

# Capítulo 1

## El fondo histórico

*Gary B. McGee*

**A**lguien hizo notar una vez que el pentecostalismo es una experiencia en busca de una teología, como si al movimiento le faltaran raíces en cuanto a interpretación bíblica y doctrina cristiana. Sin embargo, las investigaciones realizadas sobre el desarrollo histórico y teológico de las creencias pentecostales han revelado una compleja tradición teológica. Ésta lleva en sí fuertes puntos en común con las doctrinas evangélicas, al mismo tiempo que da testimonio a favor de verdades acerca de la obra del Espíritu Santo en la vida y misión de la Iglesia descuidadas durante largo tiempo.

Por consiguiente, para comenzar con el fondo teológico del pentecostalismo, este capítulo se centra en el crecimiento de la teología de las Asambleas de Dios desde que fuera fundada dicha organización en 1914. Los factores que se han tenido en cuenta son las preocupaciones más importantes, las personalidades que han influido, la literatura más significativa y los diversos medios utilizados para conservar la doctrina.

### 1.1 LA CONTINUIDAD DE LOS CARISMAS

A lo largo de toda la historia de la cristiandad, siempre ha habido personas que han buscado “algo más” en su peregrinaje espiritual, lo que las ha impulsado en ocasiones a explorar el significado del bautismo en el Espíritu y de los dones espirituales. Recientemente, los eruditos han arrojado nueva luz sobre la historia de los movimientos carismáticos, demostrando que este interés en la obra del Espíritu Santo ha permanecido durante toda la historia de la Iglesia.<sup>1</sup>

Por lo menos hay dos avivamientos del siglo diecinueve que se podrían considerar antecedentes del pentecostalismo moderno. El primero tuvo lugar en Inglaterra (a partir de 1830) durante el ministerio de Edward Irving, y el segundo en el extremo sur de la India (desde alrededor del 1860) a través de la influencia de la teología de los Hermanos de Plymouth y el liderazgo del clérigo indio J. C. Aroolappen. En los informes hechos entonces acerca de ambos se hace referencia a las lenguas

y a la profecía.<sup>1</sup>

En parte, las conclusiones de estas investigaciones corrigen la creencia de algunos círculos en cuanto a que los *carismas* tuvieron que cesar necesariamente al terminar la Era Apostólica, un punto de vista propuesto con gran fuerza por Benjamín B. Warfield en su libro *Counterfeit Miracles* [Milagros falsificados], (1918). Warfield sostenía que aquéllos que enseñaran un concepto subjetivo del Espíritu minarían inevitablemente la autoridad escrita y objetiva de las Escrituras, inspiradas por el Espíritu Santo.<sup>2</sup> En los últimos años, esta perspectiva ha ido perdiendo terreno de manera constante en los círculos evangélicos.<sup>3</sup>

Con la llegada de los avivamientos de fines del siglo diecisiete y del siglo dieciocho en Europa y América del Norte, los predicadores calvinistas, luteranos y arminianos evangélicos insistieron en el arrepentimiento y la piedad dentro de la vida cristiana.<sup>4</sup> Todo estudio que se haga del pentecostalismo debe prestar gran atención a los acontecimientos de este período, y en particular a la doctrina de la perfección cristiana que enseñaban Juan Wesley, el padre del metodismo, y su colaborador John Fletcher. Wesley urgía a sus seguidores en su publicación *A Short Account of Christian Perfection* [Una breve explicación de la perfección cristiana], (1760) a buscar una nueva dimensión espiritual en su vida. Esta segunda obra de la gracia, distinta a la conversión, liberaría a la persona de los defectos de su naturaleza moral que provocan una conducta pecaminosa.

Esta enseñanza se extendió a América del Norte e inspiró el crecimiento del movimiento de Santidad.<sup>1</sup> Una vez centradas en la vida santificada, aunque sin mencionar las lenguas, las imágenes de tipo pentecostal tomadas de las Escrituras (por ejemplo, “derramamiento del Espíritu”, “bautismo en el Espíritu Santo”, “lenguas de fuego”) terminaron por convertirse en algo típico de la literatura y los himnos del movimiento de Santidad. Una de las líderes más destacadas dentro del ala wesleyana del movimiento, la metodista Phoebe Palmer, editó *Guide to Holiness* [Guía a la Santidad], y escribió, entre otros, el libro llamado *The Promise of the Father* [La promesa del Padre], (1859). Otro escritor popular, William Arthur, fue el autor de *Tongues of Fire* [Lenguas de fuego], (1856), libro que alcanzó gran popularidad.

A los que trataban de recibir la “segunda bendición” se les enseñaba que todos los cristianos tenían que “esperar” (Lucas 24:49) el bautismo del Espíritu Santo prometido; esto quebrantaría el poder congénito del pecado y llevaría al creyente a la vida llena del Espíritu. Además de esto, Joel

había profetizado que, como consecuencia del derramamiento del Espíritu Santo, en los últimos días profetizarían “vuestros hijos y vuestras hijas” (Joel 2:28).<sup>2</sup>

La fe en una segunda obra de la gracia no se hallaba confinada al círculo metodista. Por ejemplo, Carlos G. Finney creía que el bautismo en el Espíritu proporcionaba poder divino para alcanzar la perfección cristiana<sup>1</sup> al mismo tiempo que su teología se negaba a asentarse cómodamente dentro de las categorías wesleyanas o reformadas. Aunque la teología reformada histórica ha identificado el bautismo en el Espíritu con la conversión, algunos predicadores de avivamiento dentro de dicha tradición, entre ellos Dwight L. Moody y R. A. Torrey, abrigaban la noción de que existía una segunda obra para darles poder a los creyentes. No obstante, aun con esta investidura de poder, la santificación retenía su naturaleza progresiva.<sup>2</sup> Otra figura clave, el antiguo presbiteriano A. B. Simpson, fundador de la Alianza Cristiana y Misionera, resaltó fuertemente el bautismo en el Espíritu y dejó una fuerte huella en la formación de la doctrina de las Asambleas de Dios.<sup>3</sup>

Igualmente, las conferencias de Keswick, en Gran Bretaña, que comenzaron en 1875, influyeron sobre el pensamiento del movimiento de Santidad en América del Norte. Los maestros de Keswick creían que el bautismo en el Espíritu traía consigo una vida de continua victoria (la vida “más alta”, o “más profunda”), caracterizada por la “plenitud del Espíritu”. Ésta se convirtió en su interpretación preferida, en lugar del concepto wesleyano, que sostenía que el bautismo en el Espíritu daba una perfección “impecable”.<sup>4</sup>

En el siglo diecinueve, la ciencia médica progresó lentamente, ofreciendo poca ayuda a las personas gravemente enfermas. La fe en el poder milagroso de Dios para sanar físicamente encontró acogida en varios círculos. Los ministerios alemanes del siglo diecinueve que destacaban la oración por los enfermos (especialmente los de Dorothea Trudel, Johann Christoph Blumhardt y Otto Stockmayer) recibieron especial atención en América del Norte. La teología de la Santidad, con su creencia en la purificación instantánea del pecado, o recepción de poder espiritual, proporcionó un cálido ambiente para la doctrina de la sanidad inmediata por fe.<sup>5</sup>

Para muchos creyentes, el bautismo en el Espíritu restauraba por completo la relación espiritual que Adán y Eva habían tenido con Dios en el huerto del Edén. Es importante notar el concepto de que la vida más alta en Cristo también podía invertir los efectos físicos de la caída,

capacitando a los creyentes a tomar autoridad sobre la enfermedad. Defensores de la sanidad, como Charles C. Cullis, A. B. Simpson, A. J. Gordon, Carrie Judd Montgomery, María B. Woodworth-Étter y John Alexander Dowie, basaban gran parte de sus creencias en [Isaías 53:4-5](#), y en las promesas de sanidad del Nuevo Testamento. Puesto que Cristo no había llevado solamente sobre sí los pecados, sino que también había cargado con las enfermedades, los que viviesen por fe en la promesa de Dios ([Éxodo 15:26](#)) ya no necesitarían asistencia médica, y estarían manifestando una clara falta de fe si la buscaban.

La complejión cada vez más “pentecostal” del movimiento de Santidad preparó a sus adherentes a considerar los dones del Espíritu dentro de la vida de la Iglesia. Mientras que muchos daban por seguro que las lenguas habían cesado con la Iglesia Primitiva, los otros dones, entre ellos el de sanidades, se hallaban a disposición de los cristianos.<sup>1</sup> Sólo la incredulidad podría impedir ahora que la iglesia del Nuevo Testamento fuera restablecida en santidad y poder.

No obstante, cuando Benjamín Hardin Irwin, radical predicador wesleyano de Santidad, comenzó a enseñar en 1895 que había tres obras de la gracia, se acercaban los problemas. Para Irwin, la segunda bendición iniciaba la santificación, pero la tercera traía el “bautismo de amor ardiente” (esto es, el bautismo en el Espíritu Santo). La línea principal del movimiento de Santidad condenó esta “herejía de la tercera bendición” (la cual, entre otras cosas, creaba el problema de distinguir entre las evidencias de la tercera y las de la segunda). Aun así, la noción de Irwin de que existía una tercera obra de la gracia para tener poder en el servicio cristiano, pondría un importante cimiento del movimiento pentecostal.<sup>2</sup>

## 1.2 LA TEOLOGÍA PENTECOSTAL Y LAS MISIONES

Aunque en general los evangélicos del siglo diecinueve adoptaron un punto de vista amilenario o postmilenario, fue éste último el que captó el espíritu de la época. Escritores de todo tipo, desde Carlos Darwin hasta John Henry Newman y Charles Hodge, vieron los valores positivos del progreso en la ciencia, la formación de la doctrina y la escatología, respectivamente. En cambio, otros llegaron a la conclusión de que la situación de la humanidad empeoraría antes del inminente regreso del Señor.<sup>1</sup>

La sombría evaluación del futuro inmediato realizada por los premilenaristas engendró fuertes preocupaciones entre los consagrados a

la evangelización del mundo. La mayor parte del movimiento de misiones había empleado considerable tiempo y energía en civilizar a las poblaciones nativas — como preparación a su conversión — mediante la construcción de escuelas, orfanatos y clínicas. Debido a la importancia secundaria que se le daba al evangelismo para conversión, se vio que el número de convertidos era alarmantemente pequeño.<sup>2</sup> Las exposiciones premilenaristas de Daniel, Zacarías y el Apocalipsis; el surgimiento del movimiento sionista; la carrera de armamentos en la década de los noventa y la cercanía del fin de siglo hicieron que muchos se preguntaran en voz alta cómo oirían el mensaje del evangelio tantos millones de humanos aún no alcanzados, para que los librara de la destrucción eterna.

La combinación de los temas de Cristo como Salvador, Bautizador (Santificador), Sanador y Rey que viene, descrita como el “evangelio completo” o el “evangelio cuádruple” reflejaba el anhelo de restaurar en los últimos días el cristianismo del Nuevo Testamento. El interés ampliamente extendido por el bautismo y los dones del Espíritu convenció a algunos de que Dios les otorgaría el don de lenguas para equiparlos con idiomas humanos identificables (*xenolalia*) a fin de predicar el evangelio en otras naciones, acelerando así el evangelismo misionero.

En una ocasión, el avivamiento de 1889–1890 en la Asociación Cristiana de Jóvenes de Topeka, Kansas, motivó la organización de la Misión Kansas-Sudán, cuyos miembros salieron poco después para realizar trabajo misionero en el oeste de África. Al pasar por la ciudad de Nueva York visitaron las oficinas centrales de A. B. Simpson, donde escucharon sus puntos de vista sobre la sanidad y adquirieron la seguridad de que una sencilla vida de fe y el poder del Espíritu los prepararían para cuanto tuvieran por delante. Un observador informa que “dos de sus principios centrales eran la sanidad por fe y los dones de lenguas pentecostales; no debían llevar medicinas, ni hacer uso de gramáticas o diccionarios; el grupo fue atacado por fiebres malignas; dos murieron negándose a tomar quinina”.<sup>1</sup> Aunque la expedición terminó trágicamente, el ideal sobrevivió.

En 1895, W. B. Godbey, autor y editor del movimiento de Santidad muy leído, predijo que el “don de lenguas” estaba “destinado a jugar un papel sobresaliente en la evangelización del mundo pagano, en medio del glorioso cumplimiento profético de los últimos días. Todos los misioneros en tierras paganas deben buscar este don y esperar que los capacite para predicar con fluidez en la lengua vernácula, sin subestimar al mismo tiempo sus propios esfuerzos”.<sup>2</sup> Muchos otros compartían esta misma

esperanza.

Otro defensor de este uso misionero de las lenguas fue Frank W. Sandford, fundador de la Escuela Bíblica “El Espíritu Santo y nosotros”, en Shiloh, Maine, en 1895. Por medio de sus enseñanzas y de sus esfuerzos misioneros (hechos públicos en *Tongues of Fire*), Sandford también tenía la esperanza de evangelizar rápidamente el mundo. No sólo oró él para recibir el don de lenguas para el evangelismo, sino que otros lo hicieron también.<sup>3</sup>

A fines de siglo, el movimiento de Santidad se estaba preocupando por la “reforma pentecostal de la doctrina wesleyana” y los cuatro temas del evangelio completo. De hecho, cuando comenzó el movimiento pentecostal unos cuantos años más tarde, sólo la prioridad concedida al don de lenguas lo distinguiría teológicamente de las creencias del movimiento de Santidad.<sup>4</sup> Daniel W. Kerr, la voz teológica más influyente en los primeros años de las Asambleas de Dios, hacía en 1922 la siguiente observación:

Durante los últimos años, Dios nos ha permitido descubrir y recuperar esta maravillosa verdad relacionada con el bautismo en el Espíritu, tal como se daba al principio. Así, tenemos todo cuanto tuvieron los demás [esto es, Lutero, Wesley, Blumhardt, Trudel y A. B. Simpson], y tenemos esto también. Vemos todo cuanto ellos vieron, pero ellos no ven lo que nosotros vemos.<sup>5</sup>

Los pentecostales continuaron leyendo sin mucha dificultad la literatura de Santidad y cantando himnos favoritos como “The Cleansing Wave” [La ola purificadora], “The Comforter Has Come” [El Consolador ha venido], “Beulah Land” [¡Oh, excelsa gracia de Dios!] y “Old Time Power” [Poder de tiempos antiguos]. Se había echado vino nuevo en odres viejos.<sup>1</sup>

En Kansas, el predicador de Santidad, Charles Fox Parham, y sus seguidores se sentían esperanzados también de recibir el poder del Espíritu para evangelizar rápidamente el mundo. Convencido por su propio estudio sobre el libro de Hechos, y bajo la influencia de Irwin y Sandford, Parham informa sobre un notable avivamiento en la Escuela Bíblica Bethel, de Topeka, Kansas, en enero de 1901.<sup>2</sup> La mayoría de los estudiantes y el propio Parham se regocijaron de haber sido bautizados en el Espíritu y hablar en lenguas (esto es, *xenolalia*). Así como Dios había llenado a los ciento veinte con el Espíritu Santo el día de Pentecostés, ellos también recibieron la promesa ([Hechos 2:39](#)). De hecho, la “fe apostólica” de la iglesia del Nuevo Testamento había sido *plenamente* restaurada al

fin. Era de esperar que Bennett Freeman Lawrence le pusiera a la primera historia del movimiento pentecostal el nombre de *The Apostolic Faith Restored* [La fe apostólica restaurada], 1916.

La contribución teológica distintiva de Parham al movimiento se halla en su insistencia de que las lenguas representan la “evidencia bíblica” vital de la tercera obra de la gracia: el bautismo en el Espíritu, claramente ejemplificado en el modelo de los capítulos 2, 10 y 19 del libro de Hechos. En su *Voice Crying in the Wilderness* [Voz que clama en el desierto], (1902, 1910), Parham escribió que quienes lo recibían eran sellados como “la esposa de Cristo” (2 Corintios 1:21–22; Apocalipsis 7; 21). Santificados y preparados ahora como un grupo selecto de misioneros de los últimos tiempos, sólo ellos serían tomados por Cristo en el arrebatamiento de la Iglesia (previo a la Tribulación), después que terminasen su labor en el cumplimiento de la Gran Comisión. Los demás cristianos se enfrentarían a la prueba de sobrevivir durante los siete años de tribulación que seguirían.<sup>3</sup> A pesar de que sus enseñanzas terminarían marginadas dentro del movimiento pentecostal, ciertamente suscitaron un tema que sigue vigente: la singularidad de la obra del Espíritu en quienes han hablado en lenguas, en comparación con quienes no lo han hecho.<sup>1</sup>

Topeka contribuyó al avivamiento de la calle Azusa, en Los Ángeles, California (1906–1909), que adquiriría resonancia internacional. Su principal líder fue el afroamericano William J. Seymour,<sup>2</sup> y las noticias de la “lluvia tardía” (de Joel 2:23) se esparcieron con rapidez en el extranjero mediante *Apostolic Faith* [Fe apostólica], el periódico de Seymour, y los esfuerzos de muchos que viajaron desde las reuniones de la calle Azusa hasta otros lugares de América del Norte y del extranjero.

Aunque tuvieron lugar otros avivamientos pentecostales importantes (por ejemplo, Zion, Ill.; Toronto; Dunn, N. C.), la complejidad y el significado del avivamiento de Los Ángeles sigue siendo un reto para los historiadores. Sus temas de la esperanza escatológica y del poder evangelístico (el legado de Parham) marcaron el sendero tomado por los pentecostales de raza blanca en sus vigorosos esfuerzos por predicar el evangelio “hasta lo último de la tierra” (Hechos 1:8).<sup>3</sup> Por su parte, los pentecostales afroamericanos han llamado la atención sobre la reconciliación de las razas y el derramamiento del poder en Azusa sobre los oprimidos, evidenciados por la poco común integración racial en los cultos, catalizada por el fruto del Espíritu (el legado de Seymour).<sup>4</sup> Ambos forman parte vital del relato. Aunque la carga del evangelismo inspiró el llevar el evangelio a todo el mundo, los pentecostales tienen mucho que aprender del mensaje de reconciliación que también hizo destacar el



avivamiento.<sup>5</sup>

### 1.3 DIVISIONES POR DIFERENCIAS TEOLÓGICAS

Las diferencias teológicas no se evaporaron en la emoción del anuncio sobre la llegada de la lluvia tardía. En los dieciséis primeros años de su existencia, el nuevo movimiento se enfrentó a tres grandes controversias.

La primera disputa que dividió a los pentecostales surgió a fines de 1906. Se centraba en el valor teológico de la literatura narrativa (Hechos y el final largo de [Marcos 16](#)), en cuanto a buscar argumentos a favor de la doctrina de las lenguas como la “evidencia inicial” del bautismo en el Espíritu. Los que seguían los pasos de Parham consideraban que las lenguas eran la evidencia y que el modelo del libro de Hechos tenía autoridad, tanta como cualquier pasaje declarativo. Es decir, en el libro de Hechos las lenguas parecen tener la función de servir de señal con respecto al bautismo, mientras que en 1 Corintios tenían otras funciones: para la vida de oración personal ([14:4](#), [14](#), [28](#)) y (con la interpretación) para edificación de la congregación ([14:5](#), [27](#)). En cambio, para aquéllos que escudriñaban el libro de Hechos desde el punto de vista que ellos consideraban paulino, las lenguas de Hechos no eran diferentes al don de lenguas de Corintios.<sup>1</sup>

Los que creen en las lenguas como evidencia inicial del bautismo en el Espíritu han seguido el modelo hermenéutico de otros restauracionistas: elevar los factores de la vida de la Iglesia hasta una posición doctrinal. Al fin y al cabo, ¿cómo se podría negar que el tema central del libro de Hechos es la obra del Espíritu de enviar a los discípulos a predicar el evangelio a todo el mundo, acompañados por “señales y prodigios” ([Hechos 4:29–30](#))? En esta doctrina, y en algunos círculos que llevan la doctrina del lavatorio de pies, los pentecostales trinitarios apelaron a un modelo doctrinal tomado de la literatura narrativa.

Durante los años posteriores a 1906, cada vez fueron más los pentecostales que reconocieron que en la mayor parte de los casos de lenguas, los creyentes estaban en realidad orando en idiomas no identificables, y no en idiomas identificables (es decir, *glosolalia* en lugar de *xenolalia*). Aunque Parham retuvo su punto de vista acerca de las lenguas como instrumento para predicar, cada vez fueron más los pentecostales que llegaron a la conclusión de que las lenguas representaban la oración en el Espíritu, la intercesión y la alabanza.<sup>2</sup>

El segundo debate se desarrolló en torno a la santificación, la segunda



obra de la gracia: ¿era instantánea, o progresiva? Como era de esperar, las fronteras quedaron marcadas entre los pentecostales con simpatías wesleyanas (tres obras de la gracia) y los de simpatías reformadas (dos obras). En el sermón “La obra completa del Calvario” (predicado en 1910 en la Convención Pentecostal de la Iglesia “Stone”, en Chicago, Illinois), William H. Durham, bautista transformado en pentecostal, declaró que el problema del pecado innato había recibido el golpe mortal por haber sido crucificado con Cristo en la cruz. Al poner su fe en la eficacia de aquel acontecimiento, la persona puede seguir dando fruto espiritual procedente de la justicia de Cristo que le ha sido atribuida.<sup>1</sup>

La tercera discusión entre los pentecostales fue consecuencia del impulso restauracionista y de la fuerte insistencia cristológica del evangelio completo. Los interrogantes acerca de la naturaleza de la Divinidad se manifestaron en la convención pentecostal internacional de Arroyo Seco (cerca de Los Ángeles). Durante un sermón sobre el bautismo, R. E. McAlister hizo la observación de que los apóstoles habían bautizado usando el nombre de Jesús ([Hechos 2:38](#)) en lugar de la fórmula trinitaria ([Mateo 28:19](#)). Aquéllos a quienes les pareció haber descubierto más luz en la restauración de la iglesia del Nuevo Testamento, fueron rebautizados en el nombre de Jesús, siguiendo lo que ellos consideraron como otro modelo tomado del libro de Hechos. Algunas personas, entre ellas Frank J. Ewart, continuaron haciendo estudios sobre el bautismo en agua, y a partir de aquí se desarrolló una nueva agrupación de iglesias.<sup>2</sup>

Estas creencias insistían en la “unidad” de la Divinidad, en contraste con el punto de vista ortodoxo cristiano de un Dios en tres Personas.<sup>3</sup> Además de esto, los teólogos de la unidad sostenían que, puesto que Jesucristo es el nombre redentor de Dios, la salvación y las bendiciones de Dios son derramadas a través de ese nombre. Desde el principio, han existido dos campos dentro de los pentecostales unidos: los que creen que a la conversión y el bautismo en agua en el nombre de Jesús les sigue una segunda experiencia en que se recibe poder, y los que sostienen que los tres elementos de [Hechos 2:38](#) (arrepentimiento, bautismo en el nombre de Jesús y recepción del Espíritu Santo [lenguas]) convergen en un acto de la gracia, el nuevo nacimiento.<sup>1</sup>

Con la condenación del tema de la Unidad, los padres de las Asambleas de Dios dieron por supuesto que la restauración de la fe apostólica había sido protegida del error. En los años posteriores, se centraron en la conservación de las verdades del avivamiento.

## 1.4 EL DESARROLLO DE LA TEOLOGÍA DE LAS ASAMBLEAS DE DIOS

Cuando el Concilio General (título abreviado para el Concilio General de las Asambleas de Dios de los Estados Unidos) fue constituido en Hot Springs, Arkansas, en abril de 1914, ya existía entre los participantes un consenso doctrinal edificado sobre las verdades históricas de la fe y embellecido por la Santidad wesleyana y los temas de Keswick. Al preguntársele en 1919 qué creían estos pentecostales, E. N. Bell, miembro del Presbiterio Ejecutivo y primer Presidente general (llamado más tarde Superintendente general), comenzó su respuesta con estas palabras:

Estas asambleas se oponen a toda Alta Crítica radical de la Biblia, y a todo modernismo e infidelidad en la Iglesia; a que haya gente no salva y llena de pecado y mundanalidad que pertenezca a la Iglesia. Creen en todas las verdades realmente bíblicas sostenidas por todas las iglesias realmente evangélicas.<sup>2</sup>

No obstante, el primer Concilio General no se había reunido para escribir un nuevo credo, ni para poner los cimientos de una nueva denominación. En lugar de esto, los delegados se limitaron a adoptar el “Preámbulo y Resolución sobre la Constitución” que les fue propuesto, en el que se describían sus motivos de preocupaciones y donde se expresaban varias creencias importantes, se elegían oficiales y se aprobaba la incorporación.<sup>3</sup>

Como otros pentecostales, los miembros de las Asambleas de Dios se han caracterizado por cinco valores implícitos: la experiencia personal, la comunicación oral (reflejada también en los testimonios en revistas de iglesias, folletos, literatura de escuela dominical, panfletos y tratados), la espontaneidad, la preocupación por la otra vida y la autoridad de las Escrituras. Todos ellos son observables en sus conceptos sobre los líderes, el estilo de vida, la adoración y la literatura de iglesia.<sup>1</sup> Estos valores definen en gran parte las características únicas del pentecostalismo y explican por qué no se ha insistido mucho en el acercamiento académico a la teología.

Como consecuencia, los editores y escritores han producido publicaciones periódicas, libros, folletos, tratados y planes de estudio para las escuelas dominicales con el propósito de ayudar a los creyentes a madurar. También han ejemplificado la vida victoriosa a base de recoger miles de testimonios de oraciones contestadas, sanidades físicas, exorcismos y liberaciones de adicciones químicas. Desde el principio mismo, el reto de conservar la obra del Espíritu ha consumido energías

sustanciales. Por esta razón, su literatura siempre ha presentado una orientación laica, facilitada por muchos autores que han estudiado en institutos bíblicos y colegios bíblicos universitarios.

### ***1.4.1 La conservación de la doctrina hasta 1950***

Cuando el tema de la Unidad amenazó con causar una división en el Concilio General durante la reunión de 1916, los líderes de la Iglesia echaron conscientemente a un lado los sentimientos contrarios a los credos que estaban presentes en la reunión de Hot Springs, al trazar fronteras doctrinales para proteger la integridad de la Iglesia y el bienestar de los santos. Varios de los principales ministros, bajo la dirección de Daniel W. Kerr, redactaron la Declaración de Verdades Fundamentales; ésta contenía una larga sección donde se sostenía el punto de vista ortodoxo sobre la Trinidad.

No obstante, aun al adoptar esta posición, los autores quisieron explicarla (y explicar su propia actitud):

No tenemos el propósito de que la Declaración de Verdades Fundamentales sea un credo para la Iglesia, ni una base de fraternidad entre cristianos, sino que sólo sirva de base para la unidad entre los ministros ... La fraseología humana utilizada en dicha declaración no es inspirada, ni se afirma que lo sea, sino que las verdades que presenta ... se consideran esenciales para un ministerio de evangelio completo. No se pretende que contenga todas las verdades bíblicas, sino sólo que cubra nuestra necesidad en cuanto a estas doctrinas fundamentales.<sup>2</sup>

Después los ministros unitarios abandonaron en masa el Concilio.<sup>1</sup>

A diferencia de la larga explicación sobre la Trinidad, hay otros puntos (por ejemplo, la sanidad divina y el bautismo en el Espíritu) que son tratados con notoria brevedad, a pesar de su carácter distintivo. Esto tiene que ver con el ímpetu que rodeó a dichos documentos: todas las declaraciones en forma de credo surgen de la controversia, y lo normal es que pongan especial relieve en la enseñanza o enseñanzas concretas que se hallan en discusión.<sup>2</sup>

Por consiguiente, la Declaración de Verdades Fundamentales sirve como marco doctrinal para el crecimiento en la vida cristiana y en el ministerio; su intención original no fue convertirse en esquema para una teología sistemática coherente. Por ejemplo, la sección titulada “La caída del hombre” menciona, naturalmente, que toda la humanidad ha caído en el pecado; sin embargo, al mismo tiempo le permite al lector cierta

libertad en cuanto a decidir lo que significa el pecado original, y el medio por el cual se transmite de una generación a otra.<sup>3</sup>

En los años posteriores, la conservación de la doctrina recibió ayuda de diferentes formas. Varias razones motivaron estos esfuerzos. Ante todo, los cristianos deben seguir avanzando en la vida llena del Espíritu con el fin de aumentar su eficacia como testigos de Cristo. Cuando el Presbiterio Ejecutivo reconoció el peligro de las notas antipentecostales en la *Biblia de Referencia Scofield*, mantuvo la prohibición de que se anunciara en la revista *Pentecostal Evangel* [El Evangelio pentecostal] por dos años (1924–1926) antes de que se le persuadiera de que los comentarios edificantes pesaban más que los no edificantes.<sup>4</sup>

No sorprende que Gospel Publishing House, la casa editora de la denominación en Springfield, Missouri, produjera una considerable variedad de libros populares con temas doctrinales, además de los materiales para la Escuela Dominical. Entre los ejemplos de este período se hallan *The Phenomena of Pentecost* (1931), por Donald Gee, *Rivers of Living Water* (sin fecha), por Stanley H. Frodsham, y *Healing from Heaven* (1926), de Lilian B. Yeomans. Alice Reynolds Flower, una de las madres fundadoras de las Asambleas de Dios, comenzó a escribir lecciones de Escuela Dominical en las pp. del *Christian Evangel* (El Evangelio cristiano, posteriormente, *Pentecostal Evangel*).<sup>1</sup> Con el transcurso del tiempo, las valiosas oportunidades de adiestramiento que proporcionan las escuelas dominicales fueron recibiendo mayor atención. Apareció un libro de texto sobre los principios de interpretación bíblica, la traducción hecha por P. C. Nelson de la obra *Hermeneutics* (1938), de Eric Lund, producida por Southwestern Press, afiliada de un instituto bíblico de las Asambleas de Dios en Enid, Oklahoma.

Los que no podían asistir a los institutos bíblicos, podían estudiar el plan de redención por medio del ministerio de los evangelistas itinerantes, quienes traían sus grandes cuadros sobre las dispensaciones (a veces hasta de diez metros) y los colgaban a lo ancho de las plataformas de las iglesias para las sesiones de enseñanza. El evangelista, puntero en mano, iba guiando al auditorio a lo largo de los siete períodos dispensacionales de la agenda redentora de Dios, explicando las verdades bíblicas desde la Edad de la Inocencia en el huerto del Edén, hasta el milenio venidero.<sup>2</sup> Entre los que produjeron materiales para este tipo de instrucción, Finis Jennings Dake fue probablemente el creyente pentecostal más famoso; de hecho, sus numerosas publicaciones, entre las que se incluyen notas de conferencias, libros y finalmente la *Dake's Annotated Reference Bible* [Biblia anotada de consulta de Dake], (1963), han seguido moldeando la

teología de muchos pentecostales.<sup>3</sup>

Aparecieron relatos anecdóticos sobre la vida espiritual, escritos por Elizabeth V. Baker y otros, *Chronicles of a Faith Life* (2ª edición, alrededor de 1926); H. A. Baker, *Visions Beyond the Veil* (1938); Robert W. Cummings, *Gethsemane* (1944); y Alice Reynolds Flower, *Love Overflowing* (1928), por citar sólo algunos. También se empleó la poesía como medio de presentar verdades espirituales. Entre los poetas más conocidos se hallan Alice Reynolds Flower y John Wright Follette.

Como era de esperar, los compositores contribuían también en la presentación de la doctrina. Junto con los antiguos himnos evangélicos favoritos, las congregaciones recibieron la bendición de los cánticos de Herbert Buffum, como “The Loveliness of Christ” [El encanto de Cristo], y “I’m Going Through” [Voy a pasar].<sup>4</sup> También encontraron eco los cantos de los pentecostales unitarios afroamericanos, especialmente los de Thoro Harris (por ejemplo, “All That Thrills My Soul Is Jesus” [Todo lo que emociona mi alma es Jesús], “More Abundantly” [Más abundantemente], y “He’s Coming Soon” [Él viene pronto]), y el obispo Garfield T. Haywood (por ejemplo, “Jesus, the Son of God” [Jesús, el Hijo de Dios] y “I See a Crimson Stream of Blood” [Oh, ved la fuente carmesí]).<sup>1</sup>

Una segunda razón tras la protección de la doctrina es que los creyentes necesitan respuestas sólidas ante las doctrinas erróneas. Cuando surgieron amenazas contra la fe después de 1916, el Concilio General se movió con rapidez para resolver las cuestiones doctrinales. Cuando volvió a surgir en 1918 el tema hermenéutico sobre las lenguas como evidencia necesaria del bautismo en el Espíritu, el Concilio General declaró que aquello era “nuestro testimonio distintivo”. Además de esto, adaptó el Artículo 6 de la Declaración de Verdades Fundamentales para que se refiriese a las lenguas como “la señal física inicial” (cursivas añadidas).<sup>2</sup> En los años posteriores, aparecieron en el *Pentecostal Evangel* varios artículos poderosos escritos por Kerr, entre otras respuestas que se publicaron.<sup>3</sup>

Sin enmendar la Declaración, el Concilio aprobó ciertas regulaciones como otra forma de enfrentarse a las cuestiones problemáticas. En la categoría de “Errores escatológicos” que se encuentra en el artículo VIII del documento de “Constitución y Estatutos”, se mencionan varias enseñanzas para condenarlas. Por ejemplo, la doctrina de la “restitución de todas las cosas”, originada fuera de las Asambleas de Dios. Charles Hamilton Pridgeon, famoso ministro de Pittsburgh, Pennsylvania, proponía en su libro *Is Hell Eternal; or Will God’s Plan Fail?* (1918) que la duración del infierno es limitada, y para purgar los pecados; después de esto, toda la

humanidad experimentará el amor de Dios. Pridgeon, antiguo presbiteriano y defensor de la sanidad por fe, se convirtió en pentecostal a principios de los años veinte y continuó enseñando esta forma de universalismo. A veces se le llamaba a esta doctrina la “reconciliación” de todas las cosas, o sencillamente, “pridgeonismo”. El Concilio General la condenó como herética en 1925. Aunque se desconoce cuántos pentecostales aceptaban el universalismo de Pridgeon, la amenaza pareció merecer una condenación oficial.<sup>1</sup>

Otro de estos temas tenía que ver con el inminente regreso de Cristo: ¿podía adherirse un ministro al concepto de un arrebatamiento posterior a la Tribulación? Cuando Benjamín A. Baur solicitó credenciales al Distrito del Este a mediados de los años treinta, los presbíteros rechazaron su solicitud, diciendo que su punto de vista disminuía la inminencia del regreso del Señor. Según sus ideas, los cristianos tendrían que soportar por completo los siete años del período de Tribulación, en especial los últimos tres años y medio, el tiempo de la “Gran Ira”, antes de que Cristo regresase a buscar a su Iglesia. Aunque algunos de los presbíteros del distrito sostenían un arrebatamiento a mediados de la Tribulación, se siguió recelando del punto de vista de Baur, a pesar de que escribió una voluminosa defensa del mismo. El Concilio General de 1937 aprobó una moción donde se hacían observar sus posibles problemas para la vida cristiana en el presente, puesto que los cristianos se pueden volver cómodos si se les dice que el regreso de Cristo no es inminente. Sin embargo, reflejando el interés de los primeros pentecostales en evitar las divisiones y las sutilezas en los detalles de doctrina, la nueva regulación permitía que los ministros creyeran en un arrebatamiento posterior a la Tribulación, pero no les permitía predicarlo o enseñarlo. (Al final, Baur no recibió credenciales y permaneció fuera del Concilio General).<sup>2</sup>

Una tercera razón tras la protección de la doctrina es que los pentecostales han estado luchando por mantener el equilibrio entre las enseñanzas bíblicas y su experiencia religiosa. Comprometidos con el principio de la Reforma sobre la autoridad bíblica (“sólo la Escritura”) como la norma de fe y práctica, han sentido sin embargo la tentación de elevar las revelaciones personales y otras manifestaciones espirituales al mismo nivel. Se refleja esta lucha en un informe de los primeros tiempos del *Pentecostal Evangel* donde se describen las expectativas de Frank M. Boyd como uno de los primeros educadores de escuela bíblica e instructor en el Instituto Bíblico Central (Colegio Universitario desde 1965):

Esperaba que, al salir, todos los estudiantes estuviesen más llenos de fuego, amor y celo, y más llenos del Espíritu, que cuando llegaron. Decía que cuando los hombres

tienen la Palabra sin el Espíritu, con frecuencia están muertos, embotados y secos; y cuando los hombres tienen al Espíritu sin la Palabra, siempre hay una tendencia al fanatismo. En cambio, donde los hombres tienen la Palabra y el Espíritu, están equipados tal como el Maestro quiere que sus ministros lo estén.<sup>1</sup>

Este reto de instruir a los creyentes en la forma de llevar una vida madura llena del Espíritu ayuda a explicar la gran prioridad dada a las publicaciones.

Sin embargo, no aparecieron los manuales detallados de doctrina hasta los años veinte y treinta. Uno de los más conocidos, *Knowing the Doctrines of the Bible* [Teología bíblica y sistemática], (1937), fue compilado a partir de notas de las conferencias de Myer Pearlman, instructor del Instituto Bíblico Central. El teólogo Russell P. Spittler sugiere que es “la joya teológica del período medio dentro del pentecostalismo clásico”.<sup>2</sup> Aparecieron otros libros con agendas similares, como *Pillars of Truth* [Los pilares de la verdad], de S. A. Jamieson (1926), *Bible Doctrines* [Doctrinas bíblicas], de P. C. Nelson (1934), y *Systematic Theology* [Teología sistemática], obra en tres volúmenes de Ernest S. Williams (1953; aunque organizada como una teología sistemática, es más exacto considerarla un manual de doctrina compuesto a base de notas de conferencias dadas por el autor en el Instituto Bíblico Central desde 1929 hasta 1949). Entre los estudios especializados sobre el Espíritu Santo se hallan *What Meaneth This?* [¿Qué quiere decir esto?], (1947), de Carl Brumback, y *The Spirit Himself* [El Espíritu mismo], (1949), de Ralph M. Riggs. En un desarrollo paralelo, Boyd preparó libros de instrucción doctrinal para cursos por correspondencia, fundando lo que es hoy el Colegio Berea de las Asambleas de Dios.

En otro frente, Alice E. Luce, misionera en la India y posteriormente entre los hispanos de los Estados Unidos, guió al Concilio General en la articulación de su teología y estrategia en cuanto a las misiones mundiales. Fue la primera misionóloga de categoría dentro de las Asambleas de Dios; sus tres artículos sobre los métodos misioneros de Pablo en el *Pentecostal Evangel* a principios de 1921 prepararon el camino para la aceptación por parte de las Asambleas de Dios de un detallado compromiso con los principios de las iglesias nacionales; esto tuvo lugar oficialmente aquel año en la reunión del Concilio General durante el mes de septiembre. Alice F. Luce, quien había hecho sus estudios teológicos en el Colegio Universitario Cheltenham para Damas (Inglaterra), también escribió varios libros, numerosos artículos, tanto en inglés como en castellano, notas de conferencias y lecciones de Escuela Dominical.<sup>1</sup>



### 1.4.2 La conservación de la doctrina después de 1950

Con la llegada de una nueva generación y del interés por mejorar la calidad de los estudios en los colegios bíblicos y de estudios generales de la denominación, se comenzó a animar a los maestros para que mejoraran su nivel de estudios. Esto comenzó una transición gradual en el personal de los departamentos de Biblia y teología hacia la presencia de instructores graduados en estudios bíblicos, teología sistemática e historia de la Iglesia, y con mayor capacidad en hermenéutica, Antiguo Testamento, Nuevo Testamento, teología y el desarrollo histórico de la doctrina y la práctica.<sup>2</sup>

Aunque muchos habían temido por mucho tiempo que la fe se intelectualizara, este nuevo grupo de maestros fueron modelo de equilibrio entre la espiritualidad pentecostal y los estudios académicos. Uno de dichos profesores, Stanley M. Horton, había hecho sus estudios de idiomas bíblicos y Antiguo Testamento en el Seminario Teológico Gordon-Conwell, en la Escuela de Divinidades de Harvard y en el Seminario Teológico Bautista Central.<sup>3</sup> A lo largo de los años, Horton ha dejado una profunda huella en la denominación a través de sus libros de enseñanza (por ejemplo, *El Espíritu Santo revelado en la Biblia*, Editorial Vida, 1980), artículos en revistas y periódicos y contribuciones al plan de estudios para adultos de la Escuela Dominical.

Con el aumento de sus conocimientos, los educadores comenzaron a explorar con mayor profundidad las creencias distintivas de las Asambleas de Dios. Muchos de ellos se han unido a la Sociedad de Estudios Pentecostales, una sociedad académica fundada en 1970, y así han contribuido con artículos a su publicación periódica, *Pneuma. Paraclete* (El Paraclete, que comenzó en 1967), la publicación periódica de la denominación, ha proporcionado otra oportunidad para estudios a nivel de erudición, aunque hasta 1992 estaba limitada a la Pneumatología. Una fuente de corta duración en cuanto a la opinión teológica dentro del Concilio General fue la publicación *Agora* (1977–1981), una revista independiente trimestral.

Entre los estudios eruditos relacionados con la persona y la obra del Espíritu Santo se incluyen *Commentary on the First Epistle to the Corinthians* [Comentario a la Primera Epístola a los Corintios] por Gordon D. Fee (1987), *The Book of Acts* [El libro de Hechos], (1981), por Stanley M. Horton, y *The Charismatic Theology of Saint Luke* [La teología carismática de San Lucas], (1984), por Roger Stronstad (ministro de las Asambleas Pentecostales de Canadá). Se pueden encontrar estudios sobre

temas concretos relacionados con la herencia pentecostal en *The Spirit Helps Us Pray: A Biblical Theology of Prayer* [El Espíritu nos ayuda a orar: una teología bíblica de la oración], (1993), por Robert L. Brandt y Zenas J. Bicket; *Called and Empowered: Global Mission in Pentecostal Perspective* [Llamados y llenos de poder: las misiones mundiales en perspectiva pentecostal], (1991), por Murray Dempster, Byron D. Klaus y Douglas Peterson, editores; *Initial Evidence: Historical and Biblical Perspectives on the Pentecostal Doctrine of Spirit Baptism* [La evidencia inicial: perspectivas histórica y bíblica sobre la doctrina pentecostal del bautismo en el Espíritu], (1991), por Gary B. McGee, editor; *Enfrentamiento de poderes*, (1994), por Opal L. Reddin, editora; y *The Liberating Spirit: Toward an Hispanic American Pentecostal Social Ethic* [El Espíritu liberador: hacia una ética social del Hispano en Estados Unidos], (1992), por Eldin Villafañe.

Con todo, además de la nueva línea de libros de texto a nivel universitario que ofrece Logion Press (Gospel Publishing House), sigue prevaleciendo la prioridad dada por la denominación a los materiales escritos a nivel popular. La obra *Bible Doctrines: A Pentecostal Perspective* [Doctrinas bíblicas: una perspectiva pentecostal], (1993), por William W. Menzies y Stanley M. Horton, recientemente publicada, representa una nueva exploración de la doctrina para las clases de adultos de la Escuela Dominical o para cursos a nivel preuniversitario. La miríada de publicaciones de las Asambleas de Dios producidas por Gospel Publishing House y Editorial Vida siguen centrando la mayor parte de su atención en los estudios bíblicos, el discipulado y los estudios prácticos para los ministros. Esto es cierto también con respecto a las publicaciones de la Universidad ICI y del Colegio Berea. Ambas instituciones ofrecen programas de estudio por correspondencia, con créditos universitarios o sin ellos, tanto a personas laicas como a candidatos al ministerio como profesión.

En otras publicaciones realizadas en diversas casas editoras se puede hallar también una exploración académica de la doctrina: *An Introduction to Theology: A Classical Pentecostal Perspective* [Una introducción a la teología: una perspectiva pentecostal clásica], (1993), por John R. Higgins, Michael L. Dusing y Frank D. Tallman, y los libros de Donald Gee *Concerning Spiritual Gifts* [Acerca de los dones espirituales], (1928, edición revisada de 1972) y *Trophimus I Left Sick* [A Trófimo dejé enfermo], (1952), publicados en momentos muy oportunos; dos folletos titulados *Living Your Christian Life NOW in the Light of Eternity* [Viviendo ahora su vida cristiana bajo la luz de la eternidad], (1960), por H. B. Kelchner; *Divine Healing and the Problem of Suffering* [La sanidad divina y el problema del sufrimiento], (1976), por Jesse K. Moon; *Dunamis and the*

*Church* [La dynamis y la Iglesia], (1968), por Henry H. Ness, y *The Spirit-God in Action* [El Dios-Espíritu en acción], (1974), por Anthony D. Palma. Se han facilitado estudios menos didácticos sobre la vida espiritual en libros como *Pentecost in My Soul* [Pentecostés en mi alma], (1989), por Edith L. Blumhofer. Igualmente, colecciones de recuerdos personales como *The Spirit Bade Me Go* [El Espíritu me ordenó que fuera], (1961), por David J. du Plessis, *Grace for Grace* [Gracia por gracia], (1961), por Alice Reynolds Flower, y *Although the Fig Tree Shall Not Blossom* [Aunque la higuera no dé fruto], (1976), por Daena Cargnel. Estos han despertado interés debido a que ponen de relieve la presencia y guía del Espíritu Santo en el corazón de los creyentes. La publicación semanal *Pentecostal Evangel* [El Evangelio pentecostal] y *Advance* [Avance], la revista mensual para los ministros, proporcionan también inspiración y enseñanza de esta naturaleza.

Los compositores continuaron compartiendo sus dones en cuanto a la adoración y la instrucción. Uno de los más conocidos, Ira Stanphill, supo llevar una cálida sensación a los corazones de los asistentes a las iglesias con cantos como “Mansion Over the Hilltop” [Mansión gloriosa], “Room at the Cross” [Lugar en la cruz] y “I Know Who Holds Tomorrow” [Yo sé quién controla el mañana], pensados para proporcionar consuelo y confianza en la gracia de Dios.<sup>1</sup> Los compositores han tenido tanta influencia desde principios del movimiento pentecostal que, mientras que la mayoría de los pentecostales nunca se han aprendido el Credo de los Apóstoles o el Credo Niceno, en cambio sí pueden cantar de memoria una cantidad impresionante de estos himnos y coros, testimonio evidente de que gran parte de la teología pentecostal ha sido transmitida oralmente.

En los años setenta, las Asambleas de Dios se había convertido en una de las principales denominaciones de los Estados Unidos, relacionada a otras organizaciones fraternales aun mayores en el extranjero. Al enfrentarse con nuevos problemas, los dirigentes de la Iglesia escogieron el método de publicar documentos sobre posiciones doctrinales en cuanto a los temas que preocupan a las iglesias. De esta forma siguieron respondiendo a dichos temas, sin añadir más estatutos a la constitución, ni enmendar la Declaración de Verdades Fundamentales. A partir de 1970, con la publicación de “The Inerrancy of Scripture” [La inerrancia de las Escrituras], documento apoyado por el Presbiterio General, se han publicado más de veinte documentos similares. Entre los temas tratados se hallan la sanidad divina, la creación, la meditación trascendental, el divorcio y el segundo matrimonio, la evidencia física inicial del bautismo en el Espíritu, el aborto, el reino de Dios y el ministerio de las mujeres.<sup>1</sup> En los años recientes, los miembros de la Comisión de Pureza Doctrinal de

la denominación, establecida en 1979 para vigilar los desarrollos teológicos, han sido quienes han preparado los documentos.

Como es obvio, el uso de estos documentos doctrinales ha comenzado a ampliar la identidad confesional de las Asambleas de Dios. No obstante, el uso de estos documentos no ha sido realizado sin cierto grado de desacuerdo.<sup>2</sup> El peso de autoridad de los documentos doctrinales con relación al de la Declaración de Verdades Fundamentales deja lugar para discusión. Además, por lo menos uno de los documentos se podría interpretar como un cambio con respecto a una comprensión original de la Declaración, cuando menciona que “algunos han tratado de presentar la sanidad divina en oposición a la profesión médica, o en competencia con ella. Esto no tiene por qué ser así. Los médicos han ayudado a muchos por medio de sus conocimientos”. También se afirma que los cristianos no pueden invertir los efectos físicos de la caída, puesto que “hagamos lo que hagamos por este cuerpo, y por muchas veces que seamos sanados, si Jesús no viene, moriremos”.<sup>3</sup>

Ya en los años cuarenta, muchos evangélicos conservadores se daban cuenta de que los puntos teológicos de coincidencia con los pentecostales eran de mayor peso que las diferencias, y comenzaron a aceptar su amistad y colaboración. La aceptación en 1942 por parte de las Asambleas de Dios de un lugar en la Asociación Nacional de Evangélicos en calidad de miembro fundador representó su entrada dentro de la corriente principal de la vida eclesial norteamericana (lo cual fue llevado más lejos con las mejoras sociales y económicas posteriores a la Segunda Guerra Mundial). Las relaciones se debilitaron a veces, debido a la persistencia de desconfianzas acerca de la pneumatología de las Asambleas de Dios y la naturaleza generalmente arminiana de su antropología teológica. No obstante, la huella marcada por el movimiento evangélico en la teología del pentecostalismo ha sido considerable.<sup>1</sup>

Después de la elección de Thomas F. Zimmerman como presidente de la Asociación Nacional de Evangélicos (1960–1962), el Concilio General hizo en 1961 unas pocas modificaciones a la Declaración de Verdades Fundamentales. La revisión más importante se encuentra en la sección “La inspiración de las Escrituras”. La versión de 1916 dice como sigue: “La Biblia es la Palabra inspirada de Dios, una revelación de Dios al hombre, la regla infalible de fe y conducta, y es superior a la conciencia y a la razón, aunque no contraria a la razón.” La fraseología cambiada está más en línea con la posición de los evangélicos en la Asociación: “Las Escrituras, tanto el Antiguo Testamento como el Nuevo, son verbalmente inspiradas por Dios, y son la revelación de Dios al hombre, la regla de fe y

conducta infalible y llena de autoridad.” Los miembros constituyentes de las Asambleas de Dios han creído en la inspiración e inerrancia de las Escrituras desde la fundación del Concilio General. Con todo, el que los pentecostales hayan hecho una contribución suya propia a la comprensión de la inspiración de las Escrituras como “producto del hálito divino” (gr. *zeópnēystos*), es terreno aún sin explorar.<sup>2</sup>

La teología reformada histórica de la mayoría de los evangélicos, tanto dentro de la Asociación como fuera de ella, ha seguido suscitando objeciones a las comprensiones wesleyanas y keswickianas de una obra separada de la gracia posterior a la conversión, el fundamento teológico sobre el cual los pentecostales clásicos han levantado su doctrina sobre el bautismo en el Espíritu.<sup>3</sup> Esta posición de reserva entre los eruditos, notable por su crítica a la base exegética en cuanto a las lenguas como evidencia inicial, se ha mantenido a lo largo de los años. Como respuesta, dos eruditos carismáticos han hecho importantes contribuciones a la doctrina pentecostal clásica del bautismo en el Espíritu: Howard Ervin (de la Iglesia Bautista Norteamericana), *Conversion-Initiation and the Baptism in the Holy Spirit* [Conversión-Iniciación y el bautismo en el Espíritu Santo], (1984), y J. Rodman Williams (presbiteriano), *Renewal Theology* [Teología de la Renovación], especialmente el volumen 2 (1990). Algunos teólogos de las Asambleas de Dios han presentado también importantes estudios.<sup>1</sup>

Probablemente haya sido más sustancial la influencia de los eruditos evangélicos en las creencias pentecostales sobre los aspectos presentes y futuros del reino de Dios, concepto del que sólo se hace alusión en la Declaración de Verdades Fundamentales. Por muchos años, las enseñanzas dentro de las Asambleas de Dios sobre los acontecimientos del futuro tuvieron una orientación fuertemente dispensacionalista (esto es, la creencia compartida en la existencia de siete dispensaciones y un arrebatamiento previo a la Tribulación, aunque dejando de lado una enseñanza central que separa a la Iglesia de Israel). Esto fue popularizado y reforzado por los escritos de Riggs, Boyd, Dake, Brumback, John G. Hall y T. J. Jones. Las referencias del Nuevo Testamento al “reino de Dios” (brevemente definido como el gobierno o reinado de Dios) como realidad presente en los corazones de los redimidos, apenas eran tomadas en cuenta, mientras que su aparición futura con el milenio recibía extensa consideración.<sup>2</sup>

Según el dispensacionalismo histórico, la promesa sobre la restauración del reino de David ha quedado pospuesta al milenio debido a que los judíos rechazaron el reino de Dios cuando Jesús se lo ofreció. Esto habría retardado el cumplimiento de la profecía de Joel acerca de la restauración

de Israel y el derramamiento del Espíritu Santo hasta después de la Segunda Venida de Cristo. Por consiguiente, los sucesos de [Hechos 2](#) sólo representaban una bendición de poder como punto inicial para la Iglesia Primitiva. Lógicamente, Israel y la Iglesia se mantenían separados; de aquí la subyacente postura antipentecostal en este sistema de interpretación de las Escrituras.<sup>1</sup>

En cambio, para los pentecostales la profecía de Joel se había cumplido en el día de Pentecostés, tal como lo evidencian las palabras “esto es lo dicho”, pronunciadas por Pedro ([Hechos 2:16](#)). Lamentablemente, la deferencia de los pentecostales hacia el dispensacionalismo los frenó en su búsqueda del significado de algunas referencias al reino de Dios y su afirmación de poder apostólico en los últimos días (véanse [Mateo 9:35](#); [24:14](#); [Hechos 8:12](#); [1 Corintios 4:20](#), entre otras citas).

Ciertos teólogos, sobre todo Ernest S. Williams y Stanley M. Horton, sí identificaban claramente el reino de Dios con la Iglesia (el “Israel espiritual”), reconociendo la vital conexión que había con su creencia acerca de la actividad contemporánea del Espíritu en la Iglesia.<sup>2</sup>

Después de la Segunda Guerra Mundial, los evangélicos renovaron sus estudios sobre la significación teológica y misionera del reino de Dios, y el interés de los pentecostales en el reino de Dios se fue haciendo gradualmente paralelo al de los evangélicos. Melvin L. Hodges, el famoso misionólogo de las Asambleas de Dios, reconoció la importancia del reino de Dios para comprender una teología neotestamentaria de la misión. En abril de 1966, durante su discurso ante el Congreso sobre la Misión Mundial de la Iglesia en el Colegio Universitario de Wheaton, declaró que la Iglesia es “la manifestación presente del reino de Dios en la tierra, o por lo menos, la agencia que prepara el camino para la manifestación futura del reino. Por tanto, su misión es la extensión de la Iglesia por todo el mundo ... Es el Espíritu Santo quien le da vida a la Iglesia y le imparte dones y ministerios, además de darle poder para su funcionamiento”.<sup>3</sup> Aunque no llega a elaborar el concepto, el mensaje de Hodges indica que existía ya una importante tendencia. La conexión vital entre las “señales y prodigios” del reino en marcha (las manifestaciones de poder del Espíritu asociadas a la predicación del evangelio) esperaba una elaboración más amplia.

Unos veinte años más tarde, Ruth A. Breusch, misionera retirada, expondría su significado para el ministerio pentecostal en *Mountain Movers* [Movedores de montañas], la revista de las misiones en el

extranjero de las Asambleas de Dios norteamericanas (mostrando de nuevo la prioridad de la labor de discipular a las personas en las bancas de la iglesia). En una serie de diez artículos bajo el tema de “El reino, el poder y la gloria”, la hermana Breusch, graduada de la Fundación Seminario de Hartford (B. A., M. A.), demostró una razonada interpretación del Nuevo Testamento y familiaridad con la literatura misionológica. Definió el reino como el gobierno de Dios que abarca “la Iglesia como el ámbito de las bendiciones de Dios, en el que ha entrado su pueblo. La Iglesia está compuesta por aquéllos que han sido rescatados del reino de las tinieblas y llevados al reino del Hijo de Dios”. Por consiguiente, “esta Iglesia es *el Nuevo Israel*, el pueblo de Dios, bajo el nuevo pacto. ‘Nuevo’, porque ahora quedan incluidos los creyentes gentiles”. Por decisión de Dios, la Iglesia es el vehículo para la extensión de su reino por toda la tierra. Para la hermana Breusch, la venida del Espíritu es un reflejo de su naturaleza redentora, puesto que llena de poder a la Iglesia de una manera dinámica para la evangelización del mundo.<sup>1</sup>

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

Otros escritores, en un plano más académico, han resaltado la importancia del reino de Dios en el estudio de las Escrituras. Por ejemplo, Peter Kuzmi observaba en una publicación reciente:

Los pentecostales y carismáticos están convencidos ... de que “el reino de Dios no consiste en palabras, sino en poder” (1 Corintios 4:20), y esperan que la predicación de la Palabra de Dios vaya acompañada por obras poderosas del Espíritu Santo ... Para los seguidores de Jesús que creen en el “evangelio completo”, el mandato de predicar las buenas nuevas del reino de Dios está unido al poder con el cual el Espíritu Santo nos equipa para vencer a las fuerzas del mal ...

En la era del racionalismo, el liberalismo teológico y el pluralismo religioso, los pentecostales y carismáticos creen que la actividad sobrenatural del Espíritu Santo sirve de evidencia para dar validez al testimonio cristiano. Como en los días apostólicos, el Espíritu Santo es la vida misma de la Iglesia y su misión no es reemplazar a Cristo el Señor, sino siempre exaltarlo. Ésta es la misión primaria del Espíritu y la forma en la cual el reino de Dios se convierte en realidad dentro de la comunidad de creyentes. ¡Cristo reina donde se mueve el Espíritu!<sup>1</sup>

Además de esto, Kuzmi y Murray W. Dempster, entre otros, hablan abiertamente de la trascendencia del reino en la ética social cristiana.<sup>2</sup>



Recientemente, algunos pentecostales y carismáticos han abogado a favor de diversas formas de la teología del “reino presente”, que en algunos sitios ha representado un alejamiento del punto de vista tradicional del arrebatamiento antes de la Tribulación y/o una interpretación premilenaria de la Biblia. Al centrarse en la cristianización de la sociedad en el presente y desechar o reducir al mínimo el interés en el arrebatamiento de la Iglesia (aunque no siempre en la Segunda Venida de Cristo), estas enseñanzas han engendrado serias controversias.<sup>3</sup> de que se hayan desarrollado estos puntos de vista demuestra que los pentecostales contemporáneos se preocupan por descubrir sus responsabilidades sociales como cristianos.

Hoy en día abundan las referencias al reino de Dios en las publicaciones de las Asambleas de Dios. Los valores para la continuación del estudio de doctrinas tan apreciadas pueden ser profundos y de largo alcance, recordándoles a los pentecostales las riquezas que hay en la Palabra de Dios.

## 1.5 CONCLUSIÓN

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

Los movimientos pentecostal y carismático de este siglo han indicado que ha tenido lugar algo de importancia poco usual en este momento de la historia de la Iglesia: Dios ha estado derramando el Espíritu Santo sobre los cristianos de todas partes que están buscando una vida llena del Espíritu caracterizada por la santidad y el poder espiritual. El poder divino recibido con el bautismo en el Espíritu les otorga una visión más profunda de la actividad del Espíritu en el mundo, una sensibilidad mayor ante sus sugerencias, una nueva dimensión en la oración y el poder espiritual para realizar las tareas a ellos encomendadas en su misión.

Cuando los pentecostales independientes organizaron el Concilio General en 1914, lo hicieron para alcanzar con mayor rapidez su meta de ganar al mundo para Cristo. La urgencia y los problemas de aquella hora exigían la cooperación entre los bautizados en el Espíritu. Los dirigentes de la Iglesia reconocían la importancia del estudio bíblico y de la doctrina para proteger a las congregaciones del error, pero más importante aún, a fin de adiestrar a los creyentes “para la obra del ministerio” ([Efesios 4:12](#)).

El desarrollo de la doctrina en la denominación ha tomado varias formas: el Preámbulo, la Declaración de Verdades Fundamentales, los estatutos, los documentos doctrinales, artículos y editoriales en las revistas, tratados, libros, planes de estudio para la Escuela Dominical, cantos y poesía. Desde los maestros de Escuela Dominical hasta el que dirige la adoración, el pastor y el oficial de la denominación, todos han sido llamados a proclamar las buenas nuevas de la salvación, a mostrar la compasión de Jesucristo y a discipular a los convertidos.

Con los retos siempre nuevos para la fe presentados por la demora en el regreso del Señor y los cambios en el contexto cultural, las respuestas eruditas a los problemas teológicos han ganado mayor apreciación. En correspondencia con esto, la identificación creciente con el mundo evangélico ha llevado a una reflexión cada vez mayor sobre los aspectos distintivos de las creencias pentecostales. Desde la Segunda Guerra Mundial, el interés evangélico en las enseñanzas bíblicas sobre el reino de Dios ha enriquecido el estudio de la doctrina en las Asambleas de Dios.

El escenario contemporáneo llama a la Iglesia a evaluar nuevamente su fidelidad a Dios y su misión en el mundo. Por consiguiente, el estudio piadoso y exhaustivo de las Escrituras, la teología, la misionología y la historia de la Iglesia constituye un importante don del Cristo resucitado a su Iglesia.

## **1.6 PREGUNTAS DE ESTUDIO**

1. ¿Por qué todo estudio del pentecostalismo moderno debe incluir los puntos de vista de Juan Wesley sobre la santificación?
2. ¿Qué creían el movimiento de Keswick y los predicadores reformados de avivamiento, como Dwight L. Moody y Reuben A. Torrey, sobre el bautismo en el Espíritu Santo?
3. ¿Por qué la creencia en la sanidad divina encontró una recepción tan cálida en el movimiento de Santidad?
4. ¿Por qué la preocupación por la evangelización del mundo desempeñó un papel tan importante en el surgimiento del movimiento pentecostal?
5. ¿De qué maneras creían los primeros pentecostales que se estaba restaurando la iglesia del Nuevo Testamento?

6. ¿Cuáles fueron los legados de Charles F. Parham y de William J. Seymour? ¿Cómo afectaron al movimiento pentecostal?
7. Estudie las tres primeras controversias que provocaron divisiones dentro del movimiento pentecostal.
8. ¿Por qué le han dado una importancia tan grande las Asambleas de Dios de los Estados Unidos a la publicación de materiales a nivel popular?
9. Después de la aprobación de la Declaración de Verdades Fundamentales en 1916, ¿cómo se enfrentó el Concilio General a las enseñanzas dudosas?
10. ¿Cuál es el argumento subyacente contrario al pentecostalismo dentro del dispensacionalismo histórico?
11. ¿Cómo ha influido la creciente identificación con el movimiento evangélico en la teología de las Asambleas de Dios de los Estados Unidos?
12. ¿Qué servicio les presta el estudio de la teología a las Asambleas de Dios en este punto de su historia?

<sup>1</sup> Según Killian McDonnell y George T. Montague, en *Christian Initiation and Baptism in the Holy Spirit* (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1991), el bautismo en el Espíritu Santo formó parte integral (normativa) de la iniciación cristiana durante los ocho primeros siglos de la Iglesia. Para un estudio relacionado con este tema sobre la Iglesia norteafricana del segundo y tercer siglos, véase el libro de Cecil M. Robeck, Jr.: *Prophecy in Carthage: Perpetua, Tertullian, and Cyprian* (Cleveland: Pilgrim Press, 1993). Ronald A. N. Kydd proporciona un recorrido por las manifestaciones de los dones carismáticos hasta fines del tercer siglo en *Charismatic Gifts in the Early Church* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984). Stanley M. Burgess proporciona un estudio más amplio de los escritores espirituales latinos, griegos y sirios hasta fines del período medieval en *The Spirit and the Church: Antiquity* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984) y *The Holy Spirit: Eastern Christian Traditions* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1989).

<sup>1</sup> Se puede hallar una útil bibliografía en el artículo “Irving, Edward”, escrito por David D. Bundy para *The Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*; editores, Stanley M. Burgess, Gary B. McGee y Patrick Alexander (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), pp. 470–71, al que llamaremos desde este momento **DPCM**. En cuanto a la tesis de que la doctrina de Irving sobre las lenguas como “señal perdurable” del bautismo en el Espíritu, y su paralelo con el concepto posterior de las lenguas como “evidencia inicial”, véase David W. Dorries, “Edward Irving and the ‘Standing Sign’ of Spirit Baptism”, en *Initial Evidence: Historical and Biblical*

*Perspectives on the Pentecostal Doctrine of Spirit Baptism* (Editor, Gary B. McGee, Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991) pp. 41–56. En cuanto al avivamiento en el sur de la India, véase G. H. Lang, *The History and Diaries of an Indian Christian* (Londres: Thynne and Co., 1939); *Memoir of Anthony Norris Groves* (3ª ed., Londres: James Nisbet and Co., 1869, pp. 571–640).

2 Warfield y otros teólogos de la escuela teológica llamada “Antiguo Princeton” representan sentimientos de antagonismo contra el avivamiento dentro del presbiterianismo norteamericano. Véase Mark A. Noll, ed. y comp., *The Princeton Theology: 1812–1921* (Grand Rapids: Baker Book House, 1983); Jon Ruthven, ‘On the Cessation of the Charismata: The Protestant Polemic of Benjamín B. Warfield’, *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies* 12 (primavera de 1990): pp. 14–31

3 Esto es evidente en Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985, pp. 880–82.

4 Véase F. E. Stoeffler, *The Rise of Evangelical Pietism* (Leiden: E. J. Brill, 1965), y *German Pietism During the Eighteenth Century* (Leiden, E. J. Brill, 1973); a nivel popular, vea Dale W. Brown, *Understanding Pietism* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978). Con respecto al Gran Avivamiento en Gran Bretaña y América del Norte, véase Robert G. Tuttle, Jr., *John Wesley: His Life and Theology* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978); Jonathan Edwards, *Religious Affections* (1746); Darrett B. Rutman, editor, *The Great Awakening* (Nueva York: John Wiley and Sons, 1970).

1 Véase Donald W. Dayton, *Theological Roots of Pentecostalism* (Metuchen, N. J.: Scarecrow Press, 1987); y Melvin E. Dieter, *The Holiness Revival of the Nineteenth Century* (Metuchen, N. J.: Scarecrow Press, 1980). Véase también la serie “Higher Christian Life”, una colección de reimpressiones del movimiento de Santidad y el movimiento pentecostal, publicada por Garland Publishing, Inc.

2 La autoridad de esta promesa puso un eficaz fundamento a la predicación de la mujeres, y a su acceso a otros ministerios. En cuanto a explicaciones sobre esta interpretación, véase Donald W. Dayton, editor, *Holiness Tracts Defending the Ministry of Women* (Nueva York: Garland Publishing, 1985); Joseph R. Flower, “Does God Deny Spiritual Manifestations and Ministry Gifts to Women?”, 7 de noviembre de 1979 (mecanografiado).

1 John L. Gresham, Jr., Charles G. Finney’s *Doctrine of the Baptism of the Holy Spirit* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1987).

2 Edith I. Waldvogel (Blumhofer), “The ‘Overcoming Life’: A Study in the Reformed Evangelical Origins of Pentecostalism” (Disertación doctoral, Universidad de Harvard, 1977).

3 Charles W. Nienkirchen, A. B. Simpson and the *Pentecostal Movement* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1992).

4 Dayton, *Theological Roots*, pp. 104–106.

5 Paul G. Chappell, “The Divine Healing Movement in America” (Disertación doctoral, Universidad de Drew, 1983); para una edición resumida, véase Paul G. Chappell, “Healing Movements”, en *DPCM*, pp. 353–374.

1 W. B. Godbey, *Spiritual Gifts and Graces* (Cincinnati: God’s Revivalist Office, 1895; reimpresso en *Six Tracts by W. B. Godbey*, editor D. William Faupel [Nueva York: Garland Publishing, 1985]); S. A. Keen, *Pentecostal Papers; or the Gift of the Holy Ghost* (Cincinnati: por el autor, 1895), pp. 151–190.

2 H. Vinson Synan, “Irwin, Benjamín Hardin”, en *DPCM*, 471–472; es evidente que Irwin se uniría más tarde al movimiento pentecostal, como lo indican las investigaciones de David D. Bundy en su “Spiritual Advice to a Seeker: Letters to T. B. Barratt from Azusa Street, 1906”, *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies*, 14 (otoño de 1992): pp. 167–168.

1 Timothy P. Weber, *Living in the Shadow of the Second Coming: American Premillennialism: 1875–1925* (Nueva York: Oxford University Press, 1979), y George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture* (Nueva York: Oxford University Press, 1980).

2 Kenneth Scott Latourette, *Missions Tomorrow* (Nueva York: Harper and Brothers, 1936), pp. 94–96; también William R. Hutchison, *Errand to the World: American Protestant Thought and Foreign Missions* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), pp. 99–100.

1 Robert Needham Cust, *Evangelization of the Non-Christian World* (Londres: Luzac and Co., 1894), pp. 106–107. Véase también su obra *Gospel Message* (Londres, Luzac and Co., 1896), p. 146. Con respecto al punto de vista de Simpson sobre la restauración del don de lenguas, véase Nienkirchen, A. B. *Simpson*, pp. 74–76.

2 Godbey, *Spiritual Gifts and Graces*, p. 43; véase también *Tongue Movement, Satanic* (Zareptah, N. J.: Pillar of Fire, 1918); reimpresso en Faupel, *Six Tracts*, p. 5.

3 William Charles Hiss, “Shiloh: Frank W. Sandford and the Kingdom, 1893–1948” (Disertación doctoral, Universidad de Tufts, 1978), pp. 101–104. En cuanto a otros que buscaron lo mismo, véase p. 163.

4 Dayton, *Theological Roots*, pp. 173–179.

5 D. W. Kerr, “The Basis for Our Distinctive Testimony”, *Pentecostal Evangel*, 2 de septiembre de 1922, p. 4.

1 Charles Edwin Jones, “Holiness Movement” en *DPCM*, pp. 406–409; asimismo, *Perfectionist Persuasion* (Metuchen, N. J.: Scarecrow Press, 1974).

2 James R. Goff, Jr., *Fields White Unto Harvest: Charles F. Parham and the Missionary Origins of Pentecostalism* (Fayetteville, Ark.: University of Arkansas Press, 1988).

3 Charles F. Parham, *A Voice Crying in the Wilderness* (Baxter Springs, Kan.: Apostolic Faith Bible College, reimpresión de la edición de 1910), pp. 30–32; también, *The Everlasting Gospel* (Baxter

Springs, Kan.: Apostolic Faith Bible College, reimpresión de la edición de 1911), pp. 63–69; véase además Goff, *Fields White*, pp. 77–79.

<sup>1</sup> Gordon Anderson, “Pentecostal Hermeneutics”, trabajo presentado en la 22ª reunión anual de la Sociedad para Estudios Pentecostales, Springfield, Missouri, noviembre de 1992, pp. 12–14. Véase también Gordon D. Fee, *Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), pp. 105–119.

<sup>2</sup> Cecil M. Robeck, Jr., “Azusa Street Revival” en *DPCM*, pp. 31–36; también, Frank Bartleman, *What Really Happened at “Azusa Street?”*, editor John Walker (Northridge, Calif.: Voice Christian Publications, 1962; impresión original, 1925); y Douglas J. Nelson, “For Such a Time as This: The Story of Bishop William J. Seymour and the Azusa Street Revival” (Disertación doctoral, Universidad de Birmingham, 1981).

<sup>3</sup> En cuanto al legado de Parham, véase Goff, *Fields White*; también, del mismo autor, “Initial Tongues in the Theology of Charles Fox Parham”, en *Initial Evidence*, pp. 57–71.

<sup>4</sup> En cuanto al legado de Seymour, véase Cecil M. Robeck, Jr., “William J. Seymour and ‘the Bible Evidence’ ”, en *Initial Evidence*, pp. 72–95; Leonard Lovett, “Black Holiness-Pentecostalism”, en *DPCM*, pp. 76–84; y Walter J. Hollenweger, *Pentecost Between Black and White* (Belfast: Christian Journals, 1974).

<sup>5</sup> Murray W. Dempster, “Pentecostal and Charismatic Scholars Call for End to Apartheid”, *Transformation* (enero/marzo de 1992): pp. 32–33.

<sup>1</sup> Véase Gary B. McGee, “Early Pentecostal Hermeneutics: Tongues as Evidence in the Book of Acts”, en *Initial Evidence*, pp. 96–118.

<sup>2</sup> A. G. Garr, “Tongues, the Bible Evidence”, *A Cloud of Witnesses to Pentecost in India* (septiembre de 1907): pp. 42–44; Carrie Judd Montgomery, “The Promise of the Father”, en *Triumphs of Faith* (julio de 1908); p. 149. Se puede encontrar una profunda exposición del significado del bautismo en el Espíritu para los primeros pentecostales en Edith I. Blumhofer, *Pentecost in My Soul* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1989), pp. 17–38.

<sup>1</sup> D. William Faupel, “William H. Durham and the Finished Work of Calvary”, en *Pentecost, Mission and Ecumenism*, editor Jan A. B. Jongeneel (Frankfurt am Main: Peter Lang, 1992), pp. 85–95.

<sup>2</sup> Frank J. Ewart, *The Phenomenon of Pentecost* (St. Louis: Pentecostal Publishing House, 1947). Para una reflexión de los pentecostales unidos sobre la Trinidad, véase David K. Bernard, *The Oneness of God* (Hazelwood, Mo.: Word Aflame Press, 1983); para una réplica desde el campo trinitario, véase Carl Brumback, *God in Three Persons* (Cleveland, Tenn.: Pathway Press, 1959); para un estudio histórico, véase David A. Reed, “Origins and Development of the Theology of Oneness Pentecostalism in the United States” (Disertación doctoral, Universidad de Boston, 1978).

3 Véase el capítulo 5.

1 David A. Reed, “Oneness Pentecostalism”, en *DPCM*, pp. 650–651.

2 E. N. Bell, “Questions and Answers”, *Pentecostal Evangel*, 27 de diciembre de 1919, p. 5.

3 Edith I. Blumhofer, *The Assemblies of God: A Chapter in the Story of American Pentecostalism, volumen 1* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1989), pp. 197–213.

1 Russell P. Spittler, “Theological Style Among Pentecostals and Charismatics”, en *Doing Theology in Today’s World*, editores, John D. Woodbridge y Thomas E. McComiskey (Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 1991). pp. 291–318; Walter J. Hollenweger, “Charismatic Renewal in the Third World: Implications for Mission”, *Occasional Bulletin of Missionary Research* [actualmente, *International Bulletin of Missionary Research*] número 4 (abril de 1980): pp. 68–75.

2 General Council Minutes, 1916, pp. 10–13. Para una perspectiva desde la Iglesia Pentecostal Unida, véase Arthur I. Clanton, *United We Stand: A History of Oneness Organizations* (Hazelwood, Mo.: Pentecostal Publishing House, 1970).

1 General Council Minutes, 1916, p. 10. Es significativo que este documento también refleje la teología de A. B. Simpson y de la Alianza Cristiana y Misionera; véase Nienkirchen, *A. B. Simpson*, pp. 41–50.

2 Peter Toon, *The Development of Doctrine in the Church* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), pp. ix-xi.

3 General Council Minutes, 1916, p. 10.

4 “A Great Move Forward”, *Pentecostal Evangel*, 1° de mayo de 1926, p. 3. Véase también Gary B. McGee, *This Gospel Shall Be Preached: A History and Theology of the Assemblies of God Foreign Missions to 1959* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1986), pp. 169–171.

1 Gary B. McGee, “Flower, Joseph James Roswell and Alice Reynolds”, en *DPCM*, pp. 311–313.

2 J. G. Hall, “The Eternal Program of God of the Ages and Dispensations”, cuadro a colores (sin fecha); también Frank M. Boyd, *Ages and Dispensations* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1955).

3 Patrick H. Alexander, “Dake, Finis Jennings”, en *DPCM*, pp. 235–236; también Jimmy Swaggart, “In Memory: Finis Jennings Dake, 1902–1987”, *Evangelist* (septiembre de 1987): p. 44.

4 Wayne Warner, “Herbert Buffum”, *Assemblies of God Heritage* 6 (otoño de 1986): pp. 11–14, 16.

1 Everett A. Wilson, “Harris, Thoro”, en *DPCM*, pp. 347–348; Cecil M. Robeck, Jr., “Haywood, Garfield Thomas”, en *DPCM*, pp. 349–350.



2 General Council Minutes, 1918, p. 10; véase McGee, “Early Pentecostal Hermeneutics”, en *Initial Evidence*, pp. 103–110.

3 D. W. Kerr, “Do All Speak in Tongues?” *Christian Evangel*, 11 de enero de 1919, p. 7; también, “Paul’s Interpretation of the Baptism in the Holy Spirit”, *Christian Evangel*, 24 de agosto de 1918, p. 6; “The ‘A’ or ‘An’-Which?” *Pentecostal Evangel*, 21 de enero de 1922, p. 7; “Not Ashamed”, *Pentecostal Evangel*, 2 de abril de 1921, p. 5; “The Bible Evidence of the Baptism with the Holy Ghost”, *Pentecostal Evangel*, 11 de agosto de 1923, pp. 2–3. Se pueden encontrar otras respuestas en Gary McGee, “Popular Expositions of Initial Evidence in Pentecostalism”, en *Initial Evidence*, pp. 119–130.

1 Gary B. McGee, “Pridgeon, Charles Hamilton”, en *DPCM*, p. 727.

2 Entrevista con Joseph R. Flower, secretario general del Concilio General de las Asambleas de Dios, Springfield, Missouri, 27 de abril de 1988.

1 “Opening of the Central Bible Institute”, *Pentecostal Evangel*, 25 de octubre de 1924, p. 8.

2 Spittler, “Theological Style” en *Doing Theology*, p. 298.

1 Alice E. Luce, “Paul’s Missionary Methods”, *Pentecostal Evangel*, 8 de enero de 1921, pp. 6–7; 22 de enero de 1921, pp. 6, 11; 5 de febrero de 1921, pp. 6–7. Gary B. McGee, “Luce, Alice Eveline”, en *DPCM*, 543–544.

2 Gary B. McGee, “The Indispensable Calling of the Pentecostal Scholar”, *Assemblies of God Educator* 35 (julio a septiembre de 1990): pp. 1, 3–5, 16.

3 Gary B. McGee, “Horton, Stanley Monroe”, en *DPCM*, pp. 446–447.

1 Wayne E. Warner, “Stanphill, Ira”, en *DPCM*, p. 810.

1 Los documentos sobre posiciones doctrinales publicados hasta 1989 han sido encuadrados juntos en *Where We Stand* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1990). Se puede conseguir separadamente un documento reciente sobre el ministerio de las mujeres, que será incluido en la próxima edición.

2 Charles B. Nestor, “Position Papers”, *Agora* (invierno de 1979): pp. 10–11.

3 “Divine healing: An Integral Part of the Gospel”, *Where We Stand*, pp. 53, 51. Cf. Lilian B. Yeomans, M.D., *Healing from Heaven* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1926; edición revisada de 1973).

1 Harold Lindsell, editor, *The Church’s Worldwide Mission* (Waco, Tex.: Word Books, 1966), p. 8. Para un estudio sobre la huella dejada por la Asociación Nacional de Evangélicos en los pentecostales, véase Cecil M. Robeck, Jr., “National Association of Evangelicals”, en *DPCM*, pp. 634–636.

2 General Council Minutes, 1916, p. 10. General Council Minutes, 1961, p. 92. En cuanto a la

importancia del cambio de fraseología en la declaración sobre las Escrituras, véase Gerald T. Sheppard, “Scripture in the Pentecostal Tradition” (Primera parte), *Agora* (primavera de 1978): pp. 4–5; 17–22; (Segunda parte) (verano de 1978): pp. 14–19.

3 Frederick Dale Bruner, *A Theology of the Holy Spirit* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1970).

1 William W. Menzies, “The Methodology of Pentecostal Theology: An Essay on Hermeneutics”, en *Essays on Apostolic Themes*, editor, Paul Elbert (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1985), pp. 1–22; Ben Aker, “New Directions in Lucan Theology: Reflections on Luke 3:31–32 and Some Implications”, en *Faces of Renewal*, editor, Paul Elbert (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1988), pp. 108–127; Donald A. Johns, “Some New Directions in the Hermeneutics of Classical Pentecostalism’s Doctrine of Initial Evidence”, en *Initial Evidence*, pp. 145–156; William G. MacDonald, *Glossolalia in the New Testament* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, alrededor de 1964); Fee, *Gospel and Spirit*, pp. 83–119. En cuanto al debate actual, véase Roger Stronstad, “The Biblical Precedent for Historical Precedent”, documento presentado a la 22ª reunión anual de la Sociedad de Estudios Pentecostales, Springfield, Mo., noviembre de 1992, y la respuesta de Gordon D. Fee en esa misma reunión, “Response to Roger Stronstad”, publicados ambos en *Paraclete* 27 (verano de 1993): pp. 1–14.

2 John G. Hall, *Dispensations*, 2ª edición (Springfield, Mo.: Inland Printing Co., 1957); D. V. Hurst y T. J. Jones, *The Church Begins* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1959); Carl Brumback, *What Meaneth This?* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1947); cf. Gerald T. Sheppard, “Pentecostalism and the Hermeneutics of Dispensationalism: Anatomy of an Uneasy Relationship”, *Pneuma* 6 (otoño de 1984): pp. 5–33.

1 Dr. C. I. Scofield, *Rightly Dividing the Word of Truth* (Old Tapan, N. J.: Fleming H. Revell Co., 1896), pp. 5–12; posteriormente, Charles Caldwell Ryrie, *Dispensationalism Today* (Chicago: Moody Press, 1965). Véase también Vern S. Pythress, *Understanding Dispensationalists* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1987); French L. Arrington, “Hermeneutics, Historical Perspective on Pentecostal and Charismatic”, *DPCM*, 376–389.

2 Ernest S. Williams, *Systematic Theology*, volumen 3 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1953), p. 95; también “Thy Kingdom Come”, *Pentecostal Evangel*, 31 de julio de 1966, p. 8; Stanley M. Horton, *The Promise of His Coming* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1967), p. 91; para una perspectiva histórica, véase Dwight Wilson, *Armageddon Now! The Premillenarian Response to Russia and Israel since 1917* (Grand Rapids: Baker Book House, 1977).

3 Melvin L. Hodges, “Mission-And Church Growth”, en *The Church’s Worldwide Mission*, ed. Lindsell, pp. 141, 145.

1 Ruth A. Breusch, “The Church and the Kingdom”, *Mountain Movers*, julio de 1987, p. 9.

1 “Kingdom of God”, por Peter Kuzmi. Tomado del libro *The Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, editado por Stanley M. Burgess, Gary B. McGee y Patrick Alexander. Derechos de autor © 1988 por Stanley M. Burgess, Gary B. McGee y Patrick Alexander. Texto usado con el permiso de Zondervan Publishing House.

<sup>2</sup> Peter Kuzmi, “History and Eschatology: Evangelical Views”, en *In Word and Deed*, editor Bruce J. Nicholls (Exeter, UK: Paternoster Press, 1985), pp. 135–164; Murray W. Dempster, “Evangelism, Social Concern, and the Kingdom of God”, en *Called and Empowered: Global Mission in Pentecostal Perspective*, editores, Murray Dempster, Byron D. Klaus y Douglas Peterson (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991), pp. 22–43. Para un valioso estudio de las respuestas de las Asambleas de Dios a los temas sociales clave, véase Howard N. Kenyon, “An Analysis of Ethical Issues in the History of the Assemblies of God” (Disertación doctoral, Universidad de Baylor, 1988).

<sup>3</sup> Véase *Where We Stand*, pp. 185–194; William A. Griffin, “Kingdom Now: New Hope or New Heresy?”, trabajo presentado en la 17ª reunión anual de la Sociedad de Estudios Pentecostales, Virginia Beach, Virginia, 14 de noviembre de 1987; Gordon Anderson, “Kingdom Now Theology: A Look at Its Roots and Branches”, *Paraclete* (verano de 1990): pp. 1–12, y “Kingdom Now Doctrines Which Differ from Assemblies of God Teaching”, *Paraclete* 24 (verano de 1990): pp. 19–24.

## Capítulo 2

# Los fundamentos teológicos

*James H. Railey, Jr.*

*Benny C. Aker*

**L**a buena teología la escriben quienes tienen cuidado de permitir que sea la revelación bíblica la que les dé forma a sus puntos de vista. Por tanto, a lo largo de todo este libro debemos tener presentes las siguientes afirmaciones bíblicas: Dios existe, se ha revelado a sí mismo y ha puesto esta revelación al alcance de la humanidad.<sup>1</sup>

En la Biblia vemos a Dios descender a la corriente de la vida y la historia humanas para llevar a cabo su gran plan de redención. En otras palabras, la Biblia presenta sus verdades en medio de situaciones históricas, en lugar de darnos una lista sistematizada de lo que enseña. Con todo, es necesario sistematizar sus enseñanzas para entenderlas mejor y para aplicarlas a nuestra vida.<sup>2</sup>

No obstante, se debe realizar esta sistematización con gran cuidado, prestando atención tanto al contexto como al contenido del material bíblico que se está usando. Los teólogos tienen la sutil tentación de escoger solamente aquellos textos que están de acuerdo con sus posiciones, ignorando otros que parecen discordar, y usar los textos sin una preocupación adecuada por su contexto. Es necesario permitir que la Biblia hable con claridad, sin quedar nublada por las ideas preconcebidas y los conceptos errados de la persona.

Otra afirmación bíblica que guía el desarrollo del material en este libro es que el Espíritu Santo, quien inspiró la puesta por escrito de la Biblia, guía la mente y el corazón del creyente ([Juan 16:13](#)). Sin embargo, no se debe temer la labor del Espíritu Santo al ayudar al estudioso a comprender la Biblia, como una obra que va a conducir a extrañas interpretaciones previamente desconocidas. De hecho, “cuando el Espíritu guía a toda verdad, se trata en realidad de sacar a la luz, o evocar lo que ya es conocido”. Además, “no pueden existir diferencias básicas entre las verdades que conoce la comunidad cristiana por medio de la habitación del Espíritu Santo en ella, y las que se presentan en las Escrituras”.

Los pentecostales tienen una rica herencia en el ámbito de las experiencias, y han sostenido fervientes convicciones con respecto a su fe, pero no han estado tan dispuestos a escribir explicaciones de sus experiencias con las verdades de la Biblia. Con todo, existe ahora un cuerpo creciente de literatura desde la perspectiva pentecostal, que continuará el esfuerzo por ampliar la comprensión entre los diversos grupos que forman la Iglesia. Confiamos en que este libro proporcione también testimonio a favor de los temas de la fe valiosos a la experiencia de los fieles.

Nuevamente, reconocemos que sólo la Biblia tiene la palabra final, puesto que es la Palabra de Dios. Todas las palabras simplemente humanas son, cuando más, tentativas, siendo ciertas sólo en cuanto coinciden con la revelación de la Biblia. No somos un conjunto de creyentes superiores que se inclinan desde sus alturas para ayudar en el camino a aquéllos cuyo desarrollo es inferior. Somos más bien viajeros que caminamos juntos por el sendero de la vida, y que deseamos anunciar lo que hemos aprendido acerca de Dios y sus formas de obrar. Llamamos a cuantos nos lean a acompañarnos para aprender juntos sobre las riquezas de nuestro Señor.

## **2.1 LA NATURALEZA DE LA TEOLOGÍA SISTEMÁTICA**

### ***2.1.1 El concepto de religión***

El lugar para comenzar a pensar acerca de la teología sistemática es la comprensión del concepto de religión. Aunque es posible definir la religión de diversas maneras, una de las definiciones más simples es decir que la religión es la búsqueda de algo superior. Los seres humanos reconocen de forma casi universal que hay algo o alguien más allá de ellos, y que de alguna forma, o formas, tienen responsabilidades con ese algo o alguien. El reconocimiento de que la raza humana no está sola en el universo, y de que depende, por lo menos hasta cierto punto, de eso superior que se halla más allá de ella, es el punto de partida para la religión.

La religión ha tomado muchas formas y expresiones a lo largo de la historia humana: desde la especulación filosófica, hasta la creación de dioses en forma de objetos materiales (véase [Romanos 1:21-23](#)). El incesante anhelo por hallar ese algo superior lo ha llevado a prácticas religiosas que van desde los debates intelectuales hasta los sacrificios de niños.

No obstante, no se debe desechar este anhelo del individuo, solo o en sociedad, ni considerarlo como un factor negativo. Agustín (354–430), padre de la Iglesia, confesaba: “Nos has hecho para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti.”<sup>1</sup> Es decir, que el anhelo por lo superior es el don de Dios dentro de las personas para que éstas estén abiertas a la revelación divina. Sólo Él es ese ser superior que será la respuesta plena al corazón que busca.

Con todo, la religión, como búsqueda humana de Dios, no es capaz de proporcionar nada ni nadie realmente superior. En el mejor de los casos, la búsqueda termina con alguna deidad inferior, o alguna explicación de la existencia que, por ser creación de la mente humana, no es suficiente para responder a todas las complejidades de la existencia humana. La religión termina en la frustración de no poder concebir un dios suficientemente grande.

Sin embargo, esta frustración no es el final de la historia, puesto que, una vez que la persona comienza a sentir la futilidad de su esfuerzo, esto puede ser suelo fértil en el que crezca la revelación de Dios. H. Orton Wiley, teólogo nazareno ya fallecido, observa que “la religión proporciona en el hombre la conciencia básica sin la cual no habría capacidad en la naturaleza humana para recibir la revelación de Dios”.<sup>2</sup> O sea, que el hecho mismo de que la persona esté buscando algo puede proporcionar la oportunidad para presentarle las buenas nuevas. Sólo en Jesucristo puede encontrar lo que está buscando. Él no sólo trae consigo la salvación, sino que revela la majestad e inmensidad de Dios, que satisface con creces la búsqueda de lo superior. Más importante aún es que la persona que busca descubre que Dios mismo ha estado todo el tiempo buscando a su creación descarriada.

### ***2.1.2 Tipos de autoridad religiosa***

Cuando la religión acepta la revelación de Dios en Cristo, se levanta a un lugar de prominencia el tema de la autoridad. ¿En qué se apoyan la fe y la práctica? ¿Cómo se relaciona la revelación de Dios con el individuo? Estas preguntas dirigen nuestra atención al tema de la autoridad.

El interrogante sobre la autoridad, que en realidad pregunta cómo se relaciona la revelación de Dios con la forma en que las personas viven y controlan su vida, se puede dividir de manera amplia en dos categorías: autoridad externa e interna. Ambas categorías toman en serio el papel de la Biblia como la revelación de Dios, pero difieren drásticamente de diversas formas.

La autoridad externa comprende aquellas fuentes de autoridad que se hallan fuera de la persona: se suele expresar como canónica, teológica y eclesiástica.

**La autoridad canónica.** La autoridad canónica sostiene que los materiales bíblicos, tal como los contiene el canon<sup>1</sup> de las Escrituras, son la revelación de Dios poseedora de autoridad. La Biblia nos habla de nuestras creencias y estilo de vida con claridad y de manera decisiva. Los que defienden este punto de vista afirman que (1) la Biblia tiene autoridad debido a su Autor divino, y que (2) la Biblia es clara en las verdades básicas que presenta. Todas las cuestiones de fe y conducta están sujetas al escrutinio de la Biblia, de tal forma que los puntos de la fe teológica deben tener apoyo bíblico, ya sea explícito o implícito, para no ser desechados.<sup>2</sup>

Una consideración importante para los que proponen el punto de vista canónico sobre la autoridad, es que se debe interpretar la Biblia de manera correcta. Este es el problema al que se enfrenta el punto de vista canónico sobre la autoridad, y se debe tratar con cuidado.<sup>3</sup>

**La autoridad teológica.** El punto de vista teológico sobre la autoridad busca en las confesiones doctrinales, o credos de la comunidad en general, la fuente de fe y práctica. Desde sus comienzos, la Iglesia ha proclamado sus creencias mediante fórmulas y credos. Uno de los más antiguos es el Credo de los Apóstoles, llamado así porque pretendía resumir las enseñanzas de los apóstoles. A lo largo de la historia de la Iglesia se han adoptado muchas otras declaraciones de fe, que los creyentes han usado para afirmar los principios centrales de su fe.

Hay valor para la Iglesia en estas declaraciones en forma de credos, porque sirven para centrar la atención del devoto en los elementos fundamentales de la fe. Le permiten escuchar al mundo que observa una voz clara y unida que explica la teología de la Iglesia cristiana histórica.<sup>1</sup>

Sin embargo, el problema del punto de vista teológico sobre la autoridad es que tiende a elevar las afirmaciones de los credos a una importancia superior a la de la Biblia. Además, aunque presentan una notable unidad en los aspectos clave de las verdades bíblicas, pueden variar de manera considerable en los asuntos secundarios de fe y práctica. Son valiosos, en tanto se mantengan de acuerdo con la Biblia para explicar sus verdades. Cuando suplantán el lugar central de la revelación bíblica, se convierten en una fuente dudosa de autoridad.



**La autoridad eclesiástica.** La autoridad eclesiástica sostiene que la Iglesia misma debe ser la autoridad definitiva en todos los asuntos de fe y práctica. Este entendimiento se suele mantener en conjunción con los puntos de vista canónico y teológico, que hemos considerado previamente. Se le concede a la Biblia un lugar de importancia, pero la deben interpretar aquéllos que han sido especialmente adiestrados y escogidos para esta tarea. Entonces, la interpretación de la Iglesia, promulgada generalmente en declaraciones al estilo de los credos, se convierte en la que tiene autoridad.

Con frecuencia, esta comprensión eclesiástica de la autoridad se expresa a través de quien es cabeza terrena oficial de una iglesia, ya sea una persona o un grupo de personas. Puesto que se hallan en posiciones de liderazgo dentro de la comunidad, se da por supuesto que tienen una relación con Dios que les autoriza a comunicarle su verdad a la Iglesia.

Sin detrimento alguno de las posiciones de liderazgo dadas por Dios, es necesario observar que este enfoque de la autoridad está abierto a unas fuertes posibilidades de corrupción: el mal uso de poder para satisfacer intereses egoístas u otros anhelos pecaminosos. Además de esto, suele ser un pequeño grupo de personas el que hace la interpretación de las Escrituras a nombre de toda la Iglesia. Esto mantiene a la mayoría de los creyentes alejados de un enfrentamiento personal a las exigencias de la Biblia.

El tema de la fuente de autoridad para la comprensión de la revelación divina se puede considerar también desde la perspectiva interna: el hallazgo de la fuente de autoridad dentro de la misma persona. Entonces, los enfoques externos que se han presentado son considerados cuando más como secundarios con respecto a factores que obran dentro de la persona individual.

**La experiencia como autoridad.** La primera fuente de autoridad externa es la experiencia. La persona se relaciona con la revelación de Dios en el escenario de la mente, la voluntad y las emociones. Considerando a la persona como una unidad, los efectos producidos en cualquiera de estos aspectos se sienten, o experimentan, en los otros, ya sea de manera subsiguiente o simultánea. De hecho, la revelación de Dios viene a relacionarse con la totalidad de la persona humana.

Con todo, hay muchos que llevan más allá esta observación, afirmando que la experiencia es la verdadera fuente de autoridad para la fe y la práctica. Dicen que sólo aquellas verdades que han sido experimentadas

como reales por el individuo pueden ser aceptadas y proclamadas como reales para los demás.

La elevación contemporánea de la experiencia a la categoría de autoridad comenzó con los escritos de Friedrich Schleiermacher (1768–1834).<sup>1</sup> Schleiermacher sostenía que la base del cristianismo era la experiencia religiosa, una experiencia que se convertía en la autoridad determinante de las verdades teológicas. Desde sus tiempos hasta el presente, algunos sectores de la Iglesia han aceptado la experiencia como la fuente de autoridad.<sup>2</sup>

Aunque Schleiermacher y sus seguidores hayan tratado la Biblia como un libro humano común y corriente, y hecho excesivo énfasis en la experiencia, no se debe pasar por alto el valor que tiene la experiencia en la comprensión de la revelación divina. Esto es especialmente cierto en el caso de los pentecostales, quienes resaltan grandemente la realidad de una relación con Dios que afecta todos los aspectos del ser humano. Las verdades propuestas adquieren vitalidad y fuerza cuando son confirmadas y ejemplificadas en las experiencias vivas de los discípulos sinceros de Cristo.

Por otra parte, las experiencias varían y sus causas no son siempre claramente discernibles. Una fuente de autoridad digna de confianza debe hallarse más allá de las variables que marcan la experiencia, y debe incluso ser capaz de contradecir y corregir a la experiencia, si fuese necesario. La experiencia sola, como fuente de autoridad que mediatice la revelación de Dios a las personas, no es de fiar.<sup>1</sup>

***La razón humana como autoridad.*** Con la llegada de la Edad de la Ilustración (a partir de fines del siglo diecisiete), muchos han hecho de la razón humana la fuente autosuficiente de autoridad. Este racionalismo dice que no necesita de revelación y, de hecho, niega la realidad de la revelación divina. Colin Brown observa acertadamente que “en el lenguaje de la vida diaria, el racionalismo ha venido a significar el intento de juzgarlo todo a la luz de la razón”.<sup>2</sup> Las consecuencias del surgimiento del racionalismo se han dejado sentir en todos los aspectos de la actividad humana, pero especialmente en la religión y la teología.<sup>3</sup>

***La razón humana como autoridad.*** Con la llegada de la Edad de la Ilustración (a partir de fines del siglo diecisiete), muchos han hecho de la razón humana la fuente autosuficiente de autoridad. Este racionalismo dice que no necesita de revelación y, de hecho, niega la realidad de la revelación divina. Colin Brown observa acertadamente que “en el lenguaje

de la vida diaria, el racionalismo ha venido a significar el intento de juzgarlo todo a la luz de la razón”.<sup>4</sup> Las consecuencias del surgimiento del racionalismo se han dejado sentir en todos los aspectos de la actividad humana, pero especialmente en la religión y la teología.<sup>5</sup>

Nuestros poderes intelectuales son parte de lo que significa haber sido creados a imagen y semejanza de Dios. Por tanto, emplear la razón en la recepción de la revelación divina no es algo erróneo en sí mismo. Se han hecho adelantos gigantescos por medio del uso de la razón, aplicado a muchos aspectos problemáticos de la existencia humana. La aplicación de la razón a los materiales bíblicos, la investigación en textos y documentos antiguos, la reconstrucción del mundo social y económico de la Biblia, y muchos otros esfuerzos semejantes, han sido útiles para aumentar el grado de comprensión de la revelación divina.

Es decir, que la razón es buena como sierva de la revelación de Dios, pero no es buena ama cuando se coloca por encima de ella. Cuando se da por supuesto que tiene autoridad, la razón se sitúa por encima de la revelación de Dios y juzga sobre qué partes de ella se deben aceptar, si es que se acepta alguna. Con frecuencia, los racionalistas hacen de su propia razón humana la autoridad real.<sup>1</sup> También se debe observar que esa razón humana que niega la revelación divina siempre se ha hallado bajo la influencia del pecado y de Satanás desde la caída de Adán ([Génesis 3](#)).

Por tanto, creemos que la mejor manera de hacer teología es reconocer a la Biblia como la autoridad y permitirle al Espíritu Santo que medie entre la Palabra revelada de Dios y nosotros. Las afirmaciones en forma de credo y otras declaraciones de la Iglesia son valiosas ayudas en la interpretación y aplicación de la Biblia. También la experiencia de los individuos, en especial aquéllos impulsados y dirigidos por el Espíritu Santo, y la razón humana, ayudan al creyente a comprender la revelación. Con todo, sólo la Biblia es la regla suficiente de fe y práctica. En ella Dios habló y sigue hablando.

### ***2.1.3 Una definición de la teología***

La teología, definida de manera sencilla, es un estudio de Dios y de sus relaciones con todo lo que Él ha creado. Creemos que se debe derivar de la revelación divina de la Biblia, porque de ninguna otra manera podría ser un testimonio digno de confianza para aquéllos que buscan la verdad.

La revelación bíblica no sólo dirige al teólogo a los temas que deben ser creídos, sino que también fija los límites externos de esa creencia; la

teología debe señalar como creencia necesaria sólo aquello que la Biblia enseña, ya sea de manera explícita o implícita. La teología también debe estar vitalmente preocupada por interpretar correctamente la Biblia y aplicarla adecuadamente.

Aunque la fuente de la teología es el material bíblico, la teología también se preocupa por la comunidad de fe de la cual procede esa revelación y la comunidad a la cual va dirigido el mensaje. Sin comprender a la comunidad antigua, el mensaje no será oído de manera clara y exacta; sin comprender a la comunidad moderna, el mensaje no será debidamente aplicado. Debemos expresar esta doble preocupación, definiendo la teología como una disciplina que busca “dar una presentación coherente” de las enseñanzas de la Biblia, “situadas en el contexto de la cultura en general, con fraseología contemporánea, y relacionadas con las cuestiones de la vida”.<sup>1</sup> Ha sido definida también como la “reflexión sistemática sobre la Escritura ... y la misión de la Iglesia, en relación mutua, con la Escritura como norma”.<sup>2</sup> La teología es una disciplina viva y dinámica, no porque cambie su fuente de autoridad, sino porque lucha continuamente por comunicar las verdades eternas a un mundo siempre cambiante.<sup>3</sup>

#### ***2.1.4 Divisiones de la teología***

La teología sistemática sólo es una de las divisiones dentro del amplio campo de la teología, en el que también se incluyen la teología histórica, la teología bíblica y exegética y la teología práctica. Es útil observar cada una de las otras divisiones de la teología para notar cómo se relaciona con ellas la teología sistemática.

***La teología histórica.*** La teología histórica es el estudio de la forma en que la Iglesia ha intentado aclarar sus afirmaciones acerca de las verdades reveladas en las Escrituras a lo largo de su historia. La Biblia fue escrita durante un período de tiempo, según el Espíritu Santo fue inspirando a diversas personas para que escribiesen. De igual forma, aunque sin la inspiración que posee la Biblia, la Iglesia en el transcurso del tiempo ha expresado una y otra vez lo que cree. Ese desarrollo histórico de las afirmaciones doctrinales es el tema de la teología histórica. El estudio comienza con el escenario histórico de los libros bíblicos y continúa a lo largo de la historia de la Iglesia, hasta el presente.

Son especialmente importantes para la teología histórica los intentos por aclarar y defender las enseñanzas de la Biblia. El mundo pagano en que nació la Iglesia exigió de ella que explicara lo que creía, en términos

que se pudiesen comprender. A medida que los enemigos organizaban sus ataques contra estas creencias, la Iglesia se veía obligada a defenderse contra acusaciones que iban desde tachar de caníbales a los creyentes (debido a la Santa Cena), hasta afirmar que eran revolucionarios (porque no aceptaban más que un solo Señor, y no era el César). En estos escenarios, la Iglesia fue refinando sus declaraciones de fe.

***Teología bíblica y exegética.*** La teología bíblica y la exegética son disciplinas gemelas. Le dan gran importancia al empleo de los instrumentos y técnicas correctos de interpretación, de manera que oigamos con precisión el mensaje de los textos sagrados. La preocupación dominante es la de escuchar de la Biblia el mismo mensaje que quienes la oyeron y leyeron originalmente. Esto lleva a esta división de la teología al estudio de los idiomas bíblicos, de las costumbres y la cultura en los tiempos bíblicos (en especial lo que ha descubierto la arqueología), etcétera.

La teología bíblica no trata de organizar todas las enseñanzas de la Biblia bajo categorías concretas; más bien, su meta es aislar las enseñanzas en contextos bíblicos dados y limitados, generalmente libro por libro, escritor por escritor, o en grupos históricos. La teología exegética, con la información proporcionada por la teología bíblica, “trata de identificar la intención y la verdad simple de frases, cláusulas y oraciones individuales que componen el pensamiento de los párrafos, las secciones, y por último, de libros enteros”.<sup>1</sup> Se debe realizar la exégesis<sup>2</sup> (o teología exegética) bajo la luz del contexto total del libro, así como del contexto inmediato del pasaje. La teología del Antiguo Testamento es la etapa inicial. Trata de hacer que el Antiguo Testamento se destaque con luz propia, presentando su propio mensaje para sus tiempos y para su propia gente.<sup>3</sup> Con todo, en el desarrollo progresivo del plan de Dios, tiene una visión hacia delante que señala al futuro.

También se debe estudiar la teología del Nuevo Testamento por derecho propio, buscando el mensaje que tenía el escritor para aquéllos a quienes les escribía, usando de buena exégesis para determinar el significado que él intentaba darle.

Después de esto, es importante ver la unidad que existe entre ambos Testamentos, al mismo tiempo que se reconoce la diversidad de sus diferentes contextos históricos y culturales. El autor divino, el Espíritu Santo, inspiró a todos los escritores de la Biblia y los dirigió de tal manera que trajo unidad a sus escritos. Él fue quien hizo que los escritores del Nuevo Testamento usaran el Antiguo y presentaran a Jesús como su

cumplimiento, especialmente en cuanto al plan divino de salvación. Esta unidad de la Biblia es importante, porque hace posible la aplicación de la teología bíblica a diferentes situaciones y culturas, como trata de hacer la teología sistemática (tomando como fuente la teología bíblica).

**La teología práctica.** La teología práctica es la división de la teología que pone en práctica las verdades de la investigación teológica en la vida de la comunidad. Se incluyen en esta división la predicación, el evangelismo, las misiones, el cuidado y consejo pastorales, la administración pastoral, la educación eclesial y la ética cristiana. Aquí es donde el mensaje de la teología toma carne y sangre, por así decirlo, y ministra entre los creyentes.

La teología sistemática desempeña un papel vital dentro de la teología en general. Hace uso de los datos descubiertos por la teología histórica, la bíblica y la exegética, organizando los resultados obtenidos por esas divisiones en una forma fácilmente transmitida. Por esta razón, les debe a ellas las verdades que presenta. Es decir, la teología práctica hace uso de las verdades organizadas por la teología sistemática, en su ministerio a la Iglesia.

### ***2.1.5 Sistemas teológicos protestantes***

Dentro del protestantismo existen varios sistemas teológicos. Un examen de todos estos sistemas teológicos nos llevaría más espacio del que tenemos disponible para este texto. Por consiguiente, veremos dos que han sido prominentes desde la Reforma: el calvinismo y el arminianismo. En la época actual se pueden encontrar muchos otros sistemas teológicos. Consideraremos brevemente tres de ellos: la teología de la liberación, el movimiento evangélico y el pentecostalismo. Este enfoque selectivo es necesario, tanto por limitaciones de espacio, como por las relaciones de estos sistemas con el presente texto.

**El calvinismo.** El calvinismo debe su nombre y sus comienzos al teólogo y reformador francés Juan Calvino (1509–1564).<sup>1</sup> El principio central del calvinismo es que Dios es el soberano de toda su creación.

Podremos comprender con cierta rapidez el calvinismo si lo reducimos a cinco principios. Antes de seguir adelante en la explicación, debemos admitir que toda generalización acerca de un sistema teológico está sujeta a omisiones y simplificaciones excesivas. Manteniendo esto presente, identificamos en el calvinismo cinco creencias centrales: (1) depravación total, (2) elección incondicional, (3) expiación limitada, (4) gracia

irresistible y (5) perseverancia de los santos.<sup>1</sup> (1) La raza humana ha caído tan bajo como consecuencia del pecado, que las personas no pueden hacer nada para mejorar ni para ser aprobadas ante Dios. (2) El Dios soberano eligió en la eternidad pasada a algunos de nuestra raza para que fueran salvos, sin la condición previa de saber quién aceptaría su oferta, movido por su gracia y compasión por la humanidad caída. (3) Envío a su Hijo a expiar *sólo* por aquéllos que Él había elegido. (4) Los elegidos no pueden resistirse a su benévola oferta; van a ser salvos. (5) Una vez salvos, perseverarán hasta el fin y recibirán el máximo de la salvación: la vida eterna.

***El arminianismo.*** El teólogo holandés Jacobo Arminio (1560–1609) manifestó su desacuerdo con los principios del calvinismo, alegando que (1) tendían a hacer de Dios el autor del pecado, al haber decidido en la eternidad pasada quiénes serían salvos y quiénes no, y (2) negaban el libre albedrío de la persona, puesto que afirmaban que nadie se puede resistir a la gracia de Dios.

Las enseñanzas de Arminio y sus seguidores fueron codificadas en las cinco tesis de los Artículos de Protesta (1610): (1) La predestinación está condicionada por la respuesta de la persona y basada en la presciencia de Dios; (2) Cristo murió por todas y cada una de las personas, pero sólo los creyentes son salvos; (3) la persona es incapaz de creer y necesita la gracia de Dios; pero (4) esta gracia es resistible; (5) el que todos los regenerados vayan a perseverar es algo que requiere mayor investigación.<sup>2</sup>

Las diferencias entre calvinismo y arminianismo son evidentes. Para los arminianos, Dios sabe de antemano quiénes van a responder positivamente a la gracia que Él ofrece, y es a éstos a quienes predestina a compartir sus promesas. En otras palabras, Dios predestina que todos los que escojan libremente su salvación provista en Cristo y continúen viviendo para Él van a compartir sus promesas. En potencia, Jesús hace expiación por todos los seres humanos, y de manera efectiva, por aquéllos que respondan a la bondadosa oferta divina de salvación, una oferta a la que se pueden resistir. Si responden aceptando la gracia de Dios, es por iniciativa de la gracia, y no solamente por la voluntad humana. La perseverancia está condicionada por un continuar viviendo la fe cristiana, y es posible caer de esa gracia, aunque Dios no permita que nadie caiga con facilidad.

La mayoría de los pentecostales tienden a seguir el sistema arminiano de teología, viendo la necesidad de respuesta al evangelio y al Espíritu Santo por parte de la persona.<sup>1</sup>

**La teología de la liberación.** Nacida en América Latina a fines de los años sesenta, la teología de la liberación es un “movimiento difuso”<sup>2</sup> compuesto por diversos grupos disidentes (por ejemplo, negros, feministas). Su principal interés consiste en reinterpretar la fe cristiana desde la perspectiva de los pobres y oprimidos. Sus representantes proclaman que el único evangelio que se relaciona de manera adecuada con las necesidades de esos grupos de personas es el que proclama su liberación de la pobreza y la opresión. El mensaje de los liberacionistas es de juicio para el rico y el opresor, y liberación para el pobre y el oprimido.

Uno de los intereses centrales de la teología de la liberación es el concepto de praxis: se debe hacer teología; no sólo estudiarla. Esto quiere decir que el compromiso con la renovación de la sociedad, de manera que los pobres y oprimidos sean liberados de sus circunstancias, es la esencia de la empresa teológica. El compromiso con este tipo de cambio saca con frecuencia las Escrituras de su contexto y puede (como muchas veces hace) emplear medios que habría que describir como marxistas o revolucionarios.<sup>3</sup>

**El movimiento evangélico.** El sistema teológico conocido como evangélico tiene hoy una amplia influencia. Con la formación en 1942 de la Asociación Nacional de Evangélicos de los Estados Unidos, se le dio nuevo ímpetu a la proclamación de los principios de este sistema, los cuales han sido aceptados por los miembros de muchos grupos cristianos. El nombre da a entender uno de los intereses centrales del sistema: la comunicación del evangelio al mundo entero; una comunicación que llame de manera individual a una fe personal en Jesucristo. Las expresiones teológicas de los evangélicos proceden tanto del campo calvinista como del arminiano. Afirman que el movimiento evangélico no es más que el mismo sistema ortodoxo de creencias que existía primeramente en la Iglesia Primitiva. La agenda social del movimiento llama a los fieles a trabajar por la justicia en la sociedad, además de hacerlo por la salvación de las almas de las personas.

**El pentecostalismo.** En su mayoría, la teología pentecostal se encuadra bien dentro de los límites del sistema evangélico. Sin embargo, los pentecostales toman seriamente la obra del Espíritu Santo para verificar las verdades como reales y llenar de poder su proclamación. Esto lleva con frecuencia a la acusación de que los pentecostales se fundan en las experiencias. Esta acusación no es del todo cierta, porque el creyente pentecostal ve las experiencias producidas por la obra del Espíritu Santo como secundarias a la Biblia en cuanto a nivel de autoridad. La



experiencia verifica, aclara, pone de relieve o apoya las verdades de la Biblia, y esa función del Espíritu es importante y fundamental.

## 2.2 EL MÉTODO TEOLÓGICO

Puesto que es importante que la teología sistemática se base en la Biblia, en esta sección hablaremos del método teológico, especialmente en cuanto a su interacción con la exégesis y la teología bíblica.

### 2.2.1 *La exégesis y la teología bíblica como matriz*

Existen varias etapas de desarrollo en este proceso teológico en el que nos movemos de la Biblia a la teología sistemática: (1) exégesis e interpretación de los textos particulares; (2) síntesis de estas interpretaciones, según algún sistema de teología bíblica;<sup>1</sup> y (3) la presentación de estas enseñanzas en el propio idioma del sistematizador y para sus propias necesidades y las necesidades de su pueblo.<sup>2</sup>

En la teología occidental se usa algún principio organizador para producir un conjunto coherente de creencias. Entonces, la teología de la Biblia, sin cambiar su significado, es puesta en las formas de pensamiento de los lectores del teólogo para comunicarles el mensaje de Dios en un lenguaje comprensible y ayudarlos a resolver sus problemas.

Para mantener la autoridad bíblica en el proceso de la teología sistemática, es imprescindible que la persona que hace teología evite las deducciones. Con esto queremos decir que los teólogos no deben comenzar con una declaración teológica general, e imponerla sobre el texto bíblico para hacer que la Biblia signifique lo que ellos quieren que signifique, a expensas de la verdadera intención del texto. En lugar de esto, un cuidadoso estudio exegético del texto bíblico debe llevar (de manera inductiva) a una declaración teológica.

### 2.2.2 *La naturaleza y función de la exégesis*

La meta de la exégesis es dejar que la Escritura diga lo que el Espíritu quería que significara en su contexto original. Por tanto, el intérprete debe analizar para cada texto el contexto social e histórico, el género y otros factores literarios, y los detalles de comprensión procedentes del idioma original. Hagamos algunas observaciones sobre cada uno de estos factores por su orden.

En cuanto al contexto social e histórico, el escritor bíblico daba por supuesto que sus lectores tenían una cierta cultura y un marco histórico comunes; gran parte de esto era más dado por sentado que expresado. Debemos tener el cuidado de no suponer ingenuamente que el marco cultural e histórico del escritor bíblico es el mismo que el nuestro. No lo es. Entre el intérprete y cualquier texto bíblico existen vastas diferencias culturales e históricas.

Howard C. Kee insiste en que sólo se puede determinar el significado observando el contexto social de las palabras. Por ejemplo, si somos sensibles a los factores sociales y culturales, podremos notar que Mateo usa el término “justicia” como “una cualidad de la conducta ... exigida por Dios para que la manifiesten sus siervos fieles”, mientras que Pablo, dentro de un marco diferente, la usa como una acción en la cual Dios pone las cosas en su lugar.<sup>1</sup>

Además de esto, necesitamos estar conscientes de lo importante que es el género, el tipo particular de documento o forma literaria que estamos examinando. Estar consciente de la naturaleza de un documento es uno de los principios básicos de la interpretación.<sup>1</sup> A menos que sepamos cómo ha sido compuesto y por qué razón, no seremos capaces de hallar el significado del texto.

En las Escrituras existen muchos géneros diferentes: la narración histórica (por ejemplo, Génesis, Rut, Crónicas y Hechos<sup>2</sup>); poesía (por ejemplo, Salmos, Job, Proverbios); evangelio (narración episódica y sermón dirigido a audiencias concretas); epístola (carta); literatura apocalíptica (Apocalipsis) y profecía. Al estudiar el género que el escritor está usando y por qué está usando ése en especial, podremos interpretar el documento con mayor facilidad.

El género presenta interés para los pentecostales, debido a la teología de la evidencia inicial, una interpretación que depende en parte del género del libro de Hechos. Los pentecostales y los evangélicos han debatido sobre su género, y los últimos han tratado el libro con frecuencia como simple historia. En cambio, los pentecostales alegan que Hechos es un libro de naturaleza teológica,<sup>3</sup> de una forma muy parecida al Evangelio según Lucas, puesto que Lucas escribió ambas obras. Por consiguiente, podemos utilizar Hechos como fuente de doctrina.<sup>4</sup>

Otro asunto a tener en cuenta es el significado de las palabras bíblicas. Aquí debemos evitar la falacia de la raíz. Explicada en pocas palabras, la falacia de la raíz tiene lugar cuando aplicamos la etimología de la palabra

(es decir, su significado radical) a dicha palabra cada vez que aparece. O bien, como se hace en algunas ocasiones, sólo se aplica la etimología a ciertas apariciones escogidas de la palabra, con el fin de apoyar el punto de vista del intérprete. Es el uso, y no la derivación, el que determina el significado. (Por ejemplo, “prevenir” procede del latín *prævenire*, “venir antes”. Sin embargo, su significado en el castellano actual es muy diferente.) Por tanto, el contexto es extremadamente importante. Una misma palabra puede tener una diversidad de significados, pero en un contexto concreto, sólo se podrá aplicar uno de ellos.

### ***2.2.3 La crítica bíblica, la interpretación y la teología***

Todo el campo de la crítica<sup>1</sup> se ha desarrollado desde la Reforma. Las dos divisiones principales de la crítica bíblica, llamadas en el pasado alta y baja, se suelen llamar en el presente crítica histórico-literaria y crítica de textos, respectivamente. En ambos campos trabajan tanto conservadores como liberales, puesto que en la exégesis hacen falta ambos tipos de crítica. Además, ambas ofrecen y han ofrecido un beneficioso servicio a la Iglesia en general. La crítica histórica nos ayuda a conocer con mayor precisión la información histórica de un pasaje o libro de la Biblia, permitiéndonos interpretarlo con mayor profundidad. Las fuentes primarias de información histórica comprenden la Biblia misma, otros escritos antiguos y los descubrimientos arqueológicos. Las fuentes secundarias son los libros escritos por los intérpretes, tanto antiguos como modernos.

La crítica de textos es la ciencia que examina las copias manuscritas antiguas de la Biblia en hebreo, arameo y griego, y trata de recuperar lo que los escritores inspirados originales escribieron realmente.<sup>2</sup> Existen miles de manuscritos antiguos de la Biblia, y todos ellos tienen diferencias aquí y allá en las palabras, en su orden y en la omisión o adición de palabras.<sup>3</sup> Muchas veces se trata de errores cometidos por los copistas. Otras veces es posible que fueran cambios deliberados o intentos por poner al día el lenguaje. La crítica de textos usa métodos objetivos y científicos para cribar las diversas variantes y descubrir la más probable de ellas.<sup>4</sup>

Por una parte, algunos han aplicado al texto bíblico reconstrucciones históricas fantásticas, según alguna teoría moderna sobre la historia (generalmente, rechazando en el proceso lo sobrenatural). Por otra, reconocemos que el marco correcto de referencia considera que toda la Escritura es inspirada por Dios y participa de un carácter especial que

merece respeto. Por tanto, idealmente, cuando alguien se dedica a la crítica bíblica no ataca la Biblia (aunque muchos lo hagan). Más bien, lo que ataca es su propia comprensión de la Biblia, con el fin de poner dicha interpretación en sintonía con el significado original de las Escrituras.<sup>1</sup>

Los otros métodos son la *crítica canónica* (que considera importante el orden presente de los libros en la Biblia), la *crítica narrativa* (que presta atención a los personajes, la trama y el clímax), la *crítica de las ciencias sociales* (que utiliza teorías sociológicas para sentar un modelo teórico que explique las culturas, frecuentemente desde un punto de vista antisobrenatural y secular), y la *crítica de respuesta del lector* (que ignora el mundo que hay detrás del texto bíblico y traspasa la autoridad a la respuesta subjetiva del lector. (Véase Malina, *World of Luke-Acts*, pp. 3–23, para una reacción contra la crítica de respuesta del lector.)

Por ejemplo, en su forma más simple, los intérpretes pentecostales han usado por algún tiempo algo que se podría llamar “crítica narrativa”. Los defensores del bautismo en el Espíritu han abogado por la existencia de una teología de la evidencia inicial en el libro de Hechos, creyendo que hablar en lenguas es normativo, puesto que la narración observa con frecuencia que este fenómeno aparece cuando el Espíritu llena inicialmente a alguien. La repetición en la narración proporciona una conducta arquetípica y, por tanto, expresa esta teología. Por consiguiente, la naturaleza de la narración le proporciona a la teología la evidencia inicial (es decir, que en la narración está presente una “necesariedad”<sup>2</sup>). Es decir, que cuanto aparece en el libro de Hechos fue puesto intencionalmente por Lucas para mostrarnos que las lenguas no son solamente la señal, sino también la señal convincente que nos hace saber cuándo la persona ha sido bautizada realmente en el Espíritu Santo.

Los teológicamente conservadores creen que la narración está enraizada en la historia real (es decir, que la historia es el medio de revelación<sup>3</sup>). Cuando el escritor (bíblico) escribía su narración, el Espíritu Santo guiaba la selección de materiales que fueran útiles para sus propósitos, y omitía aquéllos que no lo fueran.

Tomemos [Hechos 2](#) para demostrar brevemente lo que estamos diciendo. [Hechos 2](#) es uno de los relatos dentro de la gran narración del libro de Hechos. Determinamos que es una narración concreta porque podemos distinguir sus límites, dentro de los cuales podemos hallar los personajes, la trama y el clímax. El capítulo tiene tres partes: la venida del Espíritu, la reacción del pueblo y el sermón de Pedro.<sup>1</sup>

El núcleo de la narración (el mensaje de Pedro) explica la función teológica de las lenguas y la venida del Espíritu. Las lenguas son la señal de que la era de salvación y el Espíritu que habían sido prometidos han llegado; las lenguas son la señal de que el Espíritu ha derramado poder sobre la Iglesia para que dé testimonio inspirado de Jesús. Además de todo esto, la razón de ser principal de las lenguas es testificar que las Escrituras hebreas profetizaban acerca de esta era del Espíritu, que todo el pueblo de Dios tendría el Espíritu y hablaría en lenguas, y que esas lenguas serían evidencia de que Dios había levantado a Jesús de entre los muertos y lo había exaltado a los cielos, desde donde estaba derramando ahora el Espíritu. También las personas que hablan en lenguas testifican acerca del día de salvación y del evangelio de Jesús (comparar 1:8), la venida del reino de Dios, que ahora se enfrenta al poder de las tinieblas en señales y prodigios. Lucas, inspirado por el Espíritu Santo, escogió los elementos principales del día de Pentecostés y los puso en esta breve narración con el fin de convencer a las personas de que debían buscar el bautismo en el Espíritu.

El énfasis en la venida del Espíritu con poder es uno de los grandes temas en Lucas y Hechos. Esto sugiere que los lectores de Lucas no tenían el bautismo en el Espíritu, y que él consideraba normal para la Iglesia Primitiva el estar bautizado en el Espíritu con la evidencia de las lenguas. Por tanto, sus lectores debían recibir este bautismo con la señal de las lenguas. Esta recepción de poder los lanzaría fuera, a su mundo, como una poderosa comunidad de testigos.

La narración era común en la antigüedad, y lo sigue siendo en muchos lugares hoy. La narración comunica de manera indirecta: el narrador presenta su argumento o argumentos a través de elementos como el diálogo y la conducta. De esta forma, la conducta toma el valor de arquetipo; o sea, es lo que se espera que los lectores evalúen e imiten (por ejemplo, en Hechos 2, recibir al Espíritu con las lenguas sería algo normativo).

La narrativa y la expresión indirecta contrastan con otros tipos de literatura que comunican de manera directa. En la comunicación directa, el autor presenta su argumento en primera persona, y lo hace en forma de proposición. Ejemplo de expresión directa en las Escrituras es la forma epistolar. La Biblia contiene teología tanto en la forma narrativa, como en la proposicional.

#### ***2.2.4 Supuestos previos del intérprete y el teólogo***

Por último, es importante que hablemos de lo que nosotros, como intérpretes, llevamos al texto desde nuestro mundo (es decir, nuestros supuestos previos). En primer lugar, debemos estar comprometidos con una inspiración verbal y plenaria.<sup>1</sup> Los métodos antes bosquejados deberían reafirmar este punto de vista. Debemos prestar atención a todo el consejo de Dios y evitar la elaboración excesiva sobre todo tema o texto. De no ser así, surge un canon dentro de otro, lo cual es un serio error más. Es decir, que en la práctica trazamos un círculo dentro de otro mayor (la Biblia entera) y decimos con la práctica que esto es más inspirado que el resto. O bien, si derivamos la teología solamente de una parte escogida de las Escrituras, sucede lo mismo.

Por consiguiente, es importante que los pentecostales tengan una base y un marco de referencia que sean tanto bíblicos como pentecostales. En primer lugar, el creyente pentecostal debe creer en el mundo sobrenatural, especialmente en Dios, quien obra de maneras poderosas y se revela a sí mismo en la historia. Los milagros en el sentido bíblico son cosa corriente. En la Biblia, la palabra “milagro” se refiere a toda manifestación del poder de Dios, y no siempre a un suceso extraño o poco ordinario.<sup>2</sup> Además, hay otros poderes en ese mundo sobrenatural: los angélicos (buenos) y los demoníacos (malos), que entran en nuestro mundo y operan en él. El creyente pentecostal no es materialista (creencia de que nada existe, más que la materia y sus leyes), ni racionalista, sino que reconoce la realidad de este ámbito sobrenatural.

En segundo lugar, el marco de referencia pentecostal debe centrarse en la revelación de sí mismo por parte de Dios.<sup>1</sup> El creyente pentecostal cree que la Escritura es la forma de revelación que posee autoridad, y que afirma, confirma, guía y da testimonio de la actividad de Dios en el mundo, cuando se la interpreta correctamente. En cambio, el conocimiento racional o la simple memorización de las Escrituras no pueden tomar el lugar de una experiencia personal de regeneración y de bautismo en el Espíritu, con todas las actividades de testimonio y edificación que el Espíritu abre para nosotros.

Los pentecostales creen que es contraproducente quitarles importancia a estas experiencias. El Evangelio según Juan dice clara, razonada y poderosamente que el nuevo nacimiento por el Espíritu es el camino para abrirnos al conocimiento de Dios. Sin esta experiencia, no podemos conocer a Dios. Otra manera de percibir esto consiste en aplicar el término “cognitivo” a lo que procede del estudio de las Escrituras (o la teología de corte occidental) y el término “afectivo” al conocimiento que procede de la experiencia personal. No debemos lanzarlos el uno contra el otro;

ambos son esenciales. Con todo, la experiencia personal es importante. ¡Cuán grandiosos son la regeneración y el bautismo en el Espíritu! Después de pasar por ambos, conocemos a Dios de manera más completa, y ciertamente, más personal.

Además de esto, el creyente pentecostal cree que Dios le habla a su Iglesia por medio de los dones del Espíritu Santo con el fin de corregir, edificar o consolar. Aunque estos dones estén subordinados a las Escrituras, y se deban discernir a la luz de ellas, se debe animar a los creyentes a recibirlos.

Teniendo todo esto presente, la teología (y los estudios) no tienen por qué matar el fervor espiritual. En realidad, no son la teología ni los estudios los que llenan de desánimo por la obra del Espíritu Santo, sino el marco de referencia teológico y educativo. Por tanto, es importante interpretar la Biblia de acuerdo con sus propias condiciones y dentro del marco de referencia adecuado. Esto nos dará una teología certificada por la experiencia; una teología que, mediante la fe y la obediencia, se convierta en una “realidad-experiencia” fundada en la Biblia,<sup>1</sup> eficaz dentro de nuestra vida diaria, y no una teología que se limite a ser algo sobre lo cual discutimos.

## 2.3 PREGUNTAS DE ESTUDIO

1. ¿Qué es la religión, y cómo difiere el cristianismo de las demás religiones?
2. ¿Cómo difieren las diversas categorías de autoridad en sus métodos y resultados?
3. ¿Por qué es importante comprender la vida y la cultura de los tiempos bíblicos?
4. ¿Cuál es la contribución de la teología histórica y bíblica a la teología sistemática?
5. ¿Cuáles son los puntos fuertes y débiles del calvinismo y del arminianismo?
6. ¿Cuál es la meta de la exégesis y qué lleva consigo alcanzar esa meta?
7. ¿Cómo han usado los pentecostales la crítica narrativa y con qué efectos?

## 8. ¿Qué comprende el tener una base tanto bíblica como pentecostal para nuestra teología?

1 Véase el capítulo 3.

2 Se puede ver un principio de sistematización en algunos de sus libros, especialmente en la epístola a los Romanos.

1 Agustín, *The Confessions of Saint Augustine*, volumen 18, traducido al inglés por John K. Ryan (Garden City, N. Y.: Doubleday & Co., 1960), p. 43.

2 H. Orton Wiley, *Christian Theology*, volumen 1 (Kansas City, Mo.: Beacon Hill Press, 1940), p. 17.

1 Los treinta y nueve libros del Antiguo Testamento y los veintisiete del Nuevo; véase el capítulo 3 para más detalles sobre el canon.

2 La mayoría de las sectas tienen otros libros más a los que atribuyen autoridad. Nosotros sostenemos que sólo la Biblia tiene esa autoridad.

3 Véase el capítulo 3.

1 Las Asambleas de Dios de los Estados Unidos han articulado una Declaración de Verdades Fundamentales que contiene dieciséis verdades consideradas esenciales para el establecimiento y mantenimiento de la fraternidad entre sus miembros. Con todo, se sigue considerando que la Biblia es la autoridad definitiva. Para un estudio más amplio, véase William W. Menzies, *Bible Doctrines: A Pentecostal Perspective*, editor, Stanley M. Horton (Springfield, Mo.: Logion Press, 1993).

1 Para una buena evaluación de la vida y la obra de Schleiermacher, véase Richard R. Niebuhr, "Friedrich Schleiermacher", en *A Handbook of Christian Theologians*, editado por Martin E. Marty y Dean G. Peerman (Cleveland: World Publishing Company, 1965), pp. 17–35. Véase también Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith* (Nueva York: Harper, 1963).

2 La escuela filosófica del existencialismo (promovido especialmente por Søren Kierkegaard y Martin Heidegger) dice que el único camino a la verdad es a través de nuestra experiencia subjetiva de la realidad y participación en ella. Esto influyó sobre la neo-ortodoxia y gran parte del antisobrenaturalismo reciente en la teología (como en Rudolf Bultmann).

1 Para un buen estudio del papel de la experiencia religiosa y cómo influye en la teología, véase John Jefferson Davis, *Foundations of Evangelical Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), pp. 145–168.

2 Colin Brown, *Philosophy and the Christian Faith* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1974), p. 48.



3 Para un estudio del racionalismo, véase Colin Brown, *Christianity and Western Thought: A History of Philosophers, Ideas and Movements*, volumen 1, *From the Ancient World to the Age of Enlightenment* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1990), pp. 173–196.

4 Colin Brown, *Philosophy and the Christian Faith* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1974), p. 48.

5 Para un estudio del racionalismo, véase Colin Brown, *Christianity and Western Thought: A History of Philosophers, Ideas and Movements*, volumen 1, *From the Ancient World to the Age of Enlightenment* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1990), pp. 173–196.

1 El doctor Stanley M. Horton relata que uno de sus profesores en la Universidad de Harvard, Robert Pfeiffer, hizo en clase una observación que contradecía algo declarado por la Biblia. Cuando los estudiantes le preguntaron en qué autoridad apoyaba esta afirmación, Pfeiffer señaló su propia cabeza.

1 Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), p. 21.

2 Davis, *Foundations*, p. 43.

3 Para un estudio sobre la forma en que el significado y uso del término “teología” ha cambiado desde la Grecia antigua (e incluso conjeturas sobre los cambios futuros), véase F. Whaling, “The Development of the Word ‘Theology’ ”, en *Scottish Journal of Theology* 34 (1981): pp. 289–312.

1 Walter C. Kaiser, Jr., *Toward an Exegetical Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1981), pp. 47, 138.

2 Por el momento, por “exégesis” queremos dar a entender que el intérprete entra en un proceso que permite ver, o saca a la luz, lo que el Espíritu trató de decir a través del autor bíblico. La exégesis no disminuye de manera alguna el papel del Espíritu, ni en la inspiración ni en la interpretación.

3 No se debe tratar de hallar en el pasaje que se estudia una revelación dada después de él (por ejemplo, no se debe atribuir revelación del Nuevo Testamento al Antiguo), aunque dicha revelación, como dice Kaiser, “se pueda (y de hecho, se deba) llevar a nuestra *conclusión*, o *sumarios después* de haber establecido firmemente sobre una base exegética lo que significa el pasaje”. Kaiser, *Exegetical Theology*, p. 140.

1 Por supuesto, el calvinismo ha pasado por algunas modificaciones en las enseñanzas de varios de los sucesores de Calvino.

1 [En idioma inglés los estudiantes de teología utilizan como recurso nemotécnico el acrónimo TULIP (“tulipán”), formado por las primeras letras de estos cinco principios en dicho idioma: “Total depravity, Unconditional election, Limited atonement, Irresistible grace, Perseverance of the saints.” Nota del traductor al castellano.] Los cinco puntos del TULIP se basan todos en una manera concreta de ver la soberanía de Dios. Ésta descuida el hecho de que Dios es soberano

sobre sí mismo y, por tanto, es capaz de limitarse en los aspectos que decida, de manera que nosotros podamos tener un libre albedrío y ser capaces de convertirnos en hijos suyos por decisión propia, en lugar de limitarnos a ser marionetas en sus manos.

2 R. W. A. Letham, “Arminianism”, en *New Dictionary of Theology*, editores, Sinclair B. Ferguson, David F. Wright y J. I. Packer (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1988), pp. 45–46.

1 Véase el capítulo 10 para un estudio más amplio del calvinismo y el arminianismo.

2 H. M. Conn, “Liberation Theology”, en *New Dictionary of Theology*, p. 387.

3 Para un estudio más amplio de la teología de la liberación, véase Rubem Alves, *A Theology of Human Hope* (Washington: Corpus Books, 1969); Leonardo Boff, *Jesus Christ Liberator* (Maryknoll, N. Y.: Orbis Books, 1978); Gustavo Gutiérrez, *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*, traducción y edición, Hermana Caridad Inda y John Eagleson (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1973); José Míguez Bonino, *Doing Theology in a Revolutionary Situation*, traducción, John Drury (Filadelfia: Fortress Press, 1975); y Juan Luis Segundo, *The Liberation of Theology* (Maryknoll: Orbis Books, 1976).

1 Durante siglos, la teología sistemática ha sido ordenada en el Occidente según un sistema coherente que refleja el idealismo racional (véase la búsqueda de los teólogos por un centro unificador). Este ordenamiento también ha controlado la teología bíblica, con pocas excepciones. Sin embargo, este uso de un solo centro tiene limitaciones; por ejemplo, no da lugar a la paradoja, tan prevalente en el mundo antiguo. Lo que actualmente se está volviendo más aceptable para la mayor parte de los teólogos es ver algún tipo de sistema ordenado alrededor de varios centros. Véase Grant R. Osborne, *The Hermeneutical Spiral: A Comprehensive Introduction to Biblical Interpretation* (Downers Grove, Ill: InterVarsity, 1991), pp. 282–285; Gerhard Hasel, *New Testament Theology: Basic Issues in the Current Debate* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978), especialmente pp. 204–220; D. A. Carson, “Unity and Diversity in the New Testament: The Possibility of Systematic Theology”, en *Scripture and Truth*, editores, D. A. Carson y John D. Woodbridge (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1983), pp. 65–95; Robert B. Sloan, “Unity in Diversity: A Clue to the Emergence of the New Testament as Sacred Literature”, en *New Testament Criticism & Interpretation*, editores, David Alan Black y David S. Dockery (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1991), pp. 437–468.

2 Aquí nos referimos a la teología sistemática. Esto quizá signifique incluso el utilizar un sistema diferente de ordenación. Muchos ven otra etapa más de desarrollo que comprende la historia de la Iglesia. Ver, por ejemplo, Osborne, *Hermeneutical Spiral*, pp. 268–269. William Menzies presenta argumentos contra esta etapa al revisar la obra *Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics*, de Gordon Fee (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1991). Véase su revisión en *Paraclete* 27 (invierno de 1993): pp. 29–32.

1 Howard C. Kee, *Knowing the Truth: A Sociological Approach to New Testament Interpretation* (Minneapolis: Fortress Press, 1989). Véase en especial las pp. 50–64. Bruce Manila insiste en lo mismo en *The Social World of Luke: Acts*, editor, Jerome H. Neyreys (Peabody, Mass.: Hendrickson

Publishers, 1991), pp. 3–23. Estos puntos de vista son sociolingüísticos.

1 El uso del género literario es algo bien establecido dentro del método exegético.

2 En general, la hermenéutica aplicada al libro de Hechos debe ser la misma aplicada al Evangelio según Lucas, puesto que ambos son narraciones. No obstante, sí existen algunas diferencias: el Evangelio es una narración episódica; Hechos es una narración sostenida.

3 Es decir, que su propósito es enseñar verdades teológicas, y no solamente satisfacer la curiosidad histórica. Véase I. Howard Marshall, *Luke: Historian and Theologian* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1970), pp. 21–52; y Roger Stronstad, *The Charismatic Theology of St. Luke* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1984), pp. 5–9.

4 Véase el capítulo 13.

1 Entendemos por “crítica” el arte de investigar y analizar. Con frecuencia se la ha visto como algo negativo, pero se debe entender como positiva.

2 Probablemente, los mismos manuscritos originales (los “autógrafos”) se desgastaran a base de copiarlos una y otra vez durante el transcurso de los años.

3 Estas diferencias reciben el nombre de “variantes textuales”. Véase el capítulo 3.

4 Los especialistas usan la palabra “probable” porque no tenemos los autógrafos. Sin embargo, una cuidadosa investigación nos demuestra que podemos estar seguros de que tenemos lo que escribieron los escritores originales en todo, menos en un 0, 1% de las variantes, aproximadamente, y la mayoría de aquellos lugares donde no podemos tener seguridad son variantes menores, como en casos de deletreo de palabras. Ninguna de estas variantes afecta a ninguna de las grandes enseñanzas de la Biblia.

1 Entre los métodos actuales de crítica histórico-literaria se encuentran la *crítica de las fuentes* (que suele dar por supuesto que Mateo y Lucas usaron a Marcos y una fuente desconocida [Q, por al. *quelle*, que significa “fuente”] para reunir su material), la *crítica de las formas* (que suele rechazar lo sobrenatural y rompe la Biblia en fragmentos supuestamente reunidos por un editor), y la *crítica de la redacción* (que considera a los escritores bíblicos como autores y teólogos, pero ignora con frecuencia el gran cuerpo de doctrina de Jesús y la inspiración del Espíritu Santo). Muchos de los que creen en la Biblia hacen algún uso cuidadoso del primero y el tercero de estos métodos. D. W. Kerr, sin saber cómo se le llamaría después, utilizó realmente la crítica de redacción en “The Bible Evidence of the Baptism with the Holy Ghost”, *Pentecostal Evangel*, 11 de agosto de 1923, artículo en el que defendía las características distintivas del bautismo en el Espíritu. Por ejemplo, al referirse a Juan 20:30 y 21:15, escribió: “Juan realizó una *selección* sólo de aquellos materiales que servían para sus propósitos; esto es, para confirmar a los creyentes en la fe con respecto a Jesucristo, el Hijo de Dios.”

2 Una de las características significativas de la teología es esta “necesariedad”. Con esto quiero decir que hay en ella algo de obligatorio, y en algunos puntos más que en los demás.

<sup>3</sup> Cf. el punto de vista de Walter C. Kaiser, al que se hace referencia, comenta y presenta en *The Flowering of Old Testament Theology*, Ben C. Ollenburger, Elmer A. Martens y Gerhard F. Hasel, editores (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1992), p. 233. De hecho, en gran número de formas de teología bíblica, la historia es importante, aunque de maneras diferentes.

<sup>1</sup> En realidad, no fue un sermón en el sentido corriente de la palabra, sino una manifestación del don de profecía del Espíritu Santo.

<sup>1</sup> Véase el capítulo 3. Todos los evangélicos y pentecostales deberían considerar cuidadosamente lo que dice Jeremy Begbie en “Who is this God?-Biblical Inspiration Revisited”, en *Tyndale Bulletin* 43 (noviembre de 1992): pp. 259–282. El autor señala importantes debilidades en el punto de vista sobre la Trinidad y la salvación manifestado en la descripción de B.B. Warfield sobre la inspiración. La falta de atención bíblica a la teología del Espíritu por parte de Warfield hace que caiga en estos puntos débiles. Según Begbie, James Barr cae en errores similares.

<sup>2</sup> Esta definición es contraria a la de Norman L. Geisler en *Miracles and the Modern Mind: A Defense of Biblical Miracles* (Grand Rapids: Baker Book House, 1992), p. 14, quien, después de estudiar las definiciones, llega a esta conclusión: “La ley natural describe los sucesos regulares causados de manera natural; un milagro es un suceso singular causado de manera sobrenatural.” Este concepto de los milagros es bastante típico del pensamiento de los evangélicos racionalistas, quienes dicen que los milagros cesaron después de quedar terminado el Nuevo Testamento.

<sup>1</sup> Lo que estamos sugiriendo aquí pertenece a la epistemología: las formas de conocer y percibir la realidad. Lamentablemente, los occidentales, tanto conservadores como liberales, insisten en una epistemología que es primariamente racional. Esto es inadecuado para el creyente pentecostal. El mundo de la Biblia no es el del racionalista, puesto que reconoce lo sobrenatural, y las experiencias sobrenaturales proporcionadas por Dios.

<sup>1</sup> Stronstad, *Charismatic Theology*, p. 81.

## Capítulo 3

# La Palabra inspirada de Dios

*John R. Higgins*

**L**a teología, en su intento por conocer a Dios y darle a conocer, tiene como suposición previa que ha habido una revelación de conocimientos acerca de Él. Esta revelación es el fundamento de todas las afirmaciones y los pronunciamientos teológicos. Lo que no haya sido revelado, no puede ser conocido, estudiado ni explicado.

Dicho de manera sencilla, revelación es el acto de dar a conocer algo que anteriormente era desconocido. Lo que estaba escondido, queda ahora al descubierto. Una madre revela lo que está horneando; un mecánico de autos revela lo que hace que el motor no funcione; un niño revela qué animalito tiene saltando en el bolsillo. Así terminan todos estos misterios.

Aunque se producen revelaciones en todos los aspectos de la vida, este término está especialmente asociado a las cuestiones religiosas. “Dondequiera que haya religión, habrá pretensiones de revelación.”<sup>1</sup> Los interrogantes de la fe se centran en el hecho de que Dios se convierte en alguien conocido para los seres humanos. El cristianismo es una religión revelada, basada en la autorrevelación divina.

La Biblia usa una serie de términos griegos y hebreos para expresar el concepto de revelación.<sup>2</sup> El verbo hebreo *galá* significa revelar a base de descubrir o arrancar algo (Isaías 47:3). Se usa con frecuencia para referirse a la comunicación de sí mismo que Dios hace al pueblo. “Porque no hará nada Jehová el Señor, sin que revele su secreto a sus siervos los profetas” (Amós 3:7). La palabra griega *apokalpsis* puede ser usada con respecto a personas u objetos, pero se suele usar con respecto a alguna verdad revelada.<sup>1</sup> Por otra parte, es Dios mismo (1 Timoteo 3:16) quien se manifiesta o presenta (gr. *faneroó*).

En otras palabras, la revelación no comprende solamente información acerca de Dios, sino también la presentación de Dios mismo. Con todo, esto no significa que debemos rechazar la revelación proposicional<sup>2</sup> a favor de la revelación existencial.<sup>3</sup> Al contrario, “la revelación acerca de Dios es fundamental para el conocimiento de Dios”.<sup>4</sup> A través de sus palabras y acciones, Dios da a conocer su persona, sus caminos, sus

conceptos, sus propósitos y su plan de salvación. La meta final de la revelación de Dios es que todos lleguemos a conocerle de una forma real y personal.

Aunque la revelación divina se limita con frecuencia a la autorrevelación de Dios en acciones o palabras originales, también es posible entenderla como una cadena mayor de sucesos reveladores. Esta comprensión más amplia de la revelación divina incluiría la reflexión y la inscripturación (esto es, la puesta por escrito de la revelación) hechas por los autores inspirados, el proceso de canonización de los escritos inspirados y la iluminación por parte del Espíritu Santo de aquello que Dios ha revelado.

### 3.1 LA REVELACIÓN DE DIOS A LA HUMANIDAD

Inherente al concepto de un Dios que se revela a sí mismo, se halla la realidad de un Dios que es totalmente consciente de su propio ser. Cornelius Van Til describe el conocimiento de sí mismo que Dios tiene, como analítico; es decir, “un conocimiento que no se obtiene por referencia a algo que existe sin aquél que conoce”.<sup>5</sup> El conocimiento que Dios tiene de sí mismo no procede de que se haya comparado o contrastado con nada que existiese fuera de Él. “Dios tenía en sí mismo todo el conocimiento desde toda la eternidad ... Por consiguiente, todo conocimiento de Dios que llegue a tener jamás cualquier criatura finita, ya sea con respecto a las cosas directamente relacionadas con Él, o con las cosas relacionadas a los objetos del propio universo creado ... tiene que descansar en la revelación de Dios.”<sup>1</sup>

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

La revelación de sí mismo por parte de Dios fue una autopresentación deliberada. Nadie obligó a Dios a presentarse; nadie lo descubrió por accidente. En un acto voluntario, Dios se dio a conocer a aquéllos que de otra manera no lo habrían podido conocer. Emil Brunner ve esta autorrevelación como una “incursión desde otra dimensión” que trajo consigo un conocimiento “totalmente inaccesible a las facultades naturales del hombre para la investigación y el descubrimiento”.<sup>2</sup>

La humanidad finita es invitada a recordar que no es posible hallar al Dios infinito fuera de su propia invitación a conocerle. J. Gresham Machen pone en tela de juicio a los dioses que son obra de los propios humanos:

Un ser divino que yo pueda descubrir por mi propio esfuerzo, sin su bondadosa decisión de revelarse a sí mismo ... sería, o bien un simple nombre para un cierto aspecto de la propia naturaleza humana, un Dios que podríamos hallar dentro de nosotros, o bien ... una simple cosa pasiva que estaría sujeta a la investigación, como las sustancias que se analizan en un laboratorio ... Creo que debemos estar bien seguros de que no podemos conocer a Dios, a menos que a Dios le haya placido revelársenos.<sup>3</sup>

En el libro de Job, Zofar hace una pregunta: “¿Descubrirás tú los secretos de Dios?” (Job 11:7). La respuesta es un rotundo “no”. A través de nuestra propia búsqueda, alejados de lo que Dios ha revelado, no podemos conocer nada sobre Dios y su voluntad; ni siquiera sobre su existencia. Porque lo finito no puede descubrir lo infinito; todas las afirmaciones humanas sobre Dios terminan siendo preguntas, más que declaraciones. “Los logros más altos de la mente y el espíritu humanos no son capaces de llegar al conocimiento de Dios.”<sup>4</sup>

La persona nunca progresa más allá de la realidad de que cuanto Dios ha revelado por voluntad propia, fija los límites de todo conocimiento sobre Él. La revelación divina despoja al ser humano de toda pretensión de orgullo, autonomía y autosuficiencia. El Dios del universo se ha dado a conocer; la respuesta necesaria a esta iniciativa es, como la de Kepler, pensar los pensamientos de Dios, siguiéndole a Él.

Dios no se limitó a ser el iniciador de la revelación de sí mismo, sino que también determinó cuál sería esa revelación, la forma que tomaría y las diversas condiciones y circunstancias necesarias para darse a conocer. Su autorrevelación fue una autopresentación controlada. La comunicación de sí mismo fue algo decidido exclusivamente por Él.

Dios fijó los momentos de su revelación. No se reveló de una sola vez, sino que decidió darse a conocer de manera gradual a lo largo de muchos siglos. “Dios, habiendo hablado muchas veces y de muchas maneras en otro tiempo a los padres ...” (Hebreos 1:1). Aun para Dios hay “tiempo de callar, y tiempo de hablar” (Eclesiastés 3:7). Él se reveló a sí mismo cuando estaba listo; cuando quiso declarar su nombre y sus caminos (Éxodo 3:14–15).

La manera en que Dios se reveló — ayudando a los seres humanos a comprender su naturaleza, sus caminos y su relación con ellos — fue decidida también por Él. En unas ocasiones era externa, como una voz, un acontecimiento, una nube o un ángel. En otras era interna: un sueño o una visión (Éxodo 13:21–22; Números 12:6; Daniel 9:21–22; Hechos 9:3–4). Con todo, en ambos casos era Dios quien hacía la revelación: era Él quien

escogía la manera en que daría a conocer su verdad.

De igual forma, Dios decidía el lugar y las circunstancias de su revelación. Se dio a conocer en el huerto del Edén, en el desierto de Madián y en el monte Sinaí (Génesis 2:15–17; [Éxodo 3:4–12](#); [19:9–19](#)). En palacios, lugares de pasto y prisiones, dio a conocer su persona y sus caminos ([Nehemías 1:11](#); [Lucas 2:8–14](#); [Hechos 12:6–11](#)). La búsqueda de Dios por parte del ser humano sólo tiene como consecuencia un encuentro cuando se realiza bajo sus condiciones ([Jeremías 29:13](#)). Dios decide incluso quiénes recibirán su revelación, ya sean pastores o reyes, pescadores o sacerdotes (véase [Daniel 5:5–24](#); [Mateo 4:18–20](#); [26:63–64](#)).

El contenido de la revelación divina consiste en aquello que Dios quiso comunicar; nada más ni nada menos. Todo lo que se hable acerca de Dios sólo es especulación si se aparta de lo que Él mismo ha revelado. Karl Barth describe a Dios como aquél “hacia el cual no hay sendero ni puente; con respecto al cual no podríamos decir ... una sola palabra si Él no hubiera venido a nuestro encuentro por iniciativa propia”.<sup>1</sup> A partir de la autorrevelación inicial y a lo largo de las edades eternas por parte de Dios, Carl F. H. Henry dice: “El Dios de la Biblia tiene un poder de decisión total con respecto a la revelación.”<sup>2</sup>

Por consiguiente, la revelación, iniciativa y decisión de Dios, es una comunicación personal. Tiene su origen en un Dios personal y es recibida por una criatura personal. Dios se revela a sí mismo, no como una simple fuerza cósmica o un objeto inanimado, sino como un ser personal que habla, ama y cuida de su creación. Él muestra su desprecio por los “otros dioses”, que sólo son obra de las manos de un artesano ([Isaías 40:12–28](#); [46:5–10](#)), y se revela a sí mismo en función de unas relaciones personales, identificándose con términos como Padre, Pastor, Amigo, Guía y Rey. En este tipo de relaciones personales los seres humanos tienen el privilegio de conocerle.

La revelación divina es una expresión de la gracia. Dios no tenía una necesidad que lo impulsara a revelarse. La relación perfecta de amor existente entre Padre, Hijo y Espíritu Santo no exigía suplemento externo alguno. Al contrario, Dios se dio a conocer a los seres humanos para beneficio de ellos. El mayor privilegio de la humanidad es poder conocer a Dios, glorificarle y disfrutar de Él para siempre.<sup>3</sup> Esta comunicación privilegiada por parte del Creador es un reflejo del amor y la bondad divinos. Sólo gracias a la bondadosa entrega de sí mismo por parte de Dios, es capaz la persona de llegar a conocerle verdaderamente. Brunner considera algo maravillosamente asombroso que “Dios mismo se me dé a



mí mismo, y después de esto, yo pueda entregarme a Él, al aceptar su entrega de sí mismo”.<sup>4</sup>

Carl Henry llama la atención sobre el carácter de “a vosotros, a nosotros” que tiene la revelación divina cuando Dios nos da la inapreciable buena noticia de que Él está llamando a la raza humana a una relación de amor con Él.

El propósito de Dios al revelarse es que lo conozcamos personalmente tal como Él es, aprovechemos su bondadoso perdón y la vida nueva que nos ofrece, escapemos del catastrófico juicio por nuestros pecados y nos lancemos a una relación personal con Él. “Yo seré vuestro Dios, y vosotros seréis mi pueblo” ([Levítico 26:12](#)), afirma.<sup>1</sup>

En su misericordia, Dios se sigue revelando a la humanidad caída. Caminar con Adán y Eva en el huerto del Edén es una cosa, pero llamar a pecadores rebeldes y descarriados al perdón y la reconciliación, es otra ([Génesis 3:8](#); [Hebreos 3:15](#)). Sería comprensible que la bondadosa revelación de Dios hubiese terminado con la espada de fuego del Edén, el becerro de oro de Israel o la rústica cruz del Calvario. Sin embargo, la revelación de Dios tiene un carácter redentor. “El Dios invisible, escondido y trascendente, a quien ningún hombre ha visto ni puede ver, ha plantado su Palabra en la situación humana para poder acercar a sí a los pecadores.”<sup>2</sup>

La invitación a conocerle personalmente es el don más alto de Dios a la raza humana. Alcanzar este conocimiento es el clamor del corazón del hombre. “Nos hiciste para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti.”<sup>3</sup> Llegar a conocer a Dios de alguna forma equivale a querer conocerle más. “Estimo todas las cosas como pérdida por la excelencia del conocimiento de Cristo Jesús” ([Filipenses 3:8](#)).

Está claro que Dios se ha revelado a sí mismo por el bien de la humanidad. Sin embargo, esto no quiere decir que la revelación divina garantice por sí sola una respuesta positiva a Dios por parte de quien la recibe. “Precisamente porque la revelación divina es para beneficio del hombre, no nos atrevemos a oscurecer la información que contiene, ni confundir la presentación de Dios con una salvación automática ... Escuchar solamente las buenas nuevas reveladas por Dios ... no nos redime de manera automática.”<sup>4</sup>

La revelación divina es una proclamación de vida, pero cuando es rechazada, se convierte en proclamación de muerte ([Deuteronomio 30:15](#); [2 Corintios 2:16](#)).

Dios se ha revelado bondadosamente a sí mismo, y ha revelado sus caminos a su creación. Esta autopresentación se extiende a lo largo de los siglos, varía en su forma y ofrece una comunión privilegiada con el Creador. Con todo, esta abundante revelación no ha agotado el misterio del Dios eterno. Hay algunas cosas con respecto a Él y a sus planes, que ha decidido no dar a conocer ([Deuteronomio 29:29](#); [Job 36:26](#); [Salmo 139:6](#); [Romanos 11:33](#)). Esta retención consciente de información sirve como recordatorio de que Dios trasciende su propia revelación. Lo que Él no ha revelado se halla más allá de la necesidad y posibilidad de descubrirlo por parte de las personas.

La revelación tiene tanto su base como sus límites en la voluntad de Dios ... Los seres humanos no tienen, de manera universal, recursos propios para delinear la naturaleza y la voluntad de Dios. Ni siquiera las personas dotadas de capacidades especiales o notables cualidades religiosas pueden adivinar con sus propias habilidades los secretos del Infinito ... de manera que ellas, por su propio poder e iniciativa sean capaces de aclarar los misterios de la eternidad.<sup>1</sup>

Las bibliotecas están repletas de explicaciones sobre la autorrevelación divina, pero no se pueden entender esas explicaciones como cosas añadidas a dicha revelación. Como Juan el Bautista, estamos llamados a “dar testimonio de la luz”, no a crear una luz nueva ([Juan 1:7](#)).

En todo momento, Dios mantiene un control absoluto de su propia revelación. No está aprisionado por su propia majestad personal, de tal forma que no se pueda revelar a sí mismo, pero tampoco es incapaz de realizar una revelación selectiva. Tal como es Él quien decide el contenido y las circunstancias de su revelación, también es Él quien decide su extensión. La limitación consciente de su revelación por parte de Dios es un reflejo de su naturaleza personal. “Aunque Dios se revela en su creación, con todo, ontológicamente [en relación con su ser o existencia], trasciende el universo por ser su Creador, y epistemológicamente [con respecto a la naturaleza y los límites del conocimiento humano], trasciende al hombre también.”<sup>2</sup> El Dios de la Biblia no es un dios producto del panteísmo, sino que se revela a su creación como el Creador; una revelación separada y voluntaria de la que Él tiene un control total.

Aunque los seres humanos nunca podrán agotar por completo el conocimiento de Dios, la revelación divina no está incompleta en lo que respecta a las necesidades de la humanidad. Aunque no sea exhaustivo, lo que Dios ha dado a conocer es suficiente para la salvación, para llegar a ser aceptados ante Él y para instruirnos en la justicia. A través de su revelación, podemos llegar a conocer a Dios y crecer en ese conocimiento

(Salmo 46:10; Juan 17:3; 2 Pedro 3:18; 1 Juan 5:19–20).

El Dios inagotable seguirá trascendiendo su revelación, aunque nuestro conocimiento de Él será mayor o más completo en los cielos (1 Corintios 13:12). Uno de los gozos del cielo será ir desarrollando a lo largo de toda la eternidad una comprensión cada vez mayor de la personalidad de Dios y de su bondadoso trato con los redimidos (Efesios 2:7). No obstante, el que conozcamos sólo “en parte” no altera la validez, importancia y seguridad de la revelación divina del presente.

Cuando se trata de revelación divina, el Dios de la Biblia presenta un marcado contraste con los dioses del paganismo politeísta. Él no es una divinidad local que compite por tener voz en los asuntos de una región con sus lealtades divididas. No es un ídolo mudo tallado en madera o piedra. Tampoco es la proyección de la voz de los dirigentes políticos, que esconden sus ideas en la mitología religiosa. Al contrario, Él es el único Dios verdadero, que es Señor sobre todo el universo. La revelación de su voluntad es ley para todos los pueblos. Él es el juez de toda la tierra (Génesis 18:25; Salmo 24:1; Romanos 2:12–16).

Walter Eichrodt hace la observación de que existe una clara posibilidad lingüística de interpretar el *shemá* hebreo así: “Yahwé nuestro Dios es un Dios único” (Deuteronomio 6:4), lo que indicaría que Yahwé no es un Dios que se pueda dividir en diversas deidades o poderes, como los dioses cananeos.<sup>1</sup> Cuando Él habla, sólo hay una voz; no hay lugar para mensajes confusos o en mutuo conflicto. Aunque Dios pueda decidir revelarse a sí mismo por diversos medios y hablar a través de numerosas personas, el mensaje sigue siendo suyo, y hay una evidente continuidad. En la revelación divina no hay revelaciones dobles ni rivales, sino una unidad que lo abarca todo, y que fluye del Dios uno y único.

En consecuencia, la verdadera revelación divina tiene una exclusividad que le es propia. Henry sugiere dos peligros prominentes que amenazan esta legítima exclusividad. El primero es el peligro de ver la experiencia humana de lo sobrenatural en las religiones no cristianas del mundo como revelación divina válida. Estas religiones no hablan con la voz de Dios, sino con la de Satanás y sus demonios (véase 1 Corintios 10:20). Algunas de ellas llegan incluso a rechazar el indispensable corolario de la revelación divina genuina: la existencia personal de Dios. El segundo es la tendencia a reconocer otras fuentes más de revelación independiente (como la razón humana y la experiencia), junto con la propia revelación divina. Aunque la razón humana nos capacita para conocer la verdad de Dios, la razón no es una nueva fuente donde se origina la verdad divina.<sup>2</sup>

De igual manera, aunque es posible experimentar la verdad de Dios, no es nuestra experiencia la que crea esa verdad. Nuestra teología no debe estar construida sobre la experiencia subjetiva, sino sobre la Palabra objetiva de Dios. Se debe juzgar nuestra experiencia por la Palabra, y debemos ser como los de Berea, que “recibieron la palabra con toda solicitud, escudriñando cada día las Escrituras, para ver si estas cosas eran así” ([Hechos 17:11](#)).

## 3.2 LAS CATEGORÍAS DE LA REVELACIÓN DIVINA

Las dos categorías primarias de la revelación divina son la revelación general y la revelación especial. La revelación general comprende la presentación que Dios hace de sí mismo mediante maneras mediatas y naturales. La revelación especial es la autopresentación divina mediante maneras inmediatas y sobrenaturales. La teología natural<sup>1</sup> y la teología revelada son las comprensiones teológicas a las que se llega por medio de la razón y la reflexión del ser humano, al observar la revelación general y la revelación especial, respectivamente. Se suele entender como revelación general la forma en que Dios se da a conocer a través de la historia, el ambiente natural y la naturaleza humana.

### 3.2.1 *La revelación general*

**La historia humana.** Dios se ha revelado a sí mismo a través de la orientación providencial de la historia humana. Como gobernador divino de su universo, Él obra en la supervisión y dirección de su creación. Guía los asuntos de la humanidad mientras marcha hacia el cumplimiento de sus propósitos. A favor de su pueblo, actúa con fuerza y decisión. Israel se deleitaba en narrar las poderosas “obras de Dios” a lo largo de toda su historia ([Salmo 136](#)). Él es el Dios que pone reyes y quita reyes ([Daniel 2:21](#)). Los credos de la Iglesia recitan las obras redentoras de Dios en la historia. Por ejemplo, el Credo de los Apóstoles destaca las obras de la creación, la encarnación, la crucifixión, la resurrección, la ascensión y la segunda venida de Cristo, y el juicio. El que estudia la historia puede ir siguiendo la mano de Dios en la interacción de las naciones. Como el Dios que es justo y poderoso, sus relaciones con la humanidad tienen continuidad. “La historia tiene un carácter teológico: toda ella presenta la huella de la actividad de Dios”.<sup>2</sup> Toda la historia se desarrolla bajo el gobierno de los propósitos de Dios, a medida que Él la controla, la guía y actúa personalmente dentro de ella.

**La naturaleza.** Dios también se revela mediante la naturaleza y el

universo. La creación, con su infinita variedad, belleza y orden, es reflejo de un Dios infinitamente sabio y poderoso. La luna y las incontables estrellas del firmamento son la obra de los dedos del Señor; su nombre es majestuoso en toda la tierra que Él ha creado (**Salmo 8**).

El **Salmo 19** nos proporciona importante información acerca de la revelación general en la naturaleza.

Los cielos cuentan la gloria de Dios, y el firmamento anuncia la obra de sus manos. Un día emite palabra a otro día, y una noche a otra noche declara sabiduría. No hay lenguaje, ni palabras, ni es oída su voz. Por toda la tierra salió su voz, y hasta el extremo del mundo sus palabras (**Salmo 19:1–4a**).

Este pasaje ha estado envuelto en controversias mayormente por la traducción más literal del versículo tres: “No tienen lenguaje, no hay palabras; no se les oye un sonido” (versículo **3**, traducción alterna). Cuatro interpretaciones distintas de este pasaje sugieren cuatro puntos de vista sobre la revelación general en la naturaleza:

1. El universo es mudo y no hay revelación general objetiva a través de la naturaleza.
2. Hay una revelación general objetiva en la naturaleza, pero no es percibida subjetivamente, porque cae en oídos sordos y ojos ciegos afectados de manera adversa por el pecado.
3. No hay revelación general objetiva en la naturaleza. Lo que existe es una revelación general subjetiva que sólo los creyentes hallan en la naturaleza. El que ya conoce a Dios a través de la revelación general, lo halla en la creación.
4. Hay una revelación objetiva general, pero no es presentada en un lenguaje formal escrito o hablado, ni es proposicional en su forma. En lugar de esto, se halla incorporada en el lenguaje de la naturaleza, que trasciende todo lenguaje humano; ha ido hasta los confines de la tierra y está a la disposición de toda la humanidad.

La cuarta interpretación parece ser la que mejor se encuadra dentro del contexto del **Salmo 19** y las enseñanzas de las Escrituras en otros lugares con respecto a la revelación general y a la naturaleza. “El mensaje sin palabras sobre la gloria de Dios se extiende a toda la tierra. Una audiencia mundial ve el reflejo de Dios en el vasto conjunto de cuerpos celestiales que centellean con su luz.”<sup>1</sup> Otros salmos, como el **29**, el **33**, el **93** y el

104, celebran la majestad de Dios, revelada en el ámbito de la naturaleza.

Pablo le habla al pueblo de Listra sobre el testimonio continuo dejado por el Dios creador acerca de su relación con su mundo. “Os anunciamos que ... os convirtáis al Dios vivo, que hizo el cielo y la tierra, el mar, y todo lo que en ellos hay ... Si bien no se dejó a sí mismo sin testimonio, haciendo bien, dándonos lluvias del cielo y tiempos fructíferos, llenando de sustento y de alegría nuestros corazones” (Hechos 14:15, 17).

En su discurso a los atenienses en el Areópago (Hechos 17), Pablo apela a lo que ya les ha sido revelado por medio de la revelación general: que Dios es Creador y soberano sobre su creación. Él es autosuficiente, es la fuente de la vida y de todo lo demás que necesita la humanidad, y se halla cercano y activo en los asuntos humanos. Es importante el hecho de que Pablo dé la razón de esta presentación de sí mismo hecha por Dios en la naturaleza. “Para que busquen a Dios, si en alguna manera, palpando, puedan hallarle” (Hechos 17:27). Esta es la meta positiva de la revelación general.

A Romanos 1:18–21 se le ha llamado la cita clásica en cuanto a la presentación de sí hecha por Dios en la naturaleza.<sup>1</sup> La revelación general a través de la naturaleza se da y se recibe de modo universal. Les lleva la verdad de Dios a todos los seres humanos, incluso a los pecadores. A través de la naturaleza, las cualidades invisibles de Dios — “su eterno poder y deidad” — son hechas visibles. Estas verdades sobre Dios, mediadas por la naturaleza, “se hacen claramente visibles ... siendo entendidas por medio de las cosas hechas” (Romanos 1:20). Los fenómenos de la naturaleza confrontan tanto la percepción de los sentidos como la reflexión de la mente.

La revelación de la naturaleza es una revelación procedente de Dios, y sobre Dios. “Lo que habla Dios en la naturaleza no se debe confundir con la noción de un cosmos parlante, como la que tienen quienes insisten en que la naturaleza habla y que, por lo tanto, debemos escuchar lo que dice, como si fuera la voz de Dios. El mensaje bíblico dice: ¡Escuchad a Dios!, y no: ‘¡Oíd a la naturaleza!’.”<sup>2</sup>

Dios se revela en el orden creado de la naturaleza; con todo, no se le debe identificar con el universo creado, como insiste el panteísmo. La tierra y el universo creado no son dios, ni dioses. Si lo fuesen, destruirlos sería destruir a Dios. Por otra parte, Dios se halla envuelto en los procesos en marcha dentro del universo que Él creó, y se revela a sí mismo de muchas formas.

Lamentablemente, el pecador rebelde sofoca la verdad procedente de la naturaleza acerca de Dios, incluyendo su ira ([Romanos 1:18](#)), sumiéndose en una impiedad aún mayor ([Romanos 1:21–32](#)).

**La naturaleza humana.** La revelación general incluye también la autorrevelación de Dios por medio de nuestra propia naturaleza humana. La raza humana fue creada a imagen de Dios ([Génesis 1:26–27](#)). La caída trajo consigo un rompimiento de relaciones con Dios. Con todo, la imagen de Dios en los seres humanos no fue aniquilada por ella.

Aunque el hombre sea totalmente pecador, la Biblia reconoce que es una criatura racional con la cual Dios puede comunicarse ... De aquí la invitación divina: “Venid luego, dice Jehová, y estemos a cuenta.” Además, hay textos del Nuevo Testamento, como [Efesios 4:24](#) y [Colosenses 3:10](#), en los que se nos asegura que existe ciertamente un punto válido de contacto a nivel epistemológico (esto es, al nivel de un conocimiento genuino) entre Dios y el hombre.<sup>1</sup>

Después de la caída, esta imagen quedó desfigurada y distorsionada, pero no destruida por completo ([Génesis 9:6](#); [Santiago 3:9](#)). Necesita una renovación.

Aunque de manera inadecuada, la naturaleza moral y espiritual de la humanidad refleja el carácter moral del Creador santo y perfecto. Se afirma repetidamente en las Escrituras, y es el testimonio, tanto de misioneros como de antropólogos, que existe una conciencia universal, aunque distorsionada, de que hay una conexión entre la humanidad y Dios.<sup>2</sup> [Romanos 2](#) atestigua la validez de la revelación divina a través de la naturaleza humana, aun alejada de toda revelación especial por parte de Dios ([Romanos 2:11–15](#)). Los que no tienen la ley mosaica “hacen por naturaleza lo que es de la ley”, porque tienen “la obra de la ley escrita en sus corazones” ([Romanos 2:14–15](#)). Ni siquiera aquellas personas apartadas de Dios por causa del pecado se hallan privadas de una conciencia moral y de impulsos morales que reflejan normas de conducta. La bondadosa revelación moral de Dios al corazón humano mantiene a la humanidad pecadora alejada de una autodestrucción incontrolada.

Los judíos tenían en la ley un código moral escrito. En cambio, los gentiles tenían conceptos morales básicos que eran el cimiento de la ley escrita en su corazón.<sup>1</sup> Cuando Pablo habla de “la obra de la ley”, está haciendo notar que los gentiles no tienen una ley diferente, sino que en esencia, es la misma ley que afrontan los judíos. Esta “ley del corazón” sólo es menor en cuanto a detalles y claridad. El principio unificador entre la ley escrita y la del corazón es la fuente de ambas: Dios mismo.

Muchos limitan este modo de revelación general a la conciencia de la persona. Sin embargo, parece preferible incluir toda la naturaleza moral del ser humano, lo que incluiría también la conciencia. Ésta da testimonio de la “revelación de Dios al corazón” como un “segundo conocer”<sup>2</sup> junto a lo que ya ha sido revelado. El “testimonio conjunto” de la conciencia juzga si alguien está viviendo en obediencia a las cosas de la ley escritas en el corazón. Además de esto, sus propios pensamientos acusan o excusan al individuo, a base de su obediencia o desobediencia a la ley del corazón (**Romanos 2:15**). Por consiguiente, aun cuando nunca se hayan enfrentado a la ley escrita de Dios, las personas sin regenerar experimentan incontables conflictos mentales cada día, al enfrentarse a la ley de Dios que llevan dentro.

La revelación general trae un conocimiento cognoscitivo de Dios a toda la humanidad. Este conocimiento es verdadero, claro e inexorable. “El testimonio del Dios creador sobre sí mismo ... continúa cada día, cada hora y un momento tras otro. El hombre caído, en su vida cotidiana, nunca está completamente desprendido o aislado de la revelación de Dios.”<sup>3</sup> La persona que declara que no hay Dios es sumamente necia, puesto que dicha declaración niega lo que sabemos en las profundidades de nuestro propio ser y lo que podemos ver desplegado ante nosotros en cada momento de la vida.

Bruce Demarest hace una lista de diecinueve aspectos concretos del conocimiento sobre Dios que, según las Escrituras, le llegan a la humanidad por medio de la revelación general.<sup>4</sup> Este autor llega a la conclusión de que “la gloria de Dios (**Salmo 19:1**), la naturaleza divina (**Romanos 1:20**) y sus exigencias morales (**Romanos 2:14–15**) son conocidas hasta cierto punto a través de la revelación general”.<sup>1</sup> Esta revelación de sí mismo es objetiva, racional y válida, cualquiera que sea la respuesta del ser humano a una revelación especial de Dios, o su posibilidad de acceso a ella. “La revelación general no es algo que encuentran en la naturaleza los que conocen a Dios en otros terrenos; es algo ya presente, por la creación y providencia continua de Dios.”<sup>2</sup>

Afirmar la validez de una revelación general objetiva no equivale a negar las consecuencias de la caída con respecto a dicha revelación. La Biblia afirma claramente que el pecado ha afectado de manera adversa el conocimiento de Dios en la humanidad (**Hechos 17:23**; **Romanos 1:18–21**; **2 Corintios 4:4**). El pecado obscurece el conocimiento objetivo de Dios que nos viene a través de la revelación general, hasta el punto de que limita ese conocimiento a una comprensión cognoscitiva de que Dios existe en majestad y poder, y ejecuta un juicio moral. Los efectos del



pecado en el intelecto han influido sobre los presupuestos y las conclusiones filosóficas de la persona y han corrompido la voluntad. “Los no creyentes no son hijos de Dios, no porque no tengan conocimiento de Él, sino porque les faltan dedicación espiritual y obediencia vocacional.”<sup>3</sup>

La humanidad pecadora suprime y rechaza voluntariamente el conocimiento de Dios. Fabrica sustitutos de la verdad, quebranta la ley de Dios que lleva sellada en el corazón e inventa nuevos dioses. El conocimiento del Dios verdadero a través de la revelación general es pervertido hasta convertirse en la fuente de los dioses de muchas religiones del mundo.<sup>4</sup> Se hace a Dios a la imagen de los seres humanos, en lugar de reconocer estos seres humanos que ellos fueron hechos a imagen de Dios.

A pesar de la popularidad de un neouniversalismo (véase el capítulo 10) que acepta la verdad en todas las religiones, necesitamos reconocer que estas religiones son serias distorsiones de la verdadera revelación de Dios. No se debe aplaudir a las personas que buscan a Dios en las religiones falsas como “suficientemente buenas”. La ira de Dios está sobre ellas por causa de su idolatría ([Romanos 1:18, 23–32](#)).

La supresión de la verdad de Dios en la revelación general no nos libra de la responsabilidad de apropiarnos de dicha verdad.

La revelación [cognoscitiva] de Dios invade y penetra la misma mente y conciencia de todo hombre, a pesar del hecho de que, enfrentados a esta misma revelación, los hombres no *decidan* conocer [de manera existencial] a Dios ... La situación del hombre no es de agnosticismo natural, ni se le llama a confiar en Dios en ausencia de un conocimiento cognoscitivo; lo que sucede realmente, es que el hombre pecador viola lo que sabe que es verdadero y correcto.<sup>1</sup>

Sólo podemos suprimir lo que hayamos experimentado anteriormente. La revelación general les lleva el conocimiento de Dios a todas las personas, y “aunque se le reprima, no es destruido. Permanece intacto, aunque profundamente sumido en el subconsciente”.<sup>2</sup> Puesto que este conocimiento de Dios llega a todos, quedan todos sin excusa alguna delante de Él ([Romanos 1:20](#)).

Al mismo tiempo que afirma la realidad de la revelación general objetiva, la Biblia niega la validez de una teología natural que se base solamente en la razón humana. No se puede reflexionar sobre la verdad revelada en la revelación general y desarrollar una teología que permita llegar a un conocimiento salvador de Dios. Lo que dice Pablo en [Romanos 1 y 2](#) con respecto a la revelación general debe ser comprendido a la luz

del capítulo 3, en el que insiste en que todos estamos por debajo de la norma divina y, por tanto no hay uno solo que sea justo (**Romanos 3:10, 23**). La revelación general no fue pensada para permitirnos desarrollar nuevos conocimientos de Dios a partir de la verdad que lleva consigo. Más bien, la verdad de la revelación general “sirve, como lo hace la ley [de la Escritura] simplemente para hacer culpable, no para hacer justo”.<sup>3</sup> No obstante, sí hace que el creyente se regocije en la verdad (**Salmo 19:1**) y el Espíritu la puede utilizar para hacer que alguien busque la verdad (**Hechos 17:27**).

En respuesta a la preocupante cuestión de la justicia de Dios al condenar a aquéllos que nunca han oído el evangelio en sentido formal, Millard J. Erickson afirma: “Nadie está totalmente privado de oportunidad. Todos han conocido a Dios; si no lo han percibido de manera eficaz, es porque han suprimido la verdad. De manera que todos son responsables.”<sup>4</sup> No obstante, es importante que no veamos la revelación general como la insensibilidad de Dios, sino como la misericordia de Dios (**Romanos 11:32**). “La revelación general cósmico-antropológica tiene solución de continuidad con la revelación especial de Dios en Jesucristo, no sólo porque ambas pertenecen a la revelación total del Dios viviente, sino también porque la revelación general establece y resalta la culpa universal del hombre, a quien Dios ofrece rescate en la manifestación redentora especial de su Hijo.”<sup>1</sup>

Tal como lo hace la ley escrita, la revelación general condena a los pecadores con el fin de señalarles que hay un Redentor externo a ellos mismos. Su intención es guiarlos a la revelación especial. De hecho, la insuficiencia de la revelación general para salvar a la humanidad caída hacía necesaria una revelación especial de Jesucristo como la Verdad que libera a los humanos de la esclavitud del pecado (**Juan 8:36**).

### ***3.2.2 La revelación especial***

Porque no es posible llegar al plan divino de redención a través de una teología natural, se necesita una teología revelada mediante una revelación especial de Dios. Por ejemplo, las normas morales, los mandatos y prohibiciones dirigidos a Adán en el Edén fueron fijados mediante una revelación especial, no general. Aunque precediera a la caída, la revelación especial es comprendida primariamente en función de un “propósito redentor”. La revelación especial complementa la autopresentación de Dios en la naturaleza, la historia y la humanidad, y edifica sobre el fundamento de la revelación general. Con todo, puesto

que la revelación general no puede traer salvación, el contenido adicional de verdad que tiene la revelación especial es esencial ([Romanos 10:14–17](#)).

**Personal.** “A través de Jesucristo, revelado en las Escrituras inspiradas, el hombre llega a conocer a Dios *personalmente* en una relación redentora. A partir de su conocimiento de cosas *acerca* de Dios (su existencia, perfecciones y exigencias morales), el hombre obtiene un conocimiento práctico de *Dios mismo* en una relación de comunión personal.”<sup>2</sup> Mientras la neo-ortodoxia considera la revelación especial solamente en la persona de Cristo,<sup>3</sup> y ve las Escrituras sólo como “testimonio” de esta revelación divina, “el cristianismo evangélico reconoce como revelación, tanto la Palabra viva como la Palabra escrita”.<sup>4</sup>

La restricción neo-ortodoxa de la revelación a un encuentro personal no proposicional con Dios [quien es el “totalmente otro”], no es capaz tampoco de hacer justicia a toda la gama de enseñanzas bíblicas. Aunque la Palabra [viva] representa la forma más elevada de autopresentación de Dios, las Escrituras limitan muy poco la revelación de Dios a esta importante modalidad.<sup>1</sup>

Llegamos a conocer a Jesucristo a través de la revelación especial de las Escrituras. “Pero éstas se han escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre” ([Juan 20:31](#)).

**Comprensible.** En la revelación especial de las Escrituras, Dios se reveló a sí mismo de forma antrópica; esto es, dentro del carácter del lenguaje humano de sus tiempos, usando categorías humanas de pensamiento y actuación. Erickson tiene una útil sección donde trata de la equivalencia de lenguaje usada en la comunicación verbal de Dios. Distingue entre los términos “unívoco” (una palabra con un solo significado; por ejemplo, “alto”) y “equivoco” (una palabra que posee varios significados totalmente distintos; por ejemplo, “décima”, en “una décima de grado” y “componer una décima o espinela”) y sugiere que las Escrituras usan un lenguaje analógico (entre unívoco y equivoco; por ejemplo, andar en “andar por el parque” y “el motor está andando”).

En el uso analógico, siempre hay por lo menos algún elemento unívoco ... Cada vez que Dios se ha revelado a sí mismo, ha escogido elementos que son unívocos en su universo y en el nuestro ... Al usar el término analógico, queremos decir “el mismo en sentido cualitativo”; en otras palabras, la diferencia es más de grado que de clase o género.<sup>2</sup>

Es decir, que cuando la Biblia usa palabras como “amar”, “dar”,

“obedecer” o “confiar”, estas palabras tienen el mismo significado básico, tanto para nosotros como para Dios (al mismo tiempo, su amor, por ejemplo, es inmensamente mayor que el nuestro). De esta forma le es posible a Dios comunicarse en las Escrituras a través de proposiciones verbalmente racionales.

Lo que hace posible este conocimiento analógico es que quien escoge los componentes que Dios usa es Él mismo ... Dios ... que conoce completamente todas las cosas, sabe por consiguiente qué elementos del conocimiento y la experiencia humana son suficientemente similares a la verdad divina, para que se les pueda utilizar a fin de ayudar a construir una analogía con sentido.<sup>3</sup>

Puesto que no es posible verificar este concepto analógico de la comunicación por medio de la razón humana sola, ya que no estamos en posesión de todos los datos, abrazamos esta suposición previa como una cuestión de fe. Sin embargo, es racionalmente defendible a la luz de la afirmación de las propias Escrituras sobre su condición de revelación divina.

La humanidad depende de Dios en cuanto a la revelación especial. Puesto que sólo conocemos la esfera humana de conocimiento y experiencia (y ésta en un grado mínimo), somos incapaces de desarrollar alguna revelación especial que sea válida. Sólo Dios tiene conocimiento de sí mismo, y sólo Dios se puede dar a conocer. Puesto que Él ha decidido revelarse de forma analógica, lo podemos percibir. Sin embargo, puesto que lo finito no es capaz de captar completamente lo infinito, nunca conoceremos a Dios de manera exhaustiva. “Dios siempre permanece *incomprensible* ... Aunque *lo que sabemos* sobre Él es lo mismo que el conocimiento que Él tiene de sí mismo, el grado de nuestro conocimiento es mucho menor.”<sup>1</sup> El conocimiento de Dios a través de las Escrituras es limitado, aunque verdadero y suficiente.

**Progresiva.** Dios no reveló toda la verdad que quería presentar acerca de sí mismo y de sus caminos en las Escrituras, en un solo momento, sino a lo largo de un período de cerca de quince siglos ([Hebreos 1:1-2](#)). La revelación especial fue progresiva, no en el sentido de un desarrollo evolutivo gradual, sino en el sentido de que la revelación posterior se edificaba sobre la anterior. “Esto no significa que hubiese en la revelación especial un movimiento desde la no-verdad hacia la verdad, sino desde una revelación menor hacia una revelación mayor.”<sup>2</sup> La primera de todas las revelaciones era verdadera y presentaba adecuadamente el mensaje de Dios. La revelación posterior sirvió para complementar o suplementar lo que Dios había revelado antes, pero nunca para corregirlo o contradecirlo.

Su revelación debía, como un todo, enseñar a la humanidad quién es Él, cómo es posible reconciliarse con Él y cómo vivir de una manera aceptable ante Él.

**Escrita.** Ciertamente, los modos de la revelación especial no se limitan a las Escrituras. Dios se ha revelado a sí mismo en sus poderosos actos redentores, a través de sus profetas y apóstoles, y de la forma más dramática, a través de su propio Hijo ([Hebreos 1:1](#)). Nos podríamos preguntar por qué Dios pensó que era necesario o importante escribir gran parte de esta revelación, creando las Escrituras como una revelación especial única de sí mismo. A continuación expresamos tres razones plausibles.

En primer lugar, se necesita una norma objetiva por medio de la cual se puedan poner a prueba las demandas de las creencias y prácticas religiosas. La experiencia subjetiva es demasiado oscura y variable para proporcionar seguridad en cuanto a la naturaleza y la voluntad de Dios. Teniendo en cuenta la importancia eterna del mensaje de Dios a la humanidad, lo que se necesitaba no era “un sonido incierto”, sino una “palabra ... más segura” ([1 Corintios 14:8](#); [2 Pedro 1:19](#)). La existencia de una norma escrita de revelación proporciona la seguridad y la confianza del “esto dice el Señor”.

En segundo lugar, una revelación divina escrita asegura la plenitud y continuidad de la autorrevelación divina. Puesto que la revelación especial es progresiva, y la posterior se edifica sobre la anterior, es importante que cada ocasión en que haya habido revelación quede escrita para llegar a una comprensión más plena del mensaje completo de Dios. Hablando en sentido general, la continuidad entre el Antiguo Testamento y el Nuevo nos permite comprender con mayor claridad el mensaje de redención. Concretamente, sería difícil entender la carta a los Hebreos sin tener conocimiento del sistema de sacrificios que se detalla en el Pentateuco. Por tanto, al tener el “todo” escrito, las “partes” adquieren mayor sentido.

En tercer lugar, una revelación escrita es la que mejor conserva la verdad del mensaje de Dios de manera integral. Durante largos períodos de tiempo, la memoria y la tradición tienden a ser cada vez menos dignas de confianza. El decisivo contenido de la revelación divina debe ser pasado de manera adecuada de una generación a la siguiente. El mensaje que recibimos acerca de Dios hoy, debe contener las mismas verdades reveladas a Moisés, David o Pablo. Los libros han sido el mejor método para conservar y transmitir las verdades en su integridad de generación en generación.

**Transmitida.** Al sostener la revelación especial de Dios de manera permanente, la Biblia es al mismo tiempo registro escrito e intérprete de Dios y de sus caminos. La revelación escrita de Dios se halla confinada a los sesenta y seis libros del Antiguo Testamento y del Nuevo. El total de su revelación que Él quiso que se conservara para beneficio de toda la humanidad se halla almacenado íntegramente en la Biblia. Escudriñar las Escrituras es hallar a Dios tal como El quiere que le conozcamos (Juan 5:39; [Hechos 17:11](#)). La revelación de Dios no es una simple ojeada momentánea, sino una presentación permanente. Él nos invita a volver una y otra vez a las Escrituras, para aprender sobre Él en ellas.

En las Escrituras se reúnen los actos de revelación por parte de Dios y sus palabras autorreveladoras. “La revelación de las poderosas obras de Dios, sin una revelación sobre el significado de esas obras, es como un programa de televisión sin sonido; lanza sin esperanza al hombre de vuelta a sus conjeturas sobre el significado divino de lo que Dios está haciendo.”<sup>1</sup> La Biblia recoge fielmente los actos de Dios y aumenta nuestra comprensión de ellos al proporcionarnos la interpretación de Dios mismo con respecto a esos actos. “No es posible comprender las obras, a menos que estén acompañadas por la palabra divina.”<sup>2</sup> En la Biblia, los sucesos de la revelación se hallan indivisiblemente unificados con su interpretación inspirada.

La Biblia no se limita a acumular la revelación de Dios, sino que también nos trae esa revelación histórica a nosotros en el presente. Aun Moisés indicó lo importante que era escribir la revelación, de manera que pudiera beneficiar al pueblo de Dios también en ocasiones posteriores ([Deuteronomio 31:24–26](#)). Dios ha hablado en el pasado, y a través del registro escrito de las Escrituras, sigue hablando. “Lo que dicen las Escrituras, lo dice Dios.’ La Palabra divina toma forma permanente en las Escrituras, que son el vehículo duradero de la revelación especial y proporcionan el marco conceptual en el que nos encontramos ... con Dios.”<sup>3</sup> Lo que Dios les dijo a otros en el pasado, ahora nos lo dice a nosotros a través de las Escrituras.

Con frecuencia suele surgir el debate sobre si la Biblia es la Palabra de Dios, o simplemente contiene esa Palabra de Dios. En realidad, ambas ideas son ciertas, aunque partan de perspectivas diferentes. La revelación que precedió a su puesta por escrito, fue recogida más tarde como parte del mensaje de las Escrituras. Por consiguiente, el registro bíblico contiene la Palabra de Dios que posiblemente llegara a alguien mucho antes de que fuera escrito. Por ejemplo, la Biblia presenta a Dios hablando con Abraham o con Jacob ([Génesis 12:1](#); [46:2](#)). Con todo, este hecho no

autoriza la distinción barthiana entre la Palabra de Dios como divina y su registro en las Escrituras como humano.<sup>4</sup> Al contrario, la Biblia es “un libro divino-humano en el cual cada palabra es al mismo tiempo divina y humana”.<sup>5</sup> Toda la Escritura es la Palabra de Dios, en virtud de la inspiración divina de sus autores humanos. La Palabra de Dios en la forma de la Biblia es un registro inspirado de sucesos y verdades de autorrevelación divina. Benjamín B. Warfield insiste en que la Escritura no es simplemente “el registro de los actos redentores mediante los cuales Dios está salvando al mundo, sino que [es] ella misma uno de estos actos redentores, teniendo su propio papel que representar en la gran obra de establecer y edificar el reino de Dios”.<sup>1</sup>

Un tema clave en este debate es el de si Dios puede revelarse a sí mismo de forma proposicional, y si lo ha hecho. La neo-ortodoxia contempla la revelación de Dios como “personal, pero no proposicional”, mientras el movimiento evangélico la ve como personal, “cognoscitiva y proposicional”.<sup>2</sup> La forma en que definamos la revelación determina si la Biblia es coextensiva con la revelación especial. Si definimos la revelación solamente como el acto o proceso de revelar, entonces la Escritura no es revelación, puesto que con frecuencia hubo revelación mucho antes de que fuera escrita. En cambio, si definimos la revelación también como el resultado o producto de lo revelado por Dios, entonces la Escritura, como registro exacto de la revelación original, tiene el derecho de ser llamada revelación especial.<sup>3</sup>

### **3.3 LA AUTORIDAD DE LAS ESCRITURAS**

#### ***3.3.1 Los rivales de las Escrituras***

Históricamente, la iglesia cristiana ha reconocido la autoridad de las Escrituras en asuntos de fe y conducta. Esto no significa que no hayan existido, o sigan existiendo, rivales de la proclamación de autoridad plena que hace la Biblia para sí. Estos rivales han tendido a subordinar, condicionar o igualar la autoridad de las Escrituras. El rival más antiguo fue la tradición oral. Junto a la Palabra escrita, circulaban ampliamente relatos y enseñanzas de tipo religioso. Sin embargo, la transmisión oral, cualquiera que sea el tema, está sujeta a alteración, desarrollo, cambio y desviación. Las Escrituras proporcionaron una norma, un punto de referencia para la palabra oral. Por consiguiente, cuando la tradición oral está de acuerdo con las Escrituras, refleja la autoridad de ésta; en cambio, donde se desvía de la Palabra escrita, se desvanece su autoridad.



Una segunda pretensión de autoridad religiosa es la de la Iglesia. Los católicos romanos sostienen esto, porque la Iglesia fue divinamente establecida por Cristo, y proclamó el evangelio antes de que fuera puesto por escrito. Los católicos romanos afirman también que fue la institución la que produjo las Escrituras del Nuevo Testamento, y en cierto sentido, estableció el canon de las Escrituras. En la práctica, la iglesia católica se coloca a sí misma por encima de las Escrituras. Aunque originalmente sostenía la supremacía de las Escrituras, ya en los tiempos de la Reforma había exaltado sus tradiciones al nivel de ellas. Más importante es el hecho de que la Iglesia católica insistía en que las enseñanzas de la Biblia sólo se podían mediatizar correctamente a través de la jerarquía eclesiástica. Sutilmente, la iglesia romana había usurpado la autoridad de las Escrituras y había investido con ella las enseñanzas que ella protegía. Consecuentemente, el grito unificador de los reformadores protestantes fue el de *Sola Scriptura* (“Solamente la Escritura”). La Biblia dada por Dios habla directamente a la persona con la autoridad del mismo Dios. “No necesita de papas ni concilios para decirnos, como procedente de Dios, lo que significa; de hecho, puede retar a los pronunciamientos papales y conciliares, convencerlos de ser impíos e inciertos, y exigirles a los fieles que se separen de ellos.”<sup>1</sup>

Cuando la Iglesia habla bíblicamente, habla con autoridad; cuando no lo hace, los individuos están autorizados para rechazar y poner en tela de juicio toda afirmación de autoridad que haga. Éste es el caso, no sólo con respecto a la iglesia católica romana, sino a cualquier voz eclesiástica autoritaria.

En ocasiones, también se ha permitido a los credos, confesiones y demás normas eclesiales, de manera consciente o inconsciente, convertirse en rivales de la autoridad de la Escritura. A lo largo de la historia, las iglesias y sus dirigentes han hablado con todo derecho sobre temas importantes de vida y doctrina. Personas piadosas, altamente dotadas por Dios, se han esforzado por presentar normas cristianas pensadas para reflejar la actitud y la voluntad de Dios. Una y otra vez, se ha acudido a estos documentos en busca de orientación autoritaria. Sin embargo, no cabe duda de que los escritores serían los primeros en reconocer que sus obras son falibles y están abiertas a revisión, aunque es fácil reconocer la importante erudición bíblica que respalda estos importantes escritos. Además, todos los grandes credos de la Iglesia reconocen la autoridad plena de las Escrituras. Estos piadosos esfuerzos son de agradecer. Dios los ha usado para su gloria. No obstante, se les debe mantener en su relación correcta con las Escrituras. Permitirles convertirse en rivales de la autoridad bíblica es destruir su propio valor normativo y rebajar la



Palabra de Dios que ellos anhelan honrar. El reconocimiento de la autoridad exclusiva de las Escrituras es el que establece el valor de estas otras normas.

La autoridad de las Escrituras ha sido retada también por lo que algunos conciben como la autoridad del encuentro personal de un individuo con Dios. Es decir, que lo capital es el encuentro de la persona con la Palabra viva, y no su encuentro con la Palabra escrita. Los que sostienen este punto de vista dicen que se puede usar la Biblia para contribuir a que se produzca este encuentro; sin embargo, la Biblia “no tiene autoridad en sí misma, sino más bien en virtud del Dios del que da testimonio, y que habla en sus páginas”.<sup>1</sup> Esto es sutilmente distinto a decir que la Biblia tiene autoridad porque es la Palabra de Dios de una manera inherente. Los existencialistas creen que, a través del encuentro con Dios, “la Biblia debe convertirse una y otra vez en su Palabra para nosotros”.<sup>2</sup>

Es cierto que la autoridad del cristiano es más que papel y tinta, pero “no se puede distinguir la revelación proposicional de Dios ... de la autorrevelación divina”.<sup>3</sup> No hay ningún encuentro con Dios cuya autoridad sobrepase la autoridad de su Palabra escrita. De ser así, la “experiencia de Dios” de los místicos hindúes, o de alguien que use drogas alucinógenas podría reclamar para sí la misma autoridad. La validez del encuentro personal con Dios está determinada por la autoridad de las Escrituras que lo revelan. Debemos comprobar y juzgar todas las experiencias personales a la luz de las Escrituras.

Aun el Espíritu Santo ha sido considerado por algunos como rival de la autoridad bíblica. D. Martyn Lloyd-Jones ve al pentecostalismo y al catolicismo romano en los extremos opuestos en aspectos como estructura y jerarquía, pero muy similares en su insistencia sobre la autoridad. El catolicismo insiste en la autoridad de la Iglesia, mientras que algunos pentecostales parecen insistir en la autoridad del Espíritu por encima de la autoridad de la Palabra.<sup>4</sup> Erickson cita una interesante encuesta Gallup de 1979, donde se señala que fue mayor el número de jóvenes de dieciocho a veintinueve años que escogieron al Espíritu Santo antes que a la Biblia como autoridad religiosa principal suya.<sup>5</sup> Algunos elevan una “impresión directa” del Espíritu Santo o una manifestación del Espíritu, como la profecía, por encima de la Palabra escrita.<sup>1</sup> El Espíritu Santo es quien inspiró la Palabra y quien le da su autoridad. Él no puede decir nada contrario a la Palabra inspirada, ni más allá de lo que ella declara.

A estas pretensiones de rivalidad en cuanto a autoridad religiosa, se

unen un sinnúmero de religiones y sectas religiosas de todo el mundo. ¿Se debe creer a Jesús por encima de Sun Myung Moon? ¿Tiene el Corán tanta autoridad como la Biblia? ¿Lleva consigo una palabra actual de profecía la autoridad de las Escrituras? Éstas y otras cuestiones prácticas hacen esencial que consideremos seriamente las evidencias a favor de la autoridad bíblica. Virtualmente todas las religiones tienen sus escrituras sagradas. Aunque muchas de ellas puedan contener enseñanzas morales valiosas, el cristianismo ha sostenido históricamente que la Biblia es la Palabra de Dios de una manera única y exclusiva.

### ***3.3.2 Evidencias a favor de la autenticidad de las Escrituras***

Los párrafos siguientes presentan algunas de las evidencias a favor de la identificación de la Biblia como la Palabra de Dios.

***Apoyo interno.*** Es legítimo buscar la fuente y el carácter de un escrito a base de examinar el contenido del propio escrito. La Biblia proporciona un testimonio interno convincente sobre su autoridad única como mensaje procedente de Dios. “Es ... la evidencia interna positiva de un origen divino la que les da poder y autoridad a las demandas de la Biblia.”<sup>2</sup>

La Biblia despliega una asombrosa unidad y cohesión interna en su contenido, teniendo en cuenta la gran diversidad de sus escritos. Fue escrita durante un período de alrededor de quince siglos, por más de cuarenta autores procedentes de todos los tipos de vida: político, pescador, agricultor, médico, rey, soldado, rabino, pastor y otros. Escribieron en lugares distintos (por ejemplo, en el desierto, un palacio, la prisión) y durante circunstancias diversas (por ejemplo, en la guerra, en el exilio, de viaje). Algunos escribieron historia, otros leyes y otros poesía. Los géneros literarios van desde la alegoría hasta la biografía y la correspondencia personal. Todos tenían su propio fondo cultural y experiencias, así como sus propios puntos fuertes y débiles. Escribieron en distintos continentes, en tres idiomas y sobre centenares de temas. Con todo, sus escritos se combinan para formar un todo coherente que desenvuelve de manera hermosa la historia de la relación entre Dios y la humanidad. “No es una unidad superficial, sino una unidad profunda ... Mientras más profundamente la estudiemos, más completa descubriremos que es esa unidad.”<sup>1</sup>

Josh McDowell relata una interesante historia en la que compara la Biblia con una colección llamada *Grandes libros del mundo occidental*. Aunque el conjunto de libros abarcaba muchos autores diferentes, el vendedor admitió que no ofrecía “unidad”, sino que se trataba de un

“conglomerado”.<sup>2</sup> “La Biblia no es una simple antología; hay una unidad que la mantiene unida en su totalidad. Las antologías son recopiladas por antologistas, pero no hay ningún antologista que haya recopilado la Biblia.”<sup>3</sup> La forma más plausible de explicar una unidad tan extraordinaria, es considerarla el resultado de la revelación por parte del Dios único.<sup>4</sup>

La Biblia, por su correlación con la compleja naturaleza de la persona humana, se refiere a todos los aspectos esenciales de la vida. Al mismo tiempo que una persona lee la Biblia, la Biblia a su vez lee a la persona. Aunque escrita hace siglos, se dirige poderosamente a las necesidades humanas de cada generación. Es la voz de Dios que penetra hasta el núcleo mismo de nuestro ser, proporcionando respuestas razonables a los grandes interrogantes de la vida ([Hebreos 4:12–13](#)). La Palabra de Dios dirige continuamente al lector hacia Dios, como la fuente de significado y razón de ser para sí mismo y para su mundo. Para quien abraza su mensaje, la Palabra tiene un poder transformador. Crea fe en el corazón y lleva a la persona a un dinámico encuentro con el Dios viviente ([Romanos 10:17](#)).

Las Escrituras presentan unas normas éticas que sobrepasan lo que se podría esperar de un hombre o una mujer corrientes. Exhortan a una moralidad que excede nuestra propia medida de justicia. “Cada uno de estos escritos ... ha representado ideas morales y religiosas sumamente adelantadas para la edad en la que ha aparecido, y estas ideas son aún las que guían al mundo.”<sup>5</sup> La Biblia se enfrenta francamente al fracaso humano y al problema del pecado. Su sistema ético lo abarca todo; incluye todos los aspectos de la vida. La preocupación de la ética bíblica no es solamente lo que uno hace, sino lo que uno es. La adhesión a un código externo está por debajo de las exigencias bíblicas de una bondad interna ([1 Samuel 16:7](#); [Mateo 5; 15:8](#)). Tanto los fallos morales de la persona, como su redención moral, son comprendidos sólo en función de su relación con un Dios santo. Mediante la Biblia, Dios no nos llama a una reforma, sino a una transformación, al convertirnos en nuevas criaturas en Cristo ([2 Corintios 5:17](#); [Efesios 4:20–24](#)).

Por todas las Escrituras aparecen profecías que hablan sobre sucesos futuros, muchas de ellas con siglos de anticipación. La exactitud de estas predicciones, tal como lo demuestra su cumplimiento, es absolutamente notable. Hay veintenas de profecías que se refieren a Israel y a las naciones vecinas. Por ejemplo, Jerusalén y su templo serían reconstruidos ([Isaías 44:28](#)); y Judá, aunque rescatado de los asirios, caería en manos de Babilonia ([Isaías 39:6](#); [Jeremías 25:9–12](#)). Se menciona por su nombre a

Ciro de Persia, el restaurador de Judá, más de un siglo antes de que naciese (Isaías 44:28).<sup>1</sup> La Biblia contiene centenares de profecías hechas siglos antes de los sucesos reales.<sup>2</sup> Entre ellos se incluyen el nacimiento virginal de Cristo (Isaías 7:14; Mateo 1:23), el lugar donde nacería (Miqueas 5:2; Mateo 2:6), la forma en que moriría (Salmo 22:16; Juan 19:36) y el lugar donde sería sepultado (Isaías 53:9; Mateo 27:57–60).<sup>3</sup>

Algunos críticos, al cambiarles la fecha a diversos libros del Antiguo Testamento, han tratado de reducir al mínimo el milagro predictivo de la profecía bíblica. Sin embargo, aun cuando estuviésemos de acuerdo con las fechas tardías, las profecías aún habrían sido escritas centenares de años antes del nacimiento de Cristo. (Puesto que la traducción de los Setenta de las Escrituras hebreas fue terminada alrededor del año 250 a.C., esto indicaría que las profecías contenidas en dichos escritos se habrían debido hacer antes de esa fecha.)

Hay quienes han sugerido que las profecías no predecían las actividades de Jesús, sino que Él actuó de manera deliberada para cumplir lo que se decía en el Antiguo Testamento. No obstante, muchas de las predicciones concretas se hallaban más allá del control o la manipulación de los seres humanos. Tampoco fue el cumplimiento de las predicciones una serie de simples coincidencias, teniendo en cuenta el importante número de personas y sucesos implicados. Peter Stoner examinó ocho de las predicciones acerca de Jesús y llegó a la conclusión de que, en la vida de una persona, las probabilidades de que aun estas ocho se diesen por coincidencia, eran de una en 100,000,000,000,000,000.<sup>1</sup> La única explicación racional de tantas predicciones a largo plazo exactas y concretas es que el Dios omnisciente, quien es el soberano de la historia, les reveló estos conocimientos a los escritores humanos.

**Apoyo externo.** La Biblia tiene también aspectos de apoyo externo para su afirmación de que es una revelación divina. ¿Quién podría negar su enorme influencia en la sociedad humana? Ha sido impresa en parte o completa en cerca de dos mil idiomas y la han leído más personas que ningún otro libro en la historia.<sup>2</sup> Reconociendo su sabiduría y valor, tanto los creyentes como los no creyentes la citan en apoyo de sus causas. Se ha afirmado que si se perdiese la Biblia, se podría reconstruir en todas sus partes principales a partir de las citas hechas en los libros que se hallan en los anaques de las bibliotecas públicas. Sus principios han servido de base a las leyes de las naciones civilizadas, y de impulso para las grandes reformas sociales de la historia. “La Biblia ... ha producido los más altos resultados en todos los niveles de vida. Ha llevado al más alto tipo de creaciones en los campos de las artes, la arquitectura, la literatura y la

música ... ¿Dónde hay un libro en todo el mundo que se compare remotamente con ella en su beneficiosa influencia sobre la humanidad?”<sup>3</sup>

Dios está obrando, haciendo mella en la sociedad a través de las vidas cambiadas al seguir las enseñanzas de su Palabra ([Salmo 33:12](#)).

La exactitud de la Biblia en todos los aspectos, incluyendo personas, lugares, costumbres, sucesos y ciencia, ha sido sustanciada a través de la historia y la arqueología. En ocasiones se ha pensado que estaba en un error, pero una y otra vez ha habido descubrimientos posteriores que han atestiguado su veracidad. Por ejemplo, se pensó en un tiempo que no había existido la escritura hasta después de los tiempos de Moisés. Ahora sabemos que la escritura data de antes del año 3000 a.C. Los críticos negaban en el pasado la existencia de Belsasar. Las excavaciones lo identificaron por su nombre babilónico: Bel-shar-usur. Los críticos decían que los hititas, mencionados veintidós veces en la Biblia, nunca habían existido. Hoy en día sabemos que los hititas fueron una gran potencia dentro del Oriente Próximo.<sup>4</sup>

La historia bíblica es corroborada por la historia secular de las naciones relacionadas con Israel. Los descubrimientos arqueológicos siguen apoyando el texto bíblico y contribuyen a interpretarlo. McDowell presenta una interesante cita procedente de una conversación entre Earl Radmacker, presidente del Seminario Bautista Conservador del Oeste de los Estados Unidos, y Nelson Glueck, arqueólogo y antiguo presidente de un seminario teológico judío:

Se me ha acusado de enseñar la inspiración plena y verbal de las Escrituras ... Todo lo que me he limitado a decir es que en toda mi investigación arqueológica jamás he encontrado un artefacto de la antigüedad que contradiga alguna afirmación de la Palabra de Dios.<sup>1</sup>

**El renombrado arqueólogo William F. Albright emite el mismo juicio:**

El excesivo escepticismo que mostraban hacia la Biblia importantes escuelas históricas de los siglos dieciocho y diecinueve ... ha quedado progresivamente desacreditado. Los descubrimientos han establecido uno tras otro la exactitud de innumerables detalles, y han traído consigo un reconocimiento creciente del valor de la Biblia como fuente de la historia.<sup>2</sup>

Aun los eruditos religiosos que le niegan exactitud total a la Biblia sobre bases filosóficas (por ejemplo, diciendo que la presencia de autores humanos significa que habrá errores humanos) se ven en apuros a la hora de sustanciar sus reclamaciones de que hay inexactitudes en el texto

bíblico. Kenneth Kantzer comenta: “Aunque Barth siguió afirmando la presencia de errores en las Escrituras, es excesivamente difícil localizar lugar alguno de sus escritos donde presente algún error en especial dentro de las Escrituras.”<sup>3</sup> Teniendo en cuenta la multitud de detalles que hay en la Biblia, sería de esperar una considerable colección de errores. Su asombrosa exactitud señala hacia una revelación procedente del Dios que es veraz.

La notable capacidad de supervivencia que tiene la Biblia atestigua también a favor de su autoridad divina. Son comparativamente pocos los libros que sobreviven a los embates del tiempo. ¿Cuántos escritos con mil años de antigüedad podemos nombrar? Un libro que sobreviva un siglo es ya un caso raro. Sin embargo, la Biblia no sólo ha sobrevivido, sino que ha prosperado. Son literalmente miles los manuscritos bíblicos, más que los de cualesquiera diez piezas de literatura clásica juntas.<sup>1</sup>

Lo que hace tan notable esta supervivencia es que la Biblia ha pasado por numerosos períodos de restricciones eclesiásticas (por ejemplo, durante la Edad Media) e intentos gubernamentales por eliminarla. Desde el edicto de Diocleciano en el año 303 para que se destruyesen todos los ejemplares de la Biblia, hasta el día presente, han existido esfuerzos organizados para suprimirla o exterminarla. “No sólo ha recibido la Biblia más veneración y adoración que ningún otro libro, sino que también ha sido objeto de mayor persecución y hostilidad.”<sup>2</sup> Si tenemos en cuenta que en los primeros siglos del cristianismo se copiaban a mano las Escrituras, veremos que la extinción total de la Biblia no habría sido humanamente imposible. Voltaire, el famoso deísta francés, predijo que al cabo de cien años el cristianismo se habría desvanecido. En 1778, a los cincuenta años de su muerte, la Sociedad Bíblica de Ginebra usaba su prensa y su casa para producir montones de Biblias.<sup>3</sup> Sólo en el caso de que la Biblia sea realmente el mensaje redentor de Dios para la humanidad, su indestructibilidad deja de ser tan asombrosa: Dios ha mantenido su omnipotente mano sobre su Palabra.

Tanto la autenticidad como la historicidad de los documentos del Nuevo Testamento han sido sólidamente ratificadas. Norman Geisler señala que las evidencias de manuscritos a favor del Nuevo Testamento son abrumadoras y proporcionan una sólida base para la reconstrucción del texto griego original.<sup>4</sup> Bruce Metzger, experto en textos, afirma que en el tercer siglo antes de Cristo, los eruditos de Alejandría señalaban que los ejemplares de la Ilíada que tenían eran exactos en un noventa y cinco por ciento. También señala que el texto del norte y el texto del sur del Mahabharata indio difieren en extensión por un total de veintiséis mil

líneas.<sup>1</sup> Esto contrasta con “más del 99, 5 por ciento de exactitud en los ejemplares manuscritos del Nuevo Testamento”.<sup>2</sup> Ese 0, 5 por ciento final consiste mayormente en errores de ortografía por parte de los copistas, etcétera, donde no es posible determinar cuál era el original. Ninguna doctrina de la Biblia depende de ninguno de esos textos.

### ***3.3.3 El concepto de Jesús sobre las Escrituras***

Los libros del Nuevo Testamento se terminaron de escribir, a lo sumo, a fines del siglo primero; muchos de ellos entre veinte y treinta años después de la muerte de Jesús. También tenemos la certeza de que el recuento de los acontecimientos por los escritores fue supervisado por el Espíritu Santo para impedir los errores humanos que podría causar la mala memoria ([Juan 14:26](#)). Los evangelios, donde se detalla la vida de Jesús, fueron escritos por contemporáneos y testigos oculares. Estos escritos del Nuevo Testamento, bien atestiguados, proporcionan una información exacta y digna de confianza acerca de Cristo y de sus enseñanzas. La autoridad de la Palabra escrita está enraizada en la autoridad de Jesús. Puesto que se le presenta como Dios encarnado, sus enseñanzas son ciertas y tienen autoridad. Por consiguiente, lo que haya enseñado Jesús sobre la Escritura determinará si ésta tiene derecho a reclamar autoridad divina. Jesús da un testimonio constante y enfático de que es la Palabra de Dios.

Jesús dirigió su atención en especial al Antiguo Testamento. Ya fuese que hablara de Adán, Moisés, Abraham o Jonás, los trataba como personas reales, situadas en narraciones históricas auténticas. A veces, relacionaba situaciones del momento con un suceso histórico del Antiguo Testamento ([Mateo 12:39–40](#)). Otras veces, tomaba un acontecimiento del Antiguo Testamento para apoyar o reforzar algo que estaba enseñando ([Mateo 19:4–5](#)). Honraba las Escrituras del Antiguo Testamento, insistiendo en que Él no había venido para abolir la ley y los profetas, sino para darles cumplimiento ([Mateo 5:17](#)). En ocasiones fustigaba a los dirigentes religiosos, porque habían elevado equivocadamente sus propias tradiciones al nivel de las Escrituras ([Mateo 15:3; 22:29](#)).

En sus propias enseñanzas, Jesús mismo cita por lo menos quince libros del Antiguo Testamento y hace alusión a otros. Tanto en el tono como en las declaraciones concretas, demuestra claramente que considera las Escrituras del Antiguo Testamento como la Palabra de Dios. Eran la palabra y el mandato de Dios ([Marcos 7:6–13](#)). Al citar [Génesis 2:24](#), declara: “El que los hizo [no Moisés] ... dijo: Por esto el hombre dejará



padre y madre” (Mateo 19:4–5). Menciona a David haciendo una declaración “por el Espíritu Santo” (Marcos 12:36). Con respecto a una declaración que aparece en Éxodo 3:6, pregunta: “¿No habéis leído lo que fue dicho por Dios?” (Mateo 22:31). Proclama repetidamente la autoridad del Antiguo Testamento, citando la fórmula “escrito está” (Lucas 4:4). John W. Wenhman señala que Jesús entendía esta fórmula como equivalente a afirmar: “Dice Dios.”

“Hay una objetividad grandiosa y sólida en el tiempo perfecto *guégraptai*, ‘está firmemente escrito’: ‘He aquí el testimonio inmutable y permanente del Dios eterno, puesto por escrito para instruirnos a nosotros.’ ”<sup>1</sup> La forma decisiva en la que Jesús manejaba esta fórmula habla de manera categórica sobre la forma en que Jesús veía la autoridad de los escritos de la Biblia. “Por tanto, la Palabra escrita es la autoridad de Dios para resolver todas las disputas sobre doctrina o práctica. Es la Palabra de Dios en palabras humanas; es la verdad divina en términos humanos.”<sup>2</sup> Aquéllos que quisieran alegar que Jesús se limitó a acomodarse a la comprensión judía de las Escrituras y siguió la corriente de sus falsas creencias, pasan completamente por alto su tono enfático y su insistencia en una aceptación y una autoridad plenas. En lugar de acomodarse a los puntos de vista de sus tiempos, Jesús corrigió sus errores y colocó de nuevo las Escrituras en el lugar que les correspondía. Además de esto, la acomodación a la falsedad no es moralmente posible para el Dios que es absolutamente veraz (Números 23:19; Hebreos 6:18).

Jesús reclamó autoridad divina, no sólo para las Escrituras del Antiguo Testamento, sino también para sus propias enseñanzas. Quien escucha sus dichos y los pone en práctica es una persona sabia (Mateo 7:24) porque sus enseñanzas proceden de Dios (Juan 7:15–17; 8:26–28; 12:48–50; 14:10). Jesús es el Sembrador que esparce la buena semilla de la Palabra de Dios (Lucas 8:1–13). Su frecuente expresión “pero yo os digo”, usada junto a una cierta manera de comprender el Antiguo Testamento, demuestra que “sus palabras poseen toda la autoridad de las palabras de Dios”.<sup>3</sup> “El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán” (Mateo 24:35).

Jesús indicó también que el testimonio que darían sus seguidores a favor suyo estaría revestido de un carácter divino especial. Él los había adiestrado con la palabra y el ejemplo, y los había comisionado para que fuesen sus testigos a lo largo del mundo entero, enseñándoles a los pueblos a observar cuanto les había mandado (Mateo 28:18–20). Les había indicado que esperasen en Jerusalén la venida del Espíritu Santo, a quien el Padre enviaría en su nombre, a fin de que tuviesen poder para ser



testigos suyos (Lucas 24:49; Juan 14:26; Hechos 1:8). El Espíritu Santo les recordaría a los discípulos todo lo que Jesús les había dicho (Juan 14:26). El Espíritu les enseñaría a los discípulos todas las cosas, daría testimonio a favor de Cristo, los guiaría a toda verdad, les diría lo que iba a suceder, y tomaría las cosas de Cristo para dárselas a conocer (Juan 14:26; 15:26–27; 16:13–15).

Las promesas de Jesús a sus discípulos se cumplieron. El Espíritu Santo inspiró a algunos de ellos a escribir sobre su Señor. Por tanto, en sus escritos, junto con los del Antiguo Testamento, la Biblia proclama expresa y directamente que es la revelación especial de Dios.<sup>1</sup>

### ***3.3.4 La extensión de la autoridad bíblica***

La Biblia toca una serie de aspectos: economía, geografía, cultura, biología, política, astronomía y otros; sin embargo, no pretende ser un libro de texto sobre todos estos temas, ni se la debe considerar como tal. No hay por qué seguir cosas como las maneras de vestir, los medios de transporte, las estructuras políticas, las costumbres humanas y cosas similares, sencillamente porque se las mencione en las Escrituras, y éstas tengan autoridad. Aunque lo que está escrito en cuanto a esos temas es digno de confianza, no tiene por qué ser necesariamente normativo o absoluto. Estos aspectos se encuentran fuera de la autoridad bíblica, a menos que tengan consecuencias teológicas o éticas. (Por ejemplo, desde el punto de vista de las Escrituras, no tiene importancia que usemos un camello o una motocicleta, pero sí la tiene el que los hayamos obtenido de manera honrada.)

Los sesenta y seis libros de la Biblia reclaman para sí autoridad plena y absoluta con respecto a la autorrevelación de Dios y a todas sus consecuencias en cuanto a doctrina y práctica. Aunque la autoridad de la Biblia es histórica, porque Dios se ha revelado a sí mismo en sucesos históricos, esta autoridad es primordialmente teológica. La Biblia le revela a Dios a la humanidad y presenta su relación con su creación. Puesto que se ha de comprender a Dios a través de este libro, sus palabras deben tener autoridad. La autoridad de la Palabra es absoluta: son las palabras del propio Dios con respecto a sí mismo.

La autoridad ética de la Biblia parte de su autoridad teológica. No habla de todo lo que se debe hacer en todas las edades, ni de todo lo que se hizo en los tiempos en que fue escrita. En cambio, los principios que presenta, sus normas de justicia, su información sobre Dios, su mensaje de redención y sus lecciones de vida tienen autoridad para todos los tiempos.

Ciertos pasajes bíblicos no nos obligan a nosotros hoy en cuanto a lo que respecta a la conducta, pero tienen autoridad en el sentido de que revelan a Dios en algún tipo de relación con la humanidad. Por ejemplo, algunas de las ceremonias del Antiguo Testamento han tenido su cumplimiento en Cristo. “Donde hay una relación de promesa (o prefiguración) y cumplimiento, la figura sirve sólo a un propósito temporal, y deja de tener categoría de obligatoria con el cumplimiento.”<sup>1</sup> Aunque sea Cristo su cumplimiento, las ceremonias presentan con toda autoridad un aspecto de la obra redentora de Dios. La relación entre Dios y los seres humanos, y la relación entre los seres humanos y Dios tiene consecuencias en todos los aspectos de la vida. Por tanto, la Palabra incide con autoridad sobre estas otras esferas de la vida.

El alcance de la autoridad de las Escrituras es tan extenso como la autoridad de Dios mismo en relación con todos los aspectos de la existencia humana. Dios está por encima de todos los aspectos de la vida y se dirige a través de su Palabra a todos ellos. La autoridad de la Palabra escrita es la autoridad de Dios mismo. La Biblia no es un simple registro escrito de la autoridad de Dios en el pasado, sino que es la autoridad de Dios hoy. A través de la Palabra escrita, el Espíritu Santo sigue enfrentando a hombres y mujeres con las exigencias divinas. Sigue siendo el “Así dice el Señor”.

### 3.4 LA INSPIRACIÓN DE LAS ESCRITURAS

Dios se ha revelado a su creación. La palabra “inspiración” se refiere a la puesta por escrito de esta revelación divina. Puesto que la Biblia fue escrita por autores humanos, se debe preguntar: “¿En qué sentido, si es que hay alguno, se les puede llamar ‘Palabra de Dios’ a sus escritos?” Un tema relacionado con éste es el del grado o extensión en el cual se pueden ver sus escritos como revelación procedente de Dios.

#### 3.4.1 *La base bíblica de la inspiración*

Puesto que todo testigo tiene el derecho de dar testimonio sobre sí mismo, comenzaremos por examinar la proclamación de inspiración divina por parte de los escritores bíblicos. Muchos de los que escribieron las Escrituras participaron en los sucesos sobre los que escribieron, o fueron testigos oculares de ellos.

Lo que era desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado, y palparon nuestras manos tocante al Verbo de vida

(porque la vida fue manifestada, y la hemos visto, y testificamos, y os anunciamos la vida eterna, la cual estaba con el Padre, y se nos manifestó); lo que hemos visto y oído, eso os anunciamos.

1 Juan 1:1–3a

Ya fuese Moisés, David, Jeremías, Mateo, Juan, Pedro o Pablo, todos ellos escribieron a partir de sus propias experiencias, al revelárseles Dios en su vida y a través de ella ([Éxodo 4:1–17](#); [Salmo 32](#); [Jeremías 12](#); [Hechos 1:1–3](#); [1 Corintios 15:6–8](#); [2 Corintios 1:3–11](#); [2 Pedro 1:14–18](#)). Sin embargo, sus escritos no se limitaban a ser relatos de reporteros comprometidos en los hechos. Ellos afirmaban escribir no sólo *acerca* de Dios, sino también *en el nombre* de Dios. Su palabra era Palabra de Dios; su mensaje era un mensaje de Dios.

A lo largo de todo el Antiguo Testamento hallamos expresiones como las siguientes: “Habló Jehová a Moisés diciendo: Di ...” ([Éxodo 14:1](#)); “Palabra que vino de Jehová a Jeremías, diciendo ...” ([Jeremías 11:1](#)); “Tú, pues, hijo de hombre ... di: Así ha dicho Jehová el Señor” ([Ezequiel 39:1](#)); “Me dijo Jehová ...” ([Isaías 8:1](#)); o “Así ha dicho Jehová ...” ([Amós 2:1](#)). Este tipo de afirmaciones aparece más de tres mil ochocientas veces, y demuestran claramente que los escritores estaban conscientes de estar presentando un mensaje divino lleno de autoridad.<sup>1</sup>

Los escritores del Nuevo Testamento estaban igualmente seguros de que ellos también se estaban comunicando en nombre de Dios. Jesús no sólo mandó predicar a sus discípulos, sino que les dijo también lo que habrían de predicar ([Hechos 10:41–43](#)). Sus palabras no eran “palabras enseñadas por sabiduría humana, sino ... las que enseña el Espíritu, acomodando lo espiritual a lo espiritual” ([1 Corintios 2:13](#)). Esperaban de los demás que reconociesen que lo que estaban recibiendo había sido escrito como “mandamientos del Señor” (véase [1 Corintios 14:37](#)). Pablo les pudo asegurar a los gálatas: “En esto que os escribo, he aquí delante de Dios que no miento” ([Gálatas 1:20](#)), porque lo había recibido de Dios ([Gálatas 1:6–20](#)). Él mismo elogia a los tesalonicenses por recibir su mensaje, “no como palabra de hombres, sino según es en verdad, la palabra de Dios ...” ([1 Tesalonicenses 2:13](#)). Las órdenes escritas para la Iglesia lo eran en el nombre de Jesús, y la desobediencia a ellas era razón suficiente para romper su asociación con la persona desobediente ([2 Tesalonicenses 3:6–14](#)). Así como Dios había hablado en los santos profetas y a través de ellos, ahora el Señor estaba dando órdenes a sus apóstoles ([2 Pedro 3:2](#)). El hecho de recibir la vida eterna estaba conectado con el de creer el testimonio de Dios con respecto a su Hijo, que los discípulos habían puesto por escrito ([1 Juan 5:10–12](#)).

En estos pasajes y otros similares es evidente que los escritores del Nuevo Testamento estaban convencidos de que estaban declarando “todo el consejo de Dios” en obediencia al mandato de Cristo y bajo la dirección del Espíritu Santo ([Hechos 20:27](#)). Los escritores del Nuevo Testamento reconocían también la autoridad absoluta de las Escrituras del Nuevo Testamento, porque Dios había hablado “por el Espíritu Santo” a través de los autores humanos ([Hechos 4:24–25](#); [Hebreos 3:7](#); [10:15–16](#)).

Pablo le escribe a Timoteo diciéndole que las Escrituras lo pueden “hacer sabio para la salvación por la fe que es en Cristo Jesús” ([2 Timoteo 3:15](#)). El valor de las Escrituras se deriva de su fuente. Pablo indica que ese valor va más allá del autor humano inmediato, y llega hasta Dios mismo. Afirma: “Toda la Escritura es inspirada por Dios” ([2 Timoteo 3:16](#)). El término “inspiración” está tomado de este versículo, y se aplica a la puesta por escrito de la Biblia. La palabra griega que se usa aquí es *zeópneustos*, que literalmente significa “respirada por Dios”; ha surgido del aliento mismo de Dios. Pablo no está diciendo que Dios haya “alentado” alguna característica divina sobre los escritos humanos de las Escrituras, ni tampoco simplemente que todas las Escrituras respiran a Dios o hablan de Dios. El adjetivo griego (*zeópneustos*) es claramente predicativo, y ha sido usado para identificar la fuente de toda la Escritura.<sup>1</sup> Dios es el autor definitivo. Por consiguiente, toda la Escritura es la voz de Dios, la Palabra de Dios ([Hechos 4:25](#); [Hebreos 1:5–13](#)).

El contexto de [2 Timoteo 3:16](#) tiene en cuenta las Escrituras del Antiguo Testamento; la afirmación explícita por parte de Pablo es que todo el Antiguo Testamento es una revelación inspirada que procede de Dios. El hecho de que el Nuevo Testamento apenas se estuviese escribiendo entonces y no estuviera aún terminado, impide que se le aplique esta afirmación interna explícita. Sin embargo, algunas declaraciones concretas por parte de los escritores del Nuevo Testamento indican que la inspiración de la Escritura se extiende a toda la Biblia. Por ejemplo, en [1 Timoteo 5:18](#), Pablo escribe: “Pues la Escritura dice: No pondrás bozal al buey que trilla; y: Digno es el obrero de su salario.” Está citando [Deuteronomio 25:4](#) y [Lucas 10:7](#), y considera “como Escritura” tanto la cita del Antiguo Testamento como la del Nuevo. Además de esto, Pedro se refiere a todas las cartas de Pablo que, aunque hablan de la salvación de Dios, contienen algunas cosas “difíciles de entender”. Por eso, algunos las “tuercen, como también *las otras Escrituras*, para su propia perdición” [2 Pedro 3:16](#), (cursivas añadidas). Observemos que Pedro pone a todas las epístolas de Pablo dentro de la categoría de las Escrituras. Distorsionarlas es distorsionar la Palabra de Dios, y la consecuencia es la perdición. Los escritores del Nuevo Testamento comunicaron palabras de

“las que enseña el Espíritu, acomodando lo espiritual a lo espiritual” (1 [Corintios 2:13](#)), tal como Jesús había prometido ([Juan 14:26](#); [16:13-15](#)).

En su segunda epístola, Pedro habla de su muerte inminente y su anhelo de darles a sus lectores seguridad sobre la veracidad de lo que les había dicho previamente. Les dice que él no había inventado relatos interesantes, pero falsos, y les recuerda que había sido testigo ocular: estaba con Cristo, y había oído y visto por sí mismo ([2 Pedro 1:12-18](#)). Entonces procede a escribir acerca de una palabra aun “más segura” que su testimonio ocular ([2 Pedro 1:19](#)). Al hablar de las Escrituras, describe a los autores humanos como “guiados” (*ferómenoí* [la RV traduce “inspirados”, nota del traductor]) por el Espíritu Santo cuando comunicaban las cosas de Dios. La consecuencia de esta supervisión de su actividad por el Espíritu Santo fue un mensaje no nacido de la iniciativa de los designios humanos, o producido por el simple razonamiento humano y la investigación (aunque no se hallen excluidos éstos). Pedro dice: “Entendiendo primero esto, que ninguna profecía de la Escritura es de interpretación privada, porque nunca la profecía fue traída por voluntad humana, sino que los santos hombres de Dios hablaron siendo inspirados por el Espíritu Santo” ([2 Pedro 1:20-21](#)).

El uso que hace Pedro de la expresión “profecía de la Escritura” es un ejemplo del uso de *la parte por el todo*: en este caso, una parte representa toda la Escritura. En cuanto a toda la Escritura, “el impulso que llevó a ponerla por escrito procedía del Espíritu Santo. Por esta razón, los lectores de Pedro deben poner atención ... porque no se trata solamente de palabras de hombres, sino de la Palabra de Dios”.<sup>1</sup>

Debido a la inspiración del Espíritu Santo, toda la Escritura tiene autoridad. Jesús dijo que incluso el menor de los mandatos bíblicos es importante y obligatorio.

Porque de cierto os digo que hasta que pasen el cielo y la tierra, ni una jota ni una tilde pasará de la ley, hasta que todo se haya cumplido. De manera que cualquiera que quebrante uno de estos mandamientos muy pequeños, y así enseñe a los hombres, muy pequeño será llamado en el reino de los cielos; mas cualquiera que los haga y los enseñe, éste será llamado grande en el reino de los cielos.

[Mateo 5:18-19](#)

Está predicando recompensa o castigo, según la relación de la persona con los mandamientos, hasta el más pequeño de ellos. Acusado de blasfemia por haber proclamado su divinidad, Jesús apela a la frase “sois dioses”, que aparece en el [Salmo 82:6](#). Basa su defensa contra la acusación

de blasfemia en la verdad plenamente aceptada de que no se puede quebrantar ni siquiera una frase de las Escrituras que sea relativamente oscura (Juan 10:34, 35). La razón por la que no se la podía quebrantar era que, aunque fuese una porción pequeña de las Escrituras, seguía siendo la Palabra de Dios, llena de autoridad.

### 3.5 MODOS DE LA INSPIRACIÓN

Una vez aceptado el testimonio de sí misma que da la Escritura, queda clara su inspiración. A medida que escribían los autores humanos, Dios mismo participó de cierta manera en la comunicación del mensaje de éstos. Sin embargo, puesto que en la mayoría de los casos la Biblia no revela la psicología de la inspiración, han surgido diversas maneras de comprender el modo en que se produjo ésta. Consideramos brevemente cinco puntos de vista básicos.

***La intuición natural.*** La inspiración sólo es una comprensión natural de los asuntos espirituales, ejercitada por personas bien dotadas. Tal como algunos pueden tener aptitudes para las matemáticas o las ciencias, los escritores bíblicos tenían aptitudes para las ideas religiosas. No se ve aquí una implicación especial de Dios. Sería algo tan natural como estar inspirado para escribir un poema o componer un himno.

***La iluminación especial.*** La inspiración es una intensificación y exaltación divina de percepciones religiosas comunes a los creyentes. Los dones naturales de los escritores bíblicos fueron resaltados de alguna manera por el Espíritu Santo, pero sin ninguna orientación ni comunicación especial de verdades divinas.

***La orientación dinámica.*** La inspiración es una orientación especial que dio el Espíritu Santo a los escritores bíblicos a fin de asegurar la comunicación de un mensaje procedente de Dios, en lo que se refiere a temas de fe religiosa y vida piadosa. Aquí se insiste en que Dios les proporcionaba a los escritores los pensamientos o conceptos que quería que se comunicaran, y les permitía a estos escritores humanos una expresión total y natural. Los elementos de fe y práctica religiosa eran dirigidos, pero los temas que ellos llaman “no esenciales”, dependían por completo de los conocimientos, la experiencia y las preferencias de los autores humanos.

***La inspiración verbal plenaria.*** La inspiración es una combinación de la expresión humana natural de los escritores, y la iniciativa y supervisión del Espíritu Santo con respecto a sus escritos. Sin embargo, el Espíritu

Santo no dirigió solamente los pensamientos o conceptos de los escritores, sino que también vigiló la selección de palabras que hacían, y no sólo en cuestiones de fe y de práctica. El Espíritu Santo garantizó la exactitud y la plenitud de todo lo que se escribió, como revelación de Dios.

***El dictado divino.*** La inspiración es la supervisión infalible de la reproducción mecánica de palabras divinas, a medida que el Espíritu Santo se las dictaba a los escritores humanos. Los escritores bíblicos fueron obedientes secretarios que escribieron bajo la dirección especial del Espíritu Santo en cuanto a contenido, palabras y estilo.

### ***3.5.1 Formulemos una opinión sobre la inspiración***

Toda opinión sobre la inspiración deberá tener en consideración cuanto sea necesario para que se pueda comunicar de manera exacta la revelación divina. En un modo correcto de producirse la inspiración deberán incluirse todos los elementos que la Biblia señala como postulados, tanto en cuanto al acto de la inspiración como en cuanto a los efectos de dicho acto. También les debe dar el lugar correcto a la actividad de Dios y a la humana.

Cuando examinamos los datos de las Escrituras, hallamos que presenta con claridad una serie de elementos comprendidos en el acto de la inspiración. (1) “Toda Escritura es inspirada por Dios”; procede de la boca de Dios (2 [Timoteo 3:16](#)). (2) Los escritores bíblicos fueron “inspirados [o ‘guiados’] por el Espíritu Santo” (2 [Pedro 1:21](#)). (3) Los escritores no hablaron por voluntad propia, sino por voluntad divina (2 [Pedro 1:21](#)). (4) Con todo, los escritores sí hablaron por ellos mismos ([Lucas 20:42](#); [Juan 12:39](#); [Hechos 3:22](#)).

De igual forma, las Escrituras presentan con claridad los efectos o consecuencias del acto de la inspiración. (1) Toda la Escritura es inspirada por Dios, y por consiguiente, toda ella es la Palabra de Dios (1 [Corintios 14:37](#); 2 [Timoteo 3:16](#)). (2) Toda la Escritura es de provecho y constituye una regla completa y suficiente para la fe y la práctica (2 [Timoteo 3:16, 17](#)). (3) No se puede echar a un lado, anular ni destruir ni una sola línea de la Escritura; se debe tomar el todo de la Escritura en su plena integridad ([Juan 10:35](#)). (4) La Escritura es más cierta incluso que la observación empírica (2 [Pedro 1:12–19](#)). (5) Ninguna Escritura está condicionada en su veracidad por limitación alguna de su autor humano (2 [Pedro 1:20](#)). La supervisión del Espíritu Santo desplaza tanto el condicionamiento histórico normal como la pecaminosidad y la finitud de la humanidad.

A la luz de las observaciones anteriores, tomadas de las Escrituras, se puede hacer una evaluación de los cinco modos de inspiración sugeridos. Las opiniones que consideran la inspiración solamente como una especie de don natural de iluminación no prestan la atención adecuada al hecho de que las Escrituras proceden de la boca misma de Dios. La opinión de la orientación dinámica, que ve los asuntos de fe y de vida como inspirados, y aparte del resto del contenido, más mundanal, no deja método seguro para decidir qué es inspirado y qué no lo es. Tampoco se enfrenta a la afirmación bíblica explícita de que toda la Escritura es inspirada, incluso en sus versículos más oscuros.

La opinión de que la inspiración es un dictado divino no da reconocimiento adecuado al elemento humano: los estilos peculiares, las expresiones y las cosas en que hacen énfasis los distintos escritores.

La opinión sobre la inspiración verbal plenaria evita los escollos de insistir en la actividad de Dios, con detrimento de la participación humana, o de insistir en la contribución humana, con detrimento de la actuación divina. Toda la Escritura es inspirada, y los autores escribieron bajo la dirección y orientación del Espíritu Santo, al mismo tiempo que se dejaba lugar a la variedad en cuanto a estilo literario, gramática, vocabulario y otras peculiaridades humanas. Al fin y al cabo, en la providencia de Dios, algunos de los escritores bíblicos habían pasado por largos años de experiencias y preparación únicas, que Dios decidió usar para comunicar su mensaje (por ejemplo, Moisés, Pablo).

Las opiniones de la orientación dinámica y de la inspiración verbal plenaria son ampliamente aceptadas, porque estas opiniones reconocen, tanto la obra del Espíritu Santo, como las evidentes diferencias entre los escritores en cuanto a vocabulario y estilo. Una gran diferencia entre ambas opiniones se refiere a la extensión de la inspiración. Una vez reconocida la orientación del Espíritu Santo, ¿hasta dónde se extendió esa orientación? Con respecto a los escritos de la Biblia, los defensores de diversas opiniones de tipo dinámico sugieren que la orientación del Espíritu se extendió a los misterios inalcanzables para la razón, o sólo al mensaje de salvación, o sólo a las palabras de Cristo, o quizá a ciertos materiales (como las secciones didácticas o las proféticas, o tal vez todos los temas relacionados con la fe y la práctica cristianas). La inspiración verbal plenaria sostiene que la orientación del Espíritu Santo se extendió a toda palabra de los documentos originales (esto es, los “autógrafos”).

Con respecto a la orientación del escritor por parte del Espíritu Santo, la opinión de la orientación dinámica sugiere que la influencia del



Espíritu sólo se extendió al impulso inicial de escribir, o sólo a la selección de los temas, el asunto a tratar, o sólo a los pensamientos y conceptos del escritor, que expresaría éste como mejor le pareciese. En la inspiración verbal plenaria, la orientación del Espíritu Santo se extiende incluso a las palabras escogidas por el escritor para expresar sus pensamientos. El Espíritu Santo no dictó las palabras, pero guió al escritor de tal forma que él escogió libremente las palabras que expresaban realmente el mensaje de Dios. (Por ejemplo, el escritor habría podido escoger las palabras “casa” o “edificio”, según su preferencia, pero no habría podido escoger “campo”, puesto que de hacerlo, habría cambiado el contenido del mensaje).<sup>1</sup>

Cualquier combinación de las sugerencias de la opinión sobre la orientación dinámica nos deja en una posición de relatividad con respecto al tema de la extensión de la inspiración. Esta posición relativa requiere que se emplee algún principio para diferenciar entre las partes de las Escrituras inspiradas y las no inspiradas (o las más inspiradas y las menos). Se han sugerido varios principios: todo lo que sea razonable, todo lo que sea necesario para la salvación, todo lo que sea valioso para la fe y la práctica, todo lo que lleve la Palabra (esto es, que señale hacia Cristo), todo lo que sea *kérygma* genuino, o todo aquello de lo que el Espíritu dé un testimonio especial. Todos estos principios están esencialmente centrados en el ser humano y son subjetivos. También existe el problema de quién habrá de emplear el principio y tomar realmente la decisión. La jerarquía eclesiástica, los eruditos bíblicos y los teólogos, así como los creyentes de manera individual, quisieran todos ser quienes tomaran la decisión. En un sentido final, la opinión de la orientación dinámica termina derivando la autoridad de la Biblia de la humanidad, y no de Dios. Sólo la opinión de la inspiración verbal plenaria evita el cenagal de la relatividad teológica, al mismo tiempo que explica la variedad humana, al reconocer que la inspiración se extiende a toda la Escritura.

La inspiración verbal plenaria lleva esencialmente su definición en su propio nombre. Es la creencia de que la Biblia es inspirada, incluso hasta en las mismas palabras (verbal) que fueron escogidas por los escritores. Es inspiración plena (total, toda) porque todas las palabras de todos los autógrafos son inspiradas. Una definición más técnica de la inspiración desde una perspectiva verbal plenaria diría algo como lo que sigue: La inspiración es un acto especial de supervisión por parte del Espíritu Santo, por medio del cual los escritores bíblicos fueron impulsados a escribir, fueron guiados en lo que escribían, incluso en el empleo de las palabras, y fueron preservados de todo error u omisión.

Al mismo tiempo, aunque toda palabra es inspirada por Dios, el que esto sea verdad o no, depende de su contexto. Es decir, podría estar recogiendo con autoridad una mentira; es el registro verdadero e inspirado de una mentira. Por ejemplo, cuando la serpiente le dijo a Eva que no moriría si comía de la fruta prohibida, estaba mintiendo, porque sí moriría ([Génesis 3:4-5](#)). Sin embargo, puesto que toda la Escritura es inspirada, se recogen con exactitud en ella las palabras falsas del tentador.

La inspiración verbal plenaria era la opinión de la Iglesia Primitiva. Durante los ocho primeros siglos de la Iglesia, ningún dirigente importante de la misma sostuvo otro punto de vista distinto, y era el punto de vista de todas las iglesias cristianas ortodoxas prácticamente, hasta el siglo dieciocho.<sup>1</sup> La inspiración verbal plenaria sigue siendo el punto de vista del movimiento evangélico.

La inspiración verbal plenaria eleva el concepto de inspiración a la infalibilidad plena, puesto que todas las palabras son, en última instancia, palabras de Dios. La Escritura es infalible, porque es la Palabra de Dios, y Dios es infalible. En años recientes, algunos han tratado de sostener el concepto de la inspiración verbal plenaria sin el corolario de la infalibilidad. En respuesta a esto se han escrito libros, llevado a cabo conferencias y formado organizaciones que traten de apuntalar la comprensión histórica de la inspiración. Se ha debatido sobre la “inerrancia limitada”, en oposición a la “errancia limitada”. Se han añadido una serie de condicionantes a la característica de “verbal plenaria”, hasta que algunos han llegado a insistir que se le dé a esta opinión el nombre de “inspiración verbal plenaria, infalible, inerrante e ilimitada”. Cuando investigamos lo que significan todos estos condicionantes, es exactamente lo mismo que “verbal plenaria” significaba desde el principio.

### 3.6 LA INERRANCIA BÍBLICA

Un notable cambio en la terminología como consecuencia de todas las discusiones en el aspecto de la inspiración de las Escrituras es la preferencia del término “inerrancia” sobre el de “infalibilidad”. Es posible que esto tenga que ver con la insistencia de algunos de que es posible tener un mensaje infalible, y un texto bíblico errado.

Los términos “infalibilidad” e “inerrancia” son usados para hablar de la veracidad de las Escrituras. La Biblia no falla; no yerra; es veraz en todo cuanto afirma ([Mateo 5:17-18](#); [Juan 10:35](#)). Aunque no se hayan usado siempre estos términos, los primeros padres de la Iglesia, los teólogos

católicos romanos, los reformadores protestantes, los evangélicos modernos (y, por tanto, los pentecostales “clásicos”) han afirmado todos que la Biblia es totalmente cierta, sin lugar para la falsedad ni el error.<sup>1</sup> Clemente Romano, Clemente de Alejandría, Gregorio Nacianceno, Justino Mártir, Ireneo, Tertuliano, Orígenes, Ambrosio, Jerónimo, Agustín, Martín Lutero, Juan Calvino y una multitud más de gigantes de la historia de la Iglesia, reconocen que la Biblia procede de la boca misma de Dios, y es cierta en su totalidad. Escuchemos las enfáticas declaraciones de algunos de estos hombres notables:

**Agustín:** “Creo muy firmemente que los autores estuvieron completamente libres de errores.”<sup>2</sup>

**Martín Lutero:** “Las Escrituras nunca yerran.”<sup>1</sup> “Donde las Santas Escrituras establecen algo que se debe creer, allí no nos debemos desviar de las palabras.”<sup>2</sup>

**Juan Calvino:** “El registro seguro e infalible.” “La regla cierta e inerrante.” “La Palabra infalible de Dios.” “Libre de toda mancha o defecto.”<sup>3</sup>

Probablemente, dos de los desarrollos históricos más significativos con respecto a la doctrina de la infalibilidad y la inerrancia han sido la declaración sobre las Escrituras en el *Pacto de Lausana* (1974) y la *Declaración de Chicago* (1978) del Concilio Internacional sobre la Inerrancia Bíblica. La declaración de Lausana ofrece lo que algunos consideran como una flexibilidad demasiado grande en su declaración de que la Biblia es “inerrante en todo lo que afirma”. (Es decir, que quizá haya algunas cosas que no se “afirmen” en la Biblia.) En respuesta a esto, la *Declaración de Chicago* afirma: “La Escritura es inerrante en su totalidad, y está libre de toda falsedad, fraude o engaño. Negamos que la infalibilidad y la inerrancia bíblicas estén limitadas a los temas espirituales, religiosos o de la redención, con exclusión de las afirmaciones en los campos de la historia y de la ciencia.”<sup>4</sup>

La *Declaración de Chicago* fue adoptada por una reunión de cerca de trescientos eruditos evangélicos en un esfuerzo por aclarar y fortalecer la posición evangélica sobre la doctrina de la inerrancia. Comprende diecinueve Artículos de Afirmación y Negación, con una extensa exposición final, destinada a describir y explicar la inerrancia de una forma tal que no deje absolutamente ningún lugar para errores de ninguna clase en ningún lugar de la Biblia.

Aunque se pueda poner en duda si se enseña la inerrancia de manera

deductiva en las Escrituras, ésta es la conclusión apoyada por un examen inductivo de la doctrina de las Escrituras enseñada por Jesús y por los escritores bíblicos. No obstante, se debe aclarar que la autoridad de la Biblia descansa en la veracidad de la inspiración; no en una doctrina sobre la inerrancia. La inerrancia es una deducción natural que sigue a la inspiración y “es sacada de las enseñanzas bíblicas y apoyada totalmente por las actitudes de Jesús mismo”.<sup>5</sup> Algunos han sugerido que la rendición con respecto a la doctrina de la infalibilidad es el primer paso hacia la rendición con respecto a la autoridad bíblica.

La inerrancia reconoce las contradicciones o faltas de cohesión interna halladas en el texto, no como errores reales, sino como dificultades que se podrán resolver cuando se sepan todos los datos relevantes. La posibilidad de armonizar pasajes aparentemente contradictorios ha sido demostrada con frecuencia por eruditos evangélicos que han revisado pacientemente las dificultades del texto a la luz de nuevos descubrimientos históricos, arqueológicos y lingüísticos. (Sin embargo, se deben evitar las armonizaciones forzadas o altamente especulativas.)

La doctrina de la inerrancia se deriva más del carácter de la Biblia, que del simple examen de los fenómenos que presenta. “Si creemos que las Escrituras son la Palabra de Dios, no podremos dejar de creer que es inerrante.”<sup>1</sup> Estas palabras que fueron escritas salieron de la boca misma de Dios, y Dios no puede mentir. La Escritura no yerra, porque Dios no miente. Por consiguiente, la inerrancia es una propiedad que se espera de la Escritura, por ser inspirada. El crítico que insiste en que hay errores en la Biblia en algunos pasajes difíciles, parece haber usurpado para sí mismo la infalibilidad que les ha negado a las Escrituras. Una norma capaz de errar no proporciona una medición segura sobre la verdad y el error. El resultado de la negación de la inerrancia es la pérdida de una Biblia digna de confianza. Cuando se admite que hay errores, se abandona la veracidad divina y se desvanece la certeza.

### ***3.6.1 Definición de inerrancia***

Aunque históricamente los términos “infalibilidad” e “inerrancia” han sido virtualmente sinónimos en la doctrina cristiana, en años recientes muchos evangélicos han preferido uno de los términos sobre el otro. Algunos han preferido el término “inerrancia” para distinguirse de aquéllos que sostenían que la infalibilidad se podía referir al mensaje veraz de la Biblia, sin que por eso tuviera que significar que la Biblia no contiene errores. Otros han preferido el término “infalibilidad” para evitar

posibles malentendidos por causa de una definición de la inerrancia que fuese excesivamente restrictiva. En el presente, el término “inerrancia” parece estar más de moda que el de “infalibilidad”. Por tanto, la serie de afirmaciones que aparece a continuación trata de fijar los límites para una definición de la inerrancia verbal que sería ampliamente aceptada en la comunidad evangélica.

1. La verdad de Dios es expresada con exactitud mediante todas las palabras de toda la Escritura, a medida que son usadas para construir oraciones inteligibles.
2. La verdad de Dios es expresada con exactitud mediante todas las palabras de toda la Escritura, y no sólo las palabras que tienen contenido religioso o teológico.
3. La verdad de Dios está expresada de manera inerrante directamente sólo en los autógrafos (escritos originales), e indirectamente en los apógrafos (copias de los escritos originales).
4. La inerrancia permite el “lenguaje de apariencia”, las aproximaciones y las descripciones no contradictorias con variantes desde perspectivas diferentes. (Por ejemplo, decir que sale el sol no es un error, sino una descripción perceptiva reconocida.)
5. La inerrancia reconoce el uso del lenguaje figurativo simbólico y una variedad de formas literarias para presentar la verdad.
6. La inerrancia comprende que las citas de afirmaciones del Antiguo Testamento en el Nuevo pueden ser paráfrasis, y pueden no tener la intención de ser citas literales palabra por palabra.
7. La inerrancia considera los métodos culturales e históricos de informar sobre cosas como genealogías, medidas y estadísticas, como válidos, en lugar de exigir los métodos modernos de hoy, que demandan una precisión tecnológica.

A partir de estas siete afirmaciones, es de esperar que podamos construir un punto de vista sobre la inerrancia que evite los extremos, al mismo tiempo que tome en serio el autotestimonio de las Escrituras con respecto a su exactitud y veracidad. No obstante, nuestro intento por definir la inerrancia no es inerrante él mismo. Por consiguiente, al mismo tiempo que tratamos de influir en otros para que reconozcan la doctrina de la inerrancia, sería bueno que hiciésemos caso del sabio y amoroso consejo de Kenneth Kantzer, respetado estudioso de la inerrancia: “Los

evangélicos conservadores en especial deben tener mucho cuidado, no sea que a base de recurrir con demasiada precipitación a la confrontación directa, acusen de falta de ortodoxia al erudito indeciso o al estudioso preocupado por problemas en el texto bíblico, o por alguna de las connotaciones comunes de la palabra *inerrante*.<sup>1</sup>

De igual manera, se debería entender que “la inerrancia de las Escrituras no implica que la aceptación de esta doctrina tenga por consecuencia necesaria la ortodoxia evangélica”.<sup>1</sup> La deben seguir la interpretación correcta y la consagración espiritual.

### **3.6.2 La revelación proposicional**

Uno de los principales temas filosóficos relacionados con la cuestión de la infalibilidad y la inerrancia se refiere a si Dios puede revelarse verdaderamente a sí mismo. Al hablar de verdad aquí nos referimos a declaraciones proposicionales, o afirmaciones, que correspondan con exactitud al objeto u objetos a los que se refieren. ¿Puede Dios revelar verdades acerca de sí mismo? ¿Tiene Dios la capacidad de revelar a la humanidad de manera proposicional algo sobre quién es Él realmente? Si la respuesta es afirmativa, pero lo que Él revela sólo es de fiar en un sentido general, entonces la revelación de Dios contiene errores. Si Dios se ha revelado a sí mismo mediante una mezcla de verdades y errores, o bien lo debe haber hecho de manera deliberada, o no ha podido evitar hacerlo así.

No es probable que Dios haya revelado errores deliberadamente. En la Biblia no hay rastro de evidencias firmes sobre errores revelados de este tipo. Además, los errores revelados de manera deliberada son antitéticos con la naturaleza de Dios como el Dios de la verdad. Dios siempre actúa en consonancia con su naturaleza.

Decir que Dios no pudo evitar la revelación de errores en su autopresentación pone en tela de juicio tanto su omnisciencia como su omnipotencia. Decir lo que Dios pudo hacer o no pudo hacer, fuera de lo que indica la revelación divina, es presunción. Ciertamente, no es su revelación de sí mismo una de las cosas que dice la Biblia que Dios no pueda hacer (no por incapacidad en cuanto a poder, sino por incapacidad en cuanto a naturaleza moral). Si Dios, quien creó todas las cosas, incluso la mente humana, puede comunicar una verdad a la persona humana, entonces no hay razón lógica por la cual Él no le pueda comunicar todas y cada una de las verdades que desee.

Después de reconocer que Dios es capaz de revelarse verdaderamente a sí mismo, podemos preguntar: ¿Hizo Él también que su revelación fuera puesta por escrito con veracidad? Negar esto nos reduce al agnosticismo o al escepticismo con respecto a toda verdad absoluta, en espera de la verificación empírica de cada afirmación de las Escrituras (suponiendo que todos sus temas sean capaces de verificación empírica). En cambio, para que tengamos seguridad de que la Biblia es la Palabra de Dios, debemos tomar el testimonio que da la Escritura sobre sí misma como normativo en cuanto a definir la verdadera doctrina de la inspiración. Tal como lo examinamos ya en este capítulo, Jesús y los escritores bíblicos proclaman a una sola voz que la revelación de la verdad por parte de Dios ha sido puesta por escrito de manera inerrante. No se la puede quebrantar, y no pasará.

### ***3.6.3 La conservación de la verdad de las Escrituras***

¿Ha hecho Dios que su revelación sea conservada en toda su pureza? Si “conservada en toda su pureza” significa “conservada de manera inerrante”, la respuesta es negativa. Tal como mencionamos anteriormente, la inerrancia se adhiere de manera directa sólo a los autógrafos. En los numerosos manuscritos bíblicos que se han conservado hay miles de variantes. La mayor parte de ellas son tan pequeñas, que resultan insignificantes (por ejemplo, ortografía, sintaxis, transposición de palabras, etc.). Ni una sola doctrina está basada en un texto dudoso de un manuscrito.

En cambio, si “conservada en toda su pureza” significa que las enseñanzas de las Escrituras han sido “conservadas sin corrupción”, la respuesta es resonantemente positiva. Hoy en día, la Iglesia tiene varias versiones modernas diferentes de la Biblia, basadas en los numerosos manuscritos hebreos y griegos existentes. Estas versiones comparan cuidadosamente los manuscritos antiguos y las versiones más tempranas de la Biblia. Le proporcionan al lector las Escrituras en un vocabulario y un estilo actuales, al mismo tiempo que retienen la exactitud de significado. A su vez, estas versiones han sido traducidas a centenares de idiomas.

Aunque las Biblias de hoy están muy lejanas de los autógrafos en el tiempo, no lo están en cuanto a la exactitud. Existe una cadena de testigos que se remonta a quienes afirman haber visto los autógrafos (por ejemplo, Policarpo, Clemente Romano). Éstos tuvieron tanto la motivación como la oportunidad de cerciorarse sobre la seguridad de las copias tomadas de los originales. Entre los creyentes existía el anhelo de conservar las enseñanzas

de las Escrituras, y eran cuidadosos en su transmisión de una generación a otra. Mediante la ciencia de la crítica de textos, es posible llegar a un texto bíblico que representa con exactitud a los autógrafos. Entonces, en el grado en que nos aproximemos al contenido de las Escrituras, y al significado que Dios quiere que tengan, mediante la crítica de textos, la exégesis y la interpretación, en ese mismo grado podemos decir que estamos proclamando la Palabra de Dios.

Esto sólo puede ser cierto si podemos estar seguros de que los autógrafos eran la Palabra de Dios, puesta por escrito de manera infalible por inspiración sobrenatural. Es esencial que en algún momento del proceso haya inerrancia, para que sepamos lo que es verdadero. El valor de los autógrafos inerrantes es que podemos estar seguros de que lo escrito por los hombres era exactamente lo que Dios quería que quedara registrado. Los autógrafos derivan su valor del hecho de que, en esencia, son la Palabra de Dios, más que simples palabras de los escritores humanos.

Por otra parte, los apógrafos derivan su valor del hecho de que representan de manera tan cercana a los autógrafos. No podemos decir que las copias, versiones y traducciones hayan sido inspiradas en su producción; sin embargo, es seguro que de alguna manera mediata y derivada, deben haber retenido la calidad de inspirados que era inherente a los autógrafos. De otra manera, no tendrían autoridad. El *acto* de la inspiración tuvo lugar una sola vez; la *cualidad* de inspirados fue retenida en los apógrafos. El acto original de inspiración produjo una Palabra inspirada, *tanto* en los autógrafos como en los apógrafos.

### 3.7 EL CANON DE LAS ESCRITURAS

No toda la literatura religiosa, aun la más útil y leída, es considerada parte de las Escrituras. No sólo es esto cierto hoy, sino que también lo era en los días en que fueron escritos el Antiguo Testamento y el Nuevo. Eos apócrifos, pseudoepígrafes y otros escritos religiosos eran reconocidos como poseedores de diversos grados de valor, pero no eran considerados dignos de ser llamados Palabra de Dios. Sólo nos referimos a los sesenta y seis libros contenidos en la Biblia como el Canon de las Escrituras.<sup>1</sup>

El término “canon” procede del griego *kanón*, que identificaba a la regla del carpintero o alguna vara de medir similar. En el mundo griego, la palabra “canon” llegó a significar “una norma o medida por la cual se juzgan o evalúan todas las cosas”.<sup>2</sup> Se desarrollaron cánones para la arquitectura, la escultura, la filosofía y así sucesivamente. Los cristianos



comenzaron a usar el término en sentido teológico para designar aquellos escritos que habían cumplido con las normas para que fueran considerados como Escritura santa. Sólo estos libros canónicos son considerados como la revelación infalible y llena de autoridad, procedente de Dios.

Es comprensible que los creyentes judíos y cristianos quisieran tener un canon fijo, tal como lo tenían otros campos del saber. La persecución religiosa, la expansión geográfica y la circulación creciente de una amplia gama de escritos religiosos hacían más importante la necesidad de componer un canon así. La tradición sugiere que Esdras fue el principal responsable de la reunión de los escritos sagrados judíos en un canon reconocido. Sin embargo, se suele fechar el reconocimiento de un Antiguo Testamento cerrado a partir de un supuesto Concilio de Jamnia, alrededor de los años 90 a 100 d.C.<sup>1</sup> La lista cristiana más antigua del canon del Antiguo Testamento que ha sobrevivido, data de alrededor del año 170, y fue compilada por Melitón, obispo de Sardis.<sup>2</sup> En los primeros siglos del cristianismo fueron propuestos diversos cánones de las Escrituras, desde el del hereje Marción en 140, hasta el Canon de Muratori, en 180, y al de Atanasio en 367, el primer canon completo del Nuevo Testamento. El canon del Nuevo Testamento, tal como lo tenemos hoy, fue reconocido oficialmente en el Tercer Concilio de Cartago, en 397, y por la Iglesia Oriental alrededor del año 500.<sup>3</sup>

A pesar de esto, la fijación del canon bíblico no fue decisión de los escritores, los dirigentes religiosos, o un concilio eclesiástico. Más bien, el proceso de aceptación de estos libros en particular como Escrituras, fue obra de la influencia providencial del Espíritu Santo sobre el pueblo de Dios. El canon fue formado por consenso, y no por decreto. La Iglesia no decidió cuáles libros deberían estar en el canon bíblico, sino que se limitó a reconocer aquéllos que ya había reconocido el pueblo de Dios como Palabra suya. Se ve claramente que la Iglesia no fue la autoridad, sino que vio esta autoridad en la Palabra inspirada.

Con todo, se han sugerido diversos principios orientadores, o criterios, en cuanto a los escritos canónicos. Éstos son la apostolicidad, la universalidad, el uso de la Iglesia, la supervivencia, la autoridad, la edad, el contenido, el autor, la autenticidad y las cualidades dinámicas. Era primordial el saber si el escrito era considerado como inspirado. Sólo aquellos escritos que habían salido de la boca de Dios llegaban a la medida de la Palabra de Dios llena de autoridad.

El canon bíblico está cerrado. La autorrevelación infalible de Dios ha

sido puesta por escrito. Hoy, Él sigue hablando en esa Palabra y a través de ella. Así como se reveló a sí mismo e inspiró en los escritores la puesta por escrito de esa revelación, también conservó esos escritos inspirados y guió a su pueblo en su selección, para asegurarse de que su verdad fuera conocida. No se les debe añadir ningún escrito más a las Escrituras canónicas, ni se les debe quitar ninguno. El canon contiene las raíces históricas de la iglesia cristiana, y “no se puede rehacer, por la sencilla razón de que no se puede rehacer la historia”.<sup>1</sup>

### 3.8 EL ESPÍRITU SANTO Y LA PALABRA

#### 3.8.1 *La inspiración*

Las Escrituras salieron de la boca de Dios, a medida que el Espíritu Santo inspiraba a los hombres a escribir en su nombre. Debido a su iniciativa y supervisión, las palabras de los escritores eran realmente Palabra de Dios. Por lo menos en algunas ocasiones, los escritores bíblicos estaban conscientes de que su mensaje no era de simple sabiduría humana, sino “con las [palabras] que enseña el Espíritu” (1 [Corintios 2:13](#)).

Otros tuvieron también conciencia de esta cualidad de inspirados por el Espíritu que tienen los escritos de la Biblia, tal como se puede ver en expresiones como las siguientes: “Porque el mismo David dijo por el Espíritu Santo ...” ([Marcos 12:36](#)); “El Espíritu de Jehová ha hablado por mí” ([2 Samuel 23:2](#)); “Varones hermanos, era necesario que se cumpliese la Escritura en que el Espíritu Santo habló antes por boca de David ...” ([Hechos 1:16](#)); “Bien habló el Espíritu Santo por medio del profeta Isaías a nuestros padres, diciendo ...” ([Hechos 28:25](#)); “Por lo cual, como dice el Espíritu Santo: Si oyereis hoy su voz ...” ([Hebreos 3:7](#)); “Y nos atestigua lo mismo el Espíritu Santo; porque después de haber dicho: Éste es el pacto que haré con ellos ...” ([Hebreos 10:15–16](#)). Así, cualesquiera que fuesen los escritores — ya se tratase de Moisés, David, Lucas, Pablo o un desconocido (para nosotros) — escribieron “siendo inspirados por el Espíritu Santo” ([2 Pedro 1:21](#)).

Algunos han considerado equivocadamente esta inspiración del Espíritu como un dictado mecánico de las Escrituras, apelando a una autoridad tan notable como Juan Calvino. Ciertamente, Calvino usa varias veces el término “dictar” en conjunción con la inspiración del Espíritu. Por ejemplo: “Quienquiera que fuese el escritor del Salmo, el Espíritu Santo parece haber dictado con su boca una fórmula común de oración para la

Iglesia en su aflicción.”<sup>1</sup> Sin embargo, Calvino usa el término “dictar” en un sentido menos estricto que el que se entiende en el presente cuando se sostiene el punto de vista del dictado sobre la inspiración. El reformador estaba consciente de la contribución de los autores humanos en aspectos como el estilo del escrito. Veamos esta observación sobre el estilo de Ezequiel:

Ezequiel usa de verbosidad en esta narración. Con todo, al comienzo del libro dijimos que, puesto que el maestro había sido enviado a hombres muy torpes y tardos de entendimiento, por eso usó un estilo rudo ... Lo había adquirido en parte en la región donde habitaba.<sup>2</sup>

Por tanto, Calvino sí creía que Dios preparaba a los escritores bíblicos por medio de diversas experiencias en la vida, y que el Espíritu Santo hablaba de acuerdo al estilo del escritor necesario para cada ocasión en particular. Ya sea para alcanzar a las personas cultas o a las incultas, “el Espíritu Santo atempera de tal forma su estilo, que la sublimidad de las verdades que enseña no queda escondida”.<sup>3</sup>

El Espíritu Santo, usando la personalidad, experiencia, capacidad y estilo de los autores humanos, supervisó sus escritos para asegurarse de que el mensaje de Dios fuera comunicado exacta y plenamente. Tal como Jesús había prometido, el Espíritu los guió a toda verdad, les hizo recordar y les enseñó todo cuanto se necesitaba para la revelación de Dios (Juan 14–16).

### ***3.8.2 La regeneración***

La obra del Espíritu Santo es complementaria con la obra de Cristo en la regeneración. Cristo murió en la cruz para hacer posible que el pecador recibiera vida de nuevo para Dios. Mediante el nuevo nacimiento espiritual, se entra al reino de Dios (Juan 3:3). El Espíritu Santo aplica la obra salvadora de Cristo al corazón de la persona. Obra en el corazón humano para convencerlo de pecado y producir fe en el sacrificio expiatorio de Cristo. Esta fe es responsable de la regeneración por medio de la unión con Cristo.

Sin embargo, no se debe considerar de forma abstracta esta fe regeneradora producida por el Espíritu Santo. No existe en el vacío, sino que surge en la relación con la Palabra de Dios. La fe viene por el oír la Palabra de Dios (Romanos 10:17). No sólo fue responsable el Espíritu Santo de la puesta por escrito del mensaje de salvación que hallamos en la Biblia. Si Dios ha hablado a la humanidad en ella, entonces el Espíritu

Santo deberá convencer a las personas de esta realidad. El Espíritu no convence sólo con respecto a una veracidad general de las Escrituras, sino con respecto a una poderosa aplicación personal de esa verdad ([Juan 16:8-11](#)). Cristo, como Salvador personal, es el objeto de la fe producida en el corazón por el Espíritu. Esta fe está inseparablemente atada a las promesas divinas de gracia que aparecen a lo largo y ancho de toda la Biblia. “Tanto el Espíritu como la Palabra son necesarios. El Espíritu toma la Palabra y la aplica al corazón para traer arrepentimiento y fe, y a través de ellos, vida.”<sup>1</sup> Por esta razón, la Biblia habla de la regeneración, tanto en función de “nacer del Espíritu” como en función de renacer “por la palabra de Dios que vive y permanece para siempre” ([1 Pedro 1:23](#); véase también [Juan 3:5](#)).

### **3.8.3 La iluminación**

La doctrina de la *iluminación* del Espíritu comprende la obra del Espíritu Santo en la aceptación, comprensión y apropiación de la Palabra de Dios por parte de una persona. Anteriormente consideramos una serie de evidencias internas y externas a favor del hecho de que la Biblia es la Palabra de Dios. Sin embargo, más poderoso y convincente que todas ellas es el testimonio interno del Espíritu Santo. Mientras que las evidencias son importantes y el Espíritu puede usarlas, a fin de cuentas es la autoridad de la voz del Espíritu en el corazón humano la que produce la convicción de que las Escrituras son ciertamente la Palabra de Dios.<sup>2</sup>

Sin el Espíritu, la humanidad ni acepta ni comprende las verdades que proceden del Espíritu de Dios. El rechazo de la verdad de Dios por los incrédulos está unido a su falta de comprensión espiritual. Ven las cosas de Dios como locura ([1 Corintios 1:22-23](#); [2:14](#)). Jesús describe a los incrédulos como aquéllos que oyen, pero no comprenden ([Mateo 13:13-15](#)). A causa del pecado, “se envanecieron en sus razonamientos, y su necio corazón fue entenebrecido” ([Romanos 1:21](#)). “El dios de este siglo cegó el entendimiento de los incrédulos, para que no les resplandezca la luz del evangelio” ([2 Corintios 4:4](#)). Su única esperanza de comprensión espiritual (es decir, de llegar a captar la verdad de Dios) es la iluminación del Espíritu ([Efesios 1:18](#); [1 Juan 5:20](#)). La percepción espiritual inicial tiene por resultado la regeneración, pero también abre la puerta a una nueva vida de crecimiento en el conocimiento de Dios.

Aunque las promesas de [Juan 14](#) a [16](#) con respecto a la guía y enseñanza del Espíritu se refieren de manera especial a los discípulos de Jesús que serían usados para escribir el Nuevo Testamento, hay un sentido

de continuidad en el cual este ministerio del Espíritu se relaciona con todos los creyentes. “El mismo Maestro continúa también su obra de enseñanza en nosotros, no trayéndonos revelación nueva, sino para traernos un nuevo entendimiento, una nueva comprensión, una nueva iluminación. Con todo, Él no se limita a mostrarnos la verdad. Nos trae a la verdad, y nos ayuda a ponerla en acción.”<sup>1</sup>

Es importante mantener juntas la Palabra escrita de Dios y la iluminación del Espíritu: lo que el Espíritu ilumina es la verdad de la Palabra de Dios, y no un contenido místico escondido detrás de esa revelación. Cuando el Espíritu Santo dilucida la verdad, no pasa por encima de la mente humana, sino que la aviva. “La revelación se deriva de la Biblia, no de la experiencia, ni del Espíritu Santo como segunda fuente a la par de las Escrituras, e independiente de ellas.”<sup>2</sup> Ni siquiera los dones de manifestación dados por el Espíritu Santo son en manera alguna iguales a las Escrituras, y deben ser juzgados a partir de ellas (1 Corintios 12:10; 14:29; 1 Juan 4:1). El Espíritu Santo ni altera ni expande la verdad de la revelación de Dios dada en las Escrituras. Éstas sirven como la única norma necesaria y objetiva a través de la cual se sigue escuchando la voz del Espíritu Santo.

La iluminación del Espíritu no tiene el propósito de ser un atajo para llegar al conocimiento bíblico, ni un sustituto del estudio sincero de la Palabra de Dios. Al contrario; a medida que vamos estudiando las Escrituras, el Espíritu Santo nos da comprensión espiritual, lo cual incluye tanto la fe como la persuasión. “Su operación no hace inútil la investigación filológica y exegética, porque Él obra en el corazón del propio intérprete, creando esa receptividad interna gracias a la cual ‘escucha’ realmente la Palabra de Dios.”<sup>3</sup> Haciendo que tanto el corazón como la cabeza escuchen la Palabra, el Espíritu produce una convicción con respecto a la verdad, que tiene por consecuencia una anhelante apropiación (Romanos 10:17; Efesios 3:19; 1 Tesalonicenses 1:5; 2:13).

La neo-ortodoxia tiende a confundir la inspiración y la iluminación, al considerar que las Escrituras “se convierten” en la Palabra de Dios cuando el Espíritu Santo confronta a una persona a través de esos escritos humanos. Según la neo-ortodoxia, la Escritura sólo es revelación cuándo y dónde el Espíritu habla existencialmente. El texto bíblico no tiene un significado objetivo definido. “Puesto que no hay verdades reveladas, sino sólo verdades de revelación, la forma en que una persona interprete un encuentro con Dios puede ser diferente a la comprensión de otra persona.”<sup>1</sup>

En cambio, los evangélicos consideran que la Escritura es la Palabra objetiva de Dios escrita, inspirada por el Espíritu en el momento de escribirse. La comunicación verdadera acerca de Dios está presente de forma proposicional, tanto si reconocemos, rechazamos o abrazamos dicha verdad, como si no lo hacemos. La autoridad de la Escritura es intrínseca a ella, debido a la inspiración, y no depende de la iluminación. Es distinta al testimonio del Espíritu y antecedente a él. El Espíritu Santo ilumina lo que Él mismo ya ha inspirado, y su iluminación se adhiere solamente a esa Palabra escrita.

### 3.9 LA PALABRA ESCRITA Y LA PALABRA VIVA

La revelación hecha por Dios sobre sí mismo se centra en Jesucristo. Él es el *Lógos* de Dios. Él es la Palabra viva, la Palabra encarnada, que revela al Dios eterno en términos humanos. El título de *Lógos* es exclusivo de los escritos juaninos de las Escrituras, aunque el uso de este término era importante en la filosofía griega de aquellos tiempos. Algunos han tratado de conectar el uso que hace Juan de ella con el de los estoicos, o los primeros gnósticos, o con los escritos de Filón. La erudición más reciente sugiere que la influencia primaria sobre Juan la ejerció su fondo cultural en el Antiguo Testamento y en el cristianismo. No obstante, es probable que estuviese consciente de las connotaciones más amplias del término y que lo haya usado intencionalmente con el propósito de darle un significado adicional y único.<sup>2</sup>

El *Lógos* es identificado tanto con la Palabra creadora de Dios como con su Palabra de autoridad (ley para toda la humanidad). Juan sorprende a la imaginación al presentar al *Lógos* eterno, el Creador de todas las cosas, totalmente Dios en sí mismo, al hacerse carne esa Palabra para vivir en medio de su creación ([Juan 1:1-3, 14](#)). “A Dios nadie le vio jamás; el unigénito Hijo, que está en el seno del Padre, *él le ha dado a conocer*” ([Juan 1:18](#)). Esta Palabra viva ha sido vista, oída, tocada y ahora proclamada a través de la Palabra escrita ([1 Juan 1:1-3](#)). La Biblia termina con el *Lógos* viviente de Dios, fiel y verdadero, suspendido sobre los balcones del cielo, listo para regresar como Rey de reyes y Señor de señores ([Apocalipsis 19:11-16](#)).

La revelación más alta de Dios es la hecha en su Hijo. Durante muchos siglos, a través de las palabras de los escritores del Antiguo Testamento, Dios se había ido dando a conocer de manera progresiva. Tipos, figuras y sombras desplegaron paulatinamente su plan para la redención de la humanidad perdida ([Colosenses 2:17](#)). Entonces, en la plenitud de los

tiempos, Dios envió a su Hijo para que lo revelase más perfectamente, y para que ejecutase ese misericordioso plan por medio de su muerte en la cruz (1 Corintios 1:17–25; Gálatas 4:4). Todas las revelaciones de la Escritura anteriores y posteriores a la encarnación de Cristo se centran en Él. Las numerosas fuentes y los medios de revelación previos apuntaban hacia su venida y la prefiguraban. Toda la revelación posterior magnifica y explica la razón por la que Él vino. La revelación de sí mismo hecha por Dios comenzó críptica y pequeña, progresó a través del tiempo y llegó a su punto culminante en la encarnación de su Hijo. Jesús es la revelación más plena de Dios. Ninguno de los escritos inspirados que le siguen añade alguna revelación mayor, sino que amplifican la grandeza de su aparición. “[El Espíritu] no hablará por su propia cuenta ... Él me glorificará, porque tomará de lo mío, y os lo hará saber” (Juan 16:13–14).

En la persona de Jesucristo coinciden la fuente y el contenido de la revelación. Él no fue solamente un canal de la revelación de Dios, tal como lo fueron los profetas y los apóstoles. Él mismo es “el resplandor de su gloria y la imagen misma de su sustancia” (Hebreos 1:3). Él es “el camino, y la verdad, y la vida”; conocerlo es conocer también al Padre (Juan 14:6–7). Los profetas decían: “Vino a mí la Palabra de Jehová”, pero Jesús decía: “Yo os digo.” Jesús invirtió el uso del “amén” al comenzar sus declaraciones con un “De cierto, de cierto te digo” (Juan 3:3). Por el hecho mismo de ser Él quien la decía, la verdad quedaba inmediata y firmemente declarada.

Cristo es la clave que abre el significado de las Escrituras (Lucas 24:25–27; Juan 5:39–40; Hechos 17:2–3; 28:23; 2 Timoteo 3:15). Ellas dan testimonio de Él y guían a la salvación que Él nos proporcionó con su muerte. Sin embargo, el que las Escrituras se centren en Cristo no nos autoriza a abandonar descuidadamente el texto bíblico en aquellas secciones que parecen desprovistas de información cristológica manifiesta. Clark H. Pinnock nos recuerda prudentemente que “Cristo es la *Guía* hermenéutica al significado de la Escritura; no su *bisturí crítico*”.<sup>1</sup> La actitud misma de Cristo hacia toda la Escritura era de total confianza y aceptación plena. La revelación especial en Cristo y en las Escrituras es coherente, concurrente y conclusiva. Se encuentra a Cristo mediante las Escrituras, y en las Escrituras, al que encuentra es a Cristo. “Pero éstas se han escrito para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre” (Juan 20:31).

### 3.10 PREGUNTAS DE ESTUDIO

1. El animismo suele comprender la adoración de diversos aspectos de la naturaleza. Reflexione en la forma en que esto se relacionaría con la revelación general. ¿Podría servir la revelación general como puente para testificarles a los animistas? ¿Cómo?
2. La Biblia sostiene el valor de la revelación general. Sin embargo, el pecado ha dejado en esta revelación una huella negativa. ¿Cómo se ha de entender la revelación general antes de la caída del hombre, en el presente con respecto al hombre pecador, y en el presente con respecto al hombre redimido?
3. La doctrina de la inspiración de la Escritura no requiere que los autores sólo hayan transcrito mecánicamente lo que Dios quería comunicar. Los escritores retuvieron su propio estilo literario y su propia forma personal. Escoja dos autores bíblicos y observe algunas de sus características como escritores.
4. Se ha apelado tanto a la profecía bíblica como a la arqueología bíblica como poseedoras de evidencias a favor del carácter único de la Biblia. Recopile una lista de profecías bíblicas con su cumplimiento, y una lista de descubrimientos arqueológicos que apoyen el contenido de la Biblia.
5. La doctrina de la inerrancia bíblica se refiere a los autógrafos bíblicos. Puesto que no tenemos ninguno de los autógrafos, ¿cómo se relaciona la inerrancia a las versiones y traducciones de la Biblia que usamos hoy?
6. La mayoría de las religiones no cristianas tienen sus propios libros sagrados. ¿En qué sentidos es única la Biblia en medio de estos escritos?
7. Escoja dos pasajes de las Escrituras que parezcan contradecirse, o un pasaje que parezca contener un error. Sugiera una solución posible.
8. ¿Cómo se relacionan los dones espirituales, como la profecía, las lenguas y la interpretación, al concepto de un canon cerrado de las Escrituras?

<sup>1</sup> Emil Brunner, *Revelation and Reason* (Philadelphia: The Westminster Press, 1946), p. 20.

<sup>2</sup> Dewey M. Beegle, "The Biblical Concept of Revelation", en *The Authoritative Word*, editor, Donald K. McKim (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983), p. 95. Beegle sugiere que la Biblia



usa más de treinta términos asociados con el concepto de revelación.

1 James Oliver Buswell, *A Systematic Theology of the Christian Religion*, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1962), p. 183.

2 Afirmaciones que declaran algo acerca de Dios.

3 Esto es, el conocimiento que procede de nuestra propia experiencia personal.

4 Clark H. Pinnock, *Biblical Revelation-The Foundation of Christian Theology* (Chicago: Moody Press, 1971), p. 24.

5 Cornelius Van Til, *The Defense of the Faith* (Filadelfia: The Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1972), p. 37.

1 Cornelius Van Til, *An Introduction to Systematic Theology* (Phillipsburg, N. J.: Presbyterian and Reformed Publishing Co., 1978), p. 63.

2 Brunner, *Revelation and Reason*, pp. 23, 30.

3 J. Gresham Machen, *The Christian Faith in the Modern World* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1936), pp. 14–15.

4 J. Rodman Williams, *Renewal Theology*, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), p. 31.

1 Karl Barth, *Church Dogmatics*, vol. 1 (Edimburgo: T. & T. Clark, 1975), p. 321.

2 Carl F. H. Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 2 (Waco, Tex.: Word Books, 1976), p. 19.

3 Véase “The Larger Catechism”, en *The Westminster Standards* (Filadelfia: Board of Christian Education of the Presbyterian Church in the U.S.A., 1925), pregunta y respuesta nº 1.

4 Brunner, *Revelation and Reason*, p. 42.

1 Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 1, p. 31.

2 Pinnock, *Biblical Revelation*, p. 29.

3 *The Confessions of St. Augustine*, traducción al inglés de Edward B. Pusey (Nueva York: P. F. Collier and Son Corporation, 1937), p. 5.

4 Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 1, p. 38.

1 *Ibíd.*, p. 50.

2 *Ibíd.*, p. 48.

1 Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, vol. 1 (Filadelfia: The Westminster Press, 1967), p. 226.

2 Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 2, pp. 72–73.

1 La teología natural desarrolla sus ideas usando la razón humana sin contar con la revelación divina, y con frecuencia de una manera crítica que llega incluso al rechazo de la misma. Es frecuente que haga de la razón del propio individuo la autoridad decisiva.

2 Williams, *Renewal Theology*, vol. 1, p. 34.

1 Bruce A. Demarest, *General Revelation: Historical Views and Contemporary Issues* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982), p. 36.

1 Demarest, *General Revelation*, p. 238.

2 Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 1, p. 98.

1 Demarest, *General Revelation*, p. 128.

2 *Ibíd.*, pp. 229, 243.

1 Los judíos tenían tanto la ley escrita como la ley del corazón.

2 Gr. *synéidesis*, “con-conocimiento”, “comprensión consciente, moral o espiritual”.

3 Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 1, p. 85.

4 Estos aspectos son las realidades de que Dios existe ([Salmo 19:1](#); [Romanos 1:19](#)) y de que no ha sido creado ([Hechos 17:24](#)); de que tiene normas ([Romanos 2:15](#)), exige de las personas que hagan el bien ([Romanos 2:15](#)) y castiga el mal ([Romanos 2:15–16](#)); de que es el Creador ([Hechos 14:15](#)), el Sustentador ([Hechos 14:17](#); [17:25](#)) y el Señor ([Hechos 17:24](#)), y es autosuficiente ([Hechos 17:24](#)), trascendente ([Hechos 17:24](#)), inmanente ([Hechos 17:26–27](#)), eterno ([Salmo 93:2](#)), grande ([Salmo 8:3–4](#)), majestuoso ([Salmo 29:4](#)), poderoso ([Salmo 29:4](#); [Romanos 1:20](#)), sabio ([Salmo 104:24](#)), bueno ([Hechos 14:17](#)), justo ([Romanos 1:32](#)), soberano ([Hechos 17:26](#)) y digno de ser adorado ([Hechos 14:15](#); [17:23](#)). Demarest, *General Revelation*, p. 243.

1 *Ibíd.*

2 Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), p. 170.

3 Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 1, p. 129.

4 Véase, por ejemplo, el esquema de las religiones, por Raimundo Panikkar, en escritos como *The Unknown Christ of Hinduism* (Londres: Darton, Longman and Todd, 1964).

1 Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 1, pp. 130, 136.

2 James Montgomery Boice, *The Sovereign God* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1978), p. 34.

3 Erickson, *Christian Theology*, p. 173.

4 Ibídem.

1 Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 1, p. 86.

2 Demarest, *General Revelation*, p. 247.

3 Para la neo-ortodoxia no se trata del Cristo histórico, esto es, Jesús, sino del Cristo proclamado en la Iglesia.

4 Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 1, p. 80. Véase Barth, *Church Dogmatics*, vol. 1, cap. 1, sobre el punto de visto de la neo-ortodoxia.

1 Demarest, *General Revelation*, p. 128.

2 Erickson, *Christian Theology*, pp. 179–180.

3 Ibíd., pp. 180–181.

1 Ibíd., p. 180.

2 Williams, *Renewal Theology*, vol. 1, p. 37.

1 Kenneth S. Kantzer, “The Christ-Revelation as Act and Interpretation” en *Jesus of Nazareth: Savior and Lord*, editor, Carl F. H. Henry (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1966), p. 252.

2 George E. Ladd, *The New Testament and Criticism* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1967), p. 27.

3 Pinnock, *Biblical Revelation*, p. 34.

4 Barth, *Church Dogmatics*, vol. 1, pp. 99ss.

5 Benjamín B. Warfield, “The Divine and Human in the Bible” en *The Princeton Theology 1812–1921*, editor, Mark A. Noll (Grand Rapids: Baker Book House, 1983), p. 278.

1 Benjamín B. Warfield, *The Inspiration and Authority of the Bible* (Filadelfia: The Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1970), p. 161.

2 Carl F. Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 3 (Waco, Texas: Word Books, 1979), p. 455.

3 Erickson, *Christian Theology*, pp. 196–197.

1 J. I. Packer, “Sola Scriptura’ in History and Today”, en *God’s Inerrant Word*, editor, John Warwick Montgomery (Minneapolis, Minn.: Bethany Fellowship, 1974), p. 45.

1 John Bright, *The Authority of the Old Testament*, (Nashville: Abingdon Press, 1967), p. 31.

2 Barth, *Church Dogmatics*, vol. 1, p. 110.

3 Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 3, p. 462.

4 David Martyn Lloyd-Jones, *Authority* Londres: Inter-Varsity Fellowship, 1958), pp. 7, 8. No obstante se debe hacer notar que la Declaración de Verdades Fundamentales de las Asambleas de Dios de EE. UU. pone en primer lugar la inspiración y autoridad de las Escrituras.

5 Erickson, *Christian Theology*, páginas 244–245.

1 Al hacer esto, ignoran la indicación bíblica de que “los demás juzguen” (1 Corintios 14:29).

2 Charles Hodge, “The Scriptures Are the Word of God”, en *The Princeton Theology 1812–1921*, editor, Mark A. Noll Grand Rapids: Baker Book House, 1983), p. 133.

1 Reuben A. Torrey, *The Bible and Its Christ* Nueva York: Fleming H. Revell, 1904), p. 26.

2 Josh McDowell, *Evidence that Demands a Verdict: Historical Evidences for the Christian Faith* San Bernardino, Calif.: Campus Crusade for Christ International, 1972), pp. 19–20.

3 F. F. Bruce, *The Books and the Parchments*, ed. revisada Westwood, N. J.: Fleming H. Revell, 1963), p. 88.

4 Una de las razones por las que algunos libros antiguos no quedaron incluidos en el canon de las Escrituras, es que no se ajustan a las Escrituras o no contribuyen a su armonía. Véase el estudio sobre el canon.

5 Augustus H. Strong, *Systematic Theology* Londres: Pickering & Inglis, 1907), p. 175).

1 Henry C. Thiessen, *Lectures in Systematic Theology*, edición revisada Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1979), p. 48.

2 Floyd Hamilton, *The Basis of Christian Faith* Nueva York: Harper and Brothers, 1927), p. 297.

3 McDowell, *Evidence*, capítulos 9 y 11. Josh McDowell proporciona noventa páginas de análisis sobre profecías predictivas de la Biblia y su cumplimiento.

1 Peter W. Stoner, *Science Speaks* Chicago: Moody Press, 1963), p. 106.

2 Ya en 1992, se habían traducido las Escrituras a numerosos idiomas: 1,964 idiomas vivos tenían parte de las Escrituras, 276 idiomas tenían toda la Biblia y 676 tenían todo el Nuevo Testamento. Bárbara F. Grimes, editora, *Ethnologue: Languages of the World*, 12ª edición Dallas: Summer Institute of Linguistics, 1992), p. 931.

3 Thiessen, *Systematic Theology*, p. 47.

4 Keith N. Schoville, *Biblical Archaeology in Focus* Grand Rapids: Baker Book House, 1978), p. 194.

1 McDowell, *Evidence*, p. 24.

2 William F. Albright, *The Archaeology of Palestine*, edición revisada Nueva York: Pelican Books, 1960), pp. 127–128.

3 Kenneth S. Kantzer, “Biblical Authority: Where Both Fundamentalists and Neoevangelicals Are Right”, *Christianity Today*, 7 de octubre de 1983, p. 12.

1 El Nuevo Testamento en el original griego se encuentra en 88 papiros, 257 manuscritos unciales (en mayúsculas) en pergamino, en 2,795 manuscritos en minúsculas, y en más de 2,200 leccionarios (manuscritos con porciones del Nuevo Testamento dispuestas para la lectura diaria o semanal). Véase Kurt Aland y Bárbara Aland, *The Text of the New Testament: An introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, traducción al inglés de Erroll F. Rhodes Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1987), pp. 102, 105, 128, 160. Podemos comparar esto con la *Ilíada* de Homero, conservada en 457 papiros, 2 manuscritos unciales y 188 manuscritos en minúsculas. Véase Bruce M. Metzger, *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption, and Restoration*, 3ª edición (Oxford: Oxford University Press, 1992), p. 34.

2 Emery H. Bancroft, *Christian Theology* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1949), p. 360.

3 Sidney Collet, *All About the Bible*, 20ª edición (Nueva York: Fleming H. Revell Company, 1934), p. 63.

4 Norman Geisler, *Christian Apologetics* (Grand Rapids: Baker Book House, 1976), p. 308.

1 Bruce M. Metzger, *Chapters in the History of New Testament Textual Criticism* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1963), pp. 148–151.

2 Geisler, *Apologetics*, p. 308.

1 John W. Wenham, *Christ and the Bible* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1973), p. 22.

2 Geisler, *Apologetics*, 362.

3 Wenham, *Christ and the Bible*, p. 47.

1 Véase “[La inspiración de las Escrituras](#)”, pp. 92–97.

1 Geoffrey W. Bromiley, “The Inspiration and Authority of Scripture”, *Eternity*, agosto de 1970, p. 20.

1 Thiessen, *Systematic Theology*, p. 68.

1 “Tanto el uso paulino como la sintaxis griega de [2 Timoteo 3:16](#) piden la traducción ‘Toda la Escritura es inspirada por Dios.’” *The New Testament Greek-English Dictionary*, Zeta-Kappa, vol. 13 en *The Complete Biblical Library* (Springfield, Mo.: The Complete Biblical Library, 1990), p. 87.

1 Erickson, *Christian Theology*, p. 201.

1 La Biblia indica que la orientación divina comenzaba desde el momento mismo de la concepción ([Jeremías 1:5](#)). El Espíritu Santo no sólo guiaba a los escritores mientras escribían,

sino también a lo largo de todas sus experiencias y su desarrollo, de tal manera que incluso su vocabulario estaba preparado para que escribiesen la verdad de la forma en que Él quería que quedase escrita.

<sup>1</sup> En el noveno siglo, el escolasticismo le comenzó a dar importancia a la razón por encima de la autoridad bíblica, a través de hombres de la escuela, como Juan Escoto. Véase “The Church Doctrine of Biblical Authority”, Jack B. Rogers, *The Authoritative Word*, editor, Donald K. McKim (Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans, 1983); Pinnock, *Biblical Revelation*; Robert D. Preus, “The View of the Bible Held by the Church: The Early Church Through Luther”, en *Inerrancy*, Norman L. Geisler, editor (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1979).

<sup>1</sup> Pinnock, *Biblical Revelation*, pp. 74, 154.

<sup>2</sup> Agustín, “The Confessions and Letters of St. Augustine, with a Sketch of His Life and Work”, en *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, editor, Philip Schaff (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, reimpresión de 1988), carta 32.

<sup>1</sup> R. C. Sproul, *Knowing Scripture* Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1978), p. 34.

<sup>2</sup> Geisler, *Inerrancy*, p. 373.

<sup>3</sup> *Ibíd.*, p. 391.

<sup>4</sup> *Ibíd.* La disertación doctoral de Kenneth Kantzer es una excelente defensa del punto de vista de Calvino sobre la inerrancia.

<sup>5</sup> Carl F. H. Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 4 (Waco, Tex.: Word Books, 1979), p. 164.

<sup>1</sup> Pinnock, *Biblical Revelation*, p. 74.

<sup>1</sup> Kenneth S. Kantzer, “Evangelicals and the Doctrine of Inerrancy”, en *The Foundations of Biblical Authority*, editor, James M. Boice (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1978), p. 155.

<sup>1</sup> Henry, *God, Revelation, and Authority*, vol. 4, p. 204. Notemos que el lenguaje científico no fue inventado hasta los tiempos modernos. La Biblia usa el lenguaje cotidiano; por ejemplo, habla de una puesta de sol tal como nosotros lo hacemos. Sin embargo, cuando la Biblia da enseñanzas concretas en el terreno de la ciencia o de la historia, sostenemos que esas enseñanzas son inerrantes.

<sup>1</sup> Los católicos romanos y otros grupos incluyen además catorce libros de los apócrifos del Antiguo Testamento. Estos libros fueron incluidos en la versión de los Setenta. La Iglesia Primitiva en general los consideraba como dignos de ser leídos, pero no como inspirados. Algunos de los libros, como el Primero de los Macabeos, contienen buena historia. Otros contienen errores y doctrinas contrarias a la Biblia. Jerónimo, el traductor de la Vulgata Latina, no los consideraba al mismo nivel que los sesenta y seis libros del canon. Todos los reformadores los rechazaron.

<sup>2</sup> Lee Martín McDonald, *The Formation of the Christian Biblical Canon* (Nashville: Abingdon Press,

1988), p. 40.

<sup>1</sup> El sanedrín judío se trasladó a Jamnia (Jabneel, Jabné), al sur suroeste de Jerusalén, después de destruida la ciudad. Hay pocas evidencias acerca de alguna discusión oficial o de un “Concilio de Jamnia”. No obstante, durante este período se produjo un consenso general, al que probablemente se llegara desde el uso establecido. Véase William LaSor, David Hubbard, Frederic Bush, *Old Testament Survey: The Message, Form and Background of the Old Testament* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1982), p. 22.

<sup>2</sup> F. F. Bruce, “Tradition and the Canon of Scripture”, en *The Authoritative Word*, editor, Donald K. McKim (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1983), p. 65.

<sup>3</sup> Thiessen, *Lectures in Systematic Theology*, pp. 60–61.

<sup>1</sup> Bruce M. Metzger, *The Canon of the New Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1987), p. 275.

<sup>1</sup> Juan Calvino, *Commentary on the Book of Psalms*, vol. 2, traducción al inglés de James Anderson Grand Rapids: Baker Book House, 1984), p. 205.

<sup>2</sup> Juan Calvino *Commentaries on the Prophet Ezekiel*, vol. 1, traducción al inglés, John Owen Grand Rapids: Baker Book House, 1984), p. 392.

<sup>3</sup> Calvino, *Commentary on Psalms*, p. 229.

<sup>1</sup> Stanley M. Horton, *El Espíritu Santo revelado en la Biblia* (Editorial Vida, 1980).

<sup>2</sup> Calvino, *Institutes*, I, vii, 4, 5.

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

<sup>2</sup> Henry, *God, Revelation and Authority*, vol. 4, p. 284.

<sup>3</sup> Pinnock, *Biblical Revelation*, p. 215.

<sup>1</sup> Erickson, *Christian Theology*, p. 253.

<sup>2</sup> Ruth B. Edwards, “Word” en *The International Standard Bible Encyclopedia*, vol. 5, editor, (Geoffrey W. Bromiley Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans 1915), p. 3105.

<sup>1</sup> Pinnock, *Biblical Revelation*, p. 37.