Globethics Repository




# La teología medular del pentecostalismo latinoamericano [The core theology of Latin American Pentecostalism]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

| | |
|---|---|
| Item Type | Article |
| Authors | Mazariegos, Byron |
| Publisher | Red Latinoamericana de Estudios Pentecostales-RELEP |
| Rights | With permission of the license/copyright holder |
| Download date | 2026-11-13 04:53:29 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/152411 |

# Ensayo 5:

## Byron Mazariegos [*]
## (Guatemala)

# La teología medular del pentecostalismo latinoamericano

## Introducción

El tema que presento surge de una pregunta: ¿Sigue siendo la experiencia del don de lenguas la norma doctrinal para determinar la vivencia carismática del Espíritu Santo para ser pentecostal? La preocupación surge de cuatro hechos: a) la sospecha de que esta norma doctrinal carece de una seria exégesis; b) la disminución de la práctica pentecostal; c) la falta de coherencia entre vivencia pentecostal y vida; d) la reducción del ser pentecostal hacia una interiorización sin incidencias integrales en los asuntos de la vida.

Lo que sostengo es lo siguiente: *El don de lenguas sigue siendo pertinente para el pentecostalismo como elemento fundante de la actividad transformadora del Espíritu en todas las áreas de la vida humana.*

El planteamiento empieza con algunos presupuestos hermenéuticos de la teología pentecostal, tocando aspectos como el carácter histórico-teológico de los escritos lucanos; luego, analizando cómo Lucas construye

[*] Licenciado en Teología. Pastor de las Asambleas de Dios de Guatemala.

su pneumatología en perspectiva carismática, lo que vincula por un lado con la tradición del Antiguo Testamento, y, por otro lado, lo diferencia de la pneumatología paulina, en parte, y de la juanina. El siguiente paso es un acercamiento exegético-teológico de la pneumatología de Lucas para ver si el hablar en lenguas, que es recurrente en Hechos, puede ser exegéticamente normativo para una práctica permanente en la Iglesia. Por último, hago una caracterización de cómo la iglesia pentecostal misma es la clave para que esta vivencia pentecostal sea pertinente para el día de hoy.

## 1. Presupuestos hermenéuticos de la teología Pentecostal

En esta sección argumento a favor de la teología pentecostal, bajo la premisa de que el libro de Hechos es a la vez histórico y teológico y, por lo tanto, de carácter normativo en cuanto a lo esencial de su teología. Y es aquí en donde encuentra el pentecostalismo apoyo para sus postulados. Se detecta en Lucas-Hechos un lenguaje peculiarmente carismático, lo que lo diferencia del resto de los escritos neotestamentarios.

*El carácter histórico-teológico de los escritos lucanos - Factores crítico-hermenéuticos:* Hay algunos aspectos que son metodológicamente vitales para fundamentar desde la hermenéutica crítica las bases del pentecostalismo. La decisión que se tome en relación a este tema apoyará o no la legitimación de la teología pentecostal. Una pregunta que guiará esta temática es: ¿Tiene verdadero fundamento bíblico-teológico la praxis pentecostal del hablar en lenguas como punto medular?

*Lucas-Hechos como una sola obra histórica-literaria y teológica:* Desde el principio Lucas y Hechos conformaron una sola obra, con una secuencia bien delineada. Fue en el siglo II que los diversos escritos apostólicos fueron sistematizados para conformar el canon del Nuevo Testamento.[1] J. Lightfoot afirmó en 1679 la unidad de ambas obras; la mayoría de los exegetas admiten esta tesis, que se apoya en la unidad de lenguaje, estilo y teología. En 1933 Clark negó tal unidad basado en argumentos lingüísticos. Pero dichas diferencias no afectan la unidad esencial, sino sólo al modo cómo

[1] R. Aguirre Monasterio y A. Rodríguez Carmona, *Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*. Navarra, España: Verbo Divino, 2006, 9a. edición, 351.

han aparecido ambas obras.[2] La discusión ha estado dividida, unos opinan que ambas obras fueron escritas a la vez, otros opinan que Lucas lo fue primero y después Hechos, como continuación de Lucas.[3]

La importancia de resaltar la unicidad de Lucas-Hechos en su origen reside en mostrar que hay una continuidad de pensamiento teológico entre ambos libros. El autor mantiene unas líneas teológicas que son perceptibles a lo largo de la obra completa. Los críticos han discutido ampliamente respecto a la problemática de si Lucas-Hechos es histórico, pero no teológico, o si es teológico pero no histórico, o si ambas dimensiones son reunidas en su contenido. La primera postura ha sido sostenida por conservadores, quienes defienden el carácter histórico de Hechos, pero no aceptan que sea teológico o, por lo menos, lo mantienen con reservas. ¿Es Hechos sólo descriptivo por ser histórico, pero no normativo ni teológico? Esta postura es sospechosa. La otra surge de los círculos liberales, en especial de la escuela de Bultmann, donde se propone que el libro no es histórico, debido a los presupuestos racionalistas y aprioristas de teólogos como F. Ch. Baur, entre otros. Se aduce que Hechos refleja una teología tendenciosa que intenta hacer una síntesis doctrinal del paulinismo y del petrismo.[4]

Según Jürgen Roloff: "La gran creatividad con que Lucas maneja y refunde los materiales recibidos de la tradición precedente y el vigor con que imprime su cuño personal como escritor y como teólogo. (…) Lucas es un autor que habla su propio lenguaje teológico."[5] Y añade: "Hoy día ya no podemos leer el libro de los Hechos simplemente como un relato de la historia del cristianismo primitivo; lo primero que tenemos que hacer es preguntarnos: ¿Qué quiere decirnos Lucas con este relato? ¿Cuál es la intencionalidad de su presentación?"[6] La teología tradicional surgida de las iglesias históricas, asoció siempre la teología de Lucas con la de Pablo, haciendo dependerla de la teología de aquel. Pero hoy está comprobado que Lucas es un escritor independiente, que no es un simple narrador descriptivo e intérprete de la historia de la comunidad primitiva. Lucas es un verdadero teólogo que escribe con intención teológica más allá de lo histórico.

---

[2] R. Aguirre Monasterio y A. Rodríguez Carmona, *Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 281.

[3] R. Aguirre Monasterio y A. Rodríguez Carmona, *Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 282.

[4] R. Aguirre Monasterio y A. Rodríguez Carmona, *Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, 312.

[5] J. Roloff, *Hechos de los Apóstoles*, Madrid: Cristiandad, 1984, 27.

[6] J. Roloff, *Hechos de los Apóstoles*, 27.

*El problema de los precedentes bíblico-teológicos:* El pentecostalismo ha sido considerado por sus hermanos históricos como un movimiento que está fundamentado en "la experiencia" y no en verdaderos principios teológicos bíblicamente justificados. Para probar esta tesis, los estudios sobre Hechos fueron orientados hacia la formación de un *dualismo* impropio a la naturaleza literaria e intencional de Lucas. La premisa de que Hechos es una obra con intención narrativa-descriptiva y, por lo tanto, no normativa. Como bien lo indica Roger Stronstad: "Muchos intérpretes… creen que esa metodología de 'Pentecostés como modelo' viola el carácter narrativo o histórico de Hechos".[7] John Stott, por ejemplo, citado por el mismo Stronstad, afirma:

> Se debe buscar esa revelación del propósito de Dios en las Escrituras en las partes *didácticas,* más bien que en las *históricas.* Más precisamente, debemos buscarla en la enseñanza de Jesús, y en los sermones y escritos de los apóstoles, y no en las porciones puramente narrativas de Hechos… no se debe construir una doctrina del Espíritu Santo basada en pasajes descriptivos en Hechos.[8]

El exegeta pentecostal Gordon D. Fee admite que Lucas, como historiador, influido por la historiografía helenística, hace de su escrito algo placentero, pero por estar a la vez modelado por los relatos del Antiguo Testamento, "tiene al mismo tiempo intereses que van mucho más allá de informar o entretener. (…) Hay una actividad divina que se desarrolla en esta historia. (…) Para él, la actividad divina que empezó con Jesús y continúa por medio del ministerio del Espíritu Santo en la Iglesia es una continuación de la historia de Dios que comenzó en el Antiguo Testamento."[9] El carácter teológico de Hechos lo concentra Fee en la pregunta: "¿Cuál era el propósito de Lucas al seleccionar y modelar el material de esta manera?"[10] Para Fee, "la pregunta sobre el propósito de Lucas es a la vez la más importante y la más difícil. Es la más importante debido a que es crucial para nuestra hermenéutica."[11]

---

[7] R. Stronstad, *La teología carismática de Lucas*, Springfield, MO: Resource Development Ministries, 2001, 16.

[8] R. Stronstad, *La teología carismática de Lucas*, 17.

[9] G. D. Fee, *Lectura eficaz de la Biblia*, Miami: Vida, 2007, 109-110.

[10] G. D. Fee, *Lectura eficaz de la Biblia*, 110.

[11] G. D. Fee, *Lectura eficaz de la Biblia*, 110.

Es aquí donde Fee plantea el problema para la teología pentecostal, y como bien lo indica Stronstad: "Irónicamente, esa nueva hermenéutica pentecostal se ha desviado y entrado en el mismo callejón sin salida metodológico donde anteriormente han andado sus críticos, al alegar una dicotomía no bíblica entre los llamados pasajes descriptivos y didácticos de las Escrituras."[12] Del descubrimiento de dicho propósito lucano depende el carácter normativo o sólo descriptivo de Hechos. El interés exegético debe ser tanto el "qué" como el "por qué"; pero hay que empezar por el qué antes de preguntar por el por qué.[13] En su acercamiento ejemplar de la hermenéutica de Hechos, Fee considera que la clave para la comprensión de Hechos está en lo siguiente:

> El interés de Lucas por este movimiento del evangelio, orquestado por el Espíritu Santo, desde sus comienzos de orientación judía con base en Jerusalén hasta su transformación en un fenómeno universal, predominantemente gentil. Sólo sobre la base de la estructura y el contenido, cualquier enunciado de propósito que no incluya la misión gentil y el papel del Espíritu Santo en esa misión de seguro pasa por alto el propósito del libro.[14]

Parece que el interés de Lucas no es normativo, pero se nota que se propone que la mayor parte de Hechos sirva de modelo. "Pero el modelo no está tanto en lo específico como en el cuadro general."[15] Aquí es donde está el punto álgido con la interpretación pentecostal clásica. Aspectos como el bautismo en agua sería modelo, no así la forma específica de administrarlo; o el don del Espíritu puede darse con o sin la imposición de manos, con o sin la mención de las lenguas.[16]

El problema que Fee deja implícito en cuanto al don de lenguas como normativo del bautismo en el Espíritu Santo, según el pentecostalismo, es que la pregunta crucial al respecto es: "¿Cómo los relatos individuales de Hechos, o cualquier otro relato bíblico, sirven como precedentes para la Iglesia posterior, o si en realidad sirven como precedentes?, o ¿contiene Hechos un mensaje que no sólo describe la Iglesia primitiva sino que *habla de una norma*

[12] R. Stronstad, *La teología carismática de Lucas*, 18.
[13] G. D. Fee, *Lectura eficaz de la Biblia*, 110.
[14] G. D. Fee, *Lectura eficaz de la Biblia*, 112-113.
[15] G. D. Fee, *Lectura eficaz de la Biblia*, 114.
[16] G. D. Fee, *Lectura eficaz de la Biblia*, 113.

para la Iglesia de todos los tiempos? Si hay tal mensaje, ¿cómo se descubre o se establecen principios que ayuden a escucharlo? Si no, ¿qué hacemos con el concepto del precedente?, ¿qué papel desempeña el precedente histórico en la doctrina o en la comprensión de la experiencia cristiana?"[17] El mismo Fee plantea que un principio básico respecto al tema es: "A menos que la Biblia nos diga explícitamente que tenemos que hacer algo, lo que sólo se relata o describe no constituye una normativa… a menos que se pueda demostrar sobre otras bases que el autor pretendía que fuera de esta manera."[18]

Fee resuelve la problemática refiriendo que hay enunciados primarios que constituyen los enunciados doctrinales derivados de proposiciones explícitas o imperativas de la Biblia, mientras que los enunciados secundarios son derivados sólo incidentalmente, como implicación o como precedente.[19] Aun así, le concede a los enunciados secundarios una relevancia con frecuencia significativa sobre la fe del creyente respecto a los enunciados primarios. Yo diría que hay enunciados secundarios que van íntimamente ligados a los enunciados primarios, y sin los cuales los enunciados primarios carecen de eficacia. Este es el caso del bautismo en el Espíritu Santo con la experiencia de hablar en otras lenguas.

Si Lucas, pues, más que narrar, tiene claras intenciones teológicas, y su intención y el propósito de su obra va más allá de la descripción o la relación de hechos "brutos", vale la pena preguntar si los precedentes teológicos pueden ser reducidos a algún propósito unívoco o más bien habría que considerar una serie de propósitos que se pueden descubrir claramente. Al respecto, la consideración del carácter carismático de Lucas-Hechos puede darle a la teología pentecostal una salida satisfactoria a la cuestión de su teología medular: el don de lenguas como elemento inicial del bautismo en el Espíritu Santo.

## 2. El carácter carismático de la pneumatología lucana

*La terminología carismática de la Septuaginta:* El problema de los precedentes bíblicos sobre los cuales se asienta cada doctrina o verdad como

[17] G. D. Fee, *Lectura eficaz de la Biblia*, 118.

[18] S. M. Horton, *El Espíritu Santo revelado en la Biblia*. Miami: Vida, 1992, edición revisada.

[19] He seguido aquí la excelente exposición de Roger Stonstad, tratando de sintetizar su pensamiento pero con algunos análisis personales.

norma de vida y práctica de la Iglesia es un tema pertinente para la teología pentecostal. La premisa ahora se dirige al siguiente planteamiento: Si Lucas es un escritor y teólogo que escribe con bastante independencia; su lenguaje teológico-pneumatológico tiene precedentes bíblicos veterotestamentarios, de donde parte su reflexión carismática. Sigo en general el planteamiento de Stronstad.

Stronstad analiza con una erudición pentecostal bien equilibrada cómo el Espíritu ha actuado carismáticamente desde el Antiguo Testamento y cómo esa particularidad de la manifestación del Espíritu es tomada por Lucas como modelo teológico para hablar del Espíritu de manera carismática, en su evangelio y sobre todo en el libro de los Hechos. Stanley M. Horton también considera la actividad carismática del Espíritu, pero en forma cronológica, en tanto que Stronstad lo hace de manera sistemática y un tanto más exegética.[20]

Cuando se habla de "el Espíritu Carismático" nos referimos a la actividad poderosa, dinámica del Espíritu Santo. Stronstad divide la actividad carismática del Espíritu en el Antiguo Testamento, en cinco períodos, que son: 1) la fundación de la nación en el desierto, 2) el período de los jueces, 3) la fundación de la monarquía, 4) la época de Elías y Eliseo, y 5) el período de exilio y restauración. En todos los períodos se ven los énfasis en la variedad de funciones, dotación de destrezas, actividad carismática, profetas carismáticos. ¿Se puede acaso dudar o negar la abundante evidencia de la actividad carismática del Espíritu Santo sobre y en los personajes del Antiguo Testamento?

Al observar la terminología que la Septuaginta utiliza para referirse a tal actividad, y al observar la terminología lucana utilizada en el Evangelio y en Hechos, la afinidad es impresionante. Esto no es pura coincidencia, lo que significa que Lucas utiliza la misma terminología con propósitos teológicos fundamentales. ¿Tal vez fundamentar el hecho de que la actividad carismática del Espíritu en la experiencia de la naciente Iglesia no es algo nuevo, sino que se arraiga en la presencia continua del mismo Espíritu en la historia de la salvación?

Consideremos algunos ejemplos. Primero, el verbo *ejo* "tener", se dice del hombre que tiene el Espíritu: José y Josué tienen el Espíritu (*en*) sí

[20] H. M. Ervin, *El bautismo en el Espíritu Santo. Una investigación bíblica*. Miami: Vida, 2000, 42. Ver también G. D. Fee, *Primera Epístola a los Corintios*, Buenos Aires: Nueva Creación; Grand Rapids, 1998, 682-686.

mismos (Gn. 41:38; Nm. 27:18); por estar en tiempo presente, se refiere a una situación permanente. Cuando Dios es el sujeto, hay varios verbos que lo refieren: el verbo *pimplemi* ("llenó"), se usa cuando Dios llenó a los artesanos con el Espíritu de sabiduría y a Josué con el Espíritu de inteligencia (Ex. 28:3; 31:3; 35:31; Dt. 34:9); Dios promete "tomar" (*afaireo*) el Espíritu que está "sobre" (*epi*) Moisés y "ponerlo" (*eptisemi*) sobre los ancianos (Nm. 11:17) en 11:25, acontecimiento que se describe con verbos en tiempo aoristo; en donde el Señor "dio/puso" (*didomi*) el Espíritu sobre los ancianos, a Israel, y sobre su siervo Jacob/Israel (Nm.11:29; Neh. 9:20; Is. 42:1).

En textos donde el Espíritu es el sujeto se emplea una variedad más amplia de verbos para describir su actividad carismática. El verbo *epanapauo* se utiliza para hablar de cómo el Espíritu se "posó sobre" los ancianos, Eliseo y el hijo de David (Nm. 11:25,26; 2 R. 2:15; Is. 11:2); sobre Balaam también "vino" (*ginomai*) y sobre Otoniel, Jefté, los mensajeros que Saúl envió a David, Saúl, Eliseo, Azarías y Jahaziel (Nm. 23:6; 24:2; Jue. 3:10; 11:29; 1 S. 19:20,23; 2 R. 2:9; 2 Cr. 15:1; 20:14). También se habla de que el Espíritu "vistió" (*endyo*) a Gedeón, Amasai y a Zacarías el hijo de Jopada (Jue. 6:34; 1 Cr. 12:18; 2 Cr. 24:20); luego se habla del Espíritu que "vino" poderosamente "sobre" (*elato…epi*) Sansón, Saúl y David (Jue. 14:6,19; 15:14; 1 S. 10:6,10; 11:6; 16:13). También se dice que el Espíritu del Señor "habló" (*laleo*, *lego*) por medio de David y a Ezequiel (2 S. 23:2; Ez. 2:2; 3:24).

En Ezequiel, el Espíritu tiene un protagonismo decisivo. La acción del Espíritu se describe con lenguaje pictórico, por ejemplo: "entró el Espíritu en mí y me afirmó sobre mis pies" (Ez. 2:2); el Espíritu "llevó" a Ezequiel (*poreuomai*); "cayó" sobre él (*pipto*); lo "levantó" (*exairo*); lo "afirmó" sobre sus pies (*iotemi*); "vino" sobre él (*erjomai*); lo "guió" (*ago*) y lo "recogió" (*analambano*). De Sansón se dice que el Espíritu comenzó a "moverlo" (*synekporeueszai*) (Jue. 13:25); y que el Espíritu se "apartó" de Saùl (*apeste*) (1 S. 16:14).

*Los motivos carismáticos de la pneumatología del Antiguo Testamento:* El carácter carismático de la actividad del Espíritu está delineado en por lo menos tres motivaciones claras: 1) el de transferencia, 2) el de la señal y 3) el vocacional.

*El de transferencia:* Junto con la transferencia de liderazgo que sucede en casos como el de Moisés hacia los setenta ancianos (Nm. 11:10-30), encontramos la transferencia del Espíritu. El contexto indica que Moisés está abrumado por la carga que representa la dirección del pueblo, y se queja con el Señor

diciendo: "Yo solo no puedo con todo este pueblo, ¡Es una carga demasiado pesada para mí!" (Nm. 11:14). El Señor le ordena: "Tráeme a setenta ancianos y gobernantes del pueblo" (Nm. 11:16), y luego le promete: "Yo descenderé para hablar contigo, y compartiré con ellos el Espíritu que está sobre ti, *para que te ayuden* a llevar la carga que te significa este pueblo" (Nm. 11:17).

Ante la inminente muerte de Moisés se hace necesario el nombramiento de un sucesor que guíe a Israel a su destino. La petición de Moisés para que ponga a alguien al frente de la congregación de Israel es oída: "Dígnate Señor… nombrar un jefe sobre esta comunidad" (Nm. 27:16). En el v. 18 el Señor le ordena a Moisés: "Toma a Josué… que es un hombre de gran espíritu. Pon tus manos sobre él… *lo investirás* con algunas de tus atribuciones, para que toda la comunidad israelita le obedezca" (27:18-20). En Dt. 34:9 la referencia a este hecho se explica de la siguiente manera: "Entonces Josué hijo de Nun fue lleno de espíritu de sabiduría, porque Moisés puso sus manos sobre él. Los israelitas… obedecieron a Josué e hicieron lo que el Señor le había ordenado a Moisés".

El mismo caso se da con Saúl y David, pero la transferencia del liderazgo junto con la del Espíritu, se da por contraste, en una situación dialéctica. Los dos casos son similares en cuanto a la manifestación del Espíritu. De Saúl se dice que cuando Samuel lo ungió como rey, "entonces el Espíritu de Dios vino con poder sobre Saúl", por lo que hay una evidencia externa, "quien cayó en trance profético junto con ellos… *al verlo* profetizar junto con los profetas se preguntaban unos a otros: ¿Qué le pasa a Saúl hijo de Quis? ¿Acaso él también es uno de los profetas?" (1 S. 10:10-11). David también es ungido similarmente como sucesor de Saúl; el Espíritu del Señor se apartó de Saúl (1 S. 16:14), mientras que David recibió el Espíritu permanentemente: "Entonces el Espíritu del Señor vino con poder sobre David, y desde ese día estuvo con él" (1 S. 16:13).

En el caso de Elías y Eliseo la transferencia es clara: "Elías le preguntó a Eliseo: ¿Qué quieres que haga por ti antes de que me separen de tu lado? Te pido que sea yo el heredero de tu espíritu por partida doble – respondió Eliseo" (2 R. 2:9).

En todos estos casos la transferencia de liderazgo o vocación profética va acompañada del don del Espíritu; lo confirma la capacidad para actuar de manera extraordinaria en circunstancias determinadas.

*El motivo de la señal:* Como se ha indicado, en el caso de Saúl se ve claramente que el don del Espíritu lleva implícito el propósito de dar alguna señal que confirme y autentique el llamado del Señor al liderazgo. Según 1

S. 10:1ss. a Saúl se le dan tres señales de que el Señor lo ha ungido para ser rey; la señal decisiva es que Saúl profetiza con los profetas (10:9b-11). El don de profecía sirvió a Saúl como señal de su vocación divina; también se ve este hecho cuando el Señor transfiere del liderazgo de Moisés a los ancianos. Aunque David no profetiza al momento de quedar lleno del Espíritu, se le reconoce como profeta: "El Espíritu del Señor habló por medio de mí, puso sus palabras en mi lengua" (2 S. 23:2).

No sólo la función de señal se puede ver en la dimensión profética del don del Espíritu, sino que estos quedan íntimamente ligados. En cada caso en el que el Espíritu viene con poder sobre alguien hay una clara mención de "una palabra inspirada": Amasai (1 Cr. 12:18); Azarías hijo de Obed (2 Cr. 15:1); Jahaziel el levita (2 Cr. 20:14,15); Zacarías hijo de Joiada el sacerdote (2 Cr. 24:20). Aun en el caso de Balaam (Nm. 23:6); y Ezequiel (Ez. 11:5). De manera que el don profético del Espíritu tiene un patrón invariablemente de una dimensión experimental y funcional.

*El aspecto vocacional:* El propósito de la señal que confirma el llamado de Dios, va acompañado de habilidades que le dan al liderazgo su carácter de autoridad, como en el caso de los artesanos que fabrican las piezas del tabernáculo (Ex. 28:3; 31:3; 35:31). El Señor los llenó con "el Espíritu de Dios, en sabiduría y en inteligencia". Josué es "lleno del espíritu de sabiduría" (Dt. 34:9); aquí, la sabiduría no es para hacer cosas, sino para dirigir. En el caso de los jueces, el don del Espíritu les da destrezas militares para liberar al pueblo de los enemigos. Esto es repetitivo en Otoniel (Jue. 3:10), Gedeón (6:34), Jefté (11:29) y Sansón (13:25). Lo mismo sucede cuando empieza la época de la monarquía, en el caso de Saúl y David, que ya vimos antes.

*El Espíritu prometido para la era mesiánica:* La profecía bíblica se refiere en muchos casos al tiempo futuro en el que el don del Espíritu se manifestará sobre un personaje, hasta ese momento, enigmático. Él poseerá el Espíritu en toda su plenitud; hablan también de una nueva relación de Dios con su pueblo, por medio de un nuevo pacto, en el que el Espíritu figura manifestándose de una manera diferente.

Se habla del Mesías, sobre quien "reposará el Espíritu del Señor" (Is. 11:2); se anuncia la venida del siervo del Señor, sobre quien el Señor ha puesto su Espíritu (Is. 42:1); también en Is. 61:1 se anuncia la vocación del Mesías bajo la unción del Espíritu. La vocación del Mesías y el don del Espíritu sobre él, son singulares, no tienen el mismo carácter hereditario de sus antecesores.

Los textos que hablan del siervo, indudablemente se refieren al Mesías. Para la era mesiánica, el Espíritu no está restringido exclusivamente al Mesías, o a algunos líderes determinados: el don carismático del Espíritu se manifestará a todo el pueblo restaurado del Señor. Así lo refiere Jl. 2:28-29, donde se afirma que sobre toda la raza humana se ha de derramar el Espíritu. La creación de una nueva comunidad con un carácter carismático, es algo que se ve ya anunciado por Isaías y Ezequiel. Se habla de la renovación pero por el Espíritu en términos de limpieza y con la metáfora de la acción purificadora del agua y el fuego; y también por el aliento de vida (Is. 4:4; Ez. 37:5-6). Isaías lo ve como la lluvia que da vida en el desierto (Is. 44:3). Esa renovación será posible dentro de un nuevo pacto; dentro de este nuevo pacto, el Espíritu juega un papel protagonista (Is. 59:21; Ez. 36:26-27).

Esta nueva era anunciada por los profetas traerá una nueva dimensión del Espíritu bajo la figura de un único líder carismático, escogido, dotado y enviado de manera singular; que crea una comunidad carismática, a la que renueva el Espíritu. En ella el Espíritu trabaja desde dentro y no sólo desde fuera. El nuevo pueblo de la nueva alianza recibirá poder carismático, moral y espiritual.[21]

## 3. Acercamiento exegético-teológico a los fundamentos pentecostales

*La pneumatología peculiar de Lucas-Hechos:* Ya se ha advertido que Lucas es más que un historiador, es un teólogo independiente en ciertos tópicos. Uno de ellos es en relación a su pneumatología. Por eso, de entrada hemos de advertir que no es apropiado metodológica ni teológicamente hacer depender la pneumatología de Lucas del pensamiento paulino ni del juanino. A razón de esto algunas notas son necesarias.

*La pneumatología lucana no tiene el mismo sentido que en Pablo:* Ya mucho se ha discutido respecto a la interpretación tradicional de 1 Co. 12:13, en donde Pablo hace alusión al bautismo en el Espíritu Santo. Ni la insistencia tradicional de que "bautizados en/por un mismo Espíritu" se refiera a la conversión en exclusiva, y dándole un sentido unívoco, emparentándolo con el sentido lucano; ni la explicación de quienes refieren que en la primera

[21] G. D. Fee, *Primera Epístola a los Corintios*, 685.

cláusula se refiere a la experiencia común de la conversión y la segunda a la experiencia carismática del Espíritu, son válidas. El sentido de la preposición *en*, es de carácter locativo, en donde el Espíritu es "el elemento en el que se realiza el bautismo".[22] Recurrir a una consideración unívoca, o crear una dicotomía en el pensamiento paulino, al respecto de este texto, es pasar por alto que lo que está en el fondo es la discusión de cómo en medio de la diversidad, los corintios han llegado a ser un solo cuerpo. Sin duda Pablo, al referirse al Espíritu, lo está refiriendo como el punto del cual parte la identidad cristiana: todos tenemos un mismo Espíritu. Cuando Pablo dice que "a todos se nos dio a beber de un mismo Espíritu" se está refiriendo a la experiencia común de la salvación; pero sin duda se refiere a algo que va más allá que la mera conversión.[23] En todo caso, la terminología de Lucas tiene otras intenciones; no tanto como Pablo lo expresa, sino concentrándose en otros aspectos, que no son tan comunes en Pablo.

*La pneumatología lucana no tiene el mismo sentido en Juan:* Lo mismo se puede decir de la pneumatología juanina. Juan habla del Espíritu en términos distintos. La sugerencia exegética de Howard Ervin es que la pneumatología de Juan es de carácter ontológico, mientras que en Lucas encontramos una pneumatología funcional.[24] La discusión de esta problemática gira en torno específicamente a Jn. 20:22: "Acto seguido, sopló sobre ellos y les dijo: reciban el Espíritu Santo". La cuestión a dilucidar en el campo exegético es: ¿Qué significado le da Juan a la pneumatología en su evangelio? En el discurso de la cena, entre los capítulos 14-16, Jesús habla abundantemente del Espíritu Santo, pero en tiempo futuro (14:26; 15:26; 16:7-15). En estos textos tan bellos, el Espíritu Santo figura en la Iglesia como "su eterno acompañante" en el peregrinaje de la vida, como su maestro, su guía o conductor durante la travesía hacia su destino.

Es probable que Juan reflexione la pneumatología de ese modo debido a las cuestiones que al final del primer siglo las comunidades juaninas enfrentaban. Ya sea el gnosticismo incipiente expresado en el docetismo, o ya sea la amenaza de la persecución imperial. ¿Sería esto lo que lo llevó a responder pastoralmente a estas cuestiones, desde una pneumatología

[22] H. M. Ervin, *El bautismo en el Espíritu Santo*, 31.
[23] H. M. Ervin, *El bautismo en el Espíritu Santo*, 28.
[24] H. M. Ervin, *El bautismo en el Espíritu Santo*, 24.

paráclita? Por otro lado, ¿no es el gnosticismo, y sobre todo el judaísmo que sustentaba la idea del derecho divino de la promesa, lo que hace que vea el papel protagónico del Espíritu Santo como agente divino regenerador? "Yo te aseguro que quien no nazca de agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios" (Jn. 3:5).

En cambio, el contexto histórico-cultural y eclesiástico en el que escribe Lucas es distinto. Lucas tiene la intención de hacer ver ante el mundo gentil greco-romano, que la Iglesia no es un movimiento sectario judío; quiere mostrar también, que el movimiento cristiano tiene una misión distinta: la de proclamar un hecho histórico, que en vez de oponerse y ser una amenaza para el imperio, es conveniente para él mismo. Yendo a la estructura del libro a partir de 1:8, la intención de Lucas se hace perceptible: él quiere presentar el desarrollo de la misión cristiana, como continuidad del ministerio de Jesús, dentro del marco de la historia de la salvación. La Iglesia es, pues, una Iglesia en misión. Y sólo desde allí, se puede comprender el énfasis diferente de la pneumatología lucana.

Aquí hay una conexión interesante entre Juan y Lucas. En Juan, Jesús se refiere a la venida del Espíritu Santo que "estará para siempre" con la Iglesia. En Lucas, el Espíritu Santo actúa en y por medio de la Iglesia; la dinamiza, la dirige hacia una expansión sin igual. Juan y Lucas hablan del Espíritu Santo desde distintos enfoques: Juan habla desde la perspectiva ontológica-transformadora del Espíritu, Lucas lo enfoca desde la perspectiva funcional-dinámica.

Dicho lo anterior, ¿cómo se debería entender Jn. 20:22? ¿Cómo el "pentecostés juanino"? o ¿cómo el acto regenerador? ¿Qué propuesta de solución es viable? Primero, no hay pruebas para fundamentar la tesis de que en este texto Juan se refiere al Pentecostés. Nada en el lenguaje de Juan muestra algo semejante. La pregunta que surge es: ¿Qué significa en este texto juanino "recibid el Espíritu Santo"? ¿Se refiere a la regeneración y la experiencia del Pentecostés juntos? o ¿se refiere al hecho de la regeneración solamente?

Hay quienes asocian este texto con el bautismo en agua. Hacen depender así la regeneración espiritual de un acto externo; de ese modo se colocan en la mentalidad de los hebreos del Antiguo Testamento, en donde los ritos externos llegaron a valer por sí mismos. La interpretación que le crea conflicto al pentecostalismo es la que asocia el texto con el llamado "pentecostés juanino". Bajo esta interpretación se entiende que de lo que Juan está hablando aquí es del derramamiento del Espíritu en Pentecostés. Juan estaría dando aquí su propia versión del Pentecostés. Con ello se entiende que no ha habido dos acontecimientos distintos de la manifestación del Espíritu,

sino sólo un acto: el bautismo en el Espíritu Santo dado en Pentecostés; entonces la regeneración ya habría sido dada desde el momento en que Jesús los llamó. Este punto de vista ignora varios hechos:

1) La muerte y resurrección de Jesús es la base de la regeneración. Esto no pudo sucederle a los discípulos antes de este acontecimiento.

2) La acción de soplar parece ser un acto simbólico y recuerda el soplo divino sobre las narices del primer hombre. La acción de soplar implica el soplo de vida. Ervin lo analiza diciendo que: "Como en la antigua creación el hombre recibió vida por el soplo de Dios, así también al comienzo de la nueva creación sus discípulos recibieron vida nueva, espiritual – nacieron de nuevo –, por el soplo de Dios Hijo".[4] De manera que, por ser inmediato a la resurrección, se ha de entender Jn. 20:22, no como alusión al Pentecostés, sino al acto de dar nueva vida por el Espíritu.

3) Además, el verbo "recibid" (*labete*) que está en tiempo aoristo, se refiere a una acción completa en el pasado, definitiva; un acto realizado ya, aquí y ahora. Por ello se hace improbable que se hable aquí de Pentecostés, ya que la referencia verbal está puesta en relación con la resurrección y por lo tanto como un hecho ya dado, no por darse. Es probable que Juan conociera dos clases de concesiones del Espíritu, pero sólo consigna una.[25]

[25] En el *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Tomo II, dirigido por L. Coennen y otros, R. Schippers desarrolla el uso que tienen los verbos *pleroo* y *pimplem* en el período griego, así como en la Septuaginta y el Nuevo Testamento. Señala que la diversidad de matices de las palabras que son de la familia de *pleroo* en el ambiente griego, se componen con la raíz común *ple.* Tanto *pleroo* como *empimplemi* significan literalmente "llenar un recipiente" y el resultado de esa acción se designa con *pleres* o *pleroma*. En la Septuaginta estos dos verbos aparecen aproximadamente con igual frecuencia. Estos verbos y sus derivados se traducen principalmente de formas derivadas de *malé,* poco menos de *saba, tamam* y *salem.* Parece que el autor no toma en cuenta textos vitales donde aparece el verbo *pimplemi*. Sin embargo, cuando habla del uso de *pimplemi* y *pleroo* en el Nuevo Testamento, aparte de otros usos que se le dan a estos verbos en diferentes contextos. Cuando se refieren al estar llenos del Espíritu, se constata que estos verbos aparecen solamente en voz pasiva y el concepto es específicamente lucano. "Pablo ha desarrollado una pneumatología distinta de la de Lucas". El autor destaca los textos claves de Lucas – Hechos para subrayar el uso de ambos verbos

La antigua explicación de ver el bautismo en el Espíritu Santo como "una segunda obra de gracia" ha dejado de verse así. Yo la veo más bien, como la obra múltiple del Espíritu Santo. Definitivamente, regeneración y bautismo en el Espíritu Santo aparecen diferenciados en el libro de los Hechos. La primera precede a la segunda; una señala la acción transformadora del Espíritu, la otra apunta hacia su acción capacitadora.

*La recurrencia del don de lenguas en Hechos: ¿Es fundamento de su práctica?:* El tema en cuestión parece estar ya trillado o acaso resuelto. La polémica ha obligado a los pentecostales a redefinir sus fundamentos teológicos. ¿Se basa realmente el pentecostalismo en la pura experiencia? ¿Recurre a la Biblia para respaldar su experiencia o hay elementos teológicos debidamente interpretados a la luz de la exégesis? Los asuntos hermenéuticos han sido expuestos en las primeras páginas. La discusión se concentra ahora en ver si la recurrencia del hablar en lenguas en Hechos es exegéticamente válida para afirmar que el don de lenguas es de vital importancia en la experiencia pentecostal. ¿Por qué la insistencia de que cada generación de creyentes convertidos tuvieran a la par de la experiencia de la conversión, la experiencia del bautismo en el Espíritu Santo? ¿Es el hablar en lenguas un fin en sí mismo o forma parte de un plan de mayor alcance?

*El lenguaje peculiar de Lucas:* Si se toma nota de cómo Lucas termina el evangelio, con el anuncio de "la promesa del Padre" y si notamos que al principio del evangelio, introduce los acontecimientos que rodearon el nacimiento de Jesús (a lo que precede el nacimiento de Juan el Bautista) vemos como Lucas coloca un énfasis a propósito del papel del Espíritu Santo en el desarrollo de la historia de la salvación, cuya finalidad es la redención traída por Jesucristo. En el anuncio del nacimiento de Juan, Lucas lo describe así: "Y será lleno del Espíritu Santo desde el vientre de su madre" (Lc. 2:15b). El verbo *pinplimi*,[26] que se *traduce* por "llenar, empapar", está en voz pasiva.

---

en el lenguaje carismático de Lucas. El tema de la llenura del Espíritu lo trata de manera amplia, no sólo en los aspectos carismáticos, sino también en los aspectos cualitativos de la vida interna del ser humano que se encuentra lleno del Espíritu.

[26] J. A. Fitzmyer, *Los Hechos de los Apóstoles*. Salamanca: Sígueme, 2003, 273-274, identifica también el "seréis bautizados con el Espíritu Santo" con "la promesa del Padre" y lo identifica con el fenómeno de "hablar en otras lenguas". Además, opina que la preposición *en* es instrumental.

Aquí empieza un actuar carismático del Espíritu que se va a notar en todo el ministerio de Jesús.

En la anunciación a María acerca del nacimiento de Jesús, el ángel le dice: "el Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá". El "vendrá sobre ti" nos recuerda las intervenciones del Espíritu en algunos personajes del Antiguo Testamento. La construcción la hace con la preposición *epi*, que es la que se utiliza en la Septuaginta cuando se habla del Espíritu que vino sobre Sansón, Jefté y otros. Se habla también de Elizabeth que habló "llena del Espíritu Santo" (Lc. 1:41). Nuevamente figura el verbo *pimplemi*. También se dice de Zacarías que estaba mudo y de pronto empezó a hablar: "Entonces Zacarías su padre, *lleno* del Espíritu Santo *profetizó* diciendo" (Lc. 1:67). La recurrencia del verbo mencionado es interesante.

Se dice también de Simeón: "el Espíritu Santo estaba (*epi*) con o sobre él" y luego, que "*movido* por el Espíritu fue al templo" (Lc. 2:26-27). El ministerio de Jesús igualmente se presenta como dirigido carismáticamente por el Espíritu Santo. En 4:14, al iniciar su ministerio, Lucas lo introduce así: "Y Jesús regresó *en el poder del Espíritu* (*en te dynamei tou pneumatos*) a Galilea". Seguido de eso, Jesús lee en la sinagoga y se atribuye el texto de Is. 61:1-3.

Retomando la cuestión de "la promesa del Padre", Lucas utiliza varias expresiones para referirse al mismo hecho: el derramamiento poderoso del Espíritu Santo. Lo llama: "la promesa del Padre" (Lc. 24:49; Hch. 1:4; 2:39); "bautismo en el Espíritu Santo" (Hch. 1:5); "llenura del Espíritu Santo" (Hch. 2:2, aquí utiliza el verbo *pleroo*); "el don del Espíritu Santo" (Hch. 2:38). Para Lucas, la venida del Espíritu Santo es una venida carismática, con poder, con señales, de manera inusual.[27]

*La recurrencia del hablar en lenguas: ¿fundamenta el principio pentecostal clásico?:* La premisa fundamental del pentecostalismo ha sido que el bautismo en el Espíritu Santo tiene como señal inicial el hablar en otras lenguas. ¿Depende este principio de la experiencia histórica en el pentecostalismo moderno? O ¿se puede validar a partir de Hechos? Clásicamente, los cuatro momentos que encontramos en Hechos han sido tomados como paradigmas para tal fundamentación. Recordamos Hch. 2:1-4, el caso samaritano (cap. 8); el caso de Cornelio y su familia (cap. 10) y el caso de los discípulos de Éfeso (cap. 19).

[27] J. A. Fitzmyer, *Hechos de los Apóstoles*, 315.

Algunos intérpretes consideran que cada uno de estos eventos introduce la misión cristiana a los diferentes ambientes, no solo geográficos, según la división de 1:8, sino étnicos. Hch. 2:1-4, sería el derramamiento del Espíritu para el mundo judío; el de Samaria (cap. 8) sería el derramamiento del Espíritu para los casi judíos, pero que no eran tenidos por aquellos como herederos de la promesa; el derramamiento del Espíritu en la casa de Cornelio, representa la incursión del Espíritu en el mundo gentil romano, y el derramamiento del Espíritu en los discípulos de Éfeso sería la incursión del Espíritu en el mundo griego. El problema es que la interpretación dispensacionalista cierra la actividad del Espíritu Santo con el siglo I.

Yendo al texto mismo, nos encontramos que en el caso de Hch. 2 el hablar en lenguas fue lo que provocó una reacción de admiración entre los judíos. El que hablaran en los idiomas de quienes se encontraban en Jerusalén, de todas las naciones, indica que el Espíritu Santo tenía una intención misional. En todo caso, el hablar en lenguas se presenta como "una señal" física, perceptible de que hay un kairós de Dios irrumpiendo en la cotidianidad de la vida cronológica. La cuestión no se concentra en el hablar en lenguas como un fin en sí mismo, sino que es apertura a un propósito mucho más amplio: el testimonio de Pedro, la formación de una comunidad de fe en torno a Jesús, y con una nueva forma de vida.

Fitzmyer argumenta que "Lucas subraya la presencia del Espíritu en los apóstoles mediante señales visibles y audibles y especialmente en el hablar en 'otras lenguas'".[28] Para él, el don de lenguas es "especial" por ser "fundador" de la Iglesia, que apunta hacia la universalidad de la misión de la Iglesia, insinuadas en el don de lenguas que capacitó a los apóstoles para hablar a las gentes de todas las naciones.[29] La cuestión aquí es considerar si se debe interpretar el don del Espíritu como la facultad de hablar en lenguas, como "acontecimiento fundante y único" o como "acontecimiento fundante-paradigmático".

Al respecto, también Daniel Chiquete observa que el hablar en lenguas es una experiencia comunitaria, "no se presentan como una experiencia individualista, intimista. La experiencia del Espíritu se vive en comunidad y crea comunidad".[30] Agrega Chiquete que Dios otorga el don de lenguas

[28] J. A. Fitzmyer, *Los Hechos de los Apóstoles*, 315.

[29] D. Chiquete, *Haciendo camino al andar. Siete ensayos de teología pentecostal*. San José, Costa Rica: Centro Cristiano Casa de Vida, 2007, 66.

[30] D. Chiquete, *Haciendo camino al andar*, 66.

"en función de la misión de la proclamación".[31] Así, el "hablar en otras lenguas" une la narración del pentecostés con la promesa-misión de 1:8, de "ser testigos hasta lo último de la tierra".[32] Lo que queda claro es que, como lo afirma el mismo autor, "Iglesia, Espíritu y misión quedan indisolublemente ligadas".[33] Considero que si el punto medular de la Iglesia es la tarea misional encomendada, se hace medular también el don del Espíritu Santo, del cual las lenguas cumplen una función instrumental.

En el caso samaritano, si leemos detenidamente, los samaritanos creyeron el mensaje de Felipe y se bautizaron (8:12). Los versículos 14-17 hablan del interés apostólico de enviar a Pedro y a Juan para que oraran por ellos y recibieran el Espíritu Santo. ¿Lo hicieron para que tuviera credibilidad ante los judíos o ante la Iglesia, la conversión de los samaritanos? O ¿lo hicieron porque ellos veían la conversión y el bautismo en el Espíritu Santo como dos momentos que debían darse en todos los que creían en Jesús? ¿Qué significa que "el Espíritu aun no había descendido sobre ninguno de ellos"?

El argumento de Hch. 19 indica que el Espíritu Santo descendió sobre la casa de Cornelio, y esto sirvió de argumento para que los creyentes judíos se convencieran de que los gentiles también venían a formar ahora parte del pueblo de Dios. Sin embargo, ¿qué significan las palabras de Pedro, quien pregunta si se les puede negar el bautismo en agua a "estos que han recibido el Espíritu Santo lo mismo que nosotros"? Tal parece que llegó a ser normativo para la Iglesia que lo sucedido en Pentecostés debía tener una continuidad en el camino misional de la Iglesia. Ahora bien, ¿se puede decir que quien no reciba el don del Espíritu Santo no es de Cristo? (Hch. 11:15-17). Esto no parece ser la intención de las palabras de Pedro; hay que ubicar el asunto en relación a la mentalidad excluyente que tenían los creyentes judíos hacia los gentiles hasta ese momento.

Pablo, al interpelar a los creyentes de Éfeso, les preguntó si habían recibido el Espíritu Santo cuando creyeron. A la negativa de ellos, los bautizó en agua y luego impuso sus manos sobre ellos para que recibieran el Espíritu Santo. Ellos hablaron en lenguas. ¿No se ve acaso el hecho de que la presencia del Espíritu Santo de manera dinámica y quien guía a la Iglesia es lo que produce la expansión poderosa de la misma?

La conclusión ante esta situación es: el camino misional de la Iglesia

[31] D. Chiquete, *Haciendo camino al andar*, 66.
[32] D. Chiquete, *Haciendo camino al andar*, 67.
[33] D. Chiquete, *Haciendo camino al andar*, 67.

debe estar dirigido por el Espíritu Santo. En ningún momento notamos en Hechos que el hablar en lenguas fuera visto como un fin en sí mismo, sino como una "señal" de una nueva presencia dinámica del Espíritu Santo, quien dinamiza la Iglesia. Por lo tanto, ¿qué tan conveniente es decir pentecostalmente "construyamos el reino de Dios"? ¿No suena a una visión demasiado antropológica? El pentecostalismo ha visto siempre el avance de la Iglesia como un mover del Espíritu en la Iglesia; no es la Iglesia y sus hechos, es el Espíritu Santo quien realiza el reino de Dios en la tierra. Si hemos de seguir siendo pentecostales, si ha de haber una esencia del pentecostalismo, esa esencia está en la "soberanía del Espíritu", que no obstante interacciona con la Iglesia y la empodera para realizar todo el bien del reino de Dios en el mundo. El hablar en lenguas es "señal inicial", es inicio, no fin en sí mismo.

Por eso es necesario ubicar el don de lenguas en su justo lugar y propósito. Los creyentes en Hechos hablaron lenguas, pero a partir de esa experiencia "trastornaron el mundo" de entonces. El carácter misional de la Iglesia llena del Espíritu es lograr la transformación del mundo en todas las esferas que lo componen. La Iglesia cambió la historia, no por medio de una revolución violenta, sino por medio de la revolución transformadora del Espíritu desde ella hacia el mundo.

## 4. ¿Es pertinente el don de lenguas para la iglesia pentecostal de hoy?

*Cuestiones estadísticas:* En Guatemala las dos denominaciones pentecostales más fuertes son la Iglesia de Dios del Evangelio Completo y las Asambleas de Dios. Sin embargo, viendo las estadísticas de cada una de ellas acerca de cuántos miembros han experimentado el bautismo en el Espíritu Santo, la realidad de ser pentecostales es bastante pobre. La Iglesia de Dios tiene alrededor de 280 mil miembros, de los cuales el 16 % son registrados como bautizados en el Espíritu Santo. Las Asambleas de Dios también tienen cerca de 280 mil miembros y sólo el 25 % están registrados como bautizados en el Espíritu Santo. Estas estadísticas son, en todo caso, aproximadas, pues hay personas que nunca se reportan. Sin embargo, el margen de diferencia no sería mucho.

Si el bautismo en el Espíritu Santo con la experiencia de hablar en lenguas sigue siendo una doctrina invariable en la dogmática de la mayoría de Iglesias pentecostales, ¿dónde reside el problema de que la realidad contradiga

la doctrina? ¿Qué ha provocado este descenso en la vivencia pentecostal al interior de nuestras iglesias?

Primero, a nivel general, el pentecostalismo ha venido sufriendo un desgaste en relación a su punto medular de fe. Las razones pueden ser varias. El adoctrinamiento ha ido quedando en pura teoría. Ya no hay tanto fervor en los púlpitos. Parece que el ambiente secularizante de la postmodernidad ha afectado a la Iglesia. Aparte de eso, la iglesia pentecostal casi desde sus inicios ha convertido el hablar en lenguas en un fin en sí mismo, en un beneficio propio. Con los años fue perdiendo de vista el verdadero sentido de su misión. El otro elemento es que se vinculó el hablar en lenguas con una mayor responsabilidad de santidad, es más, quien hablaba en lenguas resultaba siendo más espiritual que quien no lo hacía. Esto condujo a una serie de aspectos desilusionadores. Por un lado, quienes no se consideraban aptos para recibir el bautismo, simplemente dejaron de buscarlo, y quienes lo recibían, se esperaba de ellos una mayor santidad. Lo cierto es que la gente se fue desilusionando al no ver cambios en quienes hablaban en lenguas, y creo que aun es así.

Otra de las posibles causas es que la administración excesiva y sin control de los dones espirituales ha generado más que fe, sospecha por un lado, y miedo por otro. Esto también habla de cómo el disfrute de la presencia del Espíritu se fue volviendo en una tendencia hedonista, la búsqueda del placer por el placer. La Iglesia ha perdido de vista su verdadero sentido de misión.

La situación absorbente de la vida actual ha ido afectando a la Iglesia a tal grado que los cultos de oración y ayuno han dejado de ser concurridos por la mayoría de la Iglesia. Un problema que se nota claramente es que la juventud es la que menos está buscando la llenura del Espíritu Santo. Esto es preocupante porque, aunque no muera el pentecostalismo, sí se debilita, y entonces la iglesia pentecostal pierde fuerza y oportunidad de incidir con el poder del evangelio en la sociedad. Parece que otras formas de ser iglesia, la de los grupos neopentecostales, ha venido a afectar a tal grado que la iglesia pentecostal ha abandonado su verdadero camino y se ha ido tras la competencia y, hasta cierto punto, tras la búsqueda de los números como manera factible de medir el rendimiento de la iglesia.

Otro problema es que la iglesia pentecostal desbalanceó su tarea al enfatizar excesivamente la vivencia carismática del Espíritu, dejando de enfatizar el fruto del Espíritu como la otra dimensión de trabajo del Espíritu Santo al interior de cada creyente y de la comunidad. Esto es resultado de

un dualismo implícito en la doctrina antropológica de la iglesia. Es también resultado de una escatología dispensacionalista y premilenarista sin crítica, sin ánimo de revisión o cambio.

En otras palabras, la doctrina medular es correcta en el Nuevo Testamento, pero trayendo a la memoria las palabras de Nietzsche: "Dios ha muerto, nosotros lo hemos matado", podemos decir que el pentecostalismo, por sus propios desaciertos, ha ido perdiendo la pentecostalidad en su más puro sentido. La iglesia mata o revitaliza el avivamiento pentecostal.

*Propuesta para una revitalización del pentecostalismo:*

1. Hay que superar el dualismo que permea aun la teología pentecostal.
2. Hay que modificar, a la luz del Nuevo Testamento, la visión premilenarista.
3. Es necesario darle al don de lenguas su verdadero lugar de medio y no de fin. Con esto, la iglesia pentecostal necesita retomar en su amplio sentido su misión.
4. La iglesia pentecostal debe volver a la senda de la oración y del quehacer dinámico que toque todas las áreas de la vida humana. Es decir, hacia una vivencia pentecostal integral e integradora.
5. La Iglesia pentecostal, si renueva el camino del carisma del Espíritu, de seguro hará un trabajo misional mucho más pujante de lo que está haciendo hoy.