuando los ciento veinte no hubiesen sido cristianos en el sentido del Nuevo Testamento hasta el día de Pentecostés.<sup>2</sup> y aun cuando los Efesios sólo hubiesen sido discípulos de Juan antes de que Pablo orase por ellos, en los tres casos, lo que recibieron fue una experiencia distinguible del bautismo en el Espíritu Santo.<sup>3</sup> Nuevamente, esto es cierto porque la subsecuencia no es absolutamente esencial a la separabilidad y la distinción. En cambio, los pentecostales pueden presentar un fuerte argumento, no sólo a favor de la separabilidad y la distinción, sino también a favor de la subsecuencia, en los casos de los samaritanos y de Pablo. El punto importante a observar es éste: El hecho de que Lucas muestre que la experiencia del bautismo en el Espíritu Santo *puede ser* subsiguiente, sirve para subrayar el que se trata de una experiencia separable y distinta. William Menzies observa: “Hay una distinción lógica, si no siempre temporal, entre el nuevo nacimiento y el bautismo en el Espíritu.”<sup>4</sup>

La conclusión de que en Hechos el bautismo en el Espíritu Santo es una experiencia separable, sólo es el primer aspecto de este asunto. El que se muestre que la separabilidad, o incluso la subsecuencia, es la pauta en Hechos, es una cuestión. El que se deba considerar una pauta así como normativa para la doctrina y la práctica hoy, es otra cuestión diferente. ¿Se limita Lucas a describir cómo ocurrieron las cosas en aquella situación histórica? ¿O tiene la intención de enseñar que la pauta y el carácter del bautismo en el Espíritu Santo en su narración histórica del libro de Hechos es normativa para la doctrina y la práctica cristianas? Aunque éste no sea el lugar para un estudio exhaustivo de este tema, su importancia es tal, que tenemos necesidad de comentarlo, aunque sea brevemente.

Podríamos formular de la siguiente forma el segundo aspecto de la cuestión de la separabilidad: ¿Son normativas la pauta y la característica del bautismo en el Espíritu Santo que presenta Lucas en Hechos para la Iglesia en todas las generaciones? Fee considera que este segundo aspecto de la cuestión es una pregunta hermenéutica. Se centra en la práctica de utilizar los precedentes históricos de la Biblia para formular doctrina cristiana y establecer experiencias cristianas normativas.<sup>1</sup> En este procedimiento hermenéutico, si uno puede demostrar que el escritor bíblico describe una pauta de experiencia cristiana que era típica, o normativa, en la Iglesia del Nuevo Testamento, entonces, interpretativamente, se espera que sea normativa para la Iglesia de hoy. Concretamente, con respecto al tema de la separabilidad, los eruditos pentecostales creen que Lucas describe en Hechos una pauta en la cual el bautismo en el Espíritu Santo es distinto de la experiencia de

regeneración. Sostienen, además, que los cristianos del presente pueden esperar que se produzca el mismo modelo de experiencia.

### **13.1.3 El peso teológico de los materiales históricos en la Biblia**

Eruditos como Anthony A. Hoekema y John R. W. Stott toman un punto de vista que va contra la posición pentecostal. Distinguen entre los materiales *históricos* y los *didácticos* en el Nuevo Testamento, con respecto a la diferencia de propósito y uso entre ambas clases de material. Sostienen que los materiales históricos son sólo eso: históricos. En cambio, los materiales didácticos han sido preparados con la intención de enseñar. El material narrativo histórico, como el de Lucas en el libro de Hechos, no tiene un propósito didáctico e instructivo. Por consiguiente, Hoekema dice: “Cuando afirmamos ... que queremos que nos guíe la Escritura en nuestra comprensión de la obra del Espíritu, necesitamos buscar esta guía primordialmente en sus partes *didácticas*, y no en sus partes *históricas*.” Según Stott, encontramos estos materiales didácticos “más precisamente en las enseñanzas de Jesús, y en los sermones y escritos de los apóstoles, y no en las partes puramente narrativas de Hechos”.<sup>1</sup> Por consiguiente, y contrariamente a la mayoría de los pentecostales, Hoekema y Stott sostienen que no se pueden utilizar los materiales históricos del libro de Hechos para formular doctrinas y prácticas cristianas normativas.

Aquéllos que toman la posición de Hoekema y de Stott afirman que el procedimiento de formular doctrinas y prácticas a partir de materiales históricos es una hermenéutica incorrecta. También Fee, aunque es pentecostal, observa que este procedimiento es parte de “una especie de hermenéutica pragmática” que él cree que los pentecostales usan con frecuencia, en lugar de la “hermenéutica científica”. Alega que este procedimiento es una hermenéutica incorrecta, sencillamente porque la intención primaria de Lucas no era enseñar que el bautismo en el Espíritu Santo es distinto a la conversión y posterior a ella. Según Fee, el hecho de que el lector de Hechos pueda observar esta pauta de separabilidad en el relato de Lucas es “incidental” a la intención primaria de Lucas en la narración. Al referirse al episodio de Samaria — que él considera el punto más fuerte a favor de los pentecostales — Fee sugiere que, probablemente, Lucas no estuviera “*tratando de enseñar* con esto que era algo ‘distinto y posterior a’ ” la conversión.<sup>2</sup>

Por tanto, este asunto 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 está escribiendo material histórico, no tiene

la intención de enseñar doctrinas y prácticas normativas para la Iglesia de todos los tiempos. Dicen que los escritos históricos son “historia descriptiva de la Iglesia Primitiva” y, como tales, “no se deben traducir en experiencias normativas para la Iglesia presente”. En concordancia con esto, Fee afirma que lo que Lucas, como historiador, presenta con respecto al bautismo en el Espíritu Santo, es lo que era la experiencia normal de los cristianos del primer siglo. Cualquier “modelo repetitivo de la venida (o presencia) del Espíritu” que Lucas revela, es “repetible”. Esto es, el modelo original que revela Lucas es “algo según lo cual haríamos bien en modelar nuestra vida”. Sin embargo, no se debe imponer esta pauta como “normativa”; prescrita como algo “a lo que deben adherirse todos los cristianos de todos los tiempos y en todo lugar”. Esta afirmación de Fee se basa en su posición de que no había intención de que se utilizara el material histórico para la formulación de la doctrina y la experiencia cristianas.<sup>1</sup>

Por otra parte, eruditos como Roger Stronstad y William W. Menzies afirman fuertemente lo contrario. Consideran la posición de Hoekema, Stott y Fee — de que el material histórico no tiene valor didáctico — más bien arbitraria. Stronstad reconoce que la obra de Lucas es narrativa histórica, pero rechaza la suposición de que dicho material carezca de intención instructiva. Menzies está de acuerdo: “El género de Hechos no es simplemente histórico, sino también intencionalmente teológico.” Con esto quiere decir que Lucas tuvo la intención de enseñar lo que es normativo para la doctrina, la práctica y la experiencia cristianas.<sup>2</sup>

Para apoyar su tesis, Stronstad observa que “Lucas y Hechos no son dos libros separados ... Más bien son, de hecho, las dos mitades de una sola obra, y se deben interpretar como una unidad.” La intención de una es compartida por la otra. Entonces se lanza a demostrar que la forma en que Lucas desarrolló su material, tanto en su evangelio como en Hechos, indica que tenía la intención de que enseñara doctrinas y prácticas normativas. Lucas usó sus fuentes y desarrolló su material de una manera similar a los historiadores del Antiguo Testamento e intertestamentarios. Lo hizo, dice Stronstad, “específicamente para presentar temas teológicos clave” y “para fijar, ilustrar y reforzar esos temas por medio de episodios históricos concretos”. Stronstad continúa reforzando su idea y termina con esta conclusión: “Lucas tuvo un propósito didáctico o catequético, o instructivo, más que simplemente informativo, con respecto a su historia del origen y la extensión del cristianismo.”<sup>3</sup>

Estrechamente relacionada con el tema de la intención del autor, se halla la cuestión de cómo deben comprender los intérpretes del presente

el material del autor, en relación con esa intención. Ésta es la cuestión del lugar relativo de la hermenéutica científica y la hermenéutica pragmática. Fee sostiene que la práctica pragmática de los pentecostales de fundamentar doctrinas y experiencias normativas en precedentes históricos de la Biblia es contraria a la “hermenéutica científica”. No obstante, la mayor parte de los intérpretes bíblicos reconocen que la buena hermenéutica no es una cosa u otra, sino tanto científica como pragmática. En su normativa obra, A. Berkeley Mickelsen escribe: “El término ‘hermenéutica’ designa tanto la ciencia, como el arte de la interpretación.” Alerta contra un enfoque “mecánico, racionalista”, diciendo: “El enfoque normativamente mecánico de la hermenéutica suscita ideas erradas desde el principio.”<sup>1</sup> La exégesis científica no lleva al intérprete demasiado lejos. Llega un punto en el cual debe entrar en el proceso cierto grado de hermenéutica pragmática.

Ciertamente, en el grado en que Fee hace su advertencia contra aquellos pragmáticos que ignoren o rechacen el enfoque científico, es en el grado en que se debe recibir esa advertencia.

Sin embargo, debemos observar que la relación entre la hermenéutica científica y la hermenéutica pragmática es sólo tensional, y no antitética. Por tanto, no se puede rechazar sin más la práctica de traducir los precedentes históricos de la Biblia en experiencias normativas para la Iglesia presente, sólo porque incluya un elemento de hermenéutica pragmática. Stronstad cree que esta práctica, de hecho, “recuerda el principio paulino para interpretar la narrativa histórica”. Cuando Pablo afirma: “Toda la Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar ... para instruir en justicia” (2 Timoteo 3:16), podemos estar seguros de que incluye tanto las narraciones del Génesis, como las otras porciones históricas. Basados en esto, la mayoría de los pentecostales sostienen que la narrativa de Hechos es tan inspirada por Dios y tan provechosa “para enseñar ... para instruir en justicia” como las enseñanzas de Romanos.

Además de esto, así como Pablo creía que “las cosas que se escribieron antes [es decir, en el Antiguo Testamento], para nuestra enseñanza se escribieron” (Romanos 15:4), también los pentecostales creen de manera similar que cuanto fue escrito en Hechos, fue escrito para nuestra enseñanza, al igual que los evangelios o las epístolas.<sup>2</sup> Por tanto, hay razón suficiente para llegar a la conclusión de que Lucas tenía la intención de enseñarle a Teófilo un modelo que éste pudiera considerar normativo para la formulación de la doctrina, la práctica y la experiencia cristianas.

Los pentecostales no son los únicos en esta posición acerca de la

narrativa histórica. I. Howard Marshall, distinguido evangélico no pentecostal, sostiene la posición de que Lucas era a un tiempo historiador y 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 comprender lo que es normativo para las doctrinas y prácticas cristianas. Menzies hace notar que hay “un cuerpo creciente de estudios sustanciales que señalan en la dirección de una clara teología lucana del Espíritu en Lucas y Hechos que apoya el concepto de ‘normatividad’”. Gary B. McGee cita otros eruditos que sostienen un punto de vista similar con respecto a la naturaleza teológica de los escritos de Lucas. Ésta es su conclusión: “Por tanto, hermenéuticamente, los pentecostales se encuentran dentro de una línea respetada e histórica de cristianos evangélicos que han reconocido legítimamente que el libro de Hechos de los Apóstoles es un vital depósito de verdades teológicas.”<sup>1</sup>

Tomando esta posición, los pentecostales estudian los relatos de Hechos en los que Lucas se refiere a incidentes históricos en los que es evidente que las personas experimentan el bautismo en el Espíritu Santo. Este estudio revela que el bautismo en el Espíritu es una experiencia distinta, que algunas veces fue claramente posterior, y siempre lógicamente separable de la regeneración. El material de Lucas el teólogo es reconocido como una fuente válida para la doctrina y la experiencia cristianas normales. Por tanto, la conclusión es que una experiencia del bautismo en el Espíritu Santo similar, distinta y separable, es normativa para la experiencia cristiana contemporánea. Donald A. Johns presenta esta posición:

La aplicación de los principios aceptados ... apoyará el concepto de que ser bautizado en el Espíritu Santo es algo distinto a la conversión ... La conversión comprende el establecimiento de relaciones con Dios; ser bautizado en el Espíritu comprende la iniciación en un ministerio poderoso y carismático.<sup>2</sup>

## **13.2 EVIDENCIAS DEL BAUTISMO EN EL ESPÍRITU**

Central también dentro del estudio contemporáneo de esta doctrina es la evidencia (o evidencias) del bautismo en el Espíritu Santo. Tomadas en conjunto, la posición que uno tome sobre la separabilidad y la evidencia determina grandemente o, al menos, influye sobre toda su doctrina sobre el bautismo en el Espíritu Santo. Esta sección estudia el tema de las lenguas<sup>3</sup> como la evidencia física (o externa) inicial del bautismo en el Espíritu Santo. También estudia otras evidencias del bautismo en el Espíritu en la vida de la persona individual.

### ***13.2.1 Las lenguas como la evidencia física inicial***

La literatura actual sobre este tema revela una considerable diversidad de posiciones sobre las lenguas. No obstante, con respecto a las lenguas como la evidencia inicial del bautismo en el Espíritu Santo, estos puntos de vista se pueden categorizar de la siguiente manera: (1) las lenguas no son la evidencia del bautismo en el Espíritu Santo; (2) el bautismo en el Espíritu Santo tiene algunas veces las lenguas como evidencia; (3) el bautismo en el Espíritu Santo va siempre acompañado por la evidencia inicial de las lenguas. Nuevamente, como sucedía con la separabilidad, en la cuestión de las lenguas como evidencia inicial, la cuestión de lo que el libro de Hechos muestra como pauta y enseña como normativo es sumamente fundamental.

La primera opinión — que dice que las lenguas no son evidencia de estar bautizado en el Espíritu Santo — es el punto de vista evangélico tradicional. Carl Henry articula así esta posición:

La presente controversia se centra grandemente en la afirmación por parte de los carismáticos de que las lenguas son evidencia del bautismo del Espíritu ... Este punto de vista no tiene el apoyo de ninguno de los hombres fuertes del pasado, como Lutero, Calvino, Knox, Wesley, Whitefield, Edwards, Carey, Judson y otros.<sup>1</sup>

Bruner, en concordancia con su convicción de que el bautismo en el Espíritu Santo y la conversión cristiana son lo mismo, niega igualmente que las lenguas sean la evidencia de esta experiencia. Afirma que la fe expresada en la confesión “Señor Jesús” es la única evidencia de la venida y presencia del Espíritu.<sup>2</sup>

Aquéllos que toman esta primera posición en el tema de las lenguas como evidencia, presentan con frecuencia un extenso estudio de los materiales de Hechos sobre este tema. Hoekema reconoce tres incidentes en Hechos en los que hubo lenguas. En el día de Pentecostés, las lenguas fueron “una de las tres señales milagrosas” de lo que él llama “el acontecimiento definitivo e irrepetible del derramamiento del Espíritu Santo”. “Ciertamente, los miembros de la casa de Cornelio hablaron en lenguas después de derramarse el Espíritu sobre ellos”, admite Hoekema; pero “este hecho no demuestra que las lenguas sean prueba de que uno haya recibido un ‘bautismo en el Espíritu’ posterior a la conversión”. De igual manera, en el caso de los discípulos de Éfeso, “el hecho de que hubo lenguas ... no puede ser utilizado para demostrar 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”. Observa también: “En el libro de Hechos hay nueve ocasiones en las que se describe que las personas son llenadas o están llenas del Espíritu Santo, y donde no se hace mención de las lenguas.” Por consiguiente, llega a la conclusión de que las lenguas no son evidencia de haber recibido el bautismo en el Espíritu Santo.<sup>1</sup>

Después de su estudio de los casos hallados en Hechos, Bruner está de acuerdo con Hoekema. Según Bruner, es la fe, y no las lenguas, la que sirve como medio y evidencia a la vez del bautismo en el Espíritu.<sup>2</sup>

El segundo punto de vista sobre las lenguas como evidencia dice que a veces éstas son evidencia del bautismo en el Espíritu Santo. Esta posición es característica de algunos dentro del movimiento carismático. Henry I. Lederle resume brevemente la gran variedad de ideas entre los carismáticos. También presenta de manera sucinta lo que él entiende que tienen en común estos puntos de vista: “La mayor parte de los carismáticos asocian (la renovación en el Espíritu, o) el bautismo en el Espíritu con la manifestación de los carismas, entre los que se incluyen normalmente las lenguas ... Pocos carismáticos aceptan que la glosolalia sea la condición *sine qua non* [esto es, esencial] para el bautismo en el Espíritu”.<sup>3</sup>

De manera que Lederle reconoce que la glosolalia (las lenguas) se encuentra entre los “aspectos legítimos de nuestra fe apostólica”, pero rechaza la doctrina de que las lenguas sean la única evidencia del bautismo en el Espíritu. Cree que a esta doctrina le falta “apoyo explícito o concluyente” en las Escrituras. Lederle concuerda con otros carismáticos en que “no hay afirmación alguna en el Nuevo Testamento donde se indique que [la glosolalia] sea la *única* evidencia”.<sup>4</sup>

El tercer punto de vista sobre las lenguas como la evidencia del bautismo en el Espíritu Santo es la posición pentecostal tradicional. Los pentecostales suelen afirmar que las lenguas son siempre la evidencia física inicial de esta experiencia especial. De hecho, tal como observa J.R. Williams, “los pentecostales han puesto un énfasis especial en que las lenguas son la ‘evidencia inicial’ del bautismo en el Espíritu”. La Declaración de Verdades Fundamentales de las Asambleas de Dios presenta esta posición en el punto número 8: “El bautismo de los creyentes en el Espíritu Santo es testificado por la señal física inicial de hablar en lenguas según el Espíritu les da que hablen (Hechos 2:4).” Bruner tiene razón cuando observa: “En la comprensión de la *evidencia* inicial de esta experiencia subsiguiente, los pentecostales son únicos, y es esta evidencia la que señala como pentecostales a sus defensores.”<sup>1</sup>

Los pentecostales creen que su conclusión acerca 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 Hechos. En tres casos en los que Lucas presenta detalles sobre personas que están experimentando el bautismo en el Espíritu Santo, es claramente evidente que hablan en lenguas. En el día de Pentecostés, los ciento veinte hablaron en lenguas — *glosolalia* —, en idiomas de los que ellos no tenían dominio en circunstancias normales (Hechos 2:4). Según Ralph M. Riggs, “estas lenguas se convirtieron entonces en la señal y evidencia de que el Espíritu Santo había descendido sobre los cristianos del Nuevo Testamento”. El siguiente caso claro de lenguas en Hechos es el suceso de la casa de Cornelio (Hechos 10:44–46). Horton observa: “El Espíritu dio la evidencia, y sólo dio una. ‘Los oían que hablaban en lenguas, y que magnificaban a Dios’ (exactamente como en Hechos 2:4, 11).” El tercer y último caso claro es el incidente relacionado con los discípulos de Éfeso (Hechos 19:1–6). Howard Ervin comenta en este caso: “La naturaleza evidencial de la glosolalia aquí queda fuertemente subrayada por el comentario de que ‘las lenguas y la profecía eran *prueba indudable* y externa de que el Espíritu Santo había descendido sobre aquellos doce discípulos, poco informados hasta el momento’.”

Por esto, una serie de exegetas competentes, la mayoría de ellos eruditos no pentecostales, reconocen con facilidad que Lucas estaba hablando de la manifestación sobrenatural de las lenguas en estos tres casos. Los eruditos pentecostales sostienen además que Lucas reveló una *pauta* en estos tres casos; una experiencia distintiva con el Espíritu, evidenciada por las lenguas. Tal como lo afirma J. R. Williams, en estos tres casos “las lenguas fueron clara evidencia de que se les había dado el Espíritu Santo”.<sup>1</sup>

Aunque Lucas no decidió declararlo, los pentecostales creen *también* que las lenguas se manifestaron igualmente en los otros casos del bautismo inicial en el Espíritu Santo dentro de Hechos. Por ejemplo, los pentecostales sostienen que los creyentes samaritanos (Hechos 8:4–24) hablaron en lenguas igual que los ciento veinte del día de Pentecostés, la casa de Cornelio y los discípulos de Éfeso. Ervin formula la pregunta obvia: “¿Qué vio Simón que lo convenció de que aquellos discípulos samaritanos habían recibido el Espíritu Santo por medio de 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 convertidos recibieron el bautismo en el Espíritu Santo después de su conversión, con la probable evidencia de las lenguas.” F. F. Bruce parece estar de acuerdo en sus comentarios acerca de la experiencia

de los samaritanos: “El contexto no nos deja duda alguna de que la recepción del Espíritu por parte de ellos fue acompañada por manifestaciones externas como las que habían marcado su derramamiento sobre los primeros discípulos en Pentecostés.” Entre los otros que cita Ervin se halla A. T. Robertson, quien afirma que el texto en este caso “muestra llanamente que aquéllos que recibieron el don del Espíritu Santo hablaron en lenguas.”<sup>2</sup>

Los pentecostales sostienen que hablar en lenguas era la experiencia normal y esperada de todos los creyentes del Nuevo Testamento que eran bautizados en el Espíritu Santo. Esto es, que “la *actividad primaria* posterior a la recepción del Espíritu Santo era la de hablar en lenguas”. Debido a esto, Lucas no sintió la necesidad de señalar que se había hablado en lenguas cada vez que hablaba de una aparición de esta experiencia. Los lectores de Lucas sabían ya que los creyentes hablaban en lenguas cuando recibían el bautismo en el Espíritu Santo. Por consiguiente, los pentecostales sugieren que no sólo los samaritanos convertidos, sino Pablo y los demás de los que habla Lucas, manifestaron también la evidencia inicial de hablar en lenguas. En el caso de Pablo, señalan que él mismo reconoció que hablaba en lenguas en su correspondencia con los corintios (1 Corintios 14:18). Apoyado en esto, Ervin afirma con gran seguridad que “Pablo también habló en lenguas cuando recibió el don pentecostal del Espíritu Santo.”<sup>1</sup>

En resumen, los pentecostales observan entonces que, en algunos casos, Lucas describe en detalle las manifestaciones que acompañaban a los creyentes que recibían el bautismo en el Espíritu Santo (los discípulos del día de Pentecostés, Cornelio y los efesios). En todos estos casos, las lenguas fueron la evidencia clara; sencillamente, no necesitó repetir los detalles cada vez. Los pentecostales creen que las lenguas fueron la evidencia inicial en todos los casos; sostienen que Lucas reveló la existencia de una pauta constante en el período del Nuevo Testamento: una experiencia distintiva del bautismo en el Espíritu Santo, separable de la regeneración y evidenciada inicialmente por las lenguas.<sup>2</sup>

Los pentecostales sostienen además que los relatos de Lucas no sólo revelan esta pauta, sino que también enseñan que las lenguas son normativas para la doctrina y la práctica cristianas. Es decir, que siempre se espera que las lenguas sean la evidencia inicial del bautismo en el Espíritu Santo a lo largo de toda la historia de la Iglesia. Ésta es la forma en que se deben entender los relatos de Hechos porque, nuevamente, Lucas no estaba escribiendo solamente como historiador, sino también como teólogo. Estaba describiendo la obra del Espíritu Santo en los

creyentes de la era de la Iglesia, y a través de ellos. Es cierto que estos incidentes tuvieron lugar dentro de un escenario histórico determinado, pero esto no es razón para declarar que esta pauta no es normativa para toda la era de la Iglesia. Al fin y al cabo, la era de la Iglesia es siempre un tiempo durante el cual es necesario que la presencia del Espíritu Santo sea evidente en la vida de los creyentes. En la era de la Iglesia siempre son necesarios su presencia y su poder para que obre a través de los creyentes a fin de llevar la gracia salvadora de Cristo hasta aquéllos que están sin Dios. En conclusión, los pentecostales creen: (1) que el bautismo en el Espíritu Santo es la venida de esa presencia y ese poder especiales del Espíritu, y (2) que la evidencia inicial de esto son las lenguas, tanto hoy como en el libro de Hechos.

### ***13.2.2 Otras evidencias del bautismo***

Necesitamos ahora notar especialmente que, al entender de los pentecostales, el hablar en lenguas es sólo la evidencia inicial del bautismo en el Espíritu Santo. En la vida de quienes lo reciben, hay otras evidencias de su presencia especial que aparecen posteriormente.

Algunos escritores sugieren que el “fruto del Espíritu” ([Gálatas 5:22](#)), esto es, el conjunto de cualidades de la personalidad cristiana, es la evidencia prolongada de que se está bautizado en el Espíritu Santo.

Por ejemplo, en un capítulo titulado “Los efectos de la venida del Espíritu”, J. R. Williams identifica la “plenitud de gozo”, el “gran amor”, el “compartir” y la “alabanza continua de Dios” entre estos efectos.<sup>1</sup> Un famoso escritor pentecostal más antiguo, Donald Gee, hace la observación de que el concepto de que el fruto del Espíritu es evidencia del bautismo en el Espíritu Santo es una enseñanza “corriente y popular”. Sin embargo, advierte contra este concepto, diciendo: “El fruto del Espíritu ... es prueba de que caminamos en el Espíritu ... no la prueba de que hayamos sido bautizados en el Espíritu.” Con todo, en el capítulo siguiente, Gee habla de algunas cualidades de la personalidad cristiana, como “marcas” o evidencias de “estar lleno del Espíritu”. Éstas son el “testimonio desbordante”, el “quebrantamiento y humildad”, “un espíritu dócil” y la “consagración”.<sup>2</sup> Ervin habla con profundidad acerca de este concepto: “Las Escrituras no coordinan el fruto del Espíritu con los carismas como evidencia de la plenitud del Espíritu”. Sin embargo, hace esta observación: “Esto no niega que las consecuencias prácticas de la influencia del Espíritu Santo en la vida del cristiano se reflejen en impulsos y aspiraciones santos que lo lleven al crecimiento espiritual.”<sup>3</sup>

Por tanto, los pentecostales sostienen en general que el conjunto de cualidades de la personalidad cristiana, o fruto del Espíritu, no constituye una evidencia prolongada del bautismo en el Espíritu, pero que estas cualidades pueden y deben quedar resaltadas en aquéllos que tengan esta experiencia.

Otra sugerencia entre los escritores pentecostales es la de que hay diversas manifestaciones carismáticas que son evidencias prolongadas del bautismo en el Espíritu Santo. Al referirse a los dones espirituales, Gee observa: “Puesto que son manifestaciones de la inhabitación del Espíritu, es fundamental que aquéllos que los ejerciten están llenos del Espíritu en el momento de ejercitarlos.”<sup>1</sup> Ervin ve las “manifestaciones de los carismas” como “evidencias del poder del Espíritu” y de “la plenitud prolongada del Espíritu”. Escribe al respecto: “El bautismo en el Espíritu y la plenitud del Espíritu son expresiones sinónimas, y la dimensión carismática de la experiencia cristiana es evidencia de la plenitud del Espíritu Santo.”<sup>2</sup> J. R. Williams elabora más esta idea en un estudio sobre la manifestación de los dones en la iglesia de Corinto. Primeramente, hace resaltar que “el contexto para los dones del Espíritu fue la experiencia del derramamiento del Espíritu”. Para los cristianos de Corinto, “se había producido un abundante derramamiento del Espíritu en el que todos habían participado”. Después traza un paralelo entre la situación de Corinto y la renovación carismática actual. Hoy en día, como en la iglesia de Corinto, la operación de los dones del Espíritu significa que aquéllos que manifiestan los dones han experimentado un derramamiento del Espíritu Santo, o el bautismo en el Espíritu Santo.<sup>3</sup>

La sugerencia final en cuanto a una evidencia prolongada del bautismo en el Espíritu Santo es la realidad del dinámico poder del Espíritu Santo en la vida del participante. J. R. Williams hace observar que “el propósito central de la entrega del Espíritu es ese poder capacitador por medio del cual se puede llevar adelante el testimonio de Jesús, tanto en palabras como en obras”. En línea con esta observación, Ernest S. Williams identifica este poder del Espíritu como “la evidencia más importante” de la “experiencia pentecostal”.<sup>4</sup>

### **13.3 LA DISPONIBILIDAD DEL BAUTISMO EN EL ESPÍRITU SANTO**

La pregunta que nos hacemos ahora es la siguiente: ¿Está el bautismo en el Espíritu Santo al alcance de los creyentes de hoy, o sólo estuvo disponible durante la era apostólica del Nuevo Testamento? La mayor

parte de los evangélicos contemporáneos, tanto pentecostales como no pentecostales, responden afirmativamente; sigue estando disponible hoy.<sup>5</sup> Sin embargo, con esta respuesta, cada uno de los grupos quiere decir algo diferente. Por un lado, los eruditos como Hoekema, Bruner y Dunn aceptan que el bautismo en el Espíritu Santo forma parte de la realidad cristiana, pero no es una experiencia distinta de la regeneración. Según el punto de vista de estos eruditos, el bautismo en el Espíritu sólo es una parte del acontecimiento total de convertirse en cristiano, llamado por Dunn conversión e iniciación.<sup>1</sup> Por otra parte, cuando los eruditos pentecostales dicen que el bautismo en el Espíritu Santo está a la disposición de los creyentes de hoy, están insistiendo en la disponibilidad contemporánea de una experiencia distinta y separable que es evidenciada por las lenguas.

Algunas veces se presenta el argumento, basado en [1 Corintios 13:8–12](#), de que la experiencia pentecostal cesó al final del período en que se escribió el Nuevo Testamento. Algunos piensan que Pablo enseña en estos versículos que las profecías, las lenguas y la ciencia cesaron cuando quedó terminado el canon del Nuevo Testamento. Pablo dice que estos carismas “cesarán” (v. 8) “cuando venga lo perfecto (gr. *téleion*)” (v. 10); cuando veamos “cara a cara” (v. 12). Apoyados en esto, algunos niegan que esté a nuestra disposición hoy un tipo del bautismo en el Espíritu al estilo pentecostal, evidenciado por las lenguas. Por ejemplo, Paul Enns escribe: “Con la finalización de las Escrituras ya no hubo más necesidad de una señal que autenticara ... Las lenguas fueron un don para señal que tuvo su lugar en la etapa de infancia de la Iglesia ([1 Corintios 13:10–11; 14:20](#)).”<sup>2</sup>

Tanto los eruditos pentecostales como muchos no pentecostales rechazan la idea de que Pablo esté diciendo algo así en este lugar. W. Harold Mare demuestra por qué posiciones como la de Enns son insostenibles. El concepto de “la cesación de estos dones a fines del primer siglo — dice Mare —, es completamente extraño al contexto”. “Que estos tres carismas cesarán, es algo que se afirma claramente en el texto”, reconoce Ervin. “Cuándo cesarán, sólo se puede deducir a partir del contexto.” Ervin cita a diversos eruditos que confirman exegéticamente su conclusión de que aquí Pablo está mirando hacia la *Parusía*, o segunda venida de Cristo en el futuro, y no a la finalización del canon.<sup>3</sup> Además, en estos versículos, Pablo no está ni siquiera escribiendo sobre el bautismo en el Espíritu Santo. En realidad, sus afirmaciones tienen muy poco o nada que ver con la cuestión de la disponibilidad de una experiencia distintiva del bautismo hoy.

La posición pentecostal sobre la disponibilidad del bautismo en el

Espíritu Santo evidenciado por las lenguas comienza con el día de Pentecostés. Más concretamente, comienza con las palabras de Pedro: “Porque para vosotros es la promesa, y para vuestros hijos, y para todos los que están lejos; para cuantos el Señor nuestro Dios llamare” (Hechos 2:39). Horton comenta lo siguiente sobre la explicación que le hace Pedro de la profecía de Joel a la multitud que ha escuchado a los ciento veinte hablando en lenguas: “La forma en que Pedro veía la profecía demuestra que esperaba que esta profecía se siguiese cumpliendo hasta el final de los ‘últimos días’. ” Horton señala que para Pedro, los últimos días comprendían toda la era de la Iglesia, a partir de la ascensión de Jesús. “Está claro que no se puede limitar el cumplimiento de la profecía de Joel al día de Pentecostés, ni a ninguna ocasión única.” P. C. Nelson se limita a decir. “Para todos los que están lejos: esto nos incluye a nosotros.”<sup>1</sup>

Además de esto, los pentecostales sostienen que ciertamente, la experiencia del bautismo se repite de manera distintiva con la evidencia de las lenguas, después del día de Pentecostés. En el libro de Hechos, señalan los otros cuatro incidentes (los convertidos de Samaria, Pablo, Cornelio y los discípulos de Éfeso) estudiados anteriormente, especialmente los dos últimos casos, en los cuales las lenguas son claramente evidentes.<sup>2</sup> También, puesto que esto tiene que ver con la disponibilidad de la experiencia para hoy, los pentecostales señalan que, durante el siglo veinte, el tipo de experiencia distintiva de Hechos, incluyendo las lenguas, se ha repetido en la vida de millones de cristianos a lo largo y ancho del mundo. Al fin y al cabo, sostiene Menzies, “no se debería considerar incorrecto 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, indica Ervin, “para los pentecostales es axiomático que el bautismo en el Espíritu Santo no cesó con el día de Pentecostés, ni tampoco al terminar la era apostólica. Creen, y su experiencia lo confirma, que es un derecho inherente a todo cristiano.”<sup>3</sup>

Al insistir en que la experiencia distintiva del bautismo en el Espíritu Santo está a la disposición de los creyentes de hoy, los pentecostales no insinúan que los cristianos que no hayan hablado en lenguas no tienen el Espíritu. El bautismo en el Espíritu Santo sólo es una de sus diversas obras. La convicción, la justificación, la regeneración y la santificación son también obras del Espíritu Santo mismo. Cada una de estas obras es distintiva, con su naturaleza y razón de ser únicas. Si la persona responde positivamente a la obra de convicción del Espíritu, entonces se producen la justificación y la regeneración. En ese momento, el Espíritu Santo hace su morada dentro del creyente, y a partir de ese momento, es correcto

afirmar que la persona tiene al Espíritu. El bautismo en el Espíritu Santo con la evidencia inicial de las lenguas puede suceder en esa misma ocasión, o puede suceder en un momento posterior, según vemos en la pauta revelada en el libro de Hechos. En cualquiera de ambos casos, el Espíritu habita dentro de la persona desde el momento de la regeneración de ésta.

Las confusiones con respecto a esta cuestión de tener o no tener al Espíritu Santo se producen debido a una falta de comprensión sobre la forma en que Lucas usa ciertos términos. Cuando Lucas describe y comenta el bautismo en el Espíritu Santo, emplea terminología del tipo de “ser lleno del Espíritu Santo”, “recibir al Espíritu Santo”, “el derramamiento del Espíritu Santo”, “el Espíritu Santo descendió sobre” y “el Espíritu Santo vino sobre”. Estas expresiones no son tanto de *contraste*, sino más bien resultan un simple intento por *describir y resaltar*. Es decir, que al emplear estas expresiones, Lucas no está haciendo un contraste entre el bautismo en el Espíritu Santo y la regeneración, como si dijese que en la regeneración no viene el Espíritu, no se recibe, o no permanece en nosotros. Ciertamente, el Espíritu viene, se recibe y permanece en nosotros en el momento de la regeneración (**Romanos 8:9**). No obstante, al usar estas expresiones para referirse al bautismo en el Espíritu Santo, Lucas sólo está diciendo que se trata de una experiencia especial en la que la persona es “llenada con” el Espíritu; lo “recibe”; el Espíritu “se derrama” o “viene sobre” la persona.

No tenemos por qué dejar que la terminología de Lucas cause confusión en el tema de la disponibilidad de una experiencia distintiva del bautismo en el Espíritu Santo. Tal como Riggs dice, los pentecostales insisten en que “todos los creyentes tienen al Espíritu Santo; con todo ... todos los creyentes, además de tener al Espíritu Santo, pueden ser llenados con Él, o bautizados en Él”.<sup>1</sup> El bautismo en el Espíritu Santo es una experiencia única, a la disposición de todos los cristianos convertidos y regenerados, y con una razón de ser concreta y especial.

### **13.4 LA RAZÓN DE SER DEL BAUTISMO EN EL ESPÍRITU SANTO**

El tema definitivo entre los relacionados con el concepto del bautismo en el Espíritu Santo tiene que ver con la razón de ser de esta experiencia. Todos los demás comentarios sobre el bautismo en el Espíritu Santo deben señalar hacia la razón de esta obra especial, y la necesidad que Dios quiere que satisfaga.

En efecto, muchos cristianos no le ven razón de ser especial ninguna al bautismo en el Espíritu Santo, aparte de los demás aspectos de la conversión e iniciación. Bruner escribe: “El poder del bautismo en el Espíritu Santo es primera y primordialmente un poder que une a Cristo.” Según Hoekema, *bautismo en el Espíritu Santo* sólo “significa que se les otorga el Espíritu Santo para su salvación a personas que no eran creyentes en el sentido cristiano de la palabra, antes de que les fuera otorgado”. No hay “pruebas bíblicas a favor del argumento de que las lenguas sean una fuente especial de poder espiritual”, afirma Hoekema.<sup>1</sup>

Dunn llega a la misma conclusión: “El bautismo en el Espíritu ... tiene primariamente una naturaleza iniciatoria.” Concede que “sólo de manera secundaria ...” es una experiencia “que da poder”. Evidentemente, para Dunn y para otros que toman su posición, puesto que el bautismo en el Espíritu Santo no es distintivo en sentido alguno con respecto a la conversión, se sigue que no tiene un propósito que no se pueda atribuir a todos los creyentes, puesto que Él habita en todos ellos.<sup>2</sup>

Por largo tiempo, los pentecostales han reconocido que la posición anterior tiene como consecuencia una Iglesia subnormal en la que está ausente la cualidad dinámica, experiencial y capacitadora de la vida cristiana. J. R. Williams escribe: “Además de nacer del Espíritu, con lo que comienza la nueva vida, también hay necesidad de ser bautizado con el Espíritu, o lleno de Él, para que se desborde la vida en ministerio hacia los demás.”<sup>3</sup>

Fee sostiene un concepto similar y observa que “una profunda insatisfacción con la vida en Cristo sin la vida en el Espíritu” es precisamente lo que ha servido de fondo al movimiento pentecostal.<sup>4</sup> Desde principios del siglo veinte hasta el presente, los pentecostales han creído que la dinámica plena de la capacitación del Espíritu viene sólo con la experiencia especial y distintiva del bautismo en el Espíritu Santo. Cuando esta experiencia especial y distintiva no es normal en la Iglesia, ésta carece de la realidad de la dimensión capacitadora de la vida en el Espíritu.

Por tanto, los pentecostales creen que la experiencia distintiva del bautismo en el Espíritu Santo, tal como la describe Lucas, es primordial para la Iglesia contemporánea. Stronstad dice que su significación, a partir de la teología de Lucas, es clara: “Si el don del Espíritu fue carismático o vocacional para Jesús y para la Iglesia Primitiva, igualmente deberá tener una dimensión vocacional en la experiencia del pueblo de Dios hoy.”<sup>1</sup> ¿Por qué? Porque la Iglesia de hoy, como la Iglesia del libro de Hechos,

necesita que el dinámico poder del Espíritu la capacite para evangelizar eficazmente al mundo y edificar el Cuerpo de Cristo. El Espíritu descendió en el día de Pentecostés porque los seguidores de Jesús “necesitaban un bautismo en el Espíritu que llenara de poder su testimonio, de tal manera que otros pudiesen entrar igualmente a la vida y la salvación”.<sup>2</sup> Igualmente, porque vino en el día de Pentecostés, el Espíritu viene una y otra vez con el mismo propósito.

Según los pentecostales, el propósito de esta experiencia es el elemento definitivo y más importante, el que hace que el bautismo en el Espíritu Santo sea separable y distintivo en relación a la regeneración. J. R. Williams señala: “[Los pentecostales] sostienen con firmeza que, además, y por una razón totalmente distinta a la salvación, hay otra actuación del Espíritu Santo que prepara al creyente para un servicio mayor.”

La convicción, la justificación, la regeneración y la santificación son todas obras importantes del Espíritu. Con todo, hay “otro modo de operar, su obra energizadora”, que es diferente e igualmente importante, afirma Myer Pearlman. “La característica principal de esta promesa es el poder para servir, y no la regeneración para vida eterna.” El bautismo en el Espíritu es “distinto a la conversión”, dice Robert Menzies, en que “desata una nueva dimensión en el poder del Espíritu: es una investidura de poder para servir”.<sup>3</sup>

Los pentecostales creen fuertemente en este punto: el propósito primario y fundamental del bautismo en el Espíritu Santo es recibir poder para servir. Se apoyan en [Lucas 24:49](#) y [Hechos 1:8](#), donde Lucas recoge las últimas indicaciones de Jesús a sus seguidores: “Pero recibiréis poder, cuando haya venido sobre vosotros el Espíritu Santo, y me seréis testigos” ([Hechos 1:8](#)). Consideran que Jesús se estaba refiriendo al día de Pentecostés, que estaba próximo, y en el cual los ciento veinte serían bautizados en el Espíritu Santo “como revestimiento de poder para capacitarlos a fin de que diesen un testimonio eficaz a favor de las grandes verdades salvadoras de almas del evangelio”. Horton señala: “A partir del día de Pentecostés, vemos al Espíritu Santo activo en la vida de la Iglesia ... en la labor de propagar el evangelio y establecer la Iglesia.”<sup>1</sup> Los pentecostales creen que este mismo bautismo en el Espíritu Santo, de características únicas, está a la disposición de los creyentes de hoy, y con el mismo propósito de capacitarlos para servir.

Debido a que los pentecostales reconocen la necesidad esencial del bautismo en el Espíritu Santo y la importancia de su propósito, algunas

veces insisten excesivamente en las lenguas que lo evidencian. Sin embargo, los pentecostales equilibrados reconocen lo peligrosa que es esta insistencia excesiva. Aunque insisten en la experiencia distintiva, evidenciada inicialmente por las lenguas, insisten también en que el objetivo final y más importante es la evidencia continua: una vida dinámicamente capacitada por el Espíritu.

Tanto los no pentecostales, como los pentecostales, alzan la voz de alerta con respecto al exceso de insistencia en cuanto a las lenguas y la separabilidad. J. Ramsey Michaels cree que “hay un peligro en la noción pentecostal de la ‘evidencia inicial’, y es reducir al Espíritu a las lenguas”. E. S. Williams, uno de los primeros pentecostales, manifiesta una preocupación similar cuando escribe: “Sería bueno que no insistiésemos demasiado en las lenguas.” Declara, y con razón: “Lo que es de primordial importancia es *el poder de lo alto*.” De igual manera, Horton advierte:

Se debería reconocer ... que las lenguas sólo son la evidencia inicial del bautismo en el Espíritu Santo ... De hecho, siempre se debería tener presente que el bautismo en el espíritu no es una experiencia cumbre ... Sólo es una puerta hacia una relación creciente con el Espíritu.<sup>2</sup>

Fee también manifiesta su preocupación por lo que considera un enfoque indebido en la subsecuencia. Afirma que la experiencia pentecostal en sí misma es correcta para la Iglesia de hoy. Con razón, observa que la cualidad más importante del “poderoso bautismo en el Espíritu” es “la dimensión capacitadora de la vida en el Espíritu”, la cual él sostiene que los pentecostales han recuperado.<sup>1</sup>

Lo importante es que la experiencia inicial, evidenciada por las lenguas, sólo es una apertura hacia otras dimensiones de la vida en el Espíritu. Esta experiencia distintiva inicial “conduce a una vida de servicio en la cual los dones del Espíritu proporcionan poder y sabiduría para la propagación del evangelio y el crecimiento de la Iglesia”.<sup>2</sup>

Los que han sido bautizados en el Espíritu y capacitados por Él, afectan al resto del cuerpo de creyentes. Menzies dice que “el bautismo en el Espíritu se convierte en la entrada en una forma de adoración que bendice a la asamblea de los santos de Dios. El bautismo es la puerta que conduce a los variados ministerios del Espíritu llamados dones, entre los que se incluyen muchos ministerios espirituales.”<sup>3</sup>

En conclusión, la razón por la que recibimos el bautismo en el Espíritu Santo — la dimensión continuada de la vida capacitada por el Espíritu — es la que hace que la experiencia sea en sí lo suficientemente importante

como para conocerla, comprenderla y participar en ella. Las lenguas no son su razón final de ser, ni son la razón por la que debemos anhelar la experiencia. La necesidad de poder sobrenatural para testificar y servir es la razón por la que resulta tan importante una experiencia distintiva del bautismo en el Espíritu Santo. La necesidad máxima es que cada uno de los miembros del cuerpo de Cristo queden así capacitados, a fin de que la Iglesia pueda operar plenamente en la dimensión de la vida en el Espíritu.

### 13.5 LA RECEPCIÓN DEL BAUTISMO EN EL ESPÍRITU SANTO

La pregunta final dentro de este estudio sobre el bautismo en el Espíritu Santo es la siguiente: ¿Cómo se recibe esta experiencia especial? He aquí algunos de los temas relacionados: ¿Hay que cumplir con ciertas condiciones para recibir el bautismo en el Espíritu Santo? Si es así, ¿cuáles son? Además, si se requieren esas condiciones *después* de la regeneración, ¿acaso no son exigencias añadidas a la fe?

Hay diversos puntos de vista con respecto a las condiciones para recibir esta experiencia. Dicho sencillamente, los pentecostales suelen sostener que el único requisito previo al bautismo en el Espíritu Santo es la conversión, y que la única condición es la fe. “El Espíritu Santo se derrama sobre aquéllos que creen en Jesucristo”, dice J. R. Williams. Horton afirma que “las únicas condiciones para recibir la promesa del Padre son el arrepentimiento y la fe”. Menzies señala: “La experiencia es descrita como un don ([Hechos 10:45](#)) y, por consiguiente, no se merece ni se gana de ninguna forma. Se recibe por fe; una fe obediente y activa.”<sup>1</sup>

Observemos los modificadores que coloca Menzies al final de su afirmación: “una fe obediente y active”. Cuando lo pensamos seriamente, la condición de la fe implica unas condiciones o actitudes relacionadas con ella. Menzies usa aquí los términos “obediente” y “active”. Los pentecostales se suelen centrar en la oración, la obediencia, una entrega total al Señor y la expectación.

J. R. Williams dice: “La oración ... en sus numerosos aspectos de alabanza, acción de gracias, confesión, súplica y consagración ... es el contexto o atmósfera en el que se recibe al Espíritu Santo.” Explica también que “la obediencia se halla en el corazón mismo de la fe, y al Espíritu Santo se le recibe sólo por fe”. La obediencia incluye tanto una actitud general de obediencia hacia Dios, como la obediencia a todos los mandatos específicos del Señor. El cederse a Él es un aspecto especial, también de la obediencia. Los pentecostales creen que el bautismo en el Espíritu Santo tiene lugar en una atmósfera de rendición total al señorío

de Jesucristo. Por último, J. R. Williams señala lo importante que es la expectación en cuanto a recibir al Espíritu Santo. Observa que aquéllos que esperan poco, reciben “poco o nada ... Pero aquéllos que esperan recibir todo lo que Dios da ... a aquéllos que se sientan expectantes en el borde de su asiento, es a quienes Dios se deleita en bendecir”.<sup>2</sup>

Los pentecostales no ven nada extraño en el concepto de que haya condiciones para recibir el bautismo en el Espíritu Santo. Sin embargo, hay otros que sugieren que, cuando se une con la noción pentecostal de separabilidad y subsecuencia, el concepto de las condiciones para el bautismo en el Espíritu se convierte en un tema diferente. Por ejemplo, Bruner está de acuerdo en que hay condiciones para ser bautizado en el Espíritu Santo, pero sostiene que no son diferentes a las necesarias para convertirse en cristiano, o más que ellas. Él considera que la posición pentecostal de separabilidad implica que hay condiciones para ser bautizado en el Espíritu Santo, que van más allá de las condiciones necesarias para la salvación. Si los creyentes no son bautizados en el Espíritu Santo cuando se convierten en cristianos, entonces debe haber exigencias “más allá de la simple fe que percibe a Cristo”. Bruner propone que “la doctrina de las condiciones para el bautismo en el Espíritu Santo” explica para los pentecostales “por qué generalmente, el bautismo espiritual no puede acompañar a la fe inicial”.<sup>1</sup>

Al llegar a este punto, Bruner declara: “El protestante se ve impulsado a entrar, no sólo al análisis del movimiento pentecostal, sino también a una crítica de él.” Se opone a la noción pentecostal de que las condiciones para convertirse en cristiano van “seguidas por el cumplimiento de las condiciones para el bautismo en el Espíritu”. Para Bruner, esto significa que después de convertirse en cristiano, es necesario que haya “obediencia y fe superiores a las corrientes”. Para recibir el bautismo en el Espíritu Santo, se debe cumplir alguna condición de “*obediencia y fe absolutas*”. Rechaza el concepto de que el bautismo en el Espíritu Santo exija algo “más allá de la simple fe que percibe a Cristo”.<sup>2</sup>

Los pentecostales explican que, aunque estas condiciones para ser bautizado en el Espíritu Santo sean necesarias *después* de la regeneración, no lo son *más allá* de las condiciones para la salvación. Nuevamente, tal como citamos antes, Horton declara: “Las únicas condiciones para recibir la promesa del Padre son el arrepentimiento y la fe”,<sup>3</sup> las mismas condiciones que para convertirse en cristiano. “En condiciones ideales, se debería recibir el revestimiento de poder inmediatamente después de la conversión”, escribe Pearlman.<sup>4</sup> Esto significa que en el momento de su conversión, el creyente ha cumplido las condiciones para ser bautizado en

el Espíritu Santo. J. R. William añade: “La mejor forma de entender las condiciones que acabo de mencionar, no es verlas como requisitos añadidos a la fe, sino como expresiones de la misma.”<sup>5</sup> En otro lugar utiliza los términos “contexto” y “atmósfera” para dar la idea de las “expresiones de la fe”: la “atmósfera de oración”, el “contexto de obediencia”; una “atmósfera de rendición” y una “atmósfera de expectación”.<sup>6</sup>

Por tanto, no se trata de condiciones o exigencias añadidas a las necesarias para la salvación. Simplemente, la fe, la oración, la obediencia, el rendimiento y la expectación producen el contexto, o la atmósfera, en el que se recibe el bautismo en el Espíritu Santo. Esto puede suceder 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 tratar un último tema con respecto al bautismo en el Espíritu Santo. Puesto que el único requisito previo es la conversión, y la fe la única condición, es importante resaltar que todo creyente cristiano auténtico es candidato para esta experiencia. Los pentecostales creen fuertemente que todo creyente debe recibir este revestimiento especial de poder para servir. Por ejemplo, la declaración doctrinal de las Asambleas de Dios sobre el bautismo en el Espíritu Santo comienza de esta manera: “Todos los creyentes tienen derecho a la promesa del Padre; deberían esperarla ardientemente y buscarla afanosamente ... Con ella viene el revestimiento de poder para vivir y servir.”<sup>1</sup> No basta con leer acerca de esta experiencia en el libro de 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 en ella, los creyentes deben recibir personal e individualmente este bautismo en el Espíritu Santo.

### 13.6 CONCLUSIÓN

La Iglesia contemporánea está contemplando con ojos distintos la doctrina del bautismo en el Espíritu Santo. La persistencia y el crecimiento del movimiento pentecostal tienen gran parte de la responsabilidad por el nuevo interés en esta doctrina. Además, cualquiera que sea el punto de vista que alguien sostenga sobre este movimiento, todos están de acuerdo en que hace mucho tiempo que es necesario centrar la atención en la persona y la obra del Espíritu Santo. Carl Henry observa: “Descuidar la doctrina de la obra del Espíritu ... es crear una iglesia confundida e

incapacitada.”<sup>2</sup>

Es imprescindible que se desarrolle más aún el estudio de la doctrina del bautismo en el Espíritu Santo. Hasta el presente, el movimiento pentecostal del siglo veinte ha logrado restaurar la dimensión experiencial de la presencia dinámica del Espíritu en un notable sector de la Iglesia. Los pentecostales creen que la recuperación de la doctrina y la experiencia del bautismo en el Espíritu Santo es comparable a la recuperación de la doctrina de la justificación por fe en la Reforma. Hasta Dunn, que está en desacuerdo con gran parte de la doctrina pentecostal, tiene la esperanza de que “no se pierdan de vista ni se pasen por alto la importancia y el valor del énfasis Pentecostal”.<sup>1</sup>

Para los eruditos en Nuevo Testamento es difícil negar la validez de una experiencia dinámica y única del bautismo en el Espíritu Santo apoyados en la Biblia. Dunn declara: “Ni que decir tiene que en Hechos la recepción del Espíritu era una experiencia muy viva y ‘concreta’.”<sup>2</sup> Los pentecostales no ven razón alguna por la que esto no pueda ser igual hoy. Además, testifican de que ellos mismos, de hecho, experimentan esta experiencia viva y concreta del bautismo en el Espíritu Santo. Esta distintiva experiencia le infunde a la Iglesia de hoy la calidad de vida espiritual dinámica y experiencial que era normal en la Iglesia del Nuevo Testamento.<sup>3</sup>

### 13.7 PREGUNTAS DE ESTUDIO

1. ¿Cuáles son las creencias y prácticas principales relacionadas con el bautismo en el Espíritu Santo que han marcado al movimiento pentecostal?
2. ¿Cuáles son los argumentos básicos a favor de considerar el bautismo en el Espíritu Santo como una experiencia separada de la conversión?
3. ¿Por qué es más importante que nos centremos en la separabilidad, y no en la subsecuencia?
4. ¿Cuáles son las evidencias que demuestran que Lucas y Hechos no son sólo libros históricos, sino también teológicos, y fueron pensados con la intención de enseñar?
5. ¿Cuáles son los argumentos bíblicos para tomar las lenguas como la evidencia física inicial del bautismo en el Espíritu Santo?

6. ¿Cuál es la relación entre el bautismo en el Espíritu, el fruto del Espíritu y los dones del Espíritu?
7. ¿Cómo les debemos responder a quienes afirman que el bautismo en el Espíritu Santo, con su evidencia de lenguas, no está a nuestra disposición hoy?
8. ¿Cuál es la razón de ser del bautismo en el Espíritu Santo, y por qué es ésta importante, tanto teológica como prácticamente?
9. ¿Cuáles son las mejores maneras de animar a los creyentes para que acepten el bautismo en el Espíritu Santo?

<sup>1</sup> William Barclay, *The Promise of the Spirit* (Filadelfia: Westminster, 1960), p. 11. Carl F. H. Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 4 (Waco, Ten.: Word Books, 1979), p. 272.

<sup>2</sup> En la primavera de 1984 asistí a un curso a nivel de graduados sobre Historia del Cristianismo en los Estados Unidos en la Universidad de Baylor. En una clase, el conferencista invitado era el famoso historiador eclesiástico Edwin Gaustad. Durante un período de comentarios, un compañero de clase le hizo una pregunta a Gaustad. Era algo como esto: Cuando entremos en el siglo próximo, y los historiadores eclesiásticos vuelvan su mirada al siglo presente, ¿cuál dirán que fue el desarrollo más significativo dentro del cristianismo de los Estados Unidos durante el siglo veinte? Sin dudar un instante, Gaustad respondió que había sido el surgimiento y crecimiento del movimiento pentecostal.

<sup>1</sup> Frederick D. Bruner, *A Theology of the Holy Spirit: The Pentecostal Experience and the New Testament Witness* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1970), y James D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit* (Londres: SCM Press, 1970). W.J. Hollenweger, *The Pentecostals* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1972), pp. xix–xx. Henry P. Van Dusen, “The Third Force in Christendom”, *Life* 44 (9 de junio de 1958), pp. 113–124; Gordon F. Atter, *The Third Force* (Peterborough, Ont.: The College Press, 1965), pp. x–xi, y Dunn, *Baptism*, 2.

<sup>2</sup> Véase Bruner, *Theology*, pp. 58–59.

<sup>3</sup> Dunn, *Baptism*, pp. 224–225.

<sup>1</sup> Ésta es la posición de Dunn, *Baptism*, y de Bruner, *Theology*.

<sup>2</sup> Dunn, *Baptism*, pp. 224–229, y Bruner, *Theology*, pp. 163, 168–169, 280–282.

<sup>3</sup> T. M. Jackson, ed., *Bible Doctrines-Foundation of the Church* (Hazelwood, Mo.: Pentecostal Publishing House, 1984), p. 91. (Ésta es una publicación oficial de la Iglesia Unida Pentecostal Internacional).

<sup>4</sup> J. Kenneth Grider, *Entire Sanctification: The Distinctive Doctrine of Wesleyanism* (Kansas City, Mo.:

Beacon Hill, 1980), pp. 11, 24, 41, 141.

<sup>5</sup> Véase P. C. Nelson, *Bible Doctrines* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1948, edición revisada, 1971), pp. 71, 85.

<sup>1</sup> J. Rodman Williams, *Renewal Theology*, vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), p. 198, n. 68.

<sup>2</sup> Roger Stronstad, “Filled with the Spirit’: Terminology in Luke-Acts”, en *The Holy Spirit in the Scriptures and in the Church*, editores, Roger Stronstad y Laurence M. Van Kleek (Clayburn, B.C.: Western Pentecostal Bible College, 1987).

<sup>3</sup> Howard M. Ervin, *Spirit Baptism: A Biblical Investigation* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1987), p. 35. Stanley M. Horton, *The Book of Acts* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1981), p. 32.

<sup>1</sup> J. R. Williams, *Renewal Theology*, vol. 2, p. 203.

<sup>2</sup> *Ibíd.*, vol. 2, pp. 199–200.

<sup>3</sup> Bruner, *Theology*, pp. 15, 153. Dunn, *Baptism*, p. 4.

<sup>1</sup> Ervin, *El bautismo en el Espíritu Santo*. Véase también Howard M. Ervin, *Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984). Stanley M. Horton, *El Espíritu Santo revelado en la Biblia* (Editorial Vida, 1980).

<sup>2</sup> Esto es cierto, porque las epístolas fueron escritas para personas que ya habían recibido el bautismo en el Espíritu Santo.

<sup>3</sup> Bruner, *Baptism*, pp. 61, 69. *Minutes of the 44th Session of the General Council of the Assemblies of God with Revised Constitution and Bylaws* (Springfield, Mo.: The General Council of the Assemblies of God, 1991), p. 129.

<sup>1</sup> Horton, *El Espíritu Santo revelado en la Biblia*.

<sup>2</sup> Este párrafo es un resumen del punto de vista pentecostal sobre este tema, tomado de fuentes como Horton, *El Espíritu Santo revelado en la Biblia*; Ervin, *El bautismo en el Espíritu Santo*, y J. R. Williams, *Renewal Theology*, vol. 2, pp. 186–190, 206.

<sup>3</sup> Dunn, *Baptism*, pp. 4, 52–53, 63, 68, 74, 77–78, 80–81, 83, 86, 88.

<sup>1</sup> Bruner, *Theology*, pp. 163, 168–169, 173–175, 178, 190–197, 207–214.

<sup>2</sup> Dunn, *Baptism*, pp. 74, 77–78. Bruner, *Theology*, pp. 173–174. Gordon D. Fee, *Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), p. 97.

<sup>1</sup> Cornelio conocía ya las realidades del evangelio. Probablemente pensara que tenía que convertirse al judaísmo para ser salvo y bautizado en el Espíritu Santo. Las palabras de Pedro estimularon su fe para ambas cosas.

2 Ervin defiende fuertemente la posición de que los discípulos nacieron de nuevo en la tarde del día de la resurrección de Jesús, según Juan 20:19–23, *El Bautismo en el Espíritu Santo*.

3 Personalmente, sostengo que los ciento veinte del día de Pentecostés habían experimentado la regeneración del Nuevo Testamento antes de aquel día, y que los discípulos de Éfeso eran plenamente cristianos antes de la llegada de Pablo a esa ciudad. También, lógicamente, Cornelio pudo haber experimentado la regeneración un instante antes de experimentar el bautismo en el Espíritu Santo. Sin embargo, ninguna de estas cosas es esencial para poder sostener que el bautismo en el Espíritu Santo es siempre una experiencia separable y distinguible.

4 William W. Menzies, “Synoptic Theology: An Essay on Pentecostal Hermeneutics”, *Paraclete* 13 (invierno de 1979), p. 20.

1 Fee, *Gospel and Spirit*, pp. 84–85.

1 Anthony A. Hoekema, *Holy Spirit Baptism* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1972), pp. 23–24. John R. W. Stott, *The Baptism and the Fullness of the Holy Spirit* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1964), p. 8.

2 Fee, *Gospel and Spirit*, pp 86, 90–92, 97.

1 *Ibíd.*, pp. 85, 90–94, 98, 102.

2 Roger Stronstad, “The Hermeneutics of Lucan Historiography”, *Paraclete* 22 (otoño de 1988), pp. 6, 10–11. Menzies, “Synoptic Theology”, pp. 18–19.

3 Stronstad. “Hermeneutics”, pp. 11, 15–16.

1 A. Berkeley Mickelsen, *Interpreting the Bible* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1963), pp. 3–4, 19.

2 Stronstad, “Hermeneutics”, p. 8.

1 I. Howard Marshall, *Luke: Historian and Theologian*, edición aumentada (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1970), pp. 13–21. William W. Menzies, “Book Reviews”, *Paraclete* (invierno de 1993), p. 32. Gary B. McGee, “Early Pentecostal Hermeneutics: Tongues as Evidence in the Book of Acts”, en *Initial Evidence: Historical and Biblical Perspectives on the Pentecostal Doctrine of Spirit Baptism*, ed. Gary B. McGee (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), p. 111.

2 Donald A. Johns, “Some New Directions in the Hermeneutics of Classical Pentecostalism’s Doctrine of Initial Evidence”, en McGee, *Initial Evidence*, p. 162.

3 Véase el capítulo 14, donde hay un estudio sobre la naturaleza de las lenguas.

1 Henry, *God, Revelation*, vol. 4, p. 287.

2 Bruner, *Theology*, p. 281.

- 1 Hoekema, *Holy Spirit Baptism*, pp. 33, 40, 43, 44, 48, 53–54.
- 2 Bruner, *Theology*, p. 281.
- 3 Henry I. Lederle, “Initial Evidence and the Charismatic Movement: An Ecumenical Appraisal”, en McGee, *Initial Evidence*, pp. 136–137.
- 4 *Ibíd.*, pp. 132, 136. Lederle cita a P. H. Wiebe, “The Pentecostal Initial Evidence Doctrine”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 27 (diciembre de 1984), pp. 465–472.
- 1 J. Rodman Williams, “Baptism in the Holy Spirit”, en el *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, editores, Stanley M. Burgess, Gary B. McGee y Patrick Alexander (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1989), p. 44. *Minutes of the 44th Session of the General Council of the Assemblies of God*, p. 130. Bruner, *Theology*, p. 76.
- 1 Ralph M. Riggs, *The Spirit Himself* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1949), p. 87. Horton, *El Espíritu Santo revelado en la Biblia*. Ervin, *El bautismo en el Espíritu Santo*. Véase F. F. Bruce, *Commentary on the Book of Acts* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1966), p. 57; Bruner, *Theology*, pp. 163–164, y Hoekema, *Holy Spirit Baptism*, p. 33. J. R. Williams, *Renewal Theology*, vol. 2, p. 211.
- 2 Ervin, *El bautismo en el Espíritu Santo*, p. 89. Bruce, *Acts*, p. 181. A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, vol. 3 (Nueva York: Harper & Brothers, 1930), p. 107.
- 1 J. R. Williams, *Renewal Theology*, vol. 2, p. 211. Véase Fee, *Gospel and Spirit*, p. 102. En el caso de los samaritanos convertidos, Lucas hace saber con claridad que hubo alguna manifestación poco corriente, y definitivamente observable, cuando Pedro y Juan les impusieron manos, lo cual es un buen ejemplo de la forma en que Lucas habla de cosas como el bautismo en el Espíritu Santo, sin dar siempre todos los detalles. Véase el argumento completo de Ervin en cuanto a esto en *El bautismo en el Espíritu Santo*.
- 2 *Ibíd.*, p. 84.
- 1 J. R. Williams, *Renewal Theology*, vol. 2, pp. 309, 314, 319.
- 2 Donald Gee, *Pentecost* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1932), pp. 27–39.
- 3 Ervin, *El bautismo en el Espíritu Santo*.
- 1 Donald Gee, *Spiritual Gifts in the Work of the Ministry Today* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1963), p. 18.
- 2 Ervin, *El Bautismo en el Espíritu Santo*.
- 3 J. R. Williams, *Renewal Theology*, vol. 2, pp. 325–327.
- 4 *Ibíd.*, vol. 2, pp. 311–312. Ernest S. Williams, *Systematic Theology*, vol. 3 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1953), p. 47.

5 Bruce, *Acts*, p. 76, presenta una posición más antigua que parece prácticamente abandonada hoy: “El bautismo del Espíritu ... fue ... algo que tuvo lugar de una vez por todas en el día de Pentecostés.” Véase la forma en que Hoekema modifica esta posición en *Holy Spirit Baptism*, p. 20.

1 Dunn, *Baptism*, p. 7.

2 Paul Enns, *The Moody Handbook of Theology* (Chicago: Moody Press, 1989), p. 273.

3 Ervin, *El bautismo en el Espíritu Santo*. Véase también Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), pp. 642–646, y Leon Morris, *The First Epistle to the Corinthians*, edición revisada (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1989), pp. 182–183, quien está de acuerdo, tanto con Mare como con Ervin.

1 Horton, *El Espíritu Santo revelado en la Biblia. Nelson, Bible Doctrines*. En realidad, “lejos” es una referencia a los gentiles. Las palabras “cuantos el Señor nuestro Dios llamare” demuestran que la promesa es aplicable a los cristianos de hoy.

2 Véase Ervin, *El bautismo del Espíritu Santo*, y Horton, *El Espíritu Santo revelado en la Biblia*.

3 Menzies, “Synoptic Theology”, p. 20. Ervin, *El bautismo del Espíritu Santo*.

1 Brune, *Theology*, p. 160. Hoekema, *Holy Spirit Baptism*, pp. 20, 54.

2 Dunn, *Baptism*, p. 54.

3 J. R. Williams, “Baptism in the Holy Spirit”, p. 46.

4 Fee, *Gospel and Spirit*, pp. 118–119.

1 Roger Stronstad, “The Holy Spirit in Luke-Acts”, *Paraclete* 23 (primavera de 1989), p. 26.

2 J. R. Williams, *Renewal Theology*, vol. 2, p. 179.

3 J. R. Williams, “Baptism in the Holy Spirit”, p. 46. Myer Pearlman, *Knowing the Doctrines of the Bible* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1937), p. 309. Robert P. Menzies, “The Distinctive Character of Luke’s Pneumatology”, *Paraclete* 25 (otoño de 1991), p. 18.

1 Nelson, *Bible Doctrines*, p. 76. Horton, *El Espíritu Santo revelado en la Biblia*.

2 J. Ramsey Michaels, “Evidences of the Spirit, or the Spirit as Evidence? Some Non-Pentecostal Reflections”, en McGee, *Initial Evidence*, p. 216. E. S. Williams, *Systematic Theology*, vol. 3, pp. 47, 51. Horton, *El Espíritu Santo revelado en la Biblia*.

1 Fee, *Gospel and Spirit*, p. 119.

2 Horton, *El Espíritu Santo revelado en la Biblia*.

3 William W. Menzies y Stanley M. Horton, *Bible Doctrines: A Pentecostal Perspective* (Springfield,

Mo.: Logion Press, 1993), p. 126.

<sup>1</sup> J. R. Williams, *Renewal Theology*, vol. 2, p. 171. Horton, *Book of Acts*, p. 47. Menzies, *Bible Doctrines*, p. 130.

<sup>2</sup> J. R. Williams, *Renewal Theology*, vol. 2, pp. 295, 298–302, 305–306.

<sup>1</sup> Bruner, *Theology*, pp. 88, 115.

<sup>2</sup> *Ibíd.*, pp. 57, 115, 129, 262.

<sup>3</sup> Horton, *Book of Acts*, p. 47.

<sup>4</sup> Pearlman, *Knowing the Doctrines*, pp. 316–317.

<sup>5</sup> J. R. Williams, *Baptism in the Holy Spirit*, p. 48.

<sup>6</sup> J. R. Williams, *Renewal Theology*, vol. 2, pp. 295–305.

<sup>1</sup> *Minutes of the 44th Session of the General Council*, p. 129.

<sup>2</sup> Henry, *God, Revelation*, vol. 4, p. 272.

<sup>1</sup> Dunn, *Baptism*, p. viii.

<sup>2</sup> *Ibíd.*, p. 102, n° 24.

<sup>3</sup> Fee, *Gospel and Spirit*, p. 119.