

Capítulo 10

La obra salvadora de Cristo

Daniel B. Pecota

La obra salvadora de Cristo se alza como el pilar central dentro de la estructura del templo redentor de Dios. Es el apoyo que carga con el peso, y sin el cual nunca se habría podido completar la estructura. También la podemos considerar como el centro alrededor del cual gira toda la actividad reveladora de Dios. Le da una cabeza al cuerpo, antitipo al tipo y sustancia a la sombra. Estas afirmaciones no disminuyen en lo más mínimo la importancia de todo lo que Dios hizo por el pueblo del pacto, y con él y las naciones vecinas en el Antiguo Testamento. Esto sigue teniendo una importancia incalculable para todo el que estudie las Escrituras. Refleja más bien el pensamiento de [Hebreos 1:1–2](#): “Dios, habiendo hablado muchas veces y de muchas maneras en otro tiempo a los padres por los profetas, en estos postreros días nos ha hablado por el Hijo.” En el pasado, Dios habló de manera infalible y dijo cosas importantes, pero no definitivas. Para eso, tendríamos que esperar a la venida de su Hijo, cuya puesta por escrito y significado aparece infalible y definitiva en los veintisiete libros del canon del Nuevo Testamento.¹

10.1 EL SIGNIFICADO DE LA “SALVACIÓN”

Todo estudio de la obra salvadora de Cristo debe comenzar con el Antiguo Testamento. Es allí donde descubrimos en las actuaciones y palabras divinas la naturaleza redentora de Dios. Descubrimos tipos y predicciones concretas sobre Aquél que habría de venir, y sobre lo que habría de hacer. Parte de lo que hallamos se encuentra en el uso que hace el Antiguo Testamento de terminología para describir la salvación, tanto natural como espiritual.

Todo el que haya estudiado el Antiguo Testamento hebreo sabe lo rico que es su vocabulario. Los escritores usan varias palabras que se refieren al pensamiento general de “liberación” o “salvación”, ya sea natural, legal o espiritual.¹ Aquí la atención se centra en dos verbos: *natsal* y *yashá*. La primera aparece 212 veces,² generalmente con el significado de “libertar” o “rescatar”. Dios le dijo a Moisés que Él había descendido para “rescatar” a Israel de mano de los egipcios ([Éxodo 3:8](#)). Senaquerib le escribió al rey

Ezequías: “Los dioses de las naciones de los países no pudieron librar a su pueblo de mis manos, tampoco el Dios de Ezequías libraré al suyo de mis manos” (2 Crónicas 32:17). El salmista clamaba con frecuencia, pidiendo a Dios que lo rescatase (Salmos 22:21; 35:17; 69:14; 71:2; 140:1). Estos usos indican que se está teniendo en cuenta una “salvación” física, personal o nacional.

Sin embargo, la palabra toma también connotaciones relacionadas con la salvación espiritual a través del perdón de los pecados. David clamó a Dios para que lo salvara de todas sus transgresiones (Salmo 39:8).³ En el Salmo 51:14 se hace evidente que David estaba pensando en la restauración espiritual personal y en la salvación cuando oraba diciendo: “Líbrame de homicidios, oh Dios, Dios de mi salvación; cantará mi lengua tu justicia”.

Aunque el Salmo 79 es un lamento debido a la invasión de Israel y la profanación del templo por sus enemigos, el salmista reconoce que sólo será posible una liberación si ésta incluye el perdón de sus pecados (v. 9).

La raíz *yashá'* aparece 354 veces, estando la mayor concentración de ellas en los Salmos (136 veces) y en los libros proféticos (100 veces). Significa “salvar”, “liberar”, “dar la victoria”, o “ayudar”. Algunas veces aparece la palabra, libre de matices teológicos (por ejemplo, cuando Moisés defendió a las hijas de Reuel de las acciones opresoras de los pastores; Éxodo 2:17). Sin embargo, lo más frecuente es que se use la palabra teniendo a Dios como sujeto y al pueblo de Dios como objeto directo. Él los ha librado de toda clase de dificultades, incluyendo cosas como los enemigos, nacionales o personales (Éxodo 14:30; Deuteronomio 20:4; Jueces 3:9; Jeremías 17:14–18) y de calamidades (por ejemplo, plaga o hambruna; 2 Crónicas 20:9). Por consiguiente, *Yahwé* es “Salvador” (Isaías 43:11–12), “mi Salvador” (Salmo 18:14), y “mi salvación” (2 Samuel 22:3; Salmo 27:1).

La mayor parte de las veces, Dios decidía usar a los representantes enviados por Él para llevar la salvación, pero “los obstáculos a superar eran tan espectaculares, que no había duda alguna de que era necesaria una ayuda especial por parte de Dios mismo”.¹ En Ezequiel, esta palabra toma características morales. Dios promete: “Y os guardaré de todas vuestras inmundicias” (36:29); “Y los salvaré de todas sus rebeliones con las cuales pecaron, y los limpiaré” (37:23).

Cuando leemos el Antiguo Testamento y tomamos su mensaje seriamente y al pie de la letra,² podemos llegar fácilmente a la conclusión

de que el tema dominante es el de la salvación, siendo Dios el principal protagonista. El tema de la salvación aparece ya en [Génesis 3:15](#), en la promesa de que la descendencia o “simiente” de la mujer le aplastaría la cabeza a la serpiente. “Éste es el *protoevangelio*, el primer resplandor de una salvación que vendría por medio de Aquél que restauraría al hombre a la vida.”³ *Yahwé* salvó a su pueblo por medio de jueces ([Jueces 2:16, 18](#)) y de otros caudillos como Samuel ([1 Samuel 7:8](#)) y David ([1 Samuel 19:5](#)). *Yahwé* salvó incluso a Siria, el enemigo de Israel, por medio de Naamán ([2 Reyes 5:1](#)). No hay salvador alguno sin el Señor ([Isaías 43:11; 45:21; Oseas 13:4](#)).

El lugar clásico para el uso teológico de *yashá'* en los textos narrativos es [Éxodo 14](#), donde *Yahwé* “salvó a Israel de mano de los egipcios” (v. 30). Este suceso se convirtió en el prototipo de lo que el Señor haría en el futuro para salvar a su pueblo. Todo esto señalaba hacia el momento en el que Dios traería la salvación, no sólo a Israel, sino a todos, por medio del Siervo sufriente. En [Isaías 49:6](#), le dice al Siervo: “También te di por luz de las naciones, para que seas mi salvación hasta lo postrero de la tierra.” Las “obras de salvación en el [Antiguo Testamento] se van acumulando y señalando hacia la obra definitiva de salvación, que incluirá a todos los pueblos bajo las posibilidades de su bendición”.¹

Con respecto al concepto de “salvar”, “rescatar” o “liberar”, la riqueza léxica evidente en el Antiguo Testamento no se repite en el Nuevo.² Éste usa principalmente el verbo *sódzo* — que significa “salvar”, “conservar” o “rescatar del peligro” — y sus formas derivadas.³ En la Septuaginta, *sódzo* aparece unas tres quintas partes del tiempo para traducir *yashá'*, y se usa *sotería* sobre todo para los derivados de *yashá'*. Él término hebreo se halla comprendido dentro del nombre anunciado por el ángel a José: “Y llamarás su nombre Jesús, porque él salvará a su pueblo de sus pecados” ([Mateo 1:21](#)). “Que el significado de este nombre era ampliamente bien conocido ... lo atestigua el exegeta y filósofo judío alejandrino ... Filón cuando interpreta el nombre de Josué como sigue: *Iesús sotería kyríu*, Jesús significa salvación por medio del Señor.”⁴ Por consiguiente, la palabra que emplea el Nuevo Testamento al hablar de la obra salvadora de Cristo refleja ideas del Antiguo Testamento.

Sódzo se puede referir a salvar a alguien de la muerte física ([Mateo 8:25; Hechos 27:20, 31](#)), de la enfermedad física ([Mateo 9:22; Marcos 10:52; Lucas 17:19; Santiago 5:15](#)), de la posesión demoniaca ([Lucas 8:36](#)), o de una muerte que ya ha tenido lugar ([Lucas 8:50](#)). No obstante, con mucho, el mayor número de usos se refiere a la salvación espiritual que Dios proveyó por medio de Cristo ([1 Corintios 1:21; 1 Timoteo 1:15](#)) y

que las personas experimentan por fe ([Efesios 2:8](#)).

Aunque los griegos atribuían el título de salvador (gr. *sotér*) a sus dioses, líderes políticos y otros que traían honra o beneficio a su pueblo, en la literatura cristiana sólo se les aplicaba a Dios ([1 Timoteo 1:1](#)) y a Cristo ([Hechos 13:23](#); [Filipenses 3:20](#)). El sustantivo “salvación” (gr. *sotería*) aparece cuarenta y cinco veces y se refiere casi exclusivamente a la salvación espiritual, que es la posesión presente y futura de todos los creyentes legítimos.¹ Sin embargo, aunque las palabras griegas con el sentido de “salvar” o “salvación” no sean frecuentes, es Jesús mismo el que proclama el tema central del Nuevo Testamento al decir: “El Hijo del Hombre vino a buscar y a salvar [*sósai*] lo que se había perdido” ([Lucas 19:10](#)).

10.2 LAS NATURALEZAS DE DIOS Y DE LA HUMANIDAD

Por tanto, la Biblia revela a un Dios que salva; un Dios que redime. Pueden surgir ahora dos preguntas: ¿Qué hace necesaria la salvación espiritual? ¿Qué la hace posible? Las respuestas que demos dependerán del concepto que tengamos, tanto de la naturaleza de Dios, como de la naturaleza de la humanidad. ¿Cómo serían las cosas si Dios no fuera la clase de Dios que la Biblia nos revela, o si nosotros no hubiésemos sido creados a imagen de Dios y caído posteriormente? La salvación, tal como la describe la Biblia, no sería ni posible ni necesaria. Por tanto, el drama redentor tiene como telón de fondo la personalidad de Dios y la naturaleza de su criatura humana.

En la Biblia aparece abundantemente claro que todos los humanos necesitan un Salvador, y que no se pueden salvar a sí mismos. Desde el intento de la primera pareja para cubrirse y esconderse de Dios en su temor ([Génesis 3](#)), y desde la primera rebelión airada y el primer asesinato ([Génesis 4](#)), hasta el rebelde intento final por frustrar los propósitos divinos ([Apocalipsis 20](#)), la Biblia es una sola y larga letanía sobre la actitud degradada y el pecado voluntario de la raza humana. El pensamiento de la Ilustración moderna, que la mayor parte de las veces refleja ideas pelagianas,² se ha consagrado a la creencia en la bondad esencial de la humanidad. A pesar de todo cuanto había visto y experimentado, Ana Frank llegaba en su diario a esta conclusión: “Aún sigo creyendo que las personas en realidad son buenas de corazón.”³ Gran parte del pensamiento moderno parece creer que lo que nos hace falta es educación, no salvación; una universidad, no una cruz; un planificador social, no un Salvador que haga propiciación por nosotros. Todo este

pensamiento optimista se halla en directa contradicción con las enseñanzas de las Escrituras.

En la nube y el pilar de fuego, en los truenos y la oscuridad del Sinaí, y en el establecimiento del sistema de sacrificios, con todos sus mandatos y prohibiciones, Dios trató de asegurarse de que el pueblo entendiese que había un abismo entre Él y ellos, que sólo Él podía atravesar. A veces nos cansaremos cuando leemos todos los detalles sobre quién, y cuándo, y cómo, y qué exigía y aceptaba Dios. ¿Qué significado puede tener todo esto para nosotros, que vivimos en la era del nuevo pacto? Posiblemente, que Dios nos esté diciendo a todos: “Si quieren acercarse a mí, debe ser bajo mis condiciones. Ustedes no tienen derecho alguno a planificar su propio camino.” Nadab y Abiú aprendieron esto de manera repentina ([Levítico 10:1–2](#); [Números 3:4](#)), y todo Israel con ellos. ¿Podríamos considerar la experiencia de Ananías y Safira como un ejemplo paralelo ([Hechos 5:1–11](#))? Dios no permitirá jamás que juguemos con aquello que nos exige su santidad.

10.2.1 La santidad y el amor de Dios

Puesto que nosotros no somos santos, mientras que Dios es la santidad pura, ¿cómo podremos pensar jamás en acercarnos a Él? Lo podemos hacer porque Él mismo escogió el camino y lo abrió: la cruz de Cristo. El Nuevo Testamento hace numerosas referencias a la relación entre su muerte, y los “pecados” o los “pecadores”. Veamos algunas: “El cual fue entregado por nuestras transgresiones” ([Romanos 4:25](#)). “Siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros” ([Romanos 5:8](#)). “Cristo murió por nuestros pecados, conforme a las Escrituras” ([1 Corintios 15:3](#)). “Cristo padeció una sola vez por los pecados” ([1 Pedro 3:18](#)). No es posible tomar en serio las afirmaciones del Nuevo Testamento, al mismo tiempo que se niega que enseñan que Jesucristo murió para tender un puente en el abismo entre un Dios santo y una raza pecadora que no se podía salvar a sí misma.

Cuando estudiamos las características de Dios, es importante que evitemos toda tendencia a tratar los atributos divinos de una manera que, esencialmente, destruya la unidad de su naturaleza.¹ Cuando la Biblia dice que Dios es amor, usa el sustantivo “amor” para describirlo, y no el adjetivo “amoroso”, siendo éste último una caracterización más débil. Aunque es cierto que la Biblia habla de la justicia, la santidad, la rectitud o la bondad de Dios, no dice que Dios *sea* justicia, o que Dios *sea* bondad.² Esto ha llevado a algunos a afirmar: “En la realidad de Dios, el

amor es más fundamental que la justicia o el poder, y anterior a ellos.” También: “Si el poder, el dominio y la soberanía son las cualidades divinas preeminentes según el calvinismo, entonces el amor, la sensibilidad y la apertura, además de la fidelidad y la autoridad, son las cualidades esenciales de Dios para los arminianos.”¹ Sin embargo, en ningún estudio sobre la naturaleza de Dios debemos verla como si un atributo superara a otro, o como si mantuviera a otro bajo control, o hiciera equilibrio con él. Todos los términos que usa la Biblia para describir la personalidad de Dios son cualidades igualmente esenciales de su naturaleza. Por tanto, en Él, la santidad y el amor, la justicia y la bondad no se hallan en oposición mutua.

La Biblia, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo, revela a Dios como un Dios de una santidad absoluta ([Levítico 11:45](#); [19:2](#); [Josué 24:19](#); [Isaías 6:3](#); [Lucas 1:49](#)) y una justicia recta ([Salmo 119:142](#); [Oseas 2:19](#); [Juan 17:25](#); [Apocalipsis 16:5](#)).² Ni puede ni quiere tolerar o justificar la falta de santidad o de justicia ([Habacuc 1:13](#)).³ Podemos ver esto en el castigo de Adán y Eva; en la destrucción de la humanidad en el diluvio; en su orden a Israel de que extermine a los cananeos, cuya iniquidad ya había “llegado a su colmo” ([Génesis 15:16](#)); en los castigos a su propio pueblo escogido; en el juicio final que sufrirán todos los que hayan rechazado a su Hijo; y, lo más importante de todo, en la cruz.⁴

No obstante, al mismo tiempo, las Escrituras muestran que por un tiempo, Dios estuvo dispuesto a pasar por alto la ignorancia de la humanidad en cuanto a la adoración de ídolos, aunque ahora, Él les ordene a todos los pueblos y en todos los lugares, que se arrepientan ([Hechos 17:29–30](#)). En las generaciones del pasado, Él “ha dejado a todas las gentes andar en sus propios caminos” ([Hechos 14:16](#)), aunque ahora quiere que “se conviertan de estas vanidades” ([14:15](#)). Pablo dice que en la cruz, Dios trató de demostrar su justicia, “a causa de haber pasado por alto, en su paciencia, los pecados pasados” ([Romanos 3:25](#)). Durante cuatrocientos años, soportó la vulgar iniquidad de los amorreos ([Génesis 15:13](#)), aunque finalmente, su castigo cayó con un poder irresistible. El Señor no “justificará al impío” ([Éxodo 23:7](#)) “ni tomará cohecho” ([Deuteronomio 10:17](#)). Él “juzgará al mundo con justicia, y a los pueblos con rectitud” ([Salmo 98:9](#)). En [Proverbios 17:15](#) dice: “El que justifica al impío, y el que condena al justo, ambos son igualmente abominación a Jehová.” Los que ponen a prueba la paciencia de Dios “atesoran ... ira para el día de la ira y de la revelación del justo juicio de Dios” ([Romanos 2:5](#)).

Los intentos por debilitar el significado de estas palabras que describen

a Dios y sus acciones, quizá tratando de verlas como expresiones exageradas del disgusto de Dios ante la desobediencia de los humanos, conducen al absurdo semántico. Porque, si nos negamos a comprenderlas en toda su fuerza, ¿qué podremos decir acerca de los términos que describen su amor y su gracia? Debilitar a un grupo de términos es debilitar al otro. La cruz y todo lo que ella significa sólo pueden tener sentido en vista de un Dios justo y santo que exige el castigo. Si esto no fuera así, entonces la agonía de Cristo en Getsemaní y su terrible muerte se convertirían simplemente en escenas de una representación teatral. Además, esto sería una burla contra un Dios amoroso. Si en realidad, Él no se siente tan airado con el pecado, como para exigir el castigo, entonces la cruz se convierte en el acto más carente de amor que se haya visto jamás.

10.2.2 La bondad, la misericordia y la gracia de Dios

La Biblia nos muestra que debemos tomar en consideración que la naturaleza divina es santa y justa cuando pensamos en su mensaje de salvación. Con todo, de igual manera revela que la naturaleza de Dios es buena en su esencia misma. El Antiguo Testamento afirma continuamente que el Señor es bueno (heb. *tob*) y que sólo hace cosas buenas. El salmista nos invita a gustar, y ver “que es bueno Jehová” (Salmo 34:8). Declara: “Jehová es bueno” (100:5) y le dice al Señor: “Bueno eres tú, y bienhechor” (119:68). Un escritor afirma: “La palabra ‘bueno’ es el término más amplio que se puede utilizar cuando se elogia la alta calidad de algo.” Aplicado a Dios, declara implícitamente la perfección absoluta de esta característica en Él. No hay nada en Él que no haga “no-bueno”. Por consiguiente, la actividad redentora de Dios es expresión de su bondad, y es evidente cuando la Biblia dice que Él no quiere (gr. *búlomai*) “que ninguno perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento” (2 Pedro 3:9).¹

La bondad de Dios que lo movió a detener el castigo y salvar a la humanidad perdida encuentra expresión en varias ideas clave (aunque no sean las que aparecen más frecuentemente con relación a las características afectivas de Dios). La Biblia habla claramente de su paciencia, su mansedumbre y su indulgencia, que los escritores del Antiguo Testamento expresaron con mayor frecuencia utilizando la expresión “tardo para la ira”. La palabra primaria del Nuevo Testamento sigue el esquema del hebreo. En 2 Pedro leemos: “El Señor ... es paciente [gr. *makrozyméi*] para con nosotros, no queriendo que ninguno perezca” (3:9). Pedro afirma más adelante: “La paciencia [gr. *makrozymía*] de nuestro Señor es para salvación” (2 Pedro 3:15). En Romanos 2:4, Pablo usa *anojé* (que significa

“dominio de sí”, “resistencia” o “paciencia”²) para advertir a los que juzgan a otros mientras ellos hacen las mismas cosas, contra la manifestación de menosprecio por “las riquezas de su benignidad, paciencia y longanimidad [de Dios]”. En ciertos aspectos, la paciencia de Dios es reflejo de una razón reactiva, más que proactiva,³ para proporcionarnos la salvación por medio de Cristo. No obstante, si no fuera por su longanimidad, ¿habría alguien salvo?

La Biblia revela la naturaleza salvadora de Dios en la descripción que hace de su misericordia. La misericordia no es tanto una cualidad como una acción. La paciencia no requiere acción; la misericordia sí, aunque debemos evitar el hallar algún tipo de dicotomía entre ambas. La idea esencial de la misericordia exige una situación en la cual el que la recibe no pueda reclamar mérito alguno para sí ante el misericordioso. Si hay méritos presentes, cesa la misericordia. No obstante, la posición superior del misericordioso no lo lleva a mirar con aires de superioridad. Al contrario: Dios se humilló a sí mismo y se convirtió en uno de nosotros, lo cual es la máxima expresión de la misericordia.

En el Antiguo Testamento hay cinco grupos importantes de palabras que se refieren a la misericordia, compasión o bondad de Dios.¹ Cuando medita en lo que Dios ha hecho en el pasado por el pueblo del pacto, Isaías dice: “En su amor [heb. *ahavá*] y en su clemencia [heb. *jemlá*] los redimió” (63:9). David compara la compasión (heb. *rajem*) del Señor con la compasión de un padre (Salmo 103:13). El Salmo 116:5 dice: “Sí, misericordioso (heb. *rajem*) es nuestro Dios.” El Nuevo Testamento usa sobre todo *éleos* y sus formas derivadas, que se encuentran mayormente en los escritos de Pablo (veintiséis veces) y en Lucas y Hechos (veinte veces). En los sinópticos² aparece el verbo (gr. *eleéo*) sobre todo en las súplicas dirigidas a Jesús, el “hijo de David”, pidiéndole misericordia (Mateo 9:27; Marcos 10:47), mientras que en las epístolas la palabra se refiere principalmente a Dios, en cuanto muestra o no su misericordia (Romanos 9:15–18; 1 Pedro 2:10). La misericordia es tanto humana (Mateo 23:23; Santiago 3:17) como divina (Romanos 15:9; Hebreos 4:16; 1 Pedro 1:3).

Hay cuatro pasajes del Nuevo Testamento que reúnen la misericordia con la salvación, y que merecen una atención especial. El primero es Lucas 1, el gran capítulo que sirve de introducción a la redención definitiva de Dios, donde la palabra “misericordia” aparece cinco veces (vv. 50, 54, 58, 72, 78).³ En el Magníficat, María se regocija en Dios porque “ha mirado la bajeza de su sierva” (v. 48), pero incluye a todos “los que le temen” (v. 50) y a “Israel su siervo” (v. 54) en la misericordia de Dios.⁴ La inspirada profecía de Zacarías muestra de manera especial la conexión entre la

misericordia y la salvación. En la primera estrofa hace resaltar una salvación al estilo del Éxodo “para hacer misericordia con nuestros padres” (v. 72). Con todo, en la segunda estrofa canta sobre el hecho de que llegue el “conocimiento de salvación a su pueblo, para perdón de sus pecados, por la entrañable misericordia de nuestro Dios” (vv. 77–78).

El segundo es [Romanos 11:28–32](#). Al concluir su explicación acerca del lugar de Israel dentro del plan de Dios, Pablo se refiere al derramamiento de la misericordia de Dios sobre los gentiles que antes vivían en desobediencia, a fin de que los israelitas, ahora desobedientes, puedan recibir misericordia. Afirma el apóstol que Dios ha aprisionado a la humanidad en general¹ en la desobediencia, de manera que todos puedan ver que la salvación depende de su misericordia, y no de la identidad nacional.²

El tercero es [Efesios 2:4–5](#), donde Pablo presenta la obra del amor, la misericordia y la gracia de Dios al salvarnos. Traducido de manera más literal, el texto griego diría: “Pero Dios, siendo rico en misericordia, por causa de su gran amor con el que nos amó, [nos] hizo vivos con Cristo.” La riqueza de su misericordia lo movió a salvar.

El cuarto texto se halla en [Tito 3:4–5](#), donde Pablo une la misericordia con otras dos palabras llenas de ternura. Dios manifestó su bondad³ y su amor⁴ cuando nos salvó, “no por obras de justicia que nosotros hubiéramos hecho, sino por su misericordia”. La parábola del siervo inmisericorde en Mateo 18:23–24 sirve de ilustración a las enseñanzas del Nuevo Testamento con respecto a la misericordia de Dios. Aunque el primer siervo tenía una deuda que era imposible pagar, el amo no trató de actuar sin clemencia y hacérsela pagar. Al contrario; lo perdonó bondadosamente. En Cristo, Dios ha hecho esto mismo por nosotros.

Otra forma en la que Dios manifiesta su bondad es en la gracia salvadora. Las palabras que reflejan la idea de “gracia”, y que el Antiguo Testamento usa con mayor frecuencia, son *janán*, “mostrar favor”, o “ser clemente”, y sus formas derivadas (especialmente *jen*), y *josed*, “bondad amorosa y fiel”, o “amor que no falla”. La primera se suele referir al acto de mostrar favor, redimiéndolo a uno de sus enemigos ([2 Reyes 13:23](#); [Salmo 6:2, 7](#)) o en las súplicas para lograr el perdón de pecados ([Salmos 41:4](#); [51:1](#)). Isaías dice que el Señor anhela ser misericordioso con su pueblo ([Isaías 30:18](#)), pero no es la salvación personal la que se está teniendo en cuenta en ninguna de estas situaciones. El sustantivo *jen* aparece principalmente en la frase “hallar gracia en los ojos de alguien” (de los hombres: [Génesis 30:27](#); [1 Samuel 20:29](#); de Dios: [Éxodo 34:9](#); [2](#)

[Samuel 15:25](#)). *Jesed* contiene siempre un elemento de lealtad a pactos y promesas expresado espontáneamente en actos de misericordia y de amor. En el Antiguo Testamento lo que se trata de realzar es el favor mostrado al pueblo del pacto, aunque también se incluye a las naciones.¹

En el Nuevo Testamento, la palabra “gracia” como el don no merecido por el cual reciben la salvación las personas, aparece principalmente en los escritos de Pablo.² Es “un concepto central que expresa de la manera más clara su comprensión de que el acontecimiento de la salvación ... manifiesta una gracia inmerecida. El elemento de la libertad ... es constitutivo”. Pablo insiste en la actuación de Dios; no en su naturaleza. “No habla del Dios de la gracia; habla de la gracia que se manifiesta en la cruz de Cristo.”³ En [Efesios 1:7](#), Pablo dice: “En quien tenemos redención por su sangre, el perdón de pecados según las riquezas de su gracia”, porque “por gracia sois salvos” ([Efesios 2:5, 8](#)).

10.2.3 *El amor de Dios*

Sin rebajar por eso su paciencia, misericordia y gracia, lo más frecuente es que la Biblia asocie el deseo de salvarnos que tiene Dios con su amor. El Antiguo Testamento se centra primordialmente en el amor del pacto, como en [Deuteronomio 7:7–8, 12–13](#):

No por ser vosotros más que todos los pueblos os ha querido [heb. *jashaq*] Jehová y os ha escogido, pues vosotros erais el más insignificante de todos los pueblos; sino por cuanto Jehová os amó [heb. *ahab*], y quiso guardar el juramento que juró a vuestros padres, os ha sacado Jehová con mano poderosa, y os ha rescatado de servidumbre, de la mano de Faraón rey de Egipto ... Y por haber oído estos decretos, y haberlos guardado y puesto por obra, Jehová tu Dios guardará contigo el pacto y la misericordia [heb. *jeseḏ*] que juró a tus padres. Y te amará [heb. *ahab*], te bendecirá y te multiplicará, y bendecirá.

En un capítulo que trata de la redención del pacto, el Señor dice: “Con amor [heb. *ahabá*] eterno te he amado [heb. *ahab*]; por tanto, te prolongué mi misericordia [heb. *jeseḏ*]” ([Jeremías 31:3](#)). A pesar de las caídas y la idolatría de Israel, Dios lo amaba con un amor perdurable.

El Nuevo Testamento usa las palabras *agapáo* y *agápe* para referirse al amor salvador de Dios. En el griego prebíblico, estas palabras tenían poco poder o fuerza. Sin embargo, en el Nuevo Testamento se hacen evidentes su poder y calor. “Dios es *agápe*” ([1 Juan 4:16](#)); por eso “ha dado a su Hijo unigénito” ([Juan 3:16](#)) para salvar a la humanidad. Dios ha demostrado su amor inmerecido en que, “siendo aún pecadores, Cristo

murió por nosotros” ([Romanos 5:8](#)). El Nuevo Testamento da amplio testimonio sobre el hecho de que el amor de Dios lo llevó a salvar a la humanidad perdida. Por consiguiente, estos cuatro atributos de Dios — su paciencia, misericordia, gracia y amor — demuestran su bondad al proporcionar lo necesario para nuestra redención.¹

Si bien la Biblia enseña que la bondad de Dios lo movió a salvar a la humanidad perdida, también enseña que nada externo a Él lo impulsó a hacerlo. La redención encuentra su fuente en el amor y la voluntad libres y sin ataduras de Dios. En [Deuteronomio 7:7–8](#), Moisés indica esto mismo cuando dice que el Señor no escogió a los israelitas por ser quienes eran, sino porque los amaba y era fiel a su promesa. La personalidad misma de Dios (esto es, su amor y su fidelidad) quedó expresada en su decisión de escogerlos y redimirlos, aun a pesar de que eran duros de cerviz ([Deuteronomio 9:6; 10:16](#)).²

En [Gálatas 1:4](#), Pablo dice que Cristo “se dio a sí mismo por nuestros pecados para librarnos del presente siglo malo, conforme a la voluntad de nuestro Dios y Padre”. En el día de Pentecostés, Pedro predicó que Jesús había sido entregado a la muerte “por el determinado consejo y anticipado conocimiento de Dios” ([Hechos 2:23](#)). Aunque no debemos limitar el poder infinitamente impulsor del amor divino, por otra parte tampoco debemos limitar su soberanía.

El Nuevo Testamento los mantiene a ambos, al no ofrecer una teoría sobre la Expiación, aunque sí proporcione “varias indicaciones sobre el principio sobre el cual se ha realizado la expiación”.³ A pesar del enfoque no teórico del Nuevo Testamento, a lo largo de los años los teólogos de la Iglesia han elaborado varias teorías.¹ Tal como sucede con frecuencia cuando existen varias teorías para explicar una verdad bíblica, es posible que cada una de ellas contenga una porción de esa verdad.

10.3 LAS TEORÍAS SOBRE LA EXPIACIÓN

10.3.1 La teoría de la influencia moral

Generalmente se atribuye esta teoría de la influencia moral (llamada también la teoría del amor de Dios, o ejemplarismo) a Pedro Abelardo.² Al insistir en el amor de Dios, rechaza toda idea de que en Dios hubiese algo que estuviese exigiendo satisfacción. Dios no exigió un pago por el pecado, sino que perdonó bondadosamente. En la Encarnación y en la cruz vemos una demostración del desbordante amor de Dios. Esta visión nos mueve a gratitud y amor y, por tanto, incita al arrepentimiento, la fe y el

anhelo de transformar nuestra conducta. La teoría de la influencia moral no ve ningún propósito o efecto expiatorio en la cruz.

No debemos rechazar esta teoría sin más. Contiene verdades. ¿Acaso no nos inspiran los ejemplos de valentía y de bondad para cambiar, y volvernos valientes y bondadosos? No es posible mirar a la cruz sin sentirse inspirado. Cada vez que cantamos uno de los numerosos himnos tan conocidos sobre la cruz de Jesús, le damos expresión a esta teoría.

No obstante, aunque la teoría insista de manera correcta en el amor de Dios, es lamentablemente inadecuada para explicar todo cuanto afirma la Biblia sobre la razón de que hubiera una cruz. No toma en consideración plena la santidad y la justicia de Dios, ni tampoco las afirmaciones bíblicas acerca de que la muerte de Cristo realizó una obra de expiación, si no de propiciación ([Romanos 3:25–26](#); [Hebreos 2:17](#); [1 Juan 2:2](#)). Además, no demuestra que una simple agitación de las emociones conduzca al arrepentimiento. No da una explicación satisfactoria de la forma en que llegaron a ser salvos los santos del Antiguo Testamento. Alister McGrath dice: “Quizá una de las dificultades más serias ... sea la total ambigüedad de la cruz. Si lo único que podemos aprender en la cruz es que Dios nos ama, ¿por qué tuvo Él que ir revelándolo de una manera tan ambigua?”³ Si Cristo no hizo en la cruz otra cosa más que influir sobre nosotros, entonces su muerte sólo es una representación para lograr un efecto. La Biblia afirma mucho más que eso.

10.3.2 La teoría del rescate

La teoría que pone su énfasis en la victoria de Cristo sobre Satanás recibe algunas veces el nombre de “teoría del rescate”, o del rescate del diablo, o teoría dramática. Debido a nuestro pecado, estamos bajo el dominio de Satanás. Sin embargo, porque Dios nos ama, le ofreció su Hijo al diablo como precio de rescate para que quedásemos libres. El maligno estuvo más que dispuesto a realizar el intercambio, pero no sabía que él no podía mantener a Cristo en el Hades, y con la resurrección perdió tanto el rescate como sus prisioneros originales. Que esta transacción enredara a Dios en el engaño, puesto que Él conocía con seguridad el desenlace, no les preocupaba a los padres de la Iglesia. Para ellos, todo lo que significaba era que Dios era más sabio y más fuerte que Satanás. La humanidad de Jesús era el cebo que escondía el anzuelo de su divinidad, y el diablo lo tomó.¹ El error fue suyo, no de Dios.

Después de Anselmo, este punto de vista desapareció, pero en los años recientes, un teólogo sueco, Gustaf Aulen (1879–1978), revivió los

aspectos positivos de la teoría en su obra clásica *Christus Victor*. Él insiste en la verdad bíblica de que, ciertamente, la muerte de Cristo derrotó al diablo (Hebreos 2:14; Colosenses 2:15; Apocalipsis 5:5). La muerte y el infierno han sido vencidos (1 Corintios 15:54–57; Apocalipsis 1:18). La simiente de la mujer le ha aplastado la cabeza a la serpiente (Génesis 3:15). Ver la Expiación como la victoria sobre todas las fuerzas del mal debe constituir siempre una parte vital de nuestra proclamación victoriosa del evangelio.² No debemos descartar esa verdad, aunque sí rechazar la idea de que Dios haya engañado astutamente a Satanás para conducirlo a la derrota.

10.3.3 La teoría de la satisfacción

Anselmo (1033–1109)³ propuso una teoría que le dio forma a casi todo el pensamiento católico y protestante sobre el tema hasta el día de hoy. Dirigido en parte a los judíos de sus tiempos, que negaban la verdad de la Encarnación, escribió su tratado *Cur Deus Homo (Por qué Dios se hizo hombre)*. En él ofrecía una de las primeras teorías bien pensadas sobre la Expiación; la que suele recibir el nombre de “teoría de la satisfacción”.¹ Él decía que al pecar, los humanos insultan el honor del Dios infinito y soberano. El insulto a un soberano no puede pasar sin castigo, y exige una satisfacción.² Ahora bien, ¿cómo podíamos nosotros lograr esto, si el Dios soberano es al mismo tiempo infinito? A la vez, el amor de Dios clama a favor del pecador. ¿Cómo encontró su solución este evidente conflicto dentro de Dios? Nosotros cometemos el pecado y, por tanto, debemos dar una satisfacción. Sin embargo, puesto que sólo Dios puede hacerlo, y sólo nosotros debemos hacerlo, sólo un Dios-hombre podía satisfacer el insulto al honor de Dios, y pagar el precio infinito del perdón.

La teoría de la satisfacción tiene mucho de qué elogiarla. Se centra en lo que exige Dios en la Expiación, y no en Satanás. Toma un punto de vista mucho más profundo en cuanto a la seriedad del pecado, que las teorías de la influencia moral y del rescate. Propone una teoría de la satisfacción, una idea que constituye una explicación más adecuada de los materiales bíblicos.

No obstante, la teoría de la satisfacción también tiene puntos débiles. Dios se convierte en un señor feudal cuyos vasallos lo han deshonrado gravemente, y no puede permitir que su acción quede sin castigo, para poder conservar su posición. Sin embargo, lo que Anselmo no supo tener en cuenta es la posibilidad de que un soberano pueda ser misericordioso sin poner en peligro su posición de superioridad. La teoría parece insinuar

la existencia de un verdadero conflicto entre los atributos de Dios, la aceptación del cual no permite la Biblia. Además, también toma una dimensión cuantitativa: puesto que los pecados son virtualmente infinitos en su número, e infinitos en su naturaleza, porque van en contra de un Dios infinito, el sacrificio también debe ser cuantitativa y cualitativamente infinito. Aunque no se debe rechazar por completo esta explicación, la Biblia no insiste en una transacción comercial, sino en la actuación de un Dios lleno de amor y de gracia. No somos simples observadores que reciben los beneficios indirectos de una transacción que tiene lugar entre Dios y su Hijo. Somos la razón de ser de todo ello. Aunque la teoría de Anselmo tenga sus puntos débiles, éstos no invalidan la verdad subyacente; esto es, que se trata de una expiación que da una satisfacción.

10.3.4 La teoría del gobierno

La teoría del gobierno debe su origen a Hugo Grotius (1583–1645), jurista, hombre de estado y teólogo holandés. Este veía a Dios como el Legislador que al mismo tiempo promulga y sostiene la ley en el universo. La ley es consecuencia de la voluntad de Dios, y Él tiene la libertad de “alterarla, o incluso abrogarla.” La ley declara de manera inequívoca: “El alma que pecare, morirá.” La justicia más estricta exige la muerte eterna de los pecadores.

¿De qué manera pudo mantener Dios el respeto por la ley, y al mismo tiempo mostrar clemencia hacia los pecadores? Limitarse a perdonarlos, como habría podido hacer, sería contrario al mantenimiento de la ley. Por eso lo hizo, no a base de apaciguar un principio de ira judicial en su naturaleza, sino a base de presentar la muerte de Cristo como “ejemplo público de la profundidad del pecado y de lo que Dios está dispuesto a hacer para mantener el orden moral del universo”.¹ Los efectos de su muerte no tienen aplicación directa a nosotros, sino sólo de manera secundaria, en que Cristo no murió en nuestro lugar, sino sólo por nuestro bien. El enfoque primordial no está en la salvación de los pecadores, sino en el mantenimiento de la ley. En la cruz, Dios mostró que Él es capaz de abominar el quebrantamiento de la ley, al mismo tiempo que mantiene esa ley y perdona al que la ha quebrantado.

Aunque la teoría del gobierno contiene parte de verdad en el hecho de que “el castigo impuesto a Cristo es también instrumental en cuanto a asegurar los intereses del gobierno divino”,² no expresa el núcleo de la enseñanza bíblica, y en esto encontramos la principal objeción. Les presta un mal servicio a los numerosos pasajes de las Escrituras que, tomados en

su valor más inmediato, indican la presencia del tema de la sustitución en la muerte de Cristo (por ejemplo, [Mateo 20:28](#); [26:28](#); [Juan 10:14-15](#); [2 Corintios 5:21](#); [Efesios 5:25](#)). La teoría no puede explicar la razón por la que se escogió a una persona sin pecado para demostrar el deseo de Dios en cuanto al mantenimiento de la ley. ¿Por qué no hacer morir al peor de todos los pecadores? ¿Por qué Cristo, y no Barrabás? Ciertamente, éste sería un ejemplo más claro de la profundidad con la que Dios sintió la necesidad de mostrar lo detestable que es para Él todo quebrantamiento de la ley. Además de esto, la teoría no tiene totalmente en consideración la depravación de la raza humana. Como la teoría de la influencia moral, da por supuesto que un simple ejemplo va a ser suficiente para hacernos llevar un estilo de vida respetuoso de la ley. Nada podría hallarse más lejos de la verdad bíblica.

10.3.5 La teoría de la sustitución penal

Reflejando el pensamiento básico de los reformadores, el movimiento evangélico afirma la idea de la sustitución penal para explicar el significado de la muerte de Cristo. Indica que Cristo sufrió en nuestro lugar todo el castigo del pecado que nos correspondía pagar a nosotros. Es decir, que su muerte fue vicaria, totalmente en el lugar de otros. Esto significa que no sufrió simplemente para beneficio o ventaja nuestra,¹

El Nuevo Testamento no usa nunca la expresión “sustitución penal”, pero de todas las teorías diversas, ésta es la que parece representar de manera más adecuada las enseñanzas de la Biblia. Toma en serio la Biblia en sus descripciones de la santidad y la justicia de Dios, al hallar ésta expresión en su ira judicial. Toma totalmente en consideración lo que dice la Biblia acerca de nuestra depravación y la consiguiente incapacidad para salvarnos a nosotros mismos. Toma literalmente las declaraciones que dicen de manera tipológica (en el sistema de sacrificios), profética (en anuncios directos) e histórica (en el texto del Nuevo Testamento) que Cristo “ocupó nuestro lugar”.²

Debemos expresar cuidadosamente este concepto, puesto que no todos están de acuerdo con la teoría de la sustitución penal. Debemos responder algunas objeciones, como las que siguen.

1. Puesto que el pecado no es algo externo, ¿es posible transferirlo de una persona a otra? De hecho, realizar esto sería inmoral.³ No obstante, si no lo vemos como una transferencia mecánica de los pecados, sino como la identificación de Cristo con nosotros, miembros de una raza pecadora, la intensidad de la objeción queda disminuida. Excepto en el pecado,

Cristo se hizo uno con nosotros. Entonces, ¿se podría decir también que es inmoral que Dios nos transfiera la justicia de Cristo? Además de esto, necesitamos entender que Dios mismo es el sacrificio. En Jesús, Dios asumió sobre sí la culpa y llevó el castigo.¹

2. La teoría de la sustitución penal insinúa la existencia de un conflicto dentro de la Deidad. Cristo se convierte en un Salvador amoroso que debe arrancar el perdón del puño cerrado de un Padre airado. La justicia de Dios queda situada por encima de su amor. Sin embargo, permanece el hecho de que las Escrituras excluyen con toda claridad esta objeción de doble punta. El Padre amaba tanto al mundo, que envió al Hijo. Juan dice: “En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó a nosotros, y envió a su Hijo en propiciación por nuestros pecados” (1 Juan 4:10). Juan 3:36 dice: “El que cree en el Hijo tiene vida eterna; pero el que rehúsa creer en el Hijo no verá la vida, sino que la ira de Dios está sobre él.” El amor y la ira aparecen juntos en relación con la acción divina de enviar a Jesús. Ninguno de los dos está por encima del otro.

3. La teoría de la sustitución penal reduce al mínimo la gracia divina al insinuar que Él no habría estado dispuesto a perdonar y, de hecho, no habría podido hacerlo, a menos que se le hubiese apaciguado con un sacrificio. Aunque la objeción toca una verdad, falla en el hecho de que no reconoce que la obra expiatoria de Cristo es el perdón de Dios. En ella, Dios demuestra que Él es perdonador y que sí perdona. Los que le ponen objeciones a la teoría de la sustitución penal necesitan reconocer las consecuencias de una decisión así. ¿Quién lleva el castigo por el pecado; Cristo, o nosotros? No pueden ser ambas cosas al mismo tiempo. ¿Es el cristianismo una religión redentora? Si no lo es, ¿en qué consiste nuestra esperanza? Si lo es, queda implícito el concepto de sustitución.²

10.4 LOS ASPECTOS DE LA OBRA SALVADORA DE CRISTO

10.4.1 *El sacrificio*

Aunque ya hemos cubierto algunas ideas, necesitamos mirar más de cerca varios aspectos de la obra salvadora de Cristo. Hay un conjunto de palabras bíblicas que la caracterizan. A nadie que lea las Escrituras con atención se le puede escapar el hecho de que el sacrificio se encuentra en el corazón mismo de la redención, tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo. La imagen de un cordero o de un macho cabrío sacrificado como parte del drama redentor y salvador se remonta a la Pascua ([Éxodo](#)

12:1–13). Dios veía la sangre rociada y “pasaba” por encima de aquéllos a quienes protegía esa sangre. Cuando el creyente del Antiguo Testamento ponía las manos sobre el sacrificio, esto significaba más que una simple identificación (es decir, éste es “mi” sacrificio); se trataba de un sustituto en el sacrificio (es decir, sacrifico esto en mi lugar).

Aunque no debemos llevar demasiado lejos las comparaciones, este tipo de imágenes se transfiere claramente a la persona de Cristo en el Nuevo Testamento.¹ Juan el Bautista lo presenta diciendo: “He aquí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo” (Juan 1:29). En Hechos 8, Felipe les aplica la profecía de que el Siervo sería llevado “como cordero ... al matadero” (Isaías 53:7) al “evangelio de Jesús” (Hechos 8:35). Pablo llama a Cristo “nuestra pascua” (1 Corintios 5:7). Pedro dice que fuimos redimidos “con la sangre preciosa de Cristo, como de un cordero sin mancha y sin contaminación” (1 Pedro 1:19). Aun los que se hallaban en los cielos alababan y adoraban al León de la tribu de Judá como el Cordero inmolado (Apocalipsis 5). Aunque algunos retrocedan ante la “sangre y crueldad” asociadas con el sacrificio, quitarlo del medio equivaldría a arrancarle a la Biblia su corazón mismo.

Estrechamente relacionados con el concepto de sacrificio, se hallan los términos “propiciación” y “expiación”, que intentan dar una respuesta a esta pregunta: ¿Qué efecto tiene el sacrificio de Cristo? En el Antiguo Testamento, estas palabras reflejan el grupo de vocablos de *kipper*, y en el Nuevo el de *hiláskomai*. Ambos grupos de vocablos tienen el significado general de “apaciguar”, “pacificar” o “conciliar” (esto es, propiciar), y de “cubrir con un precio” o “expiar” (como para quitar el pecado o el delito de la presencia de uno; esto es, expiar). En algunas ocasiones, la decisión de escoger un significado sobre el otro, se relaciona más con una posición teológica, que con el significado básico de la palabra. Por ejemplo, se puede tomar una decisión teológica con respecto a lo que quiere decir la Biblia al hablar de la ira o el enojo de Dios. ¿Exige éste apaciguamiento?

Colin Brown se refiere a “un amplio segmento de los eruditos bíblicos que sostienen que el sacrificio en la Biblia tiene que ver con la expiación, más que con la propiciación”. G. C. Berkouwer hace referencia a la afirmación de Adolph Harnack de que la ortodoxia le confiere a Dios el “horrible privilegio” de no estar en “la posición de perdonar por amor”. Leon Morris expresa el consenso general de los evangélicos, al decir: “El punto de vista constante en la Biblia es que el pecado del hombre ha incurrido en la ira de Dios. Esa ira es alejada por la ofrenda expiatoria de Cristo. Desde este punto de vista, es correcto llamar ‘propiciación’ a su obra salvadora”. Ni la Septuaginta, ni el Nuevo Testamento, vaciaron la

fuerza de *hiláskomai* en cuanto a su significado de propiciación.¹

La Biblia se aparta de la crudeza asociada frecuentemente con la palabra en los rituales paganos. El Señor no es una deidad malévolamente y caprichosa cuya naturaleza permanece tan inescrutable, que uno nunca sabe cómo va a actuar. Con todo, su ira es real. Sin embargo, la Biblia enseña que Dios, en su amor, misericordia y fidelidad a sus promesas, proporcionó el medio para satisfacer su ira. En el caso de las enseñanzas del Nuevo Testamento, Dios no sólo proporcionó el medio; Él mismo se convirtió en ese medio. En [1 Juan 4:10](#) se dice: “En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó a nosotros, y envió a su Hijo en propiciación [gr. *hilasmós*] por nuestros pecados”.

Todos los léxicos indican que *kipper* y *hiláskomai* significan “propiciar” y “expiar”. La diferencia se encuentra en la manera en que consideremos su significado dentro de los materiales bíblicos que se relacionan con la expiación. Si aceptamos lo que dice la Biblia acerca de la ira de Dios, se nos presenta una solución posible. Podemos ver las palabras con un sentido vertical y otro horizontal. Cuando el contexto se centra en la Expiación con respecto a Dios, estas palabras hablan de propiciación. En cambio, hablan de expiación cuando el centro de atención está en nosotros y en nuestro pecado. No estamos escogiendo entre un significado y otro, sino aceptando ambos, con sus matices respectivos. El contexto histórico y literario determina el significado adecuado.¹

Puede surgir ahora una pregunta: Si Él llevó el castigo por nuestra culpa al tomar sobre sí la ira de Dios y cubrir nuestro pecado, ¿sufrió exactamente las mismas consecuencias y el mismo castigo en clase y grado, que aquéllos por los que murió habríamos sufrido de manera acumulativa? En primer lugar, Él era sólo uno; nosotros somos muchos. Como sucede con muchas preguntas así, no puede haber una respuesta definitiva. La Biblia no intenta darla. Sin embargo, necesitamos recordar que en la cruz no nos enfrentamos con un suceso mecánico ni con una transacción comercial. La obra de la salvación se mueve en un plano espiritual, y no existen respuestas ordenadas que den una explicación completa de ella.

En primer lugar, necesitamos tener presente que el sufrimiento, por su naturaleza misma, no está sujeto a cálculos matemáticos, ni es posible pesarlo en una balanza. En cierto sentido, sufrir la peor rotura de huesos posible en un brazo es sufrirlas todas. Morir con una muerte atormentadora y angustiada es morir todas las muertes posibles. En

segundo lugar, tenemos que recordar la personalidad y naturaleza de la persona que pasó por esos sufrimientos. Cristo era perfecto en su santidad y, por tanto no tenía sentido de culpa personal ni de remordimiento, como los tendríamos nosotros si supiésemos que estamos sufriendo justamente por nuestros pecados. Hay algo de heroico en la aguda reprensión que el ladrón le lanza desde su cruz a su compañero de crímenes: “¿Ni aún temes tú a Dios, estando en la misma condenación? Nosotros, a la verdad, justamente padecemos, porque recibimos lo que merecieron nuestros hechos; mas éste ningún mal hizo” (Lucas 23:40–41). La perfección de Cristo no le quitó nada a sus sufrimientos, sino que, de hecho, los ha debido intensificar, puesto que Él sabía que eran inmerecidos. Su oración pidiendo “no beber la copa” no era fingida. Él conocía el sufrimiento que le esperaba. Ciertamente, que haya sufrido como Dios es algo importante con respecto a esta pregunta.²

10.4.2 La reconciliación

A diferencia de otros términos bíblicos o teológicos, “reconciliación” aparece como parte de nuestro vocabulario corriente. Es un término tomado del ámbito social. Las relaciones rotas, de cualquier clase que sean, claman por una reconciliación. El Nuevo Testamento es claro en cuanto a su enseñanza de que la obra salvadora de Cristo es una obra reconciliadora. Por medio de su muerte, Él ha quitado todas las barreras entre Dios y nosotros. El grupo de vocablos que usa el Nuevo Testamento (gr. *alláso*) apenas aparece en la Septuaginta y es poco frecuente en el Nuevo Testamento, aun en un sentido religioso.¹ El verbo base significa “cambiar” “hacer que cese una cosa y que otra tome su lugar”. El Nuevo Testamento lo usa seis veces sin que se trate de una referencia a la doctrina de la reconciliación (por ejemplo, Hechos 6:14; 1 Corintios 15:51–52). Sólo Pablo utiliza este grupo de palabras con connotaciones religiosas. El verbo *katalláso* y el sustantivo *katallagúe* presentan de manera adecuada la noción de “intercambiar” o “reconciliar”, como se reconcilian los libros en la práctica de la contabilidad. En el Nuevo Testamento, la aplicación tiene que ver primordialmente con Dios y con nosotros. La obra reconciliadora de Cristo nos restaura al favor divino porque “se ha hecho balance de los libros”.

Los principales pasajes pertinentes al respecto son Romanos 5:9–11 y 2 Corintios 5:16–21. En Romanos, Pablo hace resaltar la seguridad que podemos tener con respecto a nuestra salvación. En dos declaraciones que utilizan la expresión “mucho más”, afirma que la obra de Cristo nos salvará de la ira de Dios (Romanos 5:9) y que, aun cuando éramos

enemigos ([Colosenses 1:21–22](#)), su muerte nos reconcilió con Dios; por tanto, el hecho de que Él esté vivo asegura nuestra salvación ([Romanos 5:10](#)). Podemos regocijarnos en nuestra reconciliación con Dios por medio de Cristo ([5:11](#)). Si bien el centro de atención en Romanos se encuentra en lo que Dios hizo “por nosotros” en Cristo, en 2 Corintios se encuentra en Dios, como el iniciador de la reconciliación (véase [Colosenses 1:19–20](#)).¹ El que seamos nuevas criaturas procede de Dios, “quien nos reconcilió consigo mismo por Cristo” ([2 Corintios 5:18](#)) y “estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo” ([5:19](#)). Estos versículos hacen resaltar algo que podríamos llamar “reconciliación activa”; esto es, que para que se produzca la reconciliación, es el ofendido quien desempeña el papel principal. A menos que la persona ofendida se muestre dispuesta a recibir al ofensor, no se podrá producir la reconciliación.

Observemos la forma en que tiene lugar la reconciliación en las relaciones humanas, digamos entre los esposos. Si yo pecase contra mi esposa, de manera que se produjera un rompimiento en nuestras relaciones, aun cuando tomase la iniciativa y le pidiese ansiosamente una reconciliación — con chocolates, flores y súplicas de rodillas — sería ella la que me debería perdonar en su corazón para que se produjera la restauración. Sería necesario que ella tomase la iniciativa, porque su actitud sería el factor fundamental. A través de Cristo, Dios nos da la seguridad de que Él ha tomado esa iniciativa. Él ya ha perdonado. Ahora, nosotros debemos responder y aceptar el hecho de que Dios ha roto de arriba abajo el velo que nos separaba de Él, para caminar osadamente hasta su presencia perdonadora. Eso es lo que nos toca a nosotros: aceptar lo que Dios ha hecho por medio de Cristo.² A menos que se produzcan ambas acciones, la reconciliación nunca tendrá lugar.

10.4.3 La redención

La Biblia usa también la metáfora del rescate o la redención³ para describir la obra salvadora de Cristo. Este tema aparece mucho más frecuentemente en el Antiguo Testamento, que en el Nuevo. Un gran número de usos del Antiguo Testamento se refieren a los ritos de “redención” en relación con las personas o la propiedad (véanse [Levítico 25; 27](#); [Rut 3–4](#), que usan el término hebreo *ga'al*). El “pariente redentor” funciona como un *go'el*. *Yahwé* mismo es el Redentor (heb. *go'el*) de su pueblo ([Isaías 41:14; 43:14](#)), y ellos son los redimidos (heb. *gue'ulim*, [Isaías 35:9; 62:12](#)).¹ El Señor hizo provisión para redimir (heb. *padhá*) a los varones primogénitos ([Éxodo 13:13–15](#)). Él ha redimido a Israel de Egipto ([Éxodo 6:6; Deuteronomio 7:8; 13:5](#)) y lo redimirá del exilio ([Jeremías](#)

31:11). En ocasiones, Dios redime a una sola persona ([Salmos 49:15](#); [71:23](#)) o alguien ora para pedirle a Dios que lo redima ([Salmos 26:11](#); [69:18](#)); no obstante, la obra redentora de Dios es primordialmente nacional en su alcance. En algunos lugares, la redención se relaciona claramente a asuntos morales. El [Salmo 130:8](#) dice: “Y él redimirá a Israel de todos sus pecados.” Isaías dice que sólo los “redimidos”, los “rescatados”, caminarán por la vía llamada “el Camino de Santidad” ([35:8–10](#)). Dice además que la “hija de Sión” será llamada “Pueblo Santo, Redimidos de Jehová” ([62:11–12](#)).

En el Nuevo Testamento, Jesús es tanto el “Rescatador” como el “rescate”; los pecadores perdidos son los “rescatados”. Él mismo declara que ha venido a “dar su vida en rescate [gr. *lutrón*] por muchos” ([Mateo 20:28](#); [Marcos 10:45](#)). Se trataba de una “liberación [gr. *apolytrósis*], llevada a cabo por medio de la muerte de Cristo, de la ira retributiva de un Dios santo, y del castigo merecido por el pecado”.² Pablo une nuestra justificación y el perdón de los pecados con la redención provista por Cristo ([Romanos 3:24](#); [Colosenses 1:14](#), en ambos, *apolytrósis*). Dice que Cristo “nos ha sido hecho por Dios sabiduría, justificación, santificación y redención” ([1 Corintios 1:30](#)). Dice también que Cristo “se dio a sí mismo en rescate [gr. *antilytron*] por todos” ([1 Timoteo 2:6](#)). El Nuevo Testamento indica claramente que la redención que Él nos proporcionó fue por medio de su sangre ([Efesios 1:7](#); [Hebreos 9:12](#); [1 Pedro 1:18–19](#); [Apocalipsis 5:9](#)), porque la sangre de los toros y machos cabríos no podía quitar los pecados ([Hebreos 10:4](#)). Cristo nos compró ([1 Corintios 6:20](#); [7:23](#); gr. *agorázdo*) de vuelta para Dios, y el precio de compra fue su sangre ([Apocalipsis 5:9](#)).

Puesto que las palabras indican una liberación de un estado de esclavitud mediante el pago de un precio, ¿de qué se nos ha liberado? La contemplación de estas cosas debe ser motivo de gran gozo. Cristo nos ha librado del justo castigo divino que merecíamos justamente, debido a nuestros pecados ([Romanos 3:24–25](#)). Él nos ha redimido de las inevitables consecuencias del quebrantamiento de la ley de Dios, que nos sujetó a la ira divina. Aun cuando no hagamos todo lo que exige la ley, ya no estamos sujetos a la maldición. Cristo la tomó sobre sí mismo ([Gálatas 3:10–13](#)). Su redención nos consiguió el perdón de los pecados ([Efesios 1:7](#)) y nos liberó de ellos ([Hebreos 9:15](#)). Al entregarse por nosotros, nos redimió “de toda iniquidad [gr. *anómia*]” ([Tito 2:14](#)), pero no para usar nuestra “libertad como ocasión para la carne” ([Gálatas 5:13](#)) o “como pretexto para hacer lo malo” ([1 Pedro 2:16](#)). (*Anómia* es la misma palabra que Pablo usa en [2 Tesalonicenses 2:3](#) para referirse al “hijo de perdición”). El propósito de Cristo al redimirnos es “purificar para sí un

pueblo propio, celoso de buenas obras” (Tito 2:14).

Pedro dice: “Fuisteis rescatados de vuestra vana manera de vivir, la cual recibisteis de vuestros padres” (1 Pedro 1:18). No podemos estar seguros quiénes son esos “padres”. ¿Está dirigiéndose a paganos, o a judíos? ¿O a ambos? Probablemente a ambos, puesto que el Nuevo Testamento consideraba vanas la manera de vivir de los paganos (Hechos 14:15; Romanos 1:21; Efesios 4:17) y también veía una cierta vaciedad en las prácticas externas de la religión judía (Hechos 15:10; Gálatas 2:16; 5:1; Hebreos 9:10, 25–26; 10:3–4). También habrá una redención definitiva del gemir y la angustia de esta era presente, cuando tenga lugar la resurrección y veamos las consecuencias de nuestra adopción como hijos de Dios por medio de la obra redentora de Cristo (Romanos 8:22–23).

Los evangélicos creemos que el Nuevo Testamento enseña que Cristo pagó en su totalidad el precio del rescate para liberarnos. Su obra de expiación es “la” expiación objetiva, cuyos beneficios, cuando se nos aplican, no nos deja nada que añadir. Es una obra definitiva y no es posible repetirla. Es una obra única, y nunca será posible imitarla o compartirla.¹

Si esto es así, ¿cómo explicar entonces Colosenses 1:24? Allí dice Pablo: “Ahora me gozo en lo que padezco [gr. *pazémasi*] por vosotros, y cumplo en mi carne lo que falta de las aflicciones de Cristo [gr. *tá hysterémata tón zlípseon tú Jristú*] por su cuerpo, que es la iglesia”. Pablo parece estar diciendo que hay alguna deficiencia en el sacrificio expiatorio de Cristo. Por supuesto, un solo versículo no puede afectar todo lo que afirma el Nuevo Testamento sobre la obra exclusiva y definitiva de Cristo. Es imposible suponer que Pablo tratara de decir de manera alguna que la obra de Cristo no había sido suficiente (véase Colosenses 2:11–15). Ahora bien, ¿qué quiso decir? La palabra que nosotros traducimos como “aflicciones” (gr. *zlípseon*, plural de *zlípsis*, del verbo *zlíbo*, “oprimir”, “apretar”, “afligir”) se refiere a las cargas ordinarias de la vida en un mundo caído, y no a los sufrimientos expiatorios de Cristo. El Nuevo Testamento escoge *pásjo* o *pázema* para referirse a esta idea (véanse Hechos 17:3; Hebreos 13:12; 1 Pedro 2:21, 23). El fondo sobre el cual se produce esta declaración de Pablo es el principio de nuestra unión con Cristo. Esta unión, por su naturaleza misma, implica sufrimiento. Jesús dijo: “Seréis aborrecidos de todos por causa de mi nombre” (Marcos 13:13). En Hechos 9:4, dice: “Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?” (Véanse también Mateo 10:25; Juan 15:18–21; Hechos 9:4–5; Romanos 6:6; 8:17; 2 Corintios 1:10; 4:10; Filipenses 3:10; etc.). Perseguir a la Iglesia es perseguir a Jesús; de esta manera, Él entra en las aflicciones

experimentadas por la Iglesia. Con todo, Pablo no está solo en cuanto a “cumplir lo que falta de las aflicciones de Cristo”. La Iglesia entera, en solidaridad mutua y en unión con su Cabeza, las comparte. En cuanto a Cristo, sus “sufrimientos personales han terminado, pero sus sufrimientos en los suyos continúan”.¹

10.5 EL ALCANCE DE LA OBRA EXPIATORIA DE CRISTO

Hay una importante diferencia de opinión entre los cristianos con respecto al alcance de la obra expiatoria de Cristo. ¿Por quién murió? En su conjunto, los evangélicos han rechazados la doctrina del universalismo universal (es decir, que el amor divino no permitirá que ningún ser humano, y quizá tampoco el diablo y los ángeles caídos,² permanezcan separados de Él para siempre). El universalismo propone que la obra salvadora de Cristo abarcó absolutamente a todos. Además de los pasajes que hablan de la naturaleza de amor y misericordia infinitos de Dios, el versículo clave del universalismo es [Hechos 3:21](#), donde Pedro dice que Jesús debe permanecer en el cielo “hasta los tiempos de la restauración de todas las cosas”. Algunos toman la expresión griega *apokatastáseos pánton* (“restauración de todas las cosas”) como poseedora de una intención absoluta, en lugar de limitarla a “todas las cosas de que habló Dios por boca de sus santos profetas”. Aunque es cierto que las Escrituras se refieren a una restauración futura ([Romanos 8:18–25](#); [1 Corintios 15:24–26](#); [2 Pedro 3:13](#)), a la luz de todas las enseñanzas de la Biblia sobre el destino eterno, tanto de los seres humanos como de los ángeles, no es posible utilizar este versículo para apoyar el universalismo.¹ Hacerlo equivaldría a violentar exegéticamente lo que la Biblia afirma a este respecto.

Entre los evangélicos, la diferencia estriba en la decisión entre el particularismo, o expiación limitada (esto es, que Cristo sólo murió por aquéllos a quienes Dios ha elegido soberanamente), y el universalismo condicionado, o expiación ilimitada (es decir, que Cristo murió por todos, pero su obra salvadora se hace eficaz solamente en aquéllos que se arrepienten y creen). El que exista una diferencia tan tajante de opiniones entre personas igualmente creyentes en la Biblia, y piadosas, debería servir para alejarnos de las dogmatizaciones extremas que hemos visto en el pasado, y vemos aún hoy. Atadas a una doctrina particular sobre la elección, ambos puntos de vista hallan su fundamento en la Biblia y en la lógica. Ambas están de acuerdo en que el problema no se halla en la aplicación. No todos serán salvos. Ambas están de acuerdo en que, directa o indirectamente, todos los humanos reciben beneficios de la obra expiatoria de Cristo. El punto de desacuerdo tiene que ver con el

propósito divino. ¿Era éste hacer posible la salvación para todos, o sólo para los elegidos y, por tanto, asegurar y garantizar la salvación eterna de éstos?

Los particularistas toman los pasajes que dicen que Cristo murió por las ovejas ([Juan 10:11](#), 15), por la Iglesia ([Efesios 5:25](#); [Hechos 20:28](#)), o por “muchos” ([Marcos 10:45](#)). Citan también numerosos pasajes que, en el contexto, asocian claramente a los “creyentes” con la obra expiatoria de Cristo ([Juan 17:9](#); [Gálatas 1:4](#); [3:13](#); [2 Timoteo 1:9](#); [Tito 2:3](#); [1 Pedro 2:24](#)). Los particularistas alegan lo siguiente: (1) Si Cristo murió por todos, entonces Dios debe ser injusto si alguno perezca por sus propios pecados, puesto que Cristo tomó sobre sí todo el castigo debido por los pecados de todos. Dios no podría exigir dos veces el pago de la misma deuda. (2) La doctrina de la expiación ilimitada conduce lógicamente al universalismo, porque si pensamos de otra forma, tenemos que poner en duda la eficacia de la obra de Cristo, que fue para “todos”. (3) Una exégesis y una hermenéutica sólidas hacen evidente que el lenguaje universal no es siempre absoluto (véanse [Lucas 2:1](#); [Juan 12:32](#); [Romanos 5:18](#); [Colosenses 3:11](#)).

Los que sostienen el universalismo condicionado alegan lo siguiente: (1) Es el único que le da sentido al ofrecimiento sincero del evangelio a todos los seres humanos. Los oponentes contestan que la autorización para predicar el evangelio a todos es la Gran Comisión. Puesto que la Biblia enseña la elección, y puesto que no sabemos quiénes son los elegidos (véase [Hechos 18:10](#), “Yo tengo mucho pueblo en esta ciudad”, es decir, en Corinto), les debemos predicar a todos. Ahora bien, ¿sería genuino el ofrecimiento de Dios cuando dice “Todo el que quiera”, a sabiendas de que esto no es realmente posible? (2) Desde el principio de la Iglesia, hasta que surgió el calvinismo, el universalismo condicionado había sido la opinión mayoritaria. “Entre los reformadores, encontramos esta doctrina en Lutero, Melancton, Bullinger, Latimer, Cranmer, Coverdale, e incluso Calvino en algunos de sus comentarios. Por ejemplo, Calvino dice acerca de ... [Marcos 14:24](#), ‘que por muchos es derramada: Con la palabra “muchos”, [Marcos] no define solamente a una parte de la humanidad, sino a toda la raza humana’ ”.¹ (3) No es posible sostener la acusación de que, si fuese cierta una expiación ilimitada, Dios sería injusto, y de que el universalismo sería la conclusión lógica. Necesitamos tener en mente que nos es necesario creer para ser salvos, incluso a los elegidos. La aplicación de la obra de Cristo no es automática. El que una persona decida no creer, no significa que Cristo no haya muerto por ella, o que quede bajo sospecha la integridad personal de Dios.

Sin embargo, el punto culminante de la defensa es que no resulta fácil pasar por alto el evidente propósito de muchos pasajes universalistas. Millard Erickson dice: “La hipótesis de la expiación universal puede dar cuenta de un segmento más amplio del testimonio bíblico con menos distorsión que la hipótesis de la expiación limitada”.² Por ejemplo, en [Hebreos 2:9](#) dice que, por la gracia de Dios, Jesús probó la muerte “por todos”. Es bastante fácil alegar que el contexto ([2:10–13](#)) señala que el escritor no está hablando de todos en sentido absoluto, sino de los “muchos hijos” que Jesús lleva a la gloria. Sin embargo, una conclusión así extiende demasiado la credibilidad exegética. Además, en el contexto hay un sentido universal ([2:5–8, 15](#)).³ Cuando la Biblia dice que “de tal manera amó Dios al mundo” ([Juan 3:16](#)), o que Cristo es “el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo” ([Juan 1:29](#)), o que Él es “el Salvador del mundo” ([1 Juan 4:14](#)), es eso precisamente lo que quiere decir.

Ciertamente, la Biblia usa la palabra “mundo” en un sentido cualitativo, para referirse al sistema de maldad del mundo, dominado por Satanás. Sin embargo, Cristo no murió por un sistema; murió por las personas que forman parte de ese sistema. En ningún lugar del Nuevo Testamento, la palabra “mundo” se refiere a la Iglesia o a los elegidos. Pablo dice que Jesús “se dio a sí mismo en rescate por todos” ([1 Timoteo 2:6](#)) y que Dios “quiere que todos los hombres sean salvos” ([1 Timoteo 2:4](#)). En [1 Juan 2:1–2](#) tenemos una separación explícita entre los creyentes y el mundo, y una afirmación de que Jesucristo, el Justo, “es la propiciación” (v. 2) por ambos. H. C. Thiessen refleja el pensamiento del Sínodo de Dort (1618–1619) al decir: “Llegamos a la conclusión de que la expiación es ilimitada en el sentido de que se halla a disposición de todos; es limitada en que sólo es eficaz para aquéllos que crean. Está a la disposición de todos, pero sólo es eficaz para los elegidos”.¹

10.6 EL ORDEN DE LA SALVACIÓN

A causa de su bondad y justicia infinitas, Dios envió su Hijo unigénito a la cruz para que llevase sobre sí todo el castigo del pecado, de manera que le fuese a Él posible perdonar gratuita y justamente a todos los que acudiesen a Él. ¿Cómo tiene lugar esto en la vida de una persona? El pensamiento de la aplicación de la obra de Cristo a nosotros nos lleva a la consideración de lo que ha sido llamado el *ordo salutis* (“orden de la salvación”), expresión que data de alrededor del año 1737, y es atribuida al teólogo luterano Jakob Karpov, aunque la idea es anterior a él. Parte de una pregunta: ¿Cuál es el orden lógico (no cronológico) en el que

experimentamos el proceso de pasar de un estado de pecado a otro de salvación plena? La Biblia no indica orden alguno, aunque se puede hallar el embrión en [Efesios 1:11–14](#) y en [Romanos 8:28–30](#), donde Pablo menciona conocimiento previo, predestinación, llamado, justificación y glorificación, cada una de estas ideas apoyándose en la anterior.

El catolicismo romano ha relacionado este orden con los sacramentos; esto es, el bautismo, en el cual se experimenta la regeneración; la confirmación, en la que se recibe al Espíritu Santo; la eucaristía, una participación en la presencia física de Cristo; la penitencia, el perdón de los pecados, y la extrema unción, cuando se recibe seguridad de que se entrará en el reino eterno de Dios.¹

Entre los protestantes, la diferencia yace principalmente en los enfoques reformados y, en general, los wesleyanos. El punto de vista que alguien acepte se relaciona con su doctrina acerca de la depravación. ¿Significa ésta una incapacitación total que hace imprescindible una obra regeneradora del Espíritu Santo para que la persona pueda arrepentirse y creer, esto es, la posición reformada? Entonces, el orden sería elección, predestinación, conocimiento previo, llamado, regeneración, arrepentimiento, fe, justificación, adopción, santificación y glorificación. O bien, ¿significa que, puesto que aún seguimos llevando la imagen de Dios, incluso en nuestro estado caído, podemos responder al acercamiento de Dios en arrepentimiento y fe? Si es así, el orden sería conocimiento previo, elección, predestinación, llamado, arrepentimiento, fe, regeneración y lo demás. Las diferencias se encuentran en el orden de los tres primeros conceptos, esto es, los que se refieren a la actividad de Dios en la eternidad, y en la colocación de la regeneración dentro de este orden. El último de ambos es la posición que sostenemos en este capítulo.

10.6.1 La elección

Es evidente que la Biblia enseña acerca de una selección, una elección divina. El Antiguo Testamento dice que Dios escogió a Abraham ([Nehemías 9:7](#)), al pueblo de Israel ([Deuteronomio 7:6](#); [14:2](#); [Hechos 13:17](#)), a David ([1 Reyes 11:34](#)), a Jerusalén ([2 Reyes 23:27](#)) y al Siervo ([Isaías 42:1](#); [43:10](#)). En el Nuevo Testamento, la elección divina se refiere a los ángeles ([1 Timoteo 5:21](#)), a Cristo ([Mateo 12:18](#); [1 Pedro 2:4, 6](#)), a un remanente de Israel ([Romanos 11:5](#)) y a los creyentes, es decir, a los elegidos, ya sea de manera individual ([Romanos 16:13](#); [2 Juan 1:1, 13](#)) o colectiva ([Romanos 8:33](#); [1 Pedro 2:9](#)). La iniciativa siempre es de Dios. Él no escogió a Israel debido a la grandeza de este pueblo ([Deuteronomio](#)

7:7). Jesús les dice a sus discípulos: “No me elegisteis vosotros a mí, sino que yo os elegí a vosotros” (Juan 15:16).² Pablo hace evidente esto mismo en Romanos 9:6–24 al declarar que Dios sólo escogió a los descendientes de Isaac para que fuesen sus hijos (vv. 7–8), y que aun antes de que hubiesen nacido, ya había escogido a Jacob, y no a su gemelo Esaú, “para que el propósito de Dios conforme a la elección permaneciese” (v. 11).¹

Necesitamos tener en cuenta las cosas que Pablo destaca. Una de ellas es que ser hijo de Dios depende de la expresión soberana y gratuita de su misericordia, y no de nada que nosotros tengamos que hacer. Pablo pone de relieve una misericordia divina que incluye tanto judíos como gentiles (Romanos 9:24–26; 10:12). El calvinismo considera que este pasaje reafirma la doctrina de que Dios escogió arbitrariamente, sin tomar en consideración la respuesta o la participación de los seres humanos. Sin embargo, no es ésta la única posibilidad. Aun en esta sección entera (Romanos 9–11), aparecen evidencias de participación y responsabilidad (véase vv. 9:30–33; 10:3–6, 9–11, 13–14, 16; 11:20, 22–23). Pablo dice: “De quien quiere, tiene misericordia, y al que quiere endurecer, endurece” (9:18). También dice que Israel ha experimentado un “endurecimiento en parte” (11:25), pero el contexto parece relacionar esto con su desobediencia, obstinación e incredulidad (10:21; 11:20). Además de esto, Pablo afirma que la razón por la cual “Dios sujetó a todos en desobediencia” es “para tener misericordia de todos” (11:32). Por consiguiente, teniendo en cuenta todo lo que Pablo hace destacar, no nos sentimos obligados a llegar a una sola conclusión, esto es, a la de la elección incondicional.²

En todo estudio sobre la elección, necesitamos comenzar siempre por Jesús. Se debe sospechar de toda conclusión teológica que no haga referencia al corazón y a las enseñanzas del Salvador. Su naturaleza refleja al Dios que elige, y en Jesús no hallamos particularismo alguno. En Él hallamos amor. Por consiguiente, es significativo que en cuatro lugares, Pablo una la idea del amor con la de la elección o la predestinación. “Conocemos, hermanos amados de Dios, vuestra elección [gr. *eklogén*]” (1 Tesalonicenses 1:4). “Como escogidos de Dios [gr. *eklektói*],¹ santos y amados ...” (Colosenses 3:12); en este contexto, amados por Dios. “Según nos escogió [gr. *exeléxato*] en él antes de la fundación del mundo ... en amor habiéndonos predestinado para ser adoptados hijos suyos por medio de Jesucristo, según el puro afecto de su voluntad” (Efesios 1:4–5). Una traducción mejor para esta última frase sería: “según bien le plació [gr. *eydokía*] a su voluntad”. Aunque el propósito divino no está ausente de esta palabra en griego, tiene también un sentido de calor que no es evidente en *zélo* o en *búlomai*. La forma verbal aparece en Mateo 3:17,

cuando el Padre dice: “Éste es mi Hijo amado, en quien tengo complacencia [gr. *eydókesa*].”

Por último, Pablo dice: “Pero nosotros debemos dar siempre gracias a Dios respecto a vosotros, hermanos amados por el Señor, de que Dios os haya escogido [gr. *héileto*] desde el principio para salvación, mediante la santificación por el Espíritu y la fe en la verdad” (2 [Tesalonicenses 2:13](#)). El Dios que elige es el Dios que ama, y Él ama al mundo. ¿Puede mantenerse en pie la noción de un Dios que escoge arbitrariamente a algunos e ignora al resto, causando su condenación, bajo escrutinio alguno, a la luz de un Dios que ama al mundo?

En Jesús vemos también conocimiento del futuro. Él sabía que moriría en una cruz ([Juan 12:32](#)), y conocía algunos de los detalles de aquella muerte ([Marcos 10:33–34](#)). Sabía que Judas lo traicionaría ([Juan 13:18–27](#)) y que Pedro lo negaría ([Marcos 14:29–31](#)). Sin embargo, ciertamente no podemos considerar causativo este conocimiento del futuro. Después de la curación del hombre cojo, Pedro dijo bondadosamente que los judíos de Jerusalén habían actuado con ignorancia al crucificar a Jesús, pero también dijo que la muerte de Cristo cumplía lo que había hablado Dios por medio de los profetas ([Hechos 3:17–18](#)). Dios no fue el *causante* de que ellos crucificaran a Jesús; seguían siendo culpables ([Hechos 4:27–28](#)).²

¿Podríamos ver el conocimiento previo y la predestinación como los dos lados de una moneda? El lado superior, el conocimiento previo, mira arriba, hacia Dios, y refleja lo que Él sabe. Ahora bien, en relación con lo que nos corresponde en cuanto a ser salvos, la Biblia no da indicación alguna de *qué* es lo que Dios conocía de antemano. Sin embargo, si sostenemos una doctrina de omnisciencia absoluta, es seguro que su conocimiento previo podría incluir nuestro arrepentimiento y fe como respuesta a su acercamiento. Al afirmar esto, no hemos puesto en peligro el acto soberano de Dios, haciéndolo dependiente de algo que nosotros hagamos. Ahora bien, aunque la Biblia no dice *qué* sabía Dios de antemano, sí se refiere con claridad a *quién* ([Romanos 8:29](#)). La predestinación, el lado inferior de la moneda, mira hacia los seres humanos y muestra la realización soberana de la voluntad divina.¹

Se ha dicho además que “conocer de antemano” (gr. *proginósko*) es un verbo que sugiere algo más que el conocimiento mental. Tanto el Antiguo Testamento, como el Nuevo, utilizan la palabra “conocer” para referirse a la intimidad de relaciones entre esposo y esposa ([Génesis 4:1](#); [Lucas 1:34](#)), y a un conocimiento que va más allá de los simples datos sobre alguien. Por medio de Amós, el Señor le dice a Israel: “A vosotros solamente he

conocido” (3:2). Pablo dice: “A fin de conocerle” (Filipenses 3:10). Al dirigirse a los padres, Juan dice que ellos conocen “al que es desde el principio” (1 Juan 2:13–14). Estos ejemplos señalan con toda certeza que “conocer” en la Biblia puede incluir el amor y la relación. Entonces, ¿podemos ver adecuadamente en el conocimiento previo que Dios tuvo de nosotros una expresión de su amor y su interés por nosotros? Además, Dios ama a todos en el mundo. Ciertamente, Él conoce de manera previa todos los pensamientos y acciones de todos los seres humanos. Sin embargo, cuando la Biblia se refiere a aquéllos que creen en su Hijo, aplica el conocimiento previo a ellos, y sólo a ellos. Es un Padre amoroso que le presenta la novia a su Hijo amado.²

Aquéllos a quienes Dios conoció de antemano (Romanos 8:29; 1 Pedro 1:1), los eligió en Cristo¹ (Efesios 1:4) y los predestinó “para que fuesen hechos conformes a la imagen de su Hijo” (Romanos 8:29) y “para alabanza de su gloria” (Efesios 1:11–12). En concordancia con su propósito amoroso y soberano, expresado en el hecho de no querer “que ninguno perezca, sino que todos procedan al arrepentimiento” (2 Pedro 3:9), Él llama a los humanos hacia sí (Isaías 55:1–8; Mateo 11:28). En el Antiguo Testamento, el llamado de Dios tenía que ver primordialmente con el pueblo de Israel, comenzando por Abraham, su antepasado. En el Nuevo Testamento, el llamado se hizo más universal e individualista, principalmente con un propósito salvador, aunque haga un énfasis distinto. Algunas veces, el llamado se refiere a (1) una exhortación a seguir a Jesús (Mateo 4:21; Marcos 2:14, 17; véase Lucas 18:22); (2) un llamado interno y activo hecho por Dios, cuando se refiere a los creyentes (Romanos 8:30; Efesios 4:1; 2 Timoteo 1:9); (3) una descripción de aquéllos que responden (es decir, ellos son los “llamados” [1 Corintios 1:24]); o (4) el propósito con el que Dios los ha llamado (esto es, ser “santos” [Romanos 1:7; 1 Corintios 1:2]).

Al concluir la parábola del banquete de bodas del rey (Mateo 22:1–14), Jesús afirma que “muchos son los llamados [gr. *kletói*], y pocos escogidos [gr. *ekletói*]” (v. 13), en un contexto que ciertamente se refiere al destino eterno. “Esto señala que, al menos desde el punto de vista de la respuesta humana, no se puede afirmar que el círculo de los llamados y el de los elegidos coincidan de manera necesaria.”² La misma palabra “llamado” implica la necesidad de una respuesta, y si respondemos a él, nos convertimos en elegidos de Dios. Si mantenemos a la vista de manera particular el propósito eterno de Dios (véase Efesios 1:4), mostramos que nos hallamos entre los elegidos.

Cuando Dios nos llama hacia sí para salvación, siempre se trata de un

llamado de la gracia, cualquiera que sea la distinción que hagamos entre la gracia “preventiva”³ y la gracia “eficaz”. ¿Podemos resistirnos a este bondadoso llamado? El calvinismo enseña que no podemos, porque las obras de Dios siempre logran sus fines. Su gracia es eficaz. Así como Dios llamó a la existencia a la creación de manera irresistible, también llama de manera irresistible a los seres humanos a la redención. Si aceptamos el *ordo salutis* que proponen los calvinistas, en el cual la regeneración sigue al llamado, pero precede al arrepentimiento y a la fe, entonces ciertamente, la gracia es irresistible. Ya hemos nacido de nuevo. En un caso así, la idea de resistirse pierde sentido por completo.

A pesar de esto, ¿se puede decir que la misma expresión “gracia irresistible” es técnicamente incorrecta? Parece ser una contradicción manifiesta, como “bondad cruel”, porque la naturaleza misma de la gracia incluye el ofrecimiento de un regalo gratuito, y los regalos se pueden aceptar o rechazar. Esto es cierto, aun en el caso de que ofrezca el regalo un Soberano bondadoso y amante que no experimenta amenaza ni disminución en su soberanía si alguien rechaza su regalo. Esto es claramente evidente en el Antiguo Testamento. El Señor dice: “Extendí mis manos todo el día a un pueblo rebelde” (Isaías 65:2), y también: “Llamé, y no respondisteis; hablé, y no oísteis” (Isaías 65:12). Los profetas dijeron con claridad que la negación por parte del pueblo a recibir las expresiones de bondad de Dios no ponen en peligro su soberanía en lo más mínimo. Estaban arremete contra sus oyentes, diciendo: “¡Duros de cerviz, e incircuncisos de corazón y de oídos! Vosotros resistís siempre al Espíritu Santo; como vuestros padres, así también vosotros” (Hechos 7:51). Es obvio que Esteban estaba pensando en su resistencia ante ese Espíritu que trataba de acercarlos a Dios. El que algunos hayan creído más tarde (por ejemplo, Saulo de Tarso), no constituye evidencia a favor de la doctrina de la gracia irresistible.¹

Debemos añadir además que si no podemos resistir la gracia de Dios, entonces los no creyentes perecerán, no porque no quisieron responder, sino porque no pudieron. La gracia de Dios no sería eficaz para ellos. Entonces, Dios toma más el aspecto de un caprichoso soberano que juega con sus súbditos, que el de un Dios de amor y de gracia. Su “todo el que quiera” se convierte en un cruel juego en el que no tiene igual, puesto que Dios es el que lo juega. Sin embargo, el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo no juega con nosotros. Cuando se extendieron los brazos de su Hijo a todo lo largo de la cruz, Él nos abrazó a todos, porque ama al mundo. Dios es amor, y la naturaleza misma del amor lleva implícito el que se le pueda resistir o rechazar. Por su naturaleza misma, el amor es vulnerable. No es hacer un mal servicio a su magnífica grandeza ni a su

soberanía el creer que nosotros podemos rechazar su amor y gracia, que buscan genuinamente atraer a todos los humanos hacia sí. Lo cierto es exactamente lo opuesto. Un Dios cuyo amor anhela que todos vengan a Él, pero que no los obliga de manera irresistible a acercársele, y cuyo corazón se quebranta por su rechazo, tiene que ser un Dios de una grandeza mucho mayor de lo que podemos imaginar.¹

Sólo puede haber una respuesta adecuada a un amor tan grande: arrepentirse y creer. Por supuesto, nosotros no podemos realizar esas acciones sin que Dios nos capacite, pero tampoco se producen dentro de nosotros sin que nosotros estemos dispuestos. Debemos evitar las expresiones extremas, tanto del sinergismo, un “obrar juntos”, como del monergismo, un “trabajar solos”. El monergismo encuentra sus raíces en el agustinianismo, y afirma que la persona no puede hacer, ni hace nada que produzca en ella la salvación. La conversión es enteramente una obra que realiza Dios. Si un pecador decide arrepentirse y creer, sólo Dios es el agente activo. Si un pecador decide no arrepentirse ni creer, la culpa es totalmente suya.

Las formas extremas de sinergismo se remontan a Pelagio, quien negaba la depravación esencial de la raza humana. Sin embargo, en su expresión evangélica moderada, se remonta a Arminio, y, más importante aún, a Wesley. Ambos hicieron resaltar nuestra capacidad para decidir libremente, aun en asuntos que afecten a nuestro destino eterno. Somos depravados, pero aun los más depravados de nosotros no han perdido totalmente la imagen de Dios. Un evangélico sinergista afirma que sólo Dios salva, pero cree que las exhortaciones universales a arrepentirse y creer sólo tienen sentido si es cierto que podemos aceptar o rechazar la salvación. La salvación brota totalmente de la gracia de Dios, pero afirmar que esto es así no nos exige disminuir nuestra responsabilidad cuando se nos presenta el evangelio.

10.6.2 El arrepentimiento y la fe

El arrepentimiento y la fe constituyen los dos elementos esenciales de la conversión. Comprenden un apartarse de algo, esto es, el arrepentimiento, y un volverse hacia algo, esto es, la fe. Las palabras primarias del Antiguo Testamento con respecto a la idea de arrepentimiento son *shub*, “volverse”, “regresar”, y *najam*, “sentirlo”, “consolar”. *Shub* aparece más de cien veces con un sentido teológico, o bien de apartarse de Dios (1 Samuel 15:11; Jeremías 3:19), o de regresar a Dios (Jeremías 3:7; Oseas 6:1). También es posible apartarse del bien

(Ezequiel 18:24, 26) o apartarse del mal (Isaías 59:20; Ezequiel 3:19), esto es, arrepentirse. El verbo *najam* tiene un aspecto emocional que no es evidente en *shub*, pero ambos contienen la idea del arrepentimiento.

El Nuevo Testamento usa *epistréfo* con el sentido de “volverse” hacia Dios (Hechos 15:19; 2 Corintios 3:16) y *metanoéo/metánoia* con la idea de “arrepentirse” (Hechos 2:38; 17:30; 20:21; Romanos 2:4). El Nuevo Testamento usa *metanéō* para expresar la fuerza de *shub*, indicando una insistencia en la mente y la voluntad. Sin embargo, también es cierto que en el Nuevo Testamento, *metánoia* va más allá de un cambio intelectual de opinión. Destaca el hecho de que toda la persona se da vuelta y tiene un cambio fundamental en sus actitudes básicas.

Aunque el arrepentimiento no salve en sí mismo, no se puede leer el Nuevo Testamento sin darse cuenta de lo mucho que insiste en él. Dios “manda a todos los hombres en todo lugar, que se arrepientan” (Hechos 17:30). El mensaje inicial de Juan el Bautista (Mateo 3:2), de Jesús (Mateo 4:17) y de los apóstoles (Hechos 2:38) era “¡Arrepentíos!”¹. Todos deben arrepentirse, puesto que todos han pecado y están destituidos de la gloria de Dios (Romanos 3:23).

Aunque el arrepentimiento abarque las emociones y el intelecto, su componente primario es la voluntad. Sólo tenemos que pensar en dos Herodes. El Evangelio según San Marcos presenta el enigma de Herodes Antipas, un déspota inmoral que había echado en la cárcel a Juan por denunciar su matrimonio con la esposa de su hermano, mientras que al mismo tiempo “temía a Juan, sabiendo que era varón justo y santo, y le guardaba a salvo” (Marcos 6:20). Es evidente que Herodes creía en una resurrección (v. 16), de manera que tenía alguna profundidad teológica. Es difícil imaginarse que Juan no lo haya obligado a enfrentarse con la oportunidad de arrepentirse.

Pablo enfrentó a Herodes Agripa II con las creencias del propio rey en las declaraciones de los profetas sobre el Mesías, pero éste se negó a dejarse persuadir para convertirse en cristiano (Hechos 26:28). Se negó a arrepentirse, aun cuando no negase la verdad de lo que Pablo decía sobre él. Como el hijo pródigo, todos debemos decir: “Me levantaré e iré a mi padre” (Lucas 15:18). La conversión implica un “alejarse de algo”, pero de igual manera implica un “volverse hacia algo”. Aunque no debemos sugerir una dicotomía absoluta, porque es necesario confiar para moverse al arrepentimiento, la distinción no es inadecuada. Cuando creemos, cuando ponemos en Dios nuestra confianza, nos volvemos hacia Él.

A la cabeza de todas estas afirmaciones de la Biblia se encuentra ésta: “Y creyó [heb. ‘*amán*] [Abraham] a Jehová, y le fue contado por justicia” ([Génesis 15:6](#)).¹ Moisés conectó la rebelión de Israel y su desobediencia a Dios con su falta de confianza en Él ([Deuteronomio 9:23–24](#)). La infidelidad de Israel ([Jeremías 3:6–14](#)) hace un fuerte contraste con la fidelidad de Dios ([Deuteronomio 7:9](#); [Salmo 89:1–8](#); Oseas 2:2, 5; véase Oseas 2:20). La fe supone confianza. Podemos “confiar” o “contar con” (heb. *bataj*) el Señor con toda firmeza. La persona que lo hace es bendecida ([Jeremías 17:7](#)). Nos regocijamos, porque ponemos nuestra confianza en su nombre ([Salmo 33:21](#)) y en su amor que nunca falla ([Salmo 13:5](#)). También podemos “buscar refugio” en Él (heb. *jasá*), una idea que afirma la fe ([Salmo 18:30](#); véase también [Isaías 57:13](#)).

En el Nuevo Testamento, el verbo *pistéyo*, “creer, confiar”, y el sustantivo *pístis*, “fe”, aparecen unas 480 veces.² Sólo unas cuantas veces refleja el sustantivo la idea de fidelidad del Antiguo Testamento (por ejemplo, [Mateo 23:23](#); [Romanos 3:3](#); [Gálatas 5:22](#); [Tito 2:10](#); [Apocalipsis 13:10](#)). Funciona más bien como un término técnico, usado casi exclusivamente para referirse a una confianza, obediencia y dependencia incondicionales con respecto a Dios ([Romanos 4:24](#)), a Cristo ([Hechos 16:31](#)), al evangelio ([Marcos 1:15](#)) o al nombre de Cristo ([Juan 1:12](#)). A partir de esto, es evidente en la Biblia que la fe no es “un salto en la oscuridad”.

Somos salvos por gracia por medio de la fe ([Efesios 2:8](#)). La fe en el Hijo de Dios conduce a la vida eterna ([Juan 3:16](#)). Sin fe no podemos agradar a Dios ([Hebreos 11:6](#)). Por tanto, la fe es la actitud de confianza obediente y segura en Dios y en su fidelidad, que caracteriza a todo verdadero hijo de Dios. Es lo que nos da vida espiritual ([Gálatas 2:20](#)).

Podríamos alegar que la fe salvadora es un don de Dios a tal grado que la presencia de anhelos religiosos, incluso entre paganos, no tiene nada que ver, ni con la presencia de la fe, ni con su ejercicio. Sin embargo, la mayor parte de los evangélicos afirman que estos anhelos universalmente presentes constituyen una evidencia a favor de la existencia de un Dios al cual se dirigen. ¿Acaso carecen esos anhelos de realidad, o de validez en sí mismos y por sí mismos, fuera de la actividad divina directa?

Por supuesto, no podemos ejercitar la fe salvadora si Dios no capacita, pero, ¿enseña la Biblia que cuando yo creo, sólo le estoy devolviendo a Dios un regalo suyo? Para proteger la enseñanza bíblica sobre la salvación por gracia a través de la fe solamente, ¿necesitamos insistir en que la fe no es en realidad nuestra, sino de Dios? Algunos citan ciertos versículos como

evidencias a favor de una opinión así. J. I. Packer dice: “De esta forma, Dios es el autor de toda fe salvadora ([Efesios 2:8](#); [Filipenses 1:29](#)).” H. C. Thiessen afirma que “la fe tiene su lado divino y su lado humano”, y sigue diciendo: “La fe es un don de Dios ([Romanos 12:3](#); [2 Pedro 1:1](#)), dado de manera soberana por el Espíritu de Dios ([1 Corintios 12:9](#); véase [Gálatas 5:22](#)). Pablo habla de todo el aspecto de la salvación como don de Dios ([Efesios 2:8](#)), y es totalmente seguro que esto incluye la fe.”¹

Con todo, es necesario hacer esta pregunta: ¿Se refieren todas las citas mencionadas inequívocamente a la fe “salvadora”? No parece ser éste el caso en [Romanos 12:3](#) y [1 Corintios 12:9](#), y ciertamente tampoco en [Gálatas 5:22](#). La fe que se menciona en estos versículos se refiere a la fe (o fidelidad) dentro de la experiencia cotidiana de los creyentes. El versículo de Efesios es dudoso, porque los géneros del sustantivo “fe” y del pronombre “esto” son diferentes. De ordinario, el pronombre concuerda en género con su antecedente. Pablo quiere decir que todo el asunto de nuestra salvación es don de Dios, a diferencia de la posibilidad de lograrla por medio de obras. Los otros dos versículos ([Filipenses 1:29](#) y [2 Pedro 1:1](#)) son los que más se acercan a la sugerencia de que la fe, como don de Dios, sigue a la regeneración. Louis Berkhof dice: “La verdadera fe salvadora es una fe que tiene su asiento en el corazón y está enraizada en la vida regenerada.” Sin embargo, ¿podríamos ver estos versículos de una manera diferente? Por ejemplo: “La fe ... es la respuesta del hombre. Dios es quien la hace posible, pero el hecho de creer no es de Dios, sino del hombre.” La fe no es una obra, sino una mano extendida que se alarga para aceptar el don de la salvación ofrecido por Dios.²

10.6.3 La regeneración

Cuando respondemos al llamado de Dios y al acercamiento del Espíritu y de la Palabra, Dios realiza actos soberanos que nos hacen entrar en la familia de su reino: regenera a aquéllos que están muertos en sus transgresiones y pecados; justifica a los que comparecen condenados ante un Dios santo, y adopta a aquéllos que son hijos del enemigo. Aunque estas cosas ocurran de manera simultánea en la persona que cree, podemos estudiarlas por separado.

La regeneración es el acto decisivo e instantáneo del Espíritu Santo, en el que éste re-crea la naturaleza interna. El sustantivo que traducimos “regeneración” (gr. *palinguenesía*) sólo aparece dos veces en el Nuevo Testamento. [Mateo 19:28](#) lo usa con referencia a los últimos tiempos. Sólo en [Tito 3:5](#) se refiere el vocablo a la renovación espiritual de una persona

humana. Aunque el Antiguo Testamento se centra primariamente en Israel como nación, la Biblia usa diferentes imágenes para describir lo que tiene lugar. El Señor dice: “Y quitaré el corazón de piedra de en medio de su carne, y les daré un corazón de carne” ([Ezequiel 11:19](#)). También afirma: “Esparciré sobre vosotros agua limpia, y seréis limpiados ... Os daré corazón nuevo, y pondré espíritu nuevo dentro de vosotros ... Y pondré dentro de vosotros mi Espíritu, y haré que andéis en mis estatutos” ([Ezequiel 36:25–27](#)). “Daré mi ley en su mente, y la escribiré en su corazón” ([Jeremías 31:33](#)). Él les circuncidará el corazón para que lo amen ([Deuteronomio 30:6](#)).

El Nuevo Testamento tiene la imagen de ser creado de nuevo ([2 Corintios 5:17](#)) y de la renovación ([Tito 3:5](#)), pero la imagen más común de todas es la de “nacer” (gr. *guennáo*, “dar a luz”, “hacer nacer”). Jesús dice: “De cierto, de cierto te digo, que el que no naciere de nuevo, no puede ver el reino de Dios” ([Juan 3:3](#)). Pedro afirma que Dios, por su gran misericordia, “nos hizo renacer para una esperanza viva” ([1 Pedro 1:3](#)). Es una obra que sólo Dios realiza. “Nacer de nuevo” habla de una transformación radical. Con todo, sigue haciendo falta un proceso de maduración. La regeneración nos inicia en el crecimiento de nuestro conocimiento de Dios, en nuestra experiencia en Cristo y en el Espíritu, y en nuestra personalidad moral.¹

10.6.4 La justificación

Si bien la regeneración efectúa un cambio en nuestra naturaleza, la justificación efectúa un cambio en nuestra posición con respecto a Dios. Este término se refiere a un acto por medio del cual, apoyado en la obra infinitamente justa y satisfactoria de Cristo en la cruz, Dios declara que los pecadores condenados quedan libres de toda la culpa del pecado y de sus consecuencias eternas, y los declara plenamente justos ante su presencia. El Dios que detesta “justificar al impío” ([Proverbios 17:15](#)) mantiene su propia justicia, al mismo tiempo que justifica al culpable, porque Cristo pagó ya todo el castigo debido por el pecado ([Romanos 3:21–26](#)). Por ese motivo, nosotros podemos comparecer ante Dios totalmente justificados, y lo hacemos.

Para describir la acción divina de justificarnos, los términos usados, tanto por el Antiguo Testamento (heb. *tsadík*: [Éxodo 23:7](#); [Deuteronomio 25:1](#); [1 Reyes 8:32](#); [Proverbios 17:15](#)) como por el Nuevo (gr. *dikaióo*: [Mateo 12:37](#); [Romanos 3:20](#); [8:33–34](#)), sugieren un escenario judicial, forense. Sin embargo, no lo debemos considerar como una ficción legal en

la cual es *como si* fuésemos justos, cuando en realidad no lo somos. Porque estamos en Él ([Efesios 1:4, 7, 11](#)), Jesucristo se ha convertido en nuestra justicia ([1 Corintios 1:30](#)). Dios nos acredita, reconoce (gr. *loguǐdzomai*) la justicia de Él a favor de nuestra cuenta; no es atribuida.

En [Romanos 4](#), Pablo usa dos ejemplos tomados del Antiguo Testamento para defender la justicia atribuida. De Abraham se dice que “creyó a Jehová, y le fue contado por justicia” ([Génesis 15:6](#)). Esto tuvo lugar antes de que Abraham hubiese obedecido a Dios con respecto a la circuncisión como señal del pacto. De una forma quizá más drástica aún, Pablo cita el [Salmo 32:2](#), en el cual David pronuncia una bendición sobre “el varón a quien el Señor no inculpa de pecado” (4:8; véase también [2 Corintios 5:19](#)). Poner en la cuenta de alguien la justicia de otro, sin tener en cuenta ninguna cosa buena que esa persona haga, es ya suficientemente glorioso, pero no tenerle en cuenta a la persona sus pecados y actos de maldad es más glorioso aún. Al justificarnos, Dios ha hecho ambas cosas misericordiosa y justamente, debido al sacrificio de Cristo.

¿Cómo se produce la justificación con respecto al creyente? La Biblia aclara abundantemente dos cosas. En primer lugar, no se debe a ninguna buena obra de parte nuestra. En realidad, “Cristo habría muerto para nada” si la justicia se produciese por la obediencia a la ley ([Gálatas 2:21](#)). Toda persona que trate de ser justa a base de obedecer la ley, cae bajo una maldición ([Gálatas 3:10](#)), “se ha desligado de Cristo” y “ha caído de la gracia” ([Gálatas 5:4](#)). Todo el que crea que está más justificado después de haber servido al Señor, lo mismo si ha sido durante cinco años, como si ha sido durante cincuenta y cinco, o piense que las buenas obras ganan méritos ante Dios, no ha sido capaz de comprender esta enseñanza bíblica.

En segundo lugar, en el corazón mismo del evangelio se halla la verdad de que la justificación encuentra su fuente en la gracia inmerecida de Dios ([Romanos 3:24](#)) y su provisión en la sangre derramada por Cristo en la cruz ([Romanos 5:19](#)), y la recibimos por medio de la fe ([Efesios 2:8](#)). Con una gran frecuencia, cuando aparece la idea de la justificación en el Nuevo Testamento, se puede encontrar la fe (o el hecho de creer) unida a ella (véanse [Hechos 13:39](#); [Romanos 3:26, 28, 30](#); [4:3, 5](#); [5:1](#); [Gálatas 2:16](#); [3:8](#)). La fe no es nunca la base de la justificación. El Nuevo Testamento nunca dice que la justificación sea *día pístin*, “por causa de la fe”, sino siempre *día písteos*, “a través de la fe”. La Biblia no considera la fe como algo meritorio, sino más bien simplemente como una mano extendida para recibir el don gratuito de Dios. La fe siempre ha sido el medio de justificación, aun en el caso de los santos del Antiguo Testamento (véase [Gálatas 3:6–9](#)).

Habiendo sido justificados por gracia por medio de la fe, experimentamos y experimentaremos grandes beneficios. “Tenemos paz para con Dios” ([Romanos 5:1](#)) y “seremos salvos de su ira” ([Romanos 5:9](#)). Tenemos la seguridad de una glorificación final ([Romanos 8:30](#)) y de estar libres de condenación, tanto en el presente como en el futuro ([Romanos 8:33–34](#); véase también [8:1](#)). La justificación nos lleva a convertirnos en “herederos conforme a la esperanza de la vida eterna” ([Tito 3:7](#)).

10.6.5 La adopción

Con todo, Dios va más allá de proporcionarnos una relación correcta consigo mismo. También nos lleva a una relación nueva; nos adopta y nos hace parte de su familia. El término legal “adopción” identifica aquel acto de gracia soberana por medio del cual Dios les da todos los derechos, privilegios y obligaciones relacionados con pertenecer a su familia, a los que reciban a Jesucristo. Aunque el término no aparezca en el Antiguo Testamento, la idea sí aparece ([Proverbios 17:2](#)). La palabra griega *hyiozesía*, “adopción”, aparece cinco veces en el Nuevo, sólo en los escritos de Pablo, y siempre con un sentido religioso. Por supuesto, al convertirnos en hijos de Dios no nos hacemos divinos. La divinidad sólo pertenece al único Dios verdadero.¹

La enseñanza del Nuevo Testamento sobre la adopción nos toma desde la eternidad pasada, a través del presente, y hasta la eternidad futura (si es que estas expresiones son adecuadas). Pablo dice que Dios “nos escogió en él [en Cristo] antes de la fundación del mundo” y nos predestinó “para ser adoptados hijos suyos por medio de Jesucristo” ([Efesios 1:4–5](#)). Con respecto a nuestra experiencia presente, dice: “Pues no habéis recibido el espíritu de esclavitud para estar otra vez en temor, sino que habéis recibido el espíritu¹ de adopción [*hyiozesía*],² por el que clamamos [en nuestro propio idioma]: ¡Abba [arameo, “padre”], Padre [gr. *ho patér*]!” ([Romanos 8:15](#)). Somos hijos de pleno derecho, aunque aún no seamos totalmente maduros. Entonces, en el futuro, cuando dejemos a un lado la mortalidad, recibiremos “la adopción, la redención de nuestro cuerpo” ([Romanos 8:23](#)). La adopción es una realidad presente, pero se realizará de manera total en la resurrección de entre los muertos.³ Dios nos concede estos privilegios de familia a través de la obra redentora de su Hijo único, Aquél que no se avergüenza de llamarnos hermanos ([Hebreos 2:11](#)).

10.6.6 La perseverancia

Si la doctrina de la elección suscita la ira de los no creyentes, entre los

creyentes la doctrina de la perseverancia hace lo mismo. Las caricaturas que fabrican los partidarios de cada uno de los diferentes puntos de vista sobre todos los demás, la mayoría de las veces no tienen base alguna en la realidad. Entre los de persuasión wesleyano-arminiana, hay algunos que insisten en que los calvinistas creen que, una vez que son salvos, ya pueden hacer cuanta cosa pecaminosa se les ocurra, con tanta frecuencia como les parezca, y con todo, seguir salvos, como si creyesen que la obra santificadora del Espíritu y de la Palabra no les afecta. Mientras tanto, hay algunos calvinistas que insisten en que los wesleyano-arminianos creen que cualquier pecado que cometan pone en peligro su salvación, de manera que “caen y salen” de la salvación cada vez que pecan, como si creyesen que el amor, la paciencia y la gracia de Dios son tan frágiles que se hacen añicos ante la más mínima presión. Toda persona que esté bíblica y teológicamente alerta reconoce la mentira en ambas caricaturas. La presencia de los extremos ha conducido a lamentables generalizaciones.¹

Por supuesto, debemos entender que es imposible aceptar como igualmente ciertas ambas posiciones, la calvinista y la wesleyano-arminiana. O bien la Biblia le da a la persona verdaderamente salva la seguridad de que, por muchas que sean las veces que el creyente se aparte de una vida que refleje el cristianismo bíblico, no puede apartarse de la fe, y al final no lo hará, o no lo hace. Ambas posiciones no pueden ser ciertas.² Con todo, no es imposible buscar una orientación bíblica más equilibrada.

Bíblicamente, la perseverancia no significa que todo aquél que profese creer en Cristo y se convierta en miembro de una comunidad de creyentes, tenga la eternidad asegurada. En [1 Juan 2:18–19](#) leemos que el surgimiento de “anticristos” demuestra que “es el último tiempo. Salieron de nosotros, pero no eran de nosotros; porque si hubiesen sido de nosotros, habrían permanecido con nosotros; pero salieron para que se manifestase que no todos son de nosotros”. Éste es un punto favorito en el que se mantienen insistiendo los calvinistas para alegar que aquéllos que “se apartan” de la fe hasta perderse, sólo eran creyentes de nombre. Algunos sostienen que Simón el mago ([Hechos 8:9–24](#)) sirve como ejemplo de este tipo de personas. Los no calvinistas no favorecen su posición a base de debilitar la fuerza de estas afirmaciones. No todos los que están en nuestras iglesias, ni todos los que dan una evidencia externa aparente de fe, son verdaderos creyentes. Jesús les dijo a algunos que afirmaban tener poderes espirituales extraordinarios (lo cual Jesús no negó) que Él nunca los había conocido ([Mateo 7:21–23](#)). Estas declaraciones no tienen el propósito de desatar el miedo en el corazón de

un creyente sincero y de corazón sencillo, sino el de advertir a aquéllos que dependen de la actuación externa para sentir seguridad en cuanto a la salvación.

Bíblicamente, la perseverancia se refiere a la operación continua del Espíritu Santo, por medio de la cual será completada la obra de Dios que fue comenzada en nuestro corazón ([Filipenses 1:6](#)). Da la impresión de que nadie, cualquiera que sea su orientación teológica, debería poner objeciones a una afirmación así, y quisiéramos que las cosas pudiesen terminar en este punto. Sin embargo, a la luz de la necesidad de tratar de hacer una exégesis íntegra de la Biblia, este deseo se vuelve imposible. ¿Qué dice la Biblia concretamente en cuanto a este asunto?

Hay un importante apoyo en el Nuevo Testamento para el punto de vista calvinista. Jesús no perderá nada de cuanto Dios le ha dado ([Juan 6:38–40](#)). Las ovejas nunca perecerán ([10:27–30](#)). Dios siempre escucha las oraciones de Jesús ([11:42](#)), y Él oró para que el Padre mantuviera salvaguardados y protegidos a sus seguidores ([17:11](#)). Es Cristo quien nos guarda ([1 Juan 5:18](#)). Nada nos separará del amor de Dios ([Romanos 8:35–39](#)). El Espíritu Santo en nosotros es el sello y la garantía de nuestra redención futura ([2 Corintios 1:22](#); [5:5](#); [Efesios 1:14](#)). Dios guarda lo que ponemos bajo su custodia ([2 Timoteo 1:12](#)). Él puede salvar para todos los tiempos a aquéllos que crean ([Hebreos 7:24–25](#)). Su poder nos guarda ([1 Pedro 1:5](#)). Dios en nosotros es mayor que todo cuanto haya fuera de nosotros ([1 Juan 4:4](#)). ¡Qué seguridades tan grandes! Ningún creyente puede ni debe vivir sin ellas. Si fuera esto todo cuanto el Nuevo Testamento dice, la posición del calvinismo permanecería segura.

Sin embargo, hay algo más. Los wesleyano-arminianos aceptan de buen grado la fuerza y seguridad expresadas en los pasajes anteriores. Sin embargo, parece que los calvinistas acuden a veces a giros y vueltas exegéticos y hermenéuticos para evitar las implicaciones de otros pasajes del Nuevo Testamento.¹ La apostasía, no simplemente formal, sino real, es posible ([Hebreos 6:4–6](#); [10:26–31](#)). La palabra griega *apostasía*, “apostasía”, “rebelión”, procede del verbo *afístemi*, “dejar”, “marcharse”, que conlleva la idea de apartarse del lugar donde uno se encontraba. Millard Erickson dice: “El escritor ... está pensando en una situación hipotética ... Jesús ([Juan 10:28](#)) nos está diciendo lo que *sucedará*; esto es, que sus ovejas no perecerán. Entonces, podemos entender que la Biblia lo que dice es que *podríamos* caer, pero que, por medio del poder preservador de Cristo, *no caeremos*.”²

Si es posible que suceda, ¿por qué es sólo hipotéticamente posible?

Erickson y la mayor parte de los calvinistas citan [Hebreos 6:9](#) como evidencia: “Pero en cuanto a vosotros, oh amados, estamos persuadidos de cosas mejores”. Esta justificación resulta débil a la luz de [Hebreos 6:11–12](#): “Pero deseamos que cada uno de vosotros muestre la misma solicitud hasta el fin, para plena certeza de la esperanza, a fin de que no os hagáis perezosos, sino imitadores de aquellos que por la fe y la paciencia heredan las promesas.” La perseverancia en la fe y la práctica hace seguras la esperanza y la herencia. ¿Es realmente posible interpretar [Hebreos 10:26–31](#), aun a pesar del versículo [39](#), de una manera tal que lleguemos a la conclusión de que sólo se refiere a una posibilidad lógica, pero no real?¹

Para darle mayor fuerza a este alegato, presentamos una advertencia de Jesús: “El amor de muchos se enfriará. Mas el que persevere hasta el fin, éste será salvo” ([Mateo 24:12–13](#)). Él mismo afirma que mirar atrás nos hace no aptos para el reino de Dios ([Lucas 9:62](#)), y nos dice: “Acordaos de la mujer de Lot” ([Lucas 17:32](#)). También indica que si alguna persona no permanece en Él, será echada fuera ([Juan 15:6](#); véase [Romanos 11:17–21](#); [1 Corintios 9:27](#)). Pablo dice que podemos apartarnos de Cristo y caer de la gracia ([Gálatas 5:4](#)); que algunos han naufragado en su fe ([1 Timoteo 1:19](#)); que algunos abandonarán (gr. *afístemi*) la fe ([1 Timoteo 4:1](#)); y que “si le negáremos, él también nos negará” ([2 Timoteo 2:12](#)). El escritor de Hebreos habla de “su casa [de Dios], la cual somos nosotros, si retenemos firme hasta el fin la confianza y el gloriarnos en la esperanza” ([3:6](#)), y de que debemos asegurarnos de que ninguno de nosotros tenga “corazón malo de incredulidad para apartarse [gr. *afístámai*] del Dios vivo” ([3:12](#)), y dice que “somos hechos participantes de Cristo, con tal que retengamos firme hasta el fin nuestra confianza del principio” ([3:14](#)).

Pedro habla de la suerte de aquéllos que han “escapado de las contaminaciones del mundo, por el conocimiento del Señor y Salvador Jesucristo” y “enredándose otra vez en ellas son vencidos.” Dice que “su postrer estado viene a ser peor que el primero. Porque mejor les hubiera sido no haber conocido el camino de la justicia, que después de haberlo conocido,² volverse atrás del santo mandamiento que les fue dado. Pero les ha acontecido lo del verdadero proverbio: El perro vuelve a su vómito, y la puerca lavada a revolcarse en el cieno” ([2 Pedro 2:20–22](#)).

Juan dice que la vida eterna no es posesión del creyente, independientemente de poseer a Cristo ([1 Juan 5:11–12](#)). El Padre “ha dado al Hijo el tener vida en sí mismo”, en el mismo sentido en que el propio Padre tiene vida por derecho propio y por naturaleza ([Juan 5:26](#)). Eso no nos lo ha concedido a nosotros. La vida eterna es la vida de Cristo

en nosotros, y sólo la tendremos mientras estemos “en Cristo”.

Al manejar estas advertencias como esencialmente hipotéticas para un verdadero creyente, los calvinistas utilizan diversas ilustraciones. Erickson se refiere a los padres que temen que su hijo salga corriendo a la calle y lo atrepelle un automóvil. Tienen dos opciones. Construir un vallado, de manera que le sea físicamente imposible al niño salir del patio. Sin embargo, esto restringiría la libertad del niño. La otra posibilidad es advertir a su hijo sobre lo peligroso que es salir corriendo a la calle. En ese caso, el niño podría salir corriendo a la calle, pero no lo va a hacer. No obstante, si los autos, esto es, los peligros, no existen realmente y el niño lo sabe, ¿puede funcionar realmente la advertencia para detenerlo?¹

Veamos otra analogía. Digamos que vamos en automóvil por una carretera de noche. Cada pocos kilómetros pasamos carteles de advertencia. Nos alertan sobre una curva pronunciada que hay delante, un puente que se ha caído, rocas que se pueden desprender, un camino estrecho y lleno de curvas, una fuerte diferencia de niveles en la carretera, una carretera en construcción, etc. ¿Qué vamos a pensar? Que ha pasado por allí un bromista o un necio. ¿De qué manera son advertencias, si no corresponden con la realidad?

Los calvinistas alegan que tienen la seguridad de la salvación debido a su posición, mientras que los wesleyano-arminianos no lo hacen. ¿Es realmente así? En vista de pasajes como los capítulos 6 y 10 de Hebreos, y todos los demás citados, ¿cómo pueden afirmar los calvinistas que tienen una seguridad mayor que los arminianos? ¿Cómo pueden estar seguros de que forman parte del grupo de los elegidos, mientras no hayan llegado al cielo? Si es posible estar tan cerca del reino de Dios como lo describen la carta a los Hebreos, 2 Pedro y [Mateo 7:22](#), y aun así, no estar “dentro” del reino de Dios, ¿de dónde procede esa seguridad mayor? En realidad, la seguridad es la que les da a todos los verdaderos creyentes el Espíritu Santo que vive en nosotros, de que por gracia, por medio de la fe, estamos en Cristo, quien es nuestra redención y justicia, y puesto que estamos en Él, estamos seguros. Esto se aplica a todos, seamos calvinistas, o wesleyano-arminianos. Ambos están de acuerdo en que la Biblia enseña que no debemos atrevernos a caer en la presunción, ni tampoco necesitamos tener temor.²

10.7 PREGUNTAS DE ESTUDIO

1. La Biblia dice que Cristo es el Cordero “inmolado desde el principio del mundo” ([Apocalipsis 13:8](#)); que fue “entregado por el determinado

- consejo y anticipado conocimiento de Dios” ([Hechos 2:23](#)), y que Dios “nos escogió en él [en Cristo] antes de la fundación del mundo” ([Efesios 1:4](#)). ¿Cuáles son las posibilidades de que el amor eterno de Dios abarque el sufrimiento supremo? ¿Cesará Dios de dolerse alguna vez por los seres humanos que están eternamente separados de Él?
2. Tomando como base [2 Corintios 5:21](#) (y otros pasajes similares), algunos enseñan que la naturaleza de Cristo cambió, y que, después de sufrir en el infierno como pecador, tuvo que nacer de nuevo. ¿Por qué es esta enseñanza contraria a la Biblia y también herética?
 3. ¿Qué enseña la Biblia sobre la relación entre el Antiguo Testamento y el Nuevo?
 4. ¿Qué siente usted como respuesta a la afirmación de exclusividad por parte de los cristianos en cuanto a la salvación eterna? ¿Cómo les podemos ayudar a los no creyentes a comprender esto?
 5. Sabemos y creemos en la Biblia cuando afirma que no somos salvos por obras ([Efesios 2:9](#)). Ahora bien, ¿cómo podemos evitar caer en la trampa de suponer que nuestras buenas obras son meritorias?
 6. Comente la enseñanza de algunos acerca de que en las distintas dispensaciones, Dios tuvo formas diferentes de producir la salvación para la humanidad?
 7. La Biblia enseña que la muerte de Cristo fue el rescate pagado por nosotros. ¿Por qué resulta inadecuado incluso preguntar a quién le fue pagado ese rescate?
 8. Comente esta afirmación: Los que se preocupan poco por la enfermedad irán perdiendo el tiempo en el camino al médico.

¹ Véase el capítulo 3 para un estudio sobre lo razonable de afirmar que el canon de las Escrituras está cerrado.

¹ Véase los siguientes verbos en sus radicales adecuados: *ga'al*, “redimir”, “poner en libertad”; *jayá*, “dar vida”, “avivar”; *jalats*, “romper cadenas”, “liberar”, “hacer libre”; *yazar*, “persistir”, “salvar” (es decir, “conservar vivo”); *malat*, “escabullirse”, “escapar”, “liberar”; *padhá*, “pagar rescate”; *palat*, “escapar” “liberar”; *shuv*, “volver”, “regresar”. Estos verbos aparecen en todas sus raíces, y algunas veces con muchos significados, más de 1.750 veces. El número de verbos que llevan en sí alguna idea de “rescate” o de “salvación” y la frecuencia con que aparecen, indican lo extendidas que estaban estas ideas en el pensamiento y la cultura de los hebreos.

2 Principalmente con el radical de *hifil*, que expresa causación.

3 Aunque aun aquí, lo que más resalta es el efecto de su pecado al exponerlo a la burla de los necios.

1 John E. Hartley, “Yashá’ ”, En R. Laird Harris, ed., *Theological Wordbook of the Old Testament*, vol. 1 (Chicago: Moody Press, 1980), p. 415.

2 El enfoque literario no busca significados escondidos conocidos solamente a un cierto grupo “gnóstico” selecto. Se limita a aceptar a simple vista el significado literal, histórico y cultural de las palabras, excepto en aquellas circunstancias en las que, por causa del contexto, el género literario, las figuras de dicción etc., no es posible o adecuado hacerlo.

3 J. Rodman Williams, *Renewal Theology*, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), p. 279.

1 Hartley, *Theological Wordbook*, vol. 1, p. 416.

2 Muchas palabras y expresiones se refieren a la naturaleza y el efecto de la obra de Cristo. Son parte del estudio que realizaremos posteriormente en este capítulo.

3 Aparecen alrededor de ciento ochenta veces. El verbo compuesto *diasódzo*, “hacer pasar con seguridad”, “salvar” o “rescatar”, no se usa con un sentido religioso. Otros dos son *exairéo* y *bromai*. Ambas palabras significan “rescatar” o “liberar”, sobre todo en el sentido de un rescate natural ([Hechos 7:10](#); [12:11](#); [2 Timoteo 4:17](#); [2 Pedro 2:7, 9](#)). Algunos usos tienen significado teológico ([Romanos 7:24](#); [Gálatas 1:4](#); [Colosenses 1:13](#); [1 Tesalonicenses 1:10](#)).

4 Karl H. Rengstorf, “Jesus, Nazarene, Christian”, en *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Colin Brown, ed., vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976), p. 332. En el Antiguo Testamento, nueve personas y un poblado llevaron el nombre de “Josué” (Yehoshúa) o su forma posterior “Jeshúa” (Yeshúa).

1 Véanse [Hechos 7:25](#); [27:34](#) y [Hebreos 11:7](#) como excepciones.

2 Incluyendo la negación de que exista un pecado original.

3 Ana Frank, *The Diary of a Young Girl*, traducción al inglés de B. M. Mooyart-Doubleday (Nueva York: The Modern Library, Random House, 1952), p. 278.

1 Véase Clark H. Pinnock, ed., *The Grace of God, The Will of Man* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1989), pp. 34, 36 y 165, y Williams, *Renewal Theology*, vol. 1, p. 36, como ejemplos de esta tendencia. En cambio, hallamos una exhortación al equilibrio en Louis Berkhof, *Systematic Theology* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1941), p. 368.

2 No obstante, necesitamos recordar que la Biblia dice también que Dios es luz ([1 Juan 1:5](#)), y que es “fuego consumidor” ([Hebreos 12:29](#)). Con toda seguridad, estas metáforas equivalen a decir que “Dios es santidad”, o que “Dios es justicia”.

1 Pinnock, *Grace of God*, pp. 35, 130. ¿Acaso esta tendencia a elevar un atributo divino sobre otro ha contribuido a ahondar el gran abismo que separa a los calvinistas de los arminianos? Con esto no sugerimos que si intentamos ver a Dios de una manera holística o total vayamos a eliminar todas las diferencias de opinión; no obstante, ¿ayudaría esto? Cuando la Biblia dice: “De tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su Hijo unigénito” (Juan 3:16), ¿quiere esto decir que su justicia estaba inactiva? Romanos 3:25–26 le da el mentís a esta idea. Concedemos que cuando Dios actúa de una manera concreta (por ejemplo, en el castigo), su justicia y su santidad son más evidentes. Sin embargo, ¿deja acaso de llorar cuando tiene que castigar? Lucas afirma que Jesús lloró sobre Jerusalén y después procedió a profetizar su aterradora destrucción (19:41–44). Véase Williams, *Renewal Theology*, vol. 1, p. 379, los tres últimos párrafos de su explicación sobre las teorías acerca de la Expiación, donde se halla una exhortación a pensar holísticamente acerca de Dios, en especial con respecto a la obra de la salvación. El concepto bíblico del amor no “abrazo la antítesis”, dice Helmut Thielicke, *The Evangelical Faith*, traducción al inglés y ed. de Geoffrey W. Bromiley, vol. 2 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1977), p. 394. Véase David W. Diehl, “Righteousness”, en Walter A. Elwell, ed., *Evangelical Dictionary of Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1984), p. 952.

2 Aun cuando no hay distinción entre la rectitud y la justicia en el vocabulario bíblico, los teólogos suelen hablar de la justicia como el atributo de Dios en Él mismo, y la rectitud como las acciones de Dios con respecto a su creación” (Diehl, *Evangelical Dictionary*, p. 953).

3 El profeta da por supuesto que la naturaleza misma de Dios le prohíbe que tolere la maldad. Ésta es la razón de su perplejidad, porque Dios parece estarlo haciendo.

4 Por supuesto, Dios no expresa su justicia y rectitud solamente en el castigo. En su discurso de despedida, Samuel alude al Éxodo y al período de los jueces cuando dice: “Contenderé con vosotros delante de Jehová acerca de todos los hechos de salvación que Jehová ha hecho con vosotros y con vuestros padres” (1 Samuel 12:7). En el Nuevo Testamento, 1 Juan 1:9 afirma que Dios nos perdonará porque Él es justo.

1 Douglas Miller, “Good, the Good, Goodness”, en *Evangelical Dictionary*, pp. 470, 471.

Este versículo no apoya el argumento de que *búlomai* refleja una voluntad de “decisión” y *zélo* la de “inclinación”. Véanse los estudios en Joseph H. Thayer, *Greek-English Lexicon of the New Testament* (Grand Rapids: Baker Book House, 1977), para *zélo*, pp. 285, 286, y Dietrich Muller, “Will, Purpose”, en *New International Dictionary*, vol. 3, pp. 1015–1018 para *búlomai*.

2 No existe una clara distinción entre la *makrozymía* y la *anojé*. La primera “es indudablemente menos activa y vigorosa ... Además, tiene un sentido más fuertemente escatológico, puesto que señala hacia el juicio final de Dios, mientras que *anojé* denota el período de la misericordiosa paciencia de Dios, con una referencia particular en Romanos a Israel y al período que terminó con la crucifixión de Cristo” (Ulrich Falkenroth y Colin Brown, “Patience, Steadfastness, Endurance”, en el *New International Dictionary*, vol. 2, p. 767). *Anojé* sólo aparece dos veces en el Nuevo Testamento: aquí y en Romanos 3:25.

3 Sin embargo, debemos recordar que el amor, la gracia y la misericordia de Dios, y su decisión soberana de redimir, son todos proactivos.

1 Son *jamal*, “perdón” o “piedad”; *rajam*, “tener compasión”; *janan*, “ser bondadoso”; *jus*, “mirar con piedad”, y la que probablemente sea la más importante: *jesed*, “amor” o “bondad”. Estas palabras se refieren también a la misericordia que expresan los humanos. Los conceptos hebreos tienen un fondo legal relacionado con los pactos, que difiere del sentido predominantemente psicológico del griego. Véase Hans-Helmut Esser, “Mercy, Compassion”, en el *New International Dictionary*, vol. 2, p. 594.

2 Ninguna de las palabras de este grupo aparece en los escritos juaninos, posiblemente porque la que predomina es la noción del amor.

3 El versículo 28 no tiene un sentido redentor. La palabra “amor” brilla por su ausencia. Lucas parece insistir aquí en la misericordia de Dios al proporcionarnos la salvación, pensamiento que es paralelo al Antiguo Testamento, con su insistencia en el *jesed*.

4 Es frecuente que la persona profética utilice el tiempo pasado para referirse a sucesos futuros, porque ante los ojos de Dios, es como si ya hubieran tenido lugar. Véase, por ejemplo, *Isaías 53*.

1 La expresión griega *tús pántas* hace resaltar la unidad colectiva de la raza humana.

2 Pablo dice esencialmente lo mismo en *Gálatas 3:22*, pero en *Gálatas* la Biblia, como expresión de la voluntad de Dios, declara que hemos sido aprisionados (gr. *synekléisen*) debido al pecado. Insiste más en la promesa, la fe y el acto de creer, que en la misericordia, pero la promesa “dada por la fe en Jesucristo” se refiere a la recepción de vida y justicia (v. 22); esto es, a la salvación.

3 Gr. *jrestótes*, “bondad”, “amabilidad”, “generosidad”.

4 Gr. *filanzropía*, “misericordioso amor por la humanidad”; “benevolencia llena de compasión”.

1 Véase *Jeremías 9:24*. El versículo se encuentra en un pasaje que es universal en su punto de vista; esto es, vv. 23–26.

2 Para una notable excepción, véase *Hechos 15:11*.

3 Hans Conzelmann, “Charis”, en el *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 9 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1974), pp. 393–394. Su libertad refleja el “elemento de libertad espontánea” que aparece en *jesed*. Véase *Gálatas 2:21*.

1 Es necesario observar la frecuencia con la que el Antiguo Testamento reúne en Dios estas cuatro características. Véanse *Éxodo 34:6*; *Nehemías 9:17*; *Salmos 86:15*; *103:8*; *145:8*; *Joel 2:13* y *Jonás 4:2*. Véanse también *Romanos 2:4* y *Efesios 2:4–5, 7*.

2 Véase también *Deuteronomio 4:37* y *10:15*.

3 Leon Morris, “Atonement”, en el *Evangelical Dictionary*, p. 97.

1 Se comprende que haya sucedido, al darse cuenta de que ninguno de los primeros credos (Nicea, 325; Constantinopla, 381; Calcedonia, 451) formula una teoría sobre la Expiación. Se limitan sencillamente a declarar que Cristo realizó la obra salvadora en la cruz; no indican cómo.

2 Intelectual francés: filósofo, maestro y teólogo (1079–1142).

3 Alister E. McGrath, *The Mystery of the Cross* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), p. 100.

1 La idea de Gregorio Niceno (alrededor de 330–395). Para un breve resumen del fondo histórico de las diversas teorías, véase el artículo “Atonement” en el *Baker’s Dictionary of Theology*, Everett F. Harrison, editor (Grand Rapids: Baker Book House, 1960), pp. 71–75. [Diccionario de Teología. (Grand Rapids, TELL), pp. 226–233]. Para un estudio más amplio de los cinco siglos primeros, véase J. N. D. Kelley, *Early Christian Doctrines*, 2ª edición (Nueva York: Harper & Row, Publishers, 1960), pp. 375–400.

2 Gustaf Aulen, *Christus Victor*, traducción al inglés de A. G. Hebert (Nueva York: Macmillan, 1969). Véase Williams, *Renewal Theology*, vol. 1, p. 363, n. 30, donde hay un breve comentario sobre la enseñanza que se encuentra entre algunos pentecostales acerca de que la victoria de Cristo fue ganada en el Hades y no en la cruz. Véase también D. R. McConnell, *A Different Gospel* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1988), pp. 116–133.

3 Teólogo y Arzobispo de Cantorbery en la Edad Media (1033–1109).

1 Llamada por algunos “la teoría comercial” porque hace del sacrificio de Cristo una transacción para satisfacer al honor de Dios. Véase Henry C. Thiessen, *Introductory Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1949), p. 319.

2 Debemos recordar que Anselmo vivió en los días de los caballeros y las reglas de caballería, tiempos en los cuales el honor de la persona tenía un valor superior a todo lo demás.

1 Berkhof, *Systematic Theology*, p. 388. Leon Morris, “Theories of the Atonement”, en el *Evangelical Dictionary*, p. 102.

2 Berkhof, *Systematic Theology*, p. 389.

1 Con la preposición griega *hper*, que pudiera ser el significado en *Gálatas 2:20* y *Efesios 5:25*, pero no lo puede ser en *Juan 11:50*; *2 Corintios 5:15* y *Gálatas 3:1*, sino en lugar nuestro; sustituyéndonos (gr. *anti*, “en lugar de”, como en *Marcos 10:45* y *2 Corintios 5:14*).

2 En cuanto al sistema de sacrificios, véanse *Levítico 4:1–6:7*; *6:24–30*; *7:1–6*; *8:14–17*; *10:3–20*. La entrega a Dios de los primogénitos de todos los animales limpios se hacía “en el lugar de” un hijo primogénito (*Éxodo 13:1–16*). El macho cabrío expiatorio cargaba los pecados de manera sustitutoria (*Levítico 16:20–22*). Véanse *Hebreos 2:17*; *7:27*; *9:15*, *28*; *10:10* en cuanto a la idea de la sustitución en los sacrificios. Véanse ejemplos de anuncios directos en *Isaías 53:4–6*, *8*, *12*. En cuanto al texto del Nuevo Testamento, véanse *Marcos 10:45*; *Juan 3:17*; *10:11*, *15*;

[Romanos 3:21–26](#); [2 Corintios 5:21](#); [Gálatas 3:13](#); [2 Pedro 2:24](#), etc. Las citas son muchas y diversas.

3 Esto refleja el pelagianismo en su doctrina acerca del pecado original.

1 Por supuesto, no debemos llevar esto hasta el punto de que insinúe ninguna forma de patripasianismo; esto es, la idea de que el Padre sufrió y murió en la cruz. Véase el monarquianismo modalista, o sabelianismo, en el capítulo 3.

2 Véase Thieleck, *The Evangelical Faith*, vol. 2, pp. 405–406.

1 Véase Berkhof, *Systematic Theology*, p. 377. Por ejemplo, algunos animales hembras formaban parte del ritual de los sacrificios, incluso cuando eran ofrecidos por el pecado ([Levítico 4:28, 32](#)). El Nuevo Testamento no entra en demasiado detalle con respecto a los sacrificios levíticos. Insiste en la idea del sacrificio, y no en sus clases concretas.

1 En el Antiguo Testamento aparecen casi seiscientas menciones de la ira de Dios. En el Nuevo Testamento son menos frecuentes, pero siguen estando presentes.

“Hilaskomai”, *New International Dictionary*, vol. 3, pp. 145–176. Véase C. H. Dodd, *The Bible and the Greeks* (Londres: Hodder & Stoughton, 1935), pp. 82–95, y Buschel “hilaskomai”, en *Theological Dictionary*, vol. 3, pp. 310–323, como ejemplos de este punto de vista. J. Rodman Williams dice: “Aunque ‘propiciación’ conlleva un importante elemento de verdad, es menos satisfactorio [que ‘expiación’]” (Williams, *Renewal Theology*, vol. 1, p. 361, nota 20). Véase Roger Nicole, “C. H. Dodd and the Doctrine of Propitiation”, *Westminster Theological Journal*, 17:117–157, y Leon Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1956), caps. 4 y 5, donde hay una crítica de Dodd. Véase también H. C. Hahn, “Anger, Wrath”, en el *New international Dictionary*, vol. 1, pp. 105–113.

G. C. Berkouwer, *The Work of Christ* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1975), pp. 275–276.

Morris, “Propitiation”, *Evangelical Dictionary*, p. 888.

Hilasmós y los vocablos de su grupo sólo aparecen ocho veces en el Nuevo Testamento, pero en la Septuaginta aparecen mucho más de doscientas veces, la mayoría de ellas relacionadas con *kipper*, “cubrir con un precio”, “pacificar” o “propiciar”. En la Septuaginta, los más frecuentes son *exhiláskomai* y *hilasmós*.

1 Por supuesto, una solución tan simple no va a satisfacer a todos. Sin embargo, parece razonable. Véase [2 Reyes 24:3–4](#); [Salmo 78:38](#) y [Romanos 3:25](#), donde aparecen ejemplos de la ira o el castigo de Dios, unidos al perdón, o al sacrificio expiatorio.

2 Observemos el sufrimiento en los Salmos mesiánicos [22](#) y [69](#), y en la profecía acerca del Siervo en [Isaías 53](#). Para los que somos trinitarios, toda vacilación a la hora de afirmar que “Dios murió” en la cruz es señal de desorientación. Por supuesto, Dios no puede morir, pero Jesús era y sigue siendo, el Dios-Hombre, perfecto Dios y perfecto Hombre. Tampoco es posible que Dios nazca, pero nació en Jesús. Los mejores textos griegos de [Hechos 20:28](#) sostienen esta

traducción: “Sed pastores de la Asamblea de Dios, la cual Él [Dios] compró con su propia sangre.” Algunos traducen la frase *ἴδιου ἁίματος* “por medio de la sangre del que es suyo”, esto es, “su propio Hijo”. Si hacemos un estudio sobre el uso del adjetivo *ἴδιος*, notaremos que el uso absoluto es raro en singular, y aparece cuando más cuatro veces, si excluimos [Hechos 20:28](#) (esto es, en [Juan 15:19](#); [Hechos 4:32](#); [Romanos 3:30](#) y posiblemente [1 Corintios 12:11](#)). En cada uno de estos casos, el contexto aclara explícitamente a qué hace referencia *ἴδιος*. [Hebreos 9:12](#) y [13:12](#) tienen un orden diferente, *ἴδιου ἁίματος*, pero esto refleja simplemente una posición común para el adjetivo cuando el escritor desea hacer énfasis en el sustantivo más que en dicho adjetivo. La diferencia no sirve para demostrar que la traducción de [Hechos 20:28](#) deba ser “por medio de la sangre de su propio Hijo”.

1 La palabra “reconciliar” aparece en ocasiones en la RV para traducir palabras hebreas que están relacionadas con la idea de expiación (por ejemplo, [Levítico 8:15](#)). En cuanto al Nuevo Testamento, la mayor parte de sus usos tiene un sentido religioso. El verbo doblemente compuesto *apokatállássō* no aparece en ningún texto literario griego antes de Pablo. Fue él quien lo creó. Véase [Efesios 2:16](#) y [Colosenses 1:20, 22](#).

1 La traducción más literal de la primera cláusula de [2 Corintios 5:19](#) dice: “Dios estaba en Cristo [el] mundo reconciliando a sí mismo” (*Zeós in en Jristó kósmon kalallásson heaytó*). La frase “en Cristo”, ¿se relaciona con la anterior *ἐν*, “estaba”, o con la posterior *katallásson*? En otras palabras, ¿afirma la divinidad de Cristo (es decir, “Dios estaba en Cristo”), o se refiere a la obra que Dios realizó en Cristo (esto es, “en Cristo, Él estaba reconciliando al mundo”)? Daría la impresión de que la posición favorece a la primera interpretación, pero la segunda está más de acuerdo con el contexto (es decir, se está pensando en la obra de Cristo, y no en su personalidad).

2 Con la excepción de [2 Corintios 5:19](#), el tiempo en cada ocasión es el aoristo, el cual expresa lo decisiva que es la obra de Dios: ya está terminada. Nuestra respuesta debe ser igualmente decisiva: reconciliarnos (v. 20).

3 Véase anteriormente la teoría de Anselmo sobre la Expiación. La idea requiere una ampliación en estos momentos. Cuando Dios rescata, la Biblia nunca insiste en el precio pagado, sino en los resultados (esto es, en la liberación y la libertad).

1 El contexto de estas citas en Isaías indica que él está mirando hacia los últimos tiempos, por encima del futuro inmediato.

2 Aquí el “muchos” aparece en contraste con la muerte del “uno”, Jesús, y, por consiguiente, incluye a todos, y no simplemente a unos cuantos. Véase R. W. Lyon, “Ransom”, *Evangelical Dictionary*, p. 908, y Pinnock, *The Grace of God*, pp. 59–60 y 78. Thayer, *Greek-English Lexicon*, p. 65.

1 Esto difiere de una idea básica en la teología católica romana; esto es, que la Expiación cubre el pecado original y el castigo eterno por los pecados mortales posteriores al bautismo. El catolicismo enseña que el castigo por los pecados temporales (veniales) debe ser satisfecho por

nosotros en este mundo por medio de la penitencia, y en el mundo por venir en el purgatorio. Véase en el capítulo 18 un estudio sobre el purgatorio.

1 Véase Frank E. Gaebelin, editor, *The Expositor's Bible Commentary*, vol. 11 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, pp. 1976–1992), p. 190.

2 Esta enseñanza se remonta a los padres griegos como Clemente de Alejandría, Orígenes y Gregorio Niceno. Orígenes creía que esto era posible.

1 Véase Thielicke, *The Evangelical Faith*, vol. 3, pp. 453–456. Este autor afirma: “En este punto (incluso en una teología sistemática), sólo puedo expresar una convicción personal. Es mi punto de vista que algunas verdades y circunstancias teológicas, en este caso la posición de los perdidos, no pueden convertirse en tema de declaraciones teológicas, sino sólo de oración” (p. 456).

1 Walter A. Elwell, “Extent of Atonement”, *Evangelical Dictionary*, p. 99.

2 Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), p. 835.

3 La referencia a los “descendientes de Abraham” ([Hebreos 2:16](#)) se limita a expresar la idea de que Cristo asumió una naturaleza humana, y no angélica. No sostiene el particularismo con respecto a la obra de Cristo.

1 Véanse también [Isaías 53:6](#); [Mateo 11:28](#); [Romanos 5:18](#); [2 Corintios 5:14–15](#); [1 Timoteo 4:10](#); [2 Pedro 3:9](#). Henry C. Thiessen, *Lectures in Systematic Theology* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1979), p. 242.

1 Desde el Vaticano II, los católicos romanos llaman “unción de los enfermos” a la extrema unción, y ya no la limitan a los ritos a favor de los agonizantes.

2 Es decir, fueron escogidos para un ministerio determinado. Como en el caso de Israel, la selección era para realizar una obra, no para la salvación. Sin embargo, sólo podrían realizar esa obra si permanecían en una relación correcta con Él.

1 Es necesario observar aquí que en ninguno de estos casos se está pensando en la salvación personal.

2 Los términos “elegir”, “elegido” y “elección” se refieren siempre a aquéllos que forman parte del pueblo de Dios, ya sea Israel ([Romanos 11:28](#)) o la Iglesia ([1 Pedro 1:1](#); [2 Pedro 1:10](#)). No se trata simplemente de que sean pueblo de Dios en potencia, sino que lo son realmente. Por tanto, los elegidos son los creyentes. No obstante, las enseñanzas bíblicas sobre la elección no demuestran ni prueban con claridad la doctrina de la elección incondicional. Basada en fuertes afirmaciones con respecto a los decretos de Dios (véanse diversos teólogos calvinistas, como Berkhof, Buswell y Hodge), la doctrina se enfrenta a dos dificultades. (1) No tiene una idea satisfactoria de la libertad humana ¿Es ésta simplemente la capacidad para actuar según nuestra propia naturaleza o deseos? O bien, ¿implica una libertad verdadera la capacidad real para escoger entre cosas opuestas? (2) Si la elección es incondicional, entonces, ¿cómo evitamos la

doctrina corolaria de la doble predestinación? Si Dios eligió incondicionalmente a algunos, por medio de esta misma decisión, consignó activamente al resto a la condenación. Referirse a esta acción divina, llamándola “preterición” (esto es, que Dios les pasa por encima a los no elegidos) equivale a convertir este término en un eufemismo teológico para la doble predestinación.

1 Lo que se quiere destacar aquí es la elección del Cuerpo. Véase Robert Shank, *Elect in the Son* (Springfield, Mo.: Westcott Publishers, 1970).

2 El Nuevo Testamento muestra claras evidencias del concepto de que el plan de salvación se remonta a la eternidad (véanse **2 Timoteo 1:9–11**; **Tito 1:2–3**; **1 Juan 1:1–3**; **1 Pedro 1:18–21**). Por tanto, cuando la Biblia relaciona nuestra elección con el conocimiento previo (**1 Pedro 1:2**), no debemos ver relación de causa a efecto en ello. Dios no tiene que predestinar para poder conocer de antemano. La afirmación de **Romanos 8:29** de que Dios, “a los que antes conoció, también los predestinó”, no presta apoyo a una noción como ésta. De ser éste el caso, el conocimiento previo sería una expresión carente de sentido.

1 Hechos 13:48 dice: “Los gentiles, oyendo esto, se regocijaban y glorificaban la palabra del Señor, y creyeron todos los que estaban ordenados para vida eterna.” El versículo hace una fuerte afirmación acerca de que algunos habían sido destinados a la vida eterna. Aunque no lo diga directamente, es Dios quien los ha nombrado. Los que no somos de una persuasión fuertemente calvinista, no debemos debilitar esta afirmación para hacerla más cordial a nuestra posición teológica. Hay un par de cosas que se podrían decir. Lucas no indica la base de este nombramiento, pero quizá sea similar a las ideas del propio Lucas en otros lugares en los que ve la muerte y resurrección de Cristo como el resultado del “determinado consejo y anticipado conocimiento de Dios” (**Hechos 2:23**). Además, también existe la posibilidad de que el verbo (gr. *tetagménoi*, del verbo *tásso*) esté en voz media, y no pasiva. En **Hechos 13:46**, Pablo les dice a los judíos: “Puesto que ... no os juzgáis dignos de la vida eterna, he aquí, nos volvemos a los gentiles.” Ellos no se habían puesto en una situación en que pudiesen recibir la vida eterna. El verbo *tásso* tiene el significado básico de “situar”, “estacionar en un lugar fijo”. Si estuviese en voz media, se podría traducir de esta forma: “Creyeron; esto es, los que se pusieron en situación de recibir la vida eterna.” Los judíos se negaron; los gentiles lo hicieron. Refiriéndose a **Hechos 13:48**, Arndt y Gingrich dicen con respecto a este verbo, que en voz pasiva lleva la idea de “pertenecer a, ser clasificado entre los que poseen”. Esto se acerca a la idea de la voz media.

2 La idea de que el conocimiento previo no puede tener el significado de “amor previo” no nos obliga a tomar la posición de la elección incondicional, más que lo haría un punto de vista particular de lo que quiere decir la Biblia al hablar de elección y predestinación. H. C. Thiessen dice: “Conocimiento previo, elección y predestinación son actos simultáneos de Dios, aunque haya una secuencia lógica entre ellos” (Thiessen, *Lectures*, p. 259).

1 Efesios habla de un Cuerpo elegido. Véase Shank, *Elect*.

2 Lothar Coenen, “Call”, en el *New International Dictionary*, vol. 1, pp. 274–275.

3 Los calvinistas llaman “gracia preventiva” a la bondadosa iniciativa de Dios al proporcionarles la redención a los pecadores. Basados en lo que Cristo hizo en la cruz, los wesleyanos la ven como la bondadosa iniciativa de Dios al atraer a sí a los pecadores (Juan 6:44, 12:32), sin la cual nadie se le podría acercar.

1 En el relato del joven ansioso que quería saber lo que debía hacer para heredar la vida eterna, pero que se negó a cumplir las condiciones impuestas por Jesús (Marcos 10:17–22), ¿tenemos otro ejemplo de alguien que se ha resistido al llamado de la gracia divina?

1 Recordemos también que Dios quiere hijos, no marionetas. Él nos habría podido programar para que le respondiésemos con una corrección política, pero eso no sería amor.

1 El Nuevo Testamento sugiere también que el arrepentimiento no se produce sin la ayuda divina. Véanse Hechos 11:18 y 2 Timoteo 2:25.

1 Por supuesto, debemos evitar toda insinuación de que la fe de Abraham se convirtió en una obra que merecía la justicia. La Biblia nunca mira la fe como algo meritório.

2 El sustantivo no aparece en ningún lugar del Evangelio según San Juan, sólo dos veces en 1 Juan, y cuatro veces en el Apocalipsis, lo que parece indicar que Juan quiere resaltar la actividad de la fe obediente. En griego se suele utilizar la preposición *éís* (“hacia”) con el verbo para destacar que la fe no es un simple asentimiento intelectual. En el Nuevo Testamento, la fe no es pasiva. Hasta el mismo sustantivo hace destacar el sentido activo que tiene la obediencia confiada.

1 J. I. Packer, “Faith”, en el *Evangelical Dictionary*, p. 400. Thiessen, *Lectures*, p. 269.

2 Berkhof, *Systematic Theology*, p. 503. Williams, *Renewal Theology*, vol. 2, pp. 28–29. Véase el capítulo 12.

1 Véase también Juan 1:13; 3:5, 7–8; 1 Pedro 1:23; 1 Juan 2:29; 3:9; 4:7; 5:1,18. Véase el capítulo 16 para un estudio sobre la relación entre el bautismo en agua y la regeneración. Billy Graham, *World Aflame* (Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., Inc., 1965), p. 141. Véase el capítulo 12.

1 Existe la enseñanza de que, por causa de la creación, todos los humanos son hijos de Dios. Aunque haya un sentido en el cual ésto es cierto, en el Nuevo Testamento sólo los que están “en Cristo” son los hijos adoptivos de Dios, con derecho pleno a ser herederos suyos y coherederos con Cristo. Véase McConnell, *A Different Gospel*. Especialmente, el capítulo 7: “The Doctrine of Identification”, pp. 116–133.

1 Las distintas versiones difieren en la traducción que hacen del vocablo *pnéuma* aquí. La RV en castellano, y la RSV, la NRS y la NASB no lo escriben con mayúscula, mientras que la NASB lo hace en una nota al pie de página. La KJV, la NIV y la NEB lo ven correctamente como una referencia al Espíritu Santo.

2 Como sucede con tanta frecuencia, cuando se les llama a los cristianos hijos o hermanos, el

significado es genérico e incluye a hijas y hermanas también.

3 Pablo sugiere interesantes contrastes en el uso que hace de este término. Véanse [Romanos 8:15, 23; 9:4; Gálatas 4:5, 7; Efesios 1:3–7](#).

1 Habiendo estado en contacto, por experiencia personal y en ambientes académicos a los extremos, me he sentido atemorizado por la presuntuosa arrogancia que expresan algunos, y entristecido por el aterrador temor que sienten otros.

2 Éste es el caso de la mayor parte de las doctrinas y verdades declaradas, a menos, por supuesto, que la persona acepte las nociones relativistas del llamado pensamiento de la Nueva Era. O existe Dios, o no existe; o Cristo es divino, o no lo es; y así sucesivamente.

1 Véase el excelente estudio de los datos del Nuevo Testamento que hay en Robert Shank, *Life in the Son* (Springfield, Mo.: Westcott Publishers, 1961).

2 Millard J. Erickson, *Does It Matter What I Believe?* (Grand Rapids: Baker Book House, 1992), p. 134.

1 Véase Shank, *Life*, capítulo 19. “Is Apostasy Without Remedy?” pp. 307–329, donde se estudia la imposibilidad de la restauración. Millard J. Erickson, *Introducing Christian Doctrine* (Grand Rapids: Baker Book House, 1992), estudia Hebreos 6 en relación con la perseverancia, pero no estudia este pasaje.

2 En los tres usos, la palabra traducida “conocer” es el verbo *epiguínosko*. Esta palabra compuesta identifica una plenitud de conocimiento que va más allá del simple conocimiento intelectual. Véanse [1 Corintios 13:12; Efesios 1:17; 4:13; Filipenses 1:9; Colosenses 1:6, 10; 3:10; 1 Timoteo 2:4; 4:3; 2 Pedro 1:2](#). Al comentar estos versículos, la *NIV Study Bible* se refiere a aquéllos que dicen que “la persona aquí descrita podría no haber sido genuinamente salva”. Teniendo en cuenta el significado de *epiguínosko*, parece imposible tomar esta posición.

1 Erickson, *Christian Doctrine*, pp. 321–322.

2 Véase William T. Abraham, “Predestination and Assurance” en Pinnock, *The Grace of God, The Will of Man*, pp. 231–242, y R. E. O. White, “Perseverance”, en el *Evangelical Dictionary*, pp. 844–845. En ambos hallamos un estudio del tema que es equilibrado, moderado y útil.

Capítulo 11

El Espíritu Santo

Mark D. McLean

La encomienda recibida por la Iglesia del siglo veinte consiste en predicar todo el evangelio. Lo que se necesita no es un evangelio diferente, sino la totalidad del evangelio, tal como aparece escrito en el Nuevo Testamento. Insistimos en esto, porque se ha descuidado la figura del Espíritu Santo a lo largo de los siglos, y a nosotros nos ha tocado la tarea de comprender de nuevo su persona y su obra, tal como están reveladas en la Biblia y son experimentadas en la vida de la Iglesia hoy. El mensaje del evangelio completo proclama la centralidad de la obra del Espíritu Santo, como el agente activo de la Trinidad en la autorrevelación de Dios a su creación. El mensaje del evangelio completo dice que Dios continúa hablando y obrando hoy, tal como lo hizo en los tiempos del Antiguo Testamento y del Nuevo.

El mensaje del evangelio completo es más que una sencilla declaración de que las lenguas y los otros dones que se mencionan en la Biblia están a la disposición del creyente hoy. A lo largo de toda la historia de la Iglesia ha habido brotes de fenómenos pentecostales. Muchos de estos brotes comenzaban dentro de la Iglesia como movimientos de reforma o de santidad. Estos movimientos iban quedando a lo largo del camino, porque no tenían acceso a las Escrituras. Las Biblias eran extremadamente caras y estaban literalmente encadenadas en las iglesias.

Se pensaba que sólo los miembros del clero tenían la preparación y el acceso a la verdad espiritual necesarios para permitirles el manejo de las Sagradas Escrituras. Sin acceso a las Escrituras, el pueblo comenzaba a confundir sus emociones con el Espíritu Santo. Sin la Biblia para que formara las vallas de la senda recta y estrecha, estos grupos se desviaban muy pronto de la senda y se salían de ella.¹

Una de las razones de la longevidad y el éxito del movimiento pentecostal en el siglo veinte es el acceso abierto a la Biblia, nuestra regla infalible de fe y conducta. Admitimos que nuestras interpretaciones de la Biblia son claramente falibles con demasiada frecuencia, aun cuando hayan sido hechas con mucho cuidado y oración. Con todo, sin las Escrituras como guía canónica sobre quién es Dios y cuáles son sus

propósitos, podemos desviarnos fácilmente del camino.²

La tarea de proclamar el mensaje del evangelio completo no es fácil. Vivimos en un mundo en el cual los secularistas y los académicos teológicamente liberales de algunas de las universidades más prestigiosas han proclamado que la fe bíblica tradicional en un Dios personal es peligrosa para la continuación de la existencia humana. Alegan que no hay un Dios que esté activamente dedicado a la redención del mundo, ni de los seres humanos individualmente. Los secularistas claman por una abolición de toda religión. Los teólogos liberales piden la demolición de los elementos tradicionales en la fe judeocristiana: la Biblia, Dios y Jesucristo. Quieren reemplazarlos o redefinirlos a la luz de su creencia de que nadie nos puede salvar de nosotros mismos. Dicen que la continuación de la existencia de la raza humana se halla exclusivamente en las manos de los seres humanos.³

Encontramos una consecuencia de esta visión del mundo teológicamente liberal en el texto de [Génesis 1:2](#). La versión [NEB](#) ha traducido este versículo diciendo que “un poderoso viento barría la superficie de las aguas” (véase también la [NRS](#)). En la nota de pie de página encontramos: “Otros, *el Espíritu de Dios*”. Después de haber decidido que el Antiguo Testamento no contiene indicación alguna de que el Espíritu Santo haya sido agente en la creación, tal como aparece en el Nuevo Testamento, los traductores se limitaron a cambiar “espíritu” por “viento”, y “Dios” por “poderoso”. No he podido hallar ninguna traducción paralela en el texto canónico que pudiera sugerir una traducción así.⁴

La tarea ha sido complicada aún más por comprensiones incorrectas sobre la obra y la persona del Espíritu Santo, que han sido circuladas consciente o inconscientemente por toda la Iglesia en general. Aquí se incluyen interpretaciones inexactas sobre el papel del Espíritu Santo en el Antiguo Testamento, así como sobre la relación del creyente con el Espíritu Santo antes y después de la conversión, y antes y después del bautismo en el Espíritu Santo.

El capítulo sobre la Trinidad estudió el tema del lugar del Espíritu Santo dentro del ser divino. No se puede añadir mucho más. Dios se ha revelado como una Trinidad. Hay un solo Dios, pero tres Personas: un Dios, no tres; no un Dios con un desorden de personalidad múltiple. Para comprender la doctrina de la Trinidad, necesitamos aceptar que la autorrevelación de Dios en la Biblia nos obliga a pasar por alto las leyes ordinarias de la lógica.¹ La doctrina de la Trinidad proclama que Dios es

uno y, sin embargo, tres; es tres, y sin embargo, uno. Esto no significa que el cristianismo haya abandonado la lógica y el razonamiento. En lugar de esto, aceptamos el hecho de que la doctrina de la Trinidad se refiere a un Ser infinito que se halla más allá de una comprensión total por parte de sus criaturas finitas.

Esto nos hace regresar a la función del Espíritu Santo como el agente activo de la Deidad en sus relaciones con la creación. Sin la actividad continuada de Dios a través del Espíritu Santo, sería imposible tener conocimiento de Él. Aunque muchos teólogos han tratado de describir los atributos de Dios a partir de la teología natural, o de la teología escolástica,² no han podido describir correctamente los atributos o los propósitos de Dios. La única forma de conocer a una persona, incluyendo a Dios, es a base de saber lo que esa persona ha dicho y hecho. La Biblia nos dice lo que Dios ha dicho y hecho. Además, la obra continuada del Espíritu Santo nos revela lo que Él sigue diciendo y haciendo hoy.

11.1 EL ESPÍRITU SANTO EN LAS ESCRITURAS

11.1.1 Los títulos del Espíritu Santo

Para muchos en nuestra sociedad, los nombres no tienen ya la importancia que poseen en la literatura bíblica. Los padres les ponen a sus hijos el nombre de parientes, amigos o personalidades del cine, sin que piensen realmente sobre el significado de dicho nombre. Es posible que unos padres le pongan “Miguel” a su hijo, sin tener conocimiento alguno del significado original de este nombre (“¿Quién como Dios?”).¹ Es posible que unos padres que tengan un tío favorito llamado Samuel (“Su nombre es Dios”), le pongan ese nombre a su hijo. Para un israelita, el nombre de Samuel proclamaba que el que lo llevaba era un adorador de Dios.

Los nombres y títulos del Espíritu Santo nos revelan mucho acerca de quién es Él.² Aunque el nombre de “Espíritu Santo” no aparece en el Antiguo Testamento,³ se usan una serie de títulos equivalentes. El problema teológico de la personalidad del Espíritu Santo gira alrededor del tema de la revelación y comprensión progresivas, así como la forma en que el lector comprenda la naturaleza de la Biblia. El Espíritu Santo, como miembro de la Trinidad, de la forma en que lo revela el Nuevo Testamento, no está revelado en la Biblia hebrea. Sin embargo, el hecho de que la doctrina sobre el Espíritu Santo no esté plenamente revelada en la Biblia hebrea no cambia la realidad de su existencia y obra en los

tiempos del Antiguo Testamento. La tierra nunca ha sido el centro físico del universo. Con todo, hasta que las observaciones sobre la creación de Dios por parte de Copérnico, Galileo y otros demostraron lo contrario, tanto los teólogos como los científicos de su era creían que la tierra era el centro del universo.⁴

Como hemos indicado anteriormente, aún no ha habido nadie, entre los que han recibido la autorrevelación de Dios, tanto en la Biblia como en la creación, que haya podido captar de manera total cuanto Dios dice o hace. La comprensión que se tuvo después de la resurrección acerca del Siervo sufriente, tal como queda resumida en la explicación de Felipe sobre [Isaías 53:7-8](#) al eunuco etíope ([Hechos 8:26-40](#)), no era una revelación nueva, sino una comprensión más exacta de una revelación antigua.¹

El título más frecuente en el Antiguo Testamento es “el Espíritu de Yahwé” (heb. *ruáj YHWH [Yahwé]*), o como se suele encontrar en numerosas traducciones antiguas: “el Espíritu del Señor”. A la luz del ataque contra la presencia del Espíritu Santo en el Antiguo Testamento, quizá deberíamos utilizar el nombre personal de Dios, “Yahwé”, en lugar del título “Señor” (con el que lo sustituyeron los judíos después de los tiempos del Antiguo Testamento). Lo importante es que uno de los significados de *Yahwé* es “Aquél que crea, o trae a la existencia”.² Todo uso del nombre *Yahwé* es una afirmación sobre la creación. La expresión “Señor de los ejércitos” está mejor traducida como “Aquél que crea los ejércitos”. Esto se refiere a los ejércitos de los cielos (tanto estrellas como ángeles, dependiendo del contexto) y a los ejércitos del pueblo de Dios. El Espíritu de *Yahwé* estuvo activo en la creación, tal como lo revela [Génesis 1:2](#), refiriéndose al “Espíritu de Dios” (heb. *ruáj ‘elohim*).

Encontramos un rico conjunto de títulos del Espíritu Santo en Juan 14-16. En el [14:16](#), Jesús dice que enviará otro Consolador, Ayudador o Consejero.³ La obra del Espíritu Santo como Consejero incluye su papel como el Espíritu de verdad que habita en nosotros ([Juan 14:16](#); [15:26](#)), como maestro de todas las cosas, como el que nos recuerda todo lo que Cristo ha dicho ([14:26](#)), como el que dará testimonio de Cristo ([15:26](#)), y como el que convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio ([16:8](#)).

En las Epístolas encontramos varios títulos del Espíritu Santo: “Espíritu de santidad” ([Romanos 1:4](#)); “Espíritu de vida” ([Romanos 8:2](#)); “Espíritu de adopción” ([Romanos 8:15](#)); “Espíritu Santo de la promesa” ([Efesios 1:13](#); traducido también como el “Espíritu Santo prometido”); “Espíritu

eterno” (Hebreos 9:14); “Espíritu de gracia” (Hebreos 10:29); y “Espíritu de la gloria” (1 Pedro 4:14).

11.1.2 Los símbolos del Espíritu Santo

Los símbolos nos dan imágenes concretas de cosas que son abstractas, como la Tercera Persona de la Trinidad. Los símbolos del Espíritu Santo también son arquetipos. En la literatura, un arquetipo es un carácter, tipo, tema o símbolo que aparece una y otra vez y que se puede encontrar en muchas culturas y momentos. En todas partes, el tiempo representa a fuerzas poderosas, aunque invisibles; el agua clara y corriente representa el poder que sostiene la vida y refresca a los que están física o espiritualmente sedientos; el fuego representa una fuerza purificadora (como en la purificación de los minerales metalíferos) o una fuerza destructora (usada con frecuencia en los juicios). Estos símbolos representan realidades que son intangibles, pero verdaderas.¹

El viento. La palabra hebrea *ruáj* tiene una notable amplitud semántica. Puede significar “aliento”, “espíritu” o “viento”. Se usa paralelamente a *nefesh*. El significado básico de *nefesh* es “ser viviente”; esto es, todo lo que respire. Su amplitud semántica se desarrolla a partir de aquí, para referirse a prácticamente todos los aspectos emocionales y espirituales de un ser humano vivo. *Ruáj* toma parte de la amplitud semántica de *nefesh*. Así, en Ezequiel 37:5–10, vemos que algunas traducciones ponen “aliento”. En el 37:14, *Yahwé* explica que Él pondrá su Espíritu en Israel.

La palabra griega *pnéyma* tiene una amplitud semántica casi idéntica a la de *ruáj*. El símbolo del viento lleva consigo la naturaleza invisible del Espíritu Santo, tal como vemos en Juan 3:8. Podemos ver y sentir los efectos del viento, pero el viento en sí es invisible. Hechos 2:2 usa con gran fuerza la imagen del viento para describir la venida del Espíritu Santo el día de Pentecostés.

El agua. Como el aliento, el agua es también necesaria para sostener la vida. Jesús prometió ríos de agua viva. “Esto dijo el Espíritu” (Juan 7:39). Vitales en la jerarquía de las necesidades físicas de los humanos, el aliento y el agua son igualmente vitales en el ámbito del Espíritu. Sin el aliento que da vida, y las aguas del río del Espíritu Santo, nuestra vida espiritual quedaría ahogada muy pronto y se agotaría por completo. La persona que se deleita en la ley (heb. *Torá*, “instrucción”) de *Yahwé* y medita en ella de día y de noche es “como árbol plantado junto a corrientes de aguas ... su hoja no se cae” (Salmo 1:3). El Espíritu de verdad fluye desde la Palabra

como agua viva que sostiene, refresca y da poder al creyente.

El fuego. El aspecto purificador del fuego queda claramente reflejado en [Hechos 2](#). Mientras que es un carbón tomado del altar el que purifica los labios de Isaías ([6:6–7](#)), en el día de Pentecostés, las “lenguas de fuego” simbolizan la llegada del Espíritu ([Hechos 2:3](#)). Se usa este símbolo una sola vez para describir el bautismo en el Espíritu Santo. El aspecto más amplio del fuego como agente limpiador se encuentra en la declaración o profecía de Juan el Bautista: “Él os bautizará en Espíritu Santo y fuego. Su aventador está en su mano, y limpiará su era; y recogerá su trigo en el granero, y quemará la paja en fuego que nunca se apagará” ([Mateo 3:11–12](#); véase también [Lucas 3:16–17](#)).

Esto tiene su aplicación más directa a la separación del pueblo de Dios con respecto a aquéllos que han rechazado a Dios y su Mesías y que sufrirán el fuego del juicio.¹ Sin embargo, el fuego ardiente y purificador del Espíritu de Santidad está obrando también en el creyente ([1 Tesalonicenses 5:19](#)).

El aceite. En su sermón a Cornelio, Pedro afirma: “Dios ungió con el Espíritu Santo y con poder a Jesús de Nazaret” ([Hechos 10:38](#)). Citando [Isaías 61:1–2](#), Jesús proclama: “El Espíritu del Señor está sobre mí, por cuanto me ha ungido para dar buenas nuevas a los pobres” ([Lucas 4:18](#)). El aceite era usado desde el principio para ungir primero a los sacerdotes de *Yahwé* y después a los reyes y los profetas. Es el símbolo de la consagración del creyente por parte de Dios, al servicio del reino de Dios. En su primera Carta, Juan advierte a los creyente acerca de los anticristos:

Pero vosotros tenéis la unción del Santo, y conocéis todas las cosas ... Pero la unción que vosotros recibisteis de él permanece en vosotros, y no tenéis necesidad de que nadie os enseñe; así como la unción misma os enseña todas las cosas, y es verdadera, y no es mentira, según ella os ha enseñado, permaneced en él.

[1 Juan 2:20, 27](#)

Cuando recibimos la unción del Espíritu de verdad, que hace brotar ríos de agua viva desde nuestro ser interior, recibimos poder para servir a Dios. En el Espíritu Santo, el agua y el aceite sí se mezclan.

La paloma. El Espíritu Santo descendió sobre Jesús en la forma de una paloma en los cuatro relatos del Evangelio.² La paloma es un arquetipo de delicadeza y paz. El Espíritu Santo habita en nosotros. No nos posee. Nos ata a sí en el amor, en contraste con las cadenas de los hábitos pecaminosos. Es delicado. Nos da la paz en medio de las tormentas de la

vida. Aun en sus relaciones con los pecadores, es delicado, como vemos por ejemplo en la forma en que llama a la vida a la humanidad por medio de ese clamor hermoso, pero adolorido, que hallamos en [Ezequiel 18:30–32](#): “Convertíos, y apartaos de todas vuestras transgresiones, y no os será la iniquidad causa de ruina. Echad de vosotros todas vuestras transgresiones con que habéis pecado, y haceos un corazón nuevo y un espíritu nuevo. ¿Por qué moriréis, casa de Israel? Porque no quiero la muerte del que muere, dice Jehová el Señor; convertíos, pues, y viviréis.”

Los títulos y símbolos del Espíritu Santo nos proporcionan las claves para comprender su obra a favor nuestro. Los usaremos como puntos básicos para el estudio de la obra del Espíritu Santo.

11.2 LA OBRA DEL ESPÍRITU SANTO

Existen varias concepciones incorrectas de la obra del Espíritu Santo. Algunas de ellas han echado raíces en la religión popular y de manera más amplia en las doctrinas populares de la Iglesia. La religión popular es la forma en que practicamos nuestra vida diaria en Cristo. Es una mezcla de elementos normativos y no normativos. Los elementos normativos son doctrinas bíblicas correctas sobre lo que se debe creer, y lo que no. Los elementos no normativos son comprensiones equivocadas de las doctrinas bíblicas, y elementos no bíblicos que se han introducido desde la cultura general en la que vive el cristiano.

Nadie comprende por completo al Dios infinito, o a su infinito universo, ni conoce y comprende perfectamente todas las palabras de la Biblia. Todos seguimos siendo discípulos (literalmente, “aprendices”). Como criaturas finitas que somos, no nos debería sorprender el darnos cuenta de lo totalmente necia que es la afirmación de que hemos llegado a comprender por completo al Dios infinito. Dios sigue obrando en su Iglesia y con cada uno de nosotros, transformándonos en la imagen de Cristo. La doctrina de la santificación *progresiva* se refiere directamente a este tema.¹ Los cristianos necesitan evitar el desaliento, al mismo tiempo que aceptan alegremente la meta de conocer y experimentar más plenamente a Dios cada día.

11.2.1 Antes del día de Pentecostés

“Saquemos por completo de nuestra mente la impresión de que el Espíritu Santo no vino a este mundo hasta el día de Pentecostés.”¹ Tengamos en cuenta la profecía de [Joel 2:28–29](#)² y la cita de ella que

hace Pedro en [Hechos 2:17–18](#).

Y después de esto derramaré mi Espíritu sobre toda carne, y profetizarán vuestros hijos y vuestras *hijas*; vuestros ancianos soñarán sueños, y vuestros jóvenes verán visiones. Y también sobre los *siervos* y sobre las *siervas* derramaré mi Espíritu en aquellos días. Y en los postreros días, dice Dios, derramaré de mi Espíritu sobre toda carne, y vuestros hijos y vuestras hijas profetizarán; vuestros jóvenes verán visiones, y vuestros ancianos soñarán sueños; y de cierto sobre mis siervos, y sobre mis siervas en aquellos días derramaré de mi Espíritu, y profetizarán.

Notemos que la promesa no se refiere a un cambio en la actividad, o en la calidad de actividad del Espíritu de Dios. Lo que se profetiza es un cambio en la cantidad, o amplitud de la actividad. Vemos claramente la naturaleza radical de la promesa en la inclusión de los esclavos y las esclavas. Una cosa es que *Yahwé* derrame su Espíritu en los hijos, los jóvenes y los ancianos entre los ciudadanos libres de Israel. En cambio, derramar su Espíritu en los que son propiedad de la casa, es algo muy distinto. En Joel vemos una de las primeras afirmaciones abiertas sobre este principio. (Véase [Gálatas 3:28](#): “Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer.”)

La fe original de Israel era una fe inclusiva. Sin embargo, en [Éxodo 12:43–45](#) se indica con claridad que ningún extranjero podía comer de la Pascua. ¿Qué debía hacer el jefe de familia si su esclavo de origen extranjero quería celebrar la Pascua? Tenía que circuncidar al esclavo. Ningún incircunciso, fuese trabajador temporal o extranjero residente en la casa, podía unirse a la celebración a menos que él también se sometiese a la circuncisión. “Mas si algún extranjero morare contigo, y quisiere celebrar la pascua para Jehová, séale circuncidado todo varón, y entonces la celebrará, y será como uno de vuestra nación; pero ningún incircunciso comerá de ella. La misma ley será para el natural, y para el extranjero que habitare entre vosotros” ([Éxodo 12:48–49](#)).

Dos ejemplos prominentes son Doeg el edomita y Urias el hitita ([1 Samuel 22:9](#); [2 Samuel 11:1–26](#)).¹ Estos hombres y sus familias habían entrado a formar parte del pacto entre los hijos de Israel, aunque se expresa llanamente su linaje no israelita. La circuncisión y la obediencia a la ley eran señales de que ellos aceptaban a *Yahwé* como Dios suyo, y *Yahwé* los aceptaba a ellos. Con todo, Dios manifiesta claramente que la circuncisión externa ha de ir acompañada por la circuncisión del corazón ([Deuteronomio 10:16](#); [30:6](#); véase [Jeremías 9:26](#)). En [Deuteronomio 29:18–22](#) se nos advierte que si se toma una decisión para esconderse bajo la protección del pacto, tanto el que la tome, como la comunidad, sufrirán

como consecuencia de un menosprecio muy arbitrario por el pacto de *Yahwé*. La derrota en Hai y la destrucción posterior de Acán y de su familia son un vívido testimonio de esto ([Josué 7:1–26](#)).

Desde los primeros capítulos del Génesis hasta el Nuevo Testamento, se ve claro el anhelo de Dios de lograr una relación personal con cada ser humano en particular, y no sólo con la comunidad del pacto. El encuentro de Samuel con Dios en [1 Samuel 3:1–21](#) indica que las diferencias entre crecer en la iglesia y nacer de nuevo son tan claras en el período del Antiguo Testamento, como lo son hoy.² Samuel “ministraba en la presencia de Jehová”, y “crecía delante de Jehová”, “acepto delante de Dios y delante de los hombres”. Sin embargo, “Samuel no había conocido aún a Jehová, ni la palabra de Jehová le había sido revelada” ([1 Samuel 2:18, 21, 26; 3:7](#)).

La palabra hebrea que traducimos “conocer” es *yadá*. Este vocablo toma con frecuencia el significado de conocer por experiencia, por oposición a conocer datos sobre la historia. Dar a conocer a *Yahwé* por experiencia personal era la labor del Espíritu Santo en la vida de los santos del Antiguo Testamento, como lo es en la vida de los santos del Nuevo. Como señala claramente [Hebreos 11](#), todos aquéllos que han sido salvos en todos los momentos de la historia lo han sido por fe, ya sea que esperasen las promesas que aún no veían, o que contemplasen la resurrección de Jesús en el pasado.³

Debemos tener en cuenta una importante distinción. En la iglesia del Nuevo Testamento, Dios indica con claridad que la circuncisión externa ya no es necesaria como señal de inclusión en ella. El relato de Cornelio y Pedro en [Hechos 10](#) ilustra la realización de la profecía de Joel y la obra del Espíritu Santo. Tanto Cornelio como Pedro tuvieron una visión. La llegada de los mensajeros de Cornelio le dio a Pedro seguridad sobre la validez de la suya. Sin embargo, esta validez no fue apropiada para la iglesia de Jerusalén. La familia de Cornelio era reconocida como “piadosa y temerosa de Dios” ([Hechos 10:2](#)). Sin embargo, Pedro se siente obligado a decirles: “Vosotros sabéis cuan abominable es para un varón judío juntarse o acercarse a un extranjero” ([Hechos 10:28](#)). Aunque se trataba de una interpretación incorrecta de la ley, era parte de la doctrina popular en la iglesia predominantemente judía que habría de poner a prueba la visión de Pedro.

Dios actuó en la historia, derramando el Espíritu Santo sobre la familia de Cornelio. Antes de que Pedro le pudiese preguntar: “¿Crees en este evangelio?”, el Espíritu Santo respondió la pregunta con un

derramamiento de sí mismo. Muchos en la Iglesia les habrían negado el bautismo en agua a esta familia, hasta que Cornelio y todos los varones se circuncidaran, cosa que no hizo el Espíritu Santo.

Los creyentes circuncisos que acompañaron a Pedro para probar su visión se quedaron atónitos ante el derramamiento del Espíritu Santo sobre esta familia gentil. Sin embargo, tuvieron suficiente sentido común como para aceptar la obra del Espíritu Santo como la única señal adecuada de que habían quedado incluidos en la Iglesia. Esta obra del Espíritu Santo incluye su inhabitación al ser salvos, y el subsiguiente bautismo en el Espíritu Santo.¹

La profecía de Joel choca con otro concepto prevalente en el Israel antiguo. La conducta dinámica asociada con los verdaderos profetas de *Yahwé* era una de las señales del oficio profético. A veces se llama “éxtasis” a esto, pero es totalmente distinto al comportamiento extático de los profetas paganos, que se sumergían a sí mismos en un frenesí más allá de toda razón y control de sí mismo.² Los verdaderos profetas recibían su poder del Espíritu Santo y se alzaban hasta una dinámica cima de gozo en la presencia de Dios, o quizá a una profunda preocupación por los perdidos. En ocasiones, estas profundas experiencias emotivas los llevaban a reír, cantar, llorar, yacer en el suelo o danzar en el Espíritu.³

En el Antiguo Testamento se ve esta conducta dinámica como consecuencia de que el Espíritu de Dios descansa sobre una persona (Números 11:26) o viene con poder sobre ella (1 Samuel 10:6, 11; 19:23–24). Este tipo de conducta, aunque es la que se esperaba de un profeta, causaba preocupación, y se convertía en motivo de comentarios cuando lo manifestaba alguien que no era profeta. Josué le suplicó a Moisés que les impidiese a Eldad y Medad que profetizaran en el campamento. Moisés le contestó: “Ojalá todo el pueblo de Jehová fuese profeta, y que Jehová pusiera su espíritu sobre ellos” (Números 11:28–29).

Saúl tuvo dos experiencias extáticas. La primera tuvo lugar en Gabaa. Cuando Saúl se encontró con la compañía de los profetas que Samuel le había dicho que encontraría, comenzó a profetizar junto con ellos. Esta experiencia en el Espíritu fue acompañada por un cambio de corazón. Saúl se convirtió en otra persona. Los que lo veían, preguntaban atónitos: “¿Saúl también entre los profetas?” (1 Samuel 10:6–12). Ahora Saúl *conocía* a Dios. Su segundo encuentro tuvo lugar en Naiot, y fue de una clase distinta. Fue consecuencia de su resistencia al Espíritu, de manera que se despojó de sus vestiduras reales y permaneció tirado en el suelo todo el día y toda la noche ante Samuel, reforzando el dicho: “¿También

Saúl entre los profetas?” (1 Samuel 19:23–24).

Este tipo de conducta por parte de los profetas y de las compañías de sus seguidores no era una especie de maratón para predecir sucesos futuros. Gran parte de esta dinámica profecía, acompañada frecuentemente con música, parece haber sido en alabanza de *Yahwé*.

Lamentablemente, este tipo de conducta tenía su lado oscuro. Los profetas de la cultura religiosa circundante en el Medio Oriente antiguo exhibían un tipo de conducta extático. También llegaban a participar en actos de automutilación, en frenéticos intentos por producir un trance religioso o conseguir la atención de sus dioses. Un ejemplo de esta conducta por parte de los profetas de Baal, lo encontramos en 1 Reyes 18:28–29. La misma palabra hebrea, *nabá* (profetizar), usada para designar la actividad de los profetas de Baal (v. 29) es usada para los profetas de *Yahwé*.¹ Naturalmente, esto les causaba gran confusión a los israelitas.² ¿Era la automutilación una conducta adecuada para los profetas de *Yahwé*?

Si dos profetas de *Yahwé* tenían mensajes diferentes, ¿a cuál se debía creer? ¿Sobre cuál de ellos descansaba el Espíritu de Dios? Tenemos que recordar que los cuatrocientos profetas que se opusieron a Micaías ante Acab y Josafat se identificaban como profetas de *Yahwé*, no de Baal (1 Reyes 22). La conducta extática no podía garantizar que el profeta tuviera la “palabra del Señor”. Era posible que aquel profeta sólo tuviera la palabra de sus propias ilusiones, o la palabra que sus oyentes querían oír. Como consecuencia, hallamos en Zacarías 13:2–6 un repudio de estos falsos profetas, de sus intentos por identificarse como profetas por medio de unos ropajes distintivos, y de su conducta extática, incluyendo la automutilación.

Después vemos, en la profecía de Joel, una expansión de la actividad del Espíritu Santo, y no un cambio en su calidad. Desde el Edén hasta hoy, Dios ha anhelado tener comunión con la humanidad. La idea de que el Espíritu Santo estaba inactivo en los laicos del Antiguo Testamento es infundada. La actividad del Espíritu Santo en sus vidas es paralela a su identificación con la vida de los que Él mismo ha traído a la salvación en la Iglesia. El Espíritu les cambia el corazón a las personas y las hace diferentes. Existe otro paralelo entre la venida del Espíritu sobre una persona, cuya consecuencia es la entrega de poder para un oficio o ministerio, y la llenura del Espíritu Santo en la Iglesia. Roger Stronstad ha señalado que una de las razones por la que los creyentes son “lentos del Espíritu Santo” es equiparlos para que cumplan el ministerio profético de

proclamar la voluntad y los planes de Dios para la Iglesia y para el mundo.¹ Es posible que esto comprenda una conducta poco frecuente. Aunque no sea así, ser lleno del Espíritu constituye una experiencia cumbre emocional, física y religiosa, con un propósito concreto. Sin embargo, no nos es posible vivir de manera continua en esa cumbre día tras día. El motivo de la inhabitación del Espíritu Santo en la salvación es mantenernos a un nivel estable un día tras otro, momento tras momento, particularmente después de las experiencias en que el Espíritu Santo desciende sobre nosotros “con poder”.

11.2.2 En el movimiento pentecostal

La continuidad de la obra del Espíritu Santo a lo largo de la historia del pueblo de Dios fue el tema central de la sección anterior. Aunque su actividad ha aumentado en cantidad a medida que ha crecido la Iglesia, es el mismo Espíritu Santo el que obra en el mundo de hoy, y el que estaba obrando en el mundo anterior al día de Pentecostés. Sin embargo, debido a la revelación progresiva, y a la comprensión progresiva, nuestro grado de comprensión acerca de la obra del Espíritu debería ser más alto. Tenemos todo el canon de la Biblia y dos mil años de historia para obtener ese conocimiento. Por esta razón, la Iglesia de hoy tiene una clara ventaja sobre la de la época en que se escribió el Nuevo Testamento.

Durante los primeros años del movimiento pentecostal, generalmente hacerse pentecostal equivalía a ser sacado de su denominación original para entrar en una de las comunidades pentecostales. Aún hoy, hay algunos pentecostales clásicos que expresan su consternación ante la idea de que una persona pueda estar bautizada en el Espíritu Santo, se identifique como cristiano carismático y, sin embargo, permanezca en una iglesia tradicional protestante, católica u ortodoxa. Aunque la sana doctrina es indispensable en el proceso de santificación, da la impresión de que el Espíritu Santo está más interesado en lo que hay dentro del corazón de una persona, que en el sistema teológico de dicha persona. De no ser así, ¿cómo podríamos explicar el bautismo en el Espíritu Santo del que disfrutaban tanto los pentecostales unitarios como los trinitarios, sin mencionar a los que se hallan en la renovación carismática? Dios nos toma tal como somos, nos salva, habita en nosotros y nos bautiza. Entonces, su Espíritu Santo nos comienza a transformar en la imagen de Cristo.

Pablo nos dice que si estamos dispuestos a confesar con la boca que Jesús es el Señor, y creemos realmente que Dios lo levantó de entre los muertos, seremos salvos, porque cuando creemos en nuestro corazón,

somos justificados. Cuando confesamos que Dios resucitó a Jesús de entre los muertos, somos salvos (**Romanos 10:9–10**). Pablo sigue diciendo que nadie puede “llamar a Jesús Señor, sino por el Espíritu Santo” (**1 Corintios 12:3**). Pablo no está diciendo que les sea imposible a los hipócritas y a los falsos maestros pronunciar las palabras “Jesús es Señor”. Ahora bien, decir que Jesús es verdadero Señor (lo que significa que estamos comprometidos a seguirlo y hacer su voluntad, en lugar de seguir nuestros propios planes y deseos) requiere la inhabitación del Espíritu Santo; el nuevo corazón y el nuevo espíritu del que habla Ezequiel 18:31. Nuestro propio ser confiesa que Jesús es Señor, cuando el Espíritu Santo comienza a transformarnos a imagen de Dios. La transformación interna constituye para la persona una señal de que es miembro del Cuerpo de Cristo. La manifestación externa de la transformación, aunque varíe de una persona a otra, es una señal para la Iglesia.

Se ha ido desarrollando un problema relacionado con la actividad del Espíritu Santo como señal de inclusión en el Cuerpo de Cristo entre los jóvenes de tercera y cuarta generación dentro del movimiento pentecostal tradicional. En las iglesias pentecostales, las posiciones de autoridad sólo están disponibles para aquéllos que puedan testificar que han sido bautizados en el Espíritu Santo con la evidencia física inicial de las lenguas. Esto está de acuerdo con la Biblia (**Hechos 6:3, 5**) y es un punto fuerte importante del movimiento pentecostal.¹ Sin embargo, tiene un peligroso efecto secundario en los que se saben salvos. Experimentan el poder continuamente transformador del Espíritu Santo en su vida y, sin embargo, se sienten ciudadanos de segunda clase. Para ellos, el bautismo en el Espíritu Santo se convierte en algo socialmente necesario que se debe lograr, en lugar de un anhelo por una relación espiritual más profunda que es inaugurada con el bautismo en el Espíritu Santo.²

Esto hace mucho más importante el que insistamos en que la actividad del Espíritu Santo en los creyentes, ya sea en cuanto a la salvación, o en cuanto al bautismo, es sobre todo una señal para el individuo, más que para la congregación. Muchas personas son salvadas en su oración privada en un momento en que están solas. Lo mismo es cierto en cuanto a los que son bautizados en el Espíritu en un lugar de oración privado. Aun cuando hayamos sido salvos y bautizados en una reunión pública, ¿cuántas de las personas que asistieron a esa reunión recordarán lo que nos sucedió al cabo de unas cuantas semanas, o meses, o años? Si nos trasladamos a un lugar donde nadie nos conoce, los creyentes de ese lugar no han sido testigos de lo que nos ha sucedido. Deben confiar en el testimonio que demos con nuestra palabra y nuestra vida sobre la actividad del Espíritu Santo en nosotros.

11.2.3 Como Consolador

Tal como observamos en el estudio sobre los títulos del Espíritu Santo, éstos nos proporcionan claves para comprender su Persona y obra. La obra del Espíritu Santo como Consolador comprende su papel como el Espíritu de verdad que habita en nosotros (Juan 14:16; 15:26), como Maestro de todas las cosas, como Aquél que nos recuerda todo cuanto Cristo ha dicho (14:26), como el que dará testimonio a favor de Cristo (15:26), y como el que convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio (16:8).³ Nunca valoraremos lo suficiente la importancia de estas funciones. El Espíritu Santo en nosotros comienza a aclarar las creencias erróneas, incompletas y desordenadas sobre Dios y su obra, sus propósitos, su Palabra, y sobre el mundo, que traemos con nosotros a nuestra relación con Dios. Tal como afirmara Pablo, es una obra para toda la vida, que nunca se verá terminada de este lado del velo (1 Corintios 13:12). Vemos claramente que el Espíritu Santo es más que alguien dedicado a consolarnos en nuestras aflicciones; Él es también quien nos guía hacia la victoria sobre el pecado y la angustia.¹ El Espíritu Santo habita en nosotros para terminar la transformación que comenzó cuando fuimos salvos. Jesús vino a salvarnos *de* nuestros pecados; no *en* ellos. Él vino a salvarnos de algo más que del infierno en la otra vida; vino a salvarnos del infierno en esta vida; el que causamos debido a nuestros pecados. Jesús obra para realizar esto por medio de la actuación del Espíritu Santo.

11.2.4 Como Maestro

El Espíritu Santo puede y quiere ayudar a todo creyente para que interprete y comprenda correctamente la Palabra de Dios y su obra continua en este mundo. Él es quien nos guiará a toda verdad. Sin embargo, esta promesa exige trabajo de nuestra parte también. Debemos leer la Biblia cuidadosamente y en espíritu de oración. Dios nunca pretendió que fuera un libro difícil de entender para los suyos. Sin embargo, a menos que estemos dispuestos a cooperar con el Espíritu Santo, a base de aprender y aplicar reglas sólidas de interpretación, nuestra comprensión de la Biblia, que es nuestra regla infalible de fe y conducta, estará repleta de errores. El Espíritu Santo nos conducirá a toda verdad a medida que leamos y estudiemos *cuidadosamente* la Biblia bajo su dirección.

Una de las verdades que nos enseña el Espíritu Santo es la de que no nos es posible recitar una fórmula mágica al estilo de “Ato a Satanás; ato mi mente; ato mi carne. Ahora, Espíritu Santo, creo que los pensamientos

y palabras que vengan a continuación procederán todos de ti”. No podemos usar encantamientos mágicos para ejercer cohecho sobre Dios. Juan exhorta a la Iglesia a “probar los espíritus si son de Dios” (1 Juan 4:1). Esto significa que debemos permitir que el Espíritu de verdad nos guíe en la tarea de interpretar la Palabra de Dios, y que necesitamos confrontar todos nuestros pensamientos y los de otros con las Escrituras. Aquí hay un verdadero peligro. Un autor afirma en la cubierta de su libro: “Este libro fue escrito en el Espíritu.”¹ Otro declara acerca de su libro: “Predicciones correctas al ciento por ciento acerca de las cosas futuras.”² La tarea del lector, con la ayuda del Espíritu Santo, consiste en seguir el ejemplo de los hermanos de Berea, que son elogiados por Él a través de Lucas porque “escudriñaban cada día las Escrituras para ver si estas cosas [dichas por Pablo] eran así” (Hechos 17:11). Todo creyente debe leer, probar y comprender la Palabra de Dios y las enseñanzas acerca de esa Palabra. El creyente puede hacer esto con confianza, sabiendo que el Espíritu Santo que habita en cada uno de nosotros nos guiará a toda verdad.

Hay otro aspecto más de la obra del Espíritu Santo como maestro. Esa obra consistió en preparar a Jesús, el Hijo de Dios encarnado, para su labor como Rey, Sacerdote y Cordero para el sacrificio. El Espíritu Santo descendió sobre María y la cubrió con su sombra, engendrando a Jesús, el Hijo de Dios. Fue Él también quien le hizo de maestro a Jesús siendo éste niño, de tal manera que a los doce años fue capaz de dejar asombrados a los maestros en el templo. “Se llenaba de sabiduría; y la gracia de Dios era sobre él” (Lucas 2:40). Después de su bautismo en el Jordán, Jesús, a quien se describe como lleno del Espíritu Santo, batalló con el adversario durante cuarenta días (Lucas 4:1–13). Siguió su vida lleno del Espíritu Santo. Como consecuencia, cuando el diablo buscaba un “momento oportuno” para volverlo a tentar, los resultados eran los mismos. Jesús “fue tentado en todo según nuestra semejanza, pero sin pecado” (Hebreos 4:15; véase también 2:10–18). Si estamos llenos del Espíritu Santo cuando luchamos con nuestra carne y con el Adversario, nosotros también podremos obtener la victoria sobre la tentación por medio del Espíritu mismo. Cristo vino a salvarnos de nuestros pecados; no en ellos.

El Espíritu Santo estaba activo en el ministerio de Jesús y de sus discípulos. Estaba en acción en la predicación y los milagros de los doce discípulos, y también en los de aquellos setenta y dos que Jesús envió a predicar el reino de Dios.³

Otro aspecto de esta tarea es la ayuda que nos da el Espíritu para que recordemos todo lo que Jesús ha dicho. Sólo podemos recordar aquellas

cosas que hemos conocido, y quizá olvidado por causa de la falta de uso. Esta ayuda del Espíritu Santo nos exige a los creyentes que estudiemos y aprendamos de memoria la Palabra, con la seguridad de que el Espíritu nos recordará todo cuanto Jesús ha dicho cuando lo necesitemos.¹ Los que se deleitan en la Palabra de Dios y meditan en ella, descubrirán que son como árboles plantados junto a una corriente de agua (**Salmo 1:2-3**). En **Lucas 24:6-8** se les pregunta a los discípulos por qué están buscando entre los muertos al que vive. Sin duda, el Espíritu utilizó las palabras de los mensajeros para ayudarlos a recordar las palabras de Jesús. En **Juan 2:19**, Jesús dice: “Destruid este templo, y en tres días lo levantaré.” Nadie comprendió lo que Él quería decir, hasta después de que “resucitó de entre los muertos”. Entonces, “sus discípulos se acordaron de que había dicho esto” (v. 22). **Juan 12:16** es un ejemplo parecido de esta obra del Espíritu Santo.

El Espíritu Santo es también el maestro de los no creyentes. En esta función, el Espíritu (dicho con palabras de Jesús) convence al mundo “de pecado, de justicia y de juicio. De pecado, por cuanto no creen en mí; de justicia, por cuanto voy al Padre, y no me veréis más; y de juicio, por cuanto el príncipe de este mundo ha sido ya juzgado” (**Juan 16:8-11**). Esto se relaciona directamente con la labor que realiza el Espíritu Santo para atraer a todas las personas a la salvación. En **Juan 14:6**, Jesús afirma: “Nadie viene al Padre, sino por mí.” **Juan 6:44** establece: “Ninguno puede venir a mí, si el Padre que me envió no le trajere.” Es el Espíritu Santo el que atrae a todo ser humano a Dios, aunque muchos rechacen esa atracción. Él no se cansa nunca de su llamado incesante: “¿Por qué moriréis ...? Convertíos, pues, y viviréis.”²

11.2.5 Para dar testimonio de Cristo

La actividad del Espíritu Santo como el que da testimonio de Cristo comienza en el Antiguo Testamento y continúa hasta nuestros días. Fue el Espíritu Santo quien inspiró a los profetas del Antiguo Testamento mientras escribían las profecías sobre el Mesías que habría de venir. Esto no significa que el autor humano original, o sus destinatarios, tanto inmediatos como posteriores, reconociesen o comprendiesen siempre de manera total el significado de lo que estaban escribiendo o leyendo. **Isaías 11:1-2** es un buen ejemplo de profecía mesiánica fácilmente reconocible:

Saldrá una vara del tronco de Isaí, y un vástago retoñará de sus raíces. Y reposará sobre él el Espíritu de Jehová; espíritu de sabiduría y de inteligencia, espíritu de consejo y de poder, espíritu de conocimiento y de temor de Jehová.

Otros pasajes, como [Isaías 53](#) y el [Salmo 110:1](#), exigen mayor ayuda de parte del Espíritu Santo, y hasta cierto punto la comprensión de alguien situado después de la resurrección. Está claro que ni los discípulos ni los fariseos habían reconocido al Mesías sufriente, ni lo estaban buscando tampoco.

Lucas nos informa que el Espíritu Santo dio testimonio de que se acercaba la venida de Cristo, por medio de Juan el Bautista, de sus padres, de María, y de Simeón y Ana en Jerusalén (véase Lucas 1–3). En [Juan 16:13–15](#), Jesús afirma que la obra del Espíritu Santo no es hablar por sí mismo, sino sólo aquello que el Padre y el Hijo le indican que diga.

11.2.6 Como promesa

Es difícil sugerir que alguno de los títulos o motivaciones el Espíritu Santo sea más importante que otro. Todo lo que hace el Espíritu es vital para el reino de Dios. Sin embargo, hay una motivación central, una función básica del Espíritu Santo, sin la cual todo cuanto se ha dicho de Él hasta este momento sería en vano: el Espíritu Santo es el depósito que garantiza nuestra herencia futura en Cristo.

En él también vosotros, habiendo oído la palabra de verdad, el evangelio de vuestra salvación, y habiendo creído en él, fuisteis sellados con el Espíritu Santo de la promesa, que es las arras de nuestra herencia hasta la redención de la posesión adquirida, para alabanza de su gloria.

[Efesios 1:13–14](#)

¿Qué es lo que garantiza la obra del Espíritu Santo en nuestra vida y en la vida de la Iglesia?

Porque sabemos que si nuestra morada terrestre, este tabernáculo, se deshiciere, tenemos de Dios un edificio, una casa no hecha de manos, eterna, en los cielos. Y por esto también gemimos, deseando ser revestidos de aquella nuestra habitación celestial; pues así seremos hallados vestidos, y no desnudos. Porque asimismo los que estamos en este tabernáculo gemimos con angustia; porque no quisiéramos ser desnudados, sino revestidos, para que lo mortal sea absorbido por la vida. Mas el que nos hizo para esto mismo es Dios, quien nos ha dado las arras del Espíritu.

[2 Corintios 5:1–5](#)

(véase también [2 Corintios 1:22](#); [Efesios 4:30](#))

Por medio del Espíritu Santo llegamos a conocer a Dios por

experiencia propia, como en la palabra hebrea *yadá*, “conocer por experiencia”. Nuestra experiencia con el Espíritu Santo nos sirve de prueba de la resurrección de Cristo. Tal como Pablo afirmaba en [1 Corintios 15](#), si Cristo no ha resucitado de entre los muertos, entonces nunca habrá una resurrección, y todas nuestras creencias en Dios y en la salvación son mentiras. Como observamos con respecto a Samuel, hay una diferencia entre saber cosas acerca de una persona o de Dios, y conocer a una persona o a Dios porque nos hemos encontrado personalmente y hemos experimentado su presencia.

Tener un conocimiento intelectual del contenido de la Biblia *no es conocer a Dios*. Muchos teólogos y comentaristas de la Biblia, algunos de los cuales conozco personalmente, y otros sólo a través de sus escritos, saben más acerca de la religión, la historia de la Iglesia, el contenido de la Biblia y la teología, que muchos de los que se llaman cristianos. Sin embargo, nunca se han rendido al llamado del Espíritu Santo sobre su vida; ni siquiera lo han reconocido. No tienen experiencia de Dios en su vida. Creen que si ellos no han experimentado a Dios, entonces nadie lo ha experimentado jamás. Por tanto, niegan la existencia de Dios y denuncian a los cristianos por interpretar sus experiencias subjetivas como la actividad de Dios en su vida. Declaran que no hay evidencia alguna de la actividad divina en el universo. Todo no es más que causas y efectos naturales. No obstante, todo esto se basa en su falta subjetiva de actividad divina.

Ahora podemos comenzar a apreciar lo importante que es la obra del Espíritu Santo como señal para el creyente de su inclusión en el Cuerpo de Cristo, más aún que para la Iglesia. El Espíritu Santo no sólo verifica la resurrección, sino que también, por extensión, verifica la veracidad de las Escrituras. Sin las arras (“primer pago”) del Espíritu Santo, que nos enseñe, nos guíe a toda verdad y nos dé testimonio de Cristo, no habría Iglesia alguna hoy, porque no habría evangelio que predicar.

11.3 PREGUNTAS DE ESTUDIO

1. ¿Por qué es importante que todos los cristianos conozcan los elementos de la religión popular y el papel que esta religión popular juega en la vida diaria del cristiano?
2. ¿Cuál es la diferencia entre la actividad del Espíritu Santo prometida en [Joel 2:28–29](#) y la prometida en [Hechos 2:17–18](#)?
3. ¿Qué aspectos de la promesa del Espíritu harían que les pareciese

radical a los oyentes originales de esta profecía?

4. ¿Cuáles son las principales diferencias y similitudes entre la circuncisión y el bautismo en el Espíritu Santo como señales de inclusión dentro del pueblo de Dios?
5. ¿Estaría usted de acuerdo, o en desacuerdo con respecto a la idea de que el bautismo en el Espíritu Santo y la inhabitación del Espíritu son, en primer lugar, una señal para el individuo, más que para la Iglesia? ¿Por qué?
6. ¿Por qué es tan importante la función del Espíritu Santo como garantía de la resurrección? Mencione algunas de las consecuencias de esta función del Espíritu Santo.
7. El papel del Espíritu Santo como maestro de todas las cosas exige ciertas acciones y actitudes por parte del estudiante. Mencione algunas de estas exigencias y comente sobre su importancia para la comprensión correcta de la Biblia y de sus doctrinas.
8. Comente la importancia del uso de la Biblia al probar afirmaciones acerca de la teología, la profecía y la operación de los dones del Espíritu. ¿Dará el Espíritu alguna vez indicaciones que sean contrarias a enseñanzas claras de las Escrituras?

¹ Podemos ver algunos extremos de los montanistas, el primer gran reto a la iglesia católica, en Stanley Burgess, *The Spirit and the Church: Antiquity* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, Inc., 1984), pp. 49–53.

² Esto mismo es cierto con respecto a todo el que sugiera que la palabra dinámica y viva del Espíritu Santo debe tomar precedencia sobre la palabra escrita. Véase Mark D. McLean, “Toward a Pentecostal Hermeneutic”, *Pneuma* 6:2 (otoño de 1984), p. 36, n° 9.

³ Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age* (Filadelfia: Fortress, 1987), p. ix. Véase Gordon Kaufman, “Nuclear Eschatology and the Study of Religion”, *Harvard Divinity Bulletin* 13:3 (febrero/marzo de 1993), pp. 6–10.

⁴ Véase *A New Concordance of the Old Testament*, editor, Abraham Even-Shoshan (Jerusalén: “Kiryat Sefer” Publ., 1989), pp. 1063–1066. El *New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1979; desde este momento, **BDB**) dice con respecto a las investigaciones sobre la raíz original y el significado de ‘el y ‘elohim: “La cuestión es intrincada y las conclusiones dudosas.” Sin embargo, ésta es la base de su traducción “viento poderoso”. Véase también Stanley M. Horton, *El Espíritu Santo revelado en la Biblia* (Editorial Vida, 1980).

1 Este mismo problema aparece con respecto a las doctrinas de la encarnación y de la inspiración.

2 Uso la expresión “teología escolástica” para referirme a las teologías tradicionales que hacen resaltar la trascendencia de Dios, hasta casi llegar a excluir su inmanencia. Esto se apoya notablemente en Agustín, como les sucede tanto al escolasticismo católico como al protestante. En contraste con esto, lo que llamo “teología de púlpito” se refiere al concepto del Emanuel, la inhabitación del Espíritu Santo en cada creyente, el mensaje de que Dios cuida de nosotros individualmente, y está activo en la historia a favor de los suyos. Véase Mark McLean, “Transcendence, Immanence and the Attributes of God”, *Papers of the Twenty-second Annual Meeting of the Society of Pentecostal Studies*, 2 vols. (noviembre 12–14, 1992), vol. 2, R1–34.

1 Tengamos en cuenta que ésta es una pregunta cuya única respuesta es “Nadie”. No es una comparación.

2 Algunos autores hablan de los nombres, títulos y símbolos del Espíritu Santo dentro del estudio sobre la Trinidad; otros colocan este tema dentro de la doctrina del Espíritu Santo. Véase J. Rodman Williams, *Renewal Theology*, vol. 2 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1990), pp. 139–148; Guy P. Duffield y Nathaniel M. Van Cleave, *Foundations of Pentecostal Theology* (Los Ángeles: L.I.F.E. Bible College, 1983), pp. 107–114; y Myer Pearlman, *Knowing the Doctrines of the Bible* (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1937), pp. 281–290.

3 Sin embargo, la expresión “Espíritu Santo” aparece en el [Salmo 51:11](#) y en [Isaías 63:10–11](#).

4 Véase Timothy Ferris, *Coming of Age in the Milky Way* (Nueva York: Wm. Marrow, 1988), pp. 61–101, donde hay un interesante resumen de los descubrimientos de Copérnico y de Galileo, y la hostilidad con la que se enfrentaron. Sin embargo, debemos hacer la observación de que en la Biblia, la “revelación progresiva” no es cuestión de reemplazar el error con la realidad. Más bien, se trata de añadir más verdad y comprensión a la verdad ya presentada.

1 Esto es una declaración de fe de la iglesia cristiana.

2 La cuestión de si se debe considerar el vocablo *Yahwé* como Hifil o Qal del verbo *hyh* se sigue discutiendo. La teología escolástica tiende más hacia el Qal. Esto lo trata como una declaración de permanencia en el ser: “Aquél que es”. La teología de púlpito tiende hacia el Hifil, o radical causativo, más dinámico: “Aquél que crea”. Véase [BDB](#). p. 218.

3 Gr. *parákletos*, con el significado básico de “Ayudador”. Véase Stanley M. Horton, “Paraclete”, *Paraclete* 1:1 (invierno de 1967), pp. 5–8.

1 Los pentecostales rechazan la idea de que los símbolos religiosos sólo funcionan para proporcionarles sustancia a las ideas abstractas creadas por los seres humanos. Dios, Jesús y la Torá son más que simples invenciones humanas que se puedan desarmar y reconstruir para complacer los gustos y las suposiciones previas de una sociedad humana, sea cual fuere. Véase Kaufman, “Nuclear Eschatology”, pp. 7–8.

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

2 Se debe hacer también la observación de que la paloma era el sustituto del cordero para las personas pobres, e identificaba a Jesús como el Cordero de Dios, que quita el pecado por medio de su sacrificio en el Calvario.

1 Capítulo 12. Véase también William W. Menzies y Stanley M. Horton, *Bible Doctrines: A Pentecostal Perspective* (Springfield, Mo.: Logion Press, 1993), pp. 145–154. Véase Pearlman, *Knowing the Doctrines*, pp. 249–267; Williams, *Renewal Theology*, pp. 83–117; Duffield, *Foundations*, pp. 236–245.

1 *Ibíd.*, p. 267.

2 Joel 3:1–2 en el texto hebreo masorético.

1 Urías significa “mi luz es *Yahwé*”.

2 No estoy tratando de hacer un anacronismo. Hay un claro paralelo entre lo que se llama “conocer al Señor” en el Antiguo Testamento y la idea de “nacer de nuevo” en el Nuevo.

3 Véase en el capítulo 10 un estudio sobre la salvación en el Antiguo Testamento.

1 Pearlman, *Knowing the Doctrines*, pp. 306–307; Duffield, *Foundations*, pp. 276–284; “The Holy Spirit bears witness to the believer’s sonship”, p. 277.

2 Hobart E. Freeman, *An Introduction to Old Testament Prophets* (Chicago: Moody Press. 1969), pp. 58–66.

3 Los primeros pentecostales no se ganaron el apodo de “santos revolcones” como un elogio por sus cultos graves y formales. Ahora bien, donde hay “fuego” siempre está el peligro del “fuego fuera de control”. Lamentablemente, hay quienes se han llegado a preocupar tanto por el fuego fuera de control, que no permiten que haya fuego alguno.

1 Sin embargo, tengamos en cuenta el contraste con la dignidad y sencillez de la oración de Elías, que hizo caer fuego del cielo (1 Reyes 18:36–38). Los verdaderos profetas nunca imitaban el éxtasis de los falsos profetas, o de los profetas de Baal.

2 En 2 Reyes 9:11–12 se refleja la actitud ambivalente del pueblo con respecto a los profetas. Los siervos de Jehú le preguntaron: “¿Hay paz? ¿Para qué vino a ti aquel loco?” Jehú les contestó: “Vosotros conocéis al hombre y sus palabras.” No obstante, los siervos se apresuraron a tocar la trompeta y proclamar rey a Jehú cuando oyeron lo que aquel “loco” había dicho.

1 Roger Stronstad, “ “Filled with the Holy Spirit” Terminology in Luke-Acts”, en *The Holy Spirit in the Scriptures and the Church*, editores, Roger Stronstad y Laurence M. Van Kleeck (Clayburn, B.C., Canadá: Western Pentecostal Bible College, 1987), pp. 1–13.

1 Véase en el capítulo 13 un amplio estudio de los temas relacionados. Baste con hacer la observación de que donde el bautismo en el Espíritu Santo se convierte en algo visto como

bueno, pero no necesario, termina por desaparecer.

2 Aunque no puedo estar de acuerdo con la doctrina de que la persona no es salva mientras no haya recibido el bautismo en el Espíritu Santo con la evidencia física inicial de las lenguas, ciertamente esta doctrina hace desaparecer la ambigüedad en la persona con respecto a su lugar dentro del Cuerpo de Cristo.

3 La palabra *parákletos* es traducida como “Consolador” en la *RV*, y como “Consejero” en otras versiones. En estos versículos, el significado se refiere a alguien que ayuda o intercede, más que a alguien que ofrece consejo legal u oficios de abogado. Véase Walter Bauer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 2ª ed., traducción al inglés de William F. Arndt y Wilbur Gingrich, revisada y aumentada por F. Wilbur Gingrich y Frederick W. Danker (Chicago: University of Chicago Press, 1979), pp. 623–624.

1 Duffield, *Foundations*, pp. 285–286.

1 Heribert Mühlen, *A Charismatic Theology*, traducción al inglés por Edward Quinn y Thomas Linton (Nueva York: Paulist Press, 1978), contraportada.

2 Finis Jennings Dake, *Revelation Expounded* (Atlanta: Bible Research Foundation, 1948), p. 10. Esto fue escrito en 1926, cuando Dake tenía veinticuatro años. Fue publicado por vez primera en 1931, y de nuevo en 1948. Dake prometió que aquella obra proporcionaría “predicciones correctas al ciento por ciento acerca de las cosas futuras. Este libro responde centenares de preguntas sobre las profecías y hace surgir decenas de verdades nuevas nunca antes enseñadas en el mundo profético; verdades que predecimos que revolucionarán por completo la enseñanza profética moderna. Este libro garantiza que demostrará a partir solamente de las Escrituras en inglés las verdades siguientes: ...”

3 Me cuesta estar de acuerdo con la sugerencia de J. Roman Willams acerca de que los Doce y los Setenta no estaban “ungidos” por el Espíritu Santo mientras predicaban, enseñaban, sanaban y echaban fuera demonios. Ciertamente, la unción de estos discípulos no sería menor que la que tenían los profetas del Antiguo Testamento cuando proclamaban la palabra de Dios y hacían milagros por medio del Espíritu.

1 Comienzo todos los exámenes de mis estudiantes con la siguiente oración, corta, pero sincera: “Señor, ayuda a estos estudiantes a recordar todo lo que hayan estudiado.”

2 Véase [Ezequiel 18:30–32](#) y el estudio hecho anteriormente.

Capítulo 12

El Espíritu Santo y la santificación

Timothy P. Jenney

Este capítulo se centra en el Espíritu Santo y la santificación, aun cuando estén relacionados con ella los tres miembros de la Trinidad. El plan es de Dios. Su anhelo es nada menos que la santificación del mundo entero y de todos sus habitantes. Jesucristo murió para hacer posible ese plan, pero su obra en la cruz ha terminado ([Juan 19:30](#); véase [Hebreos 10:10–14](#)). El agente activo hoy en la santificación es el Espíritu de Dios. Su papel principal en este proceso queda indicado por su título más frecuente, el de Espíritu *Santo*, y los símbolos de purificación con los que se le representa en las Escrituras: el agua y el fuego.¹

El título “Espíritu Santo” aparece noventa y cuatro veces en el Nuevo Testamento (incluyendo la aparición única de “Espíritu de santidad” en [Romanos 1:4](#)). Todos los demás títulos alternos del Espíritu aparecen con una frecuencia mucho menor.² Aunque algunos puedan alegar que “Espíritu Santo” es una simple abreviación de “Espíritu del Santo”, no es posible limitarse a dar de él una explicación superficial. Dios Padre tiene muchos atributos únicos; cualquiera de ellos — eternidad, omnipotencia, omnisciencia — habría podido servir para identificar al Espíritu, tanto como la santidad. Los escritores del Nuevo Testamento usaron la expresión “Espíritu Santo” con tanta frecuencia porque reconocían lo importante que es el Espíritu para la santificación del mundo.

Los símbolos que usaron estos escritores con respecto al Espíritu son también reveladores. Los rituales de purificación del Antiguo Testamento (acerca de los cuales abundaremos más adelante) usaban sangre, agua y fuego. La primera señala hacia el ministerio de Jesús; la segunda y (hasta cierto punto) la tercera, al ministerio del Espíritu Santo. Es frecuente que se simbolice al Espíritu de Dios por medio del agua ([Isaías 44:3–4](#); [Ezequiel 36:25–27](#); [Joel 2:23](#); véanse [2:28](#); [Juan 7:38–39](#); véase [19:34](#)), o que se hable de Él con términos reservados generalmente a los fluidos: “derramar” ([Zacarías 12:10](#); [Hechos 2:17–18](#); [10:45](#)), “llenar” ([Lucas 1:15](#); [Hechos 2:4](#); [Efesios 5:18](#)), “ungir” ([Isaías 61:1–2](#); véase [Lucas 4:18](#)); incluso “bautizar” y “bautismo” ([Juan 1:33](#); [Hechos 1:5](#); [1 Corintios 12:13](#)). Menos frecuentemente, se simboliza al Espíritu con el fuego ([Hechos 2:3](#);

[Apocalipsis 4:5](#)) o se le encuentra en una estrecha relación con él ([Mateo 3:11](#); [Lucas 3:16](#)). Estos símbolos eran poderosos para los oyentes judíos, acostumbrados a los bautismos y a otros ritos de purificación que había en el judaísmo del primer siglo. En parte, es posible que nuestros malentendidos con respecto a la santificación y a la obra del Espíritu Santo se deban a nuestra falta de conocimiento sobre esos ritos de purificación.

En general, cuando la gente de hoy habla de la obra del Espíritu con respecto a la santificación, se refiere a un proceso (o experiencia) espiritual por el cual pasa la persona, y que la hace más santa. Algunos identifican esta experiencia con la salvación; otros la identifican como una experiencia posterior, y otros la identifican como un proceso que incluye ambas experiencias anteriores y más. Sin embargo, la obra santificadora del Espíritu comprende más aún. Es parte integral de todo el plan de Dios para la humanidad; su “historia de la salvación”.¹ Como tal, incluye su obra, tanto con los convertidos, como con los no convertidos.

Aun así, muchos están sumamente preocupados acerca de cómo se les aplica a ellos la santificación de manera individual. Esa preocupación es adecuada. Al fin y al cabo, el plan de Dios para el mundo es realizado en los humanos, uno a uno. Se podrían formular de manera muy sencilla las preguntas prácticas acerca de la santificación de una persona:

¿Qué es la santificación?

¿Se produce de un solo golpe, o es un proceso?

¿Cómo se relaciona con la salvación?

¿Qué significa ser santo (o “santificado”)?

¿Quién tiene la responsabilidad de hacernos santos, y qué se puede hacer si no alcanzamos la santidad auténtica?

¿Llega alguna vez el creyente a alcanzar un estado en el que se le hace imposible pecar, eso que algunas veces se llama “perfección cristiana”?

Antes de responder a estas preguntas, sería útil definir los términos, explicar los límites de nuestro estudio y revisar la doctrina de la santificación a lo largo de la historia de la Iglesia.

12.1 DEFINICIÓN DE LA SANTIFICACIÓN

De acuerdo a lo expresado en los párrafos anteriores, debería ser obvio que estamos presentando aquí la santificación en su sentido más amplio. La santificación es el proceso por medio de la cual Dios está limpiando nuestro mundo y sus habitantes. Su meta final es que todas las cosas — animadas o inanimadas — sean purificadas de toda mancha de pecado o impureza. Con este propósito, nos ha proporcionado el medio de salvación a través de Jesucristo. Al final de los tiempos, también ha planificado entregar al fuego todo lo que no pueda o quiera ser purificado ([Apocalipsis 20:11 a 21:1](#); véase también [2 Pedro 3:10–13](#)), limpiando así la tierra de todo cuanto es pecaminoso.

La misión del Espíritu Santo en la etapa presente de la historia de la salvación es cuádruple: (1) convencer al mundo; (2) limpiar al creyente por medio de la sangre de Cristo cuando nace de nuevo; (3) hacer real en la vida del creyente el pronunciamiento legal de justicia que Dios ha hecho; y (4) llenar de poder al creyente para que ayude en el proceso de santificación de otros por (a) la proclamación del evangelio a los no creyentes y (b) la edificación de los creyentes.

Lo acostumbrado entre los teólogos es utilizar el término “santificación” solamente para hablar de la tercera de estas cuatro tareas del Espíritu Santo. En este sentido más restringido, A. H. Strong define la santificación como “esa operación continua del Espíritu Santo, por medio del cual se mantiene y fortalece la disposición santa impartida en la regeneración”.¹ Charles Hodge está de acuerdo con el Catecismo de Westminster, que define la santificación como “la obra de la gracia de Dios por medio de la cual somos renovados en el hombre entero según la imagen de Dios, y podemos morir cada vez más al pecado, y vivir para la justicia”.² No tenemos nada en contra de ninguna de estas explicaciones, pero nos parece que la definición del término dada por Millard Erickson es la afirmación más clara de la forma en que entendemos esta parte del proceso. Dice Erickson: “Es una continuación de lo que ha comenzado en la regeneración, cuando le fue otorgada e impartida al creyente una novedad de vida. En especial, la santificación es la aplicación por parte del Espíritu Santo a la vida del creyente de la obra hecha por Jesucristo.”¹

12.2 LA SANTIFICACIÓN EN LA HISTORIA DE LA IGLESIA

No es nuestro propósito hacer un estudio histórico completo de la teología de la santificación. Dicho estudio revisaría todas las posiciones que ha tomado la Iglesia acerca de este tema a lo largo de los tiempos, así

como las circunstancias que la han llevado a tomar esas posiciones. Nuestra intención es explicar lo que dice la Biblia acerca de la obra santificadora del Espíritu Santo. Esto ayudará a aquéllos que quieren vivir de una manera cada vez más agradable a Dios.

En todas las épocas, incluso la nuestra, la Iglesia ha tenido puntos fuertes y puntos débiles en su teología. Con frecuencia, se los puede entender mejor si se observa el flujo y reflujo histórico de diversas doctrinas en el pasado. Debido a las limitaciones de espacio, no podemos incluir aquí un estudio exhaustivo de la teología histórica de la santificación. Sin embargo, nuestro estudio puede servir de guía en cuanto al desarrollo de la doctrina.² Cualquier otra cosa que sea la que aprendamos de dicho estudio, es de algún consuelo saber que ha habido otros en la Iglesia que han luchado con las consecuencias prácticas de esta doctrina.

Los primeros seguidores de Jesús esperaban que Él regresara en cualquier momento, y así lo predicaban ([Hechos 2:7](#)). Por esto insistían fuertemente en la salvación y el evangelismo ([Mateo 28:18–20](#); [Hechos 1:7–8](#)). A medida que pasaron los años, y se retrasaba la venida de Cristo, los escritos del Nuevo Testamento indican que se desarrollaron ciertos problemas en la Iglesia ([1 Tesalonicenses 4:13–18](#); [1 Pedro 3:3–18](#)). Por ejemplo, algunos creyentes no llevaban una vida santa, sino que utilizaban su libertad con respecto al código moral judío como excusa para una conducta licenciosa (como en las iglesias de Corinto, Galacia, Colosas y las de [Apocalipsis 2](#) y [3](#)). Otros (los judaizantes) alegaban que la solución al problema era que tanto los cristianos de origen gentil, como los de origen judío, obedecieran la ley mosaica ([Hechos 15](#)), sugerencia que amenazaba con disminuir la importancia del sacrificio de Jesús ([Hebreos 6:4–6](#)). Aunque la derrota de esta sugerencia constituye un hito en el mantenimiento del cristianismo accesible a los seres humanos de todas las razas, no resolvió el problema real de cómo mantener una vida santa en medio de un mundo caído.

La Iglesia posterior a la época del Nuevo Testamento se retiró rápidamente de la doctrina bíblica de una santificación por pura gracia, dada y mantenida únicamente por el poder de Dios. En lugar de esto, buscó un entendimiento entre la interpretación farisaica y legalista de la ley mosaica ([Mateo 23](#)) y el perdón ilimitado que enseñó Jesús ([Mateo 6:9–15](#); véase [18:21–35](#)) y expuso Pablo ([Romanos 3:21–24](#)). En resumen, a pesar de todas las epístolas de Pablo y los esfuerzos misioneros, fueron muchos los que no supieron aprender las lecciones de la santificación.

La forma en que la Iglesia fue haciendo concesiones es iluminadora. Según Louis Berkhof,¹ los primeros padres de la Iglesia escribieron poco acerca de la doctrina de la santificación. Sin embargo, Ignacio de Antioquía sí enseñaba que “tener a Jesús dentro de uno” era lo que producía una renovación moral.²

No obstante esto, la Iglesia temprana sí enseñaba que la salvación dependía de una combinación de fe y buenas obras. Concretamente, decían que el bautismo cristiano limpiaba de los pecados anteriores a él, pero que las fallas morales posteriores al bautismo cristiano exigían cierta forma de contrapeso de penitencia o buenas obras.³

Agustín, cuyos escritos le dieron forma en un grado notable a la iglesia católica, pensaba que la santificación era un “depósito de Dios en el hombre”. Berkhof resume la doctrina de Agustín, diciendo: “Puesto que creía en la corrupción total de la naturaleza humana por causa de la caída, pensaba que la santificación era una nueva impartición de vida divina ... que operaba exclusivamente dentro de los confines de la Iglesia y a través de los sacramentos”.⁴

La importancia que le da Agustín al papel de los sacramentos en el proceso de santificación tuvo una notable influencia en la Iglesia. Con todo, más importante aún fue su insistencia en que estos sacramentos eran propiedad exclusiva de la Iglesia. En los momentos más cimeros de la Edad Media, Tomás de Aquino amplió esta doctrina, enseñando que la Iglesia controlaba un “tesoro de méritos” que podía otorgar a un creyente que los necesitara. Después del bautismo cristiano, los pecados veniales del creyente¹ podían ser borrados por el sacramento de la comunión, mientras que los “pecados mortales”, más graves, exigían cierta forma de penitencia.²

Los dirigentes de la Reforma se sintieron angustiados por la corrupción que vieron en la iglesia católica. En consecuencia, le restaron importancia al papel de la iglesia institucional y de los sacramentos en la santificación. Alegaban al respecto que la santificación es la obra del Espíritu, “en primer lugar por medio de la Palabra, y [sólo] de manera secundaria por medio de los sacramentos”. También decían que “la justificación proporciona la fuerza que motiva a la santificación”.³

Los pietistas y los metodistas, en su desespero por la falta de vitalidad espiritual en sus propias filas, apartaron aún más este proceso del control de la Iglesia. Afirmaban que el Espíritu Santo realizaba esta obra por medio del amor, la entrega y la obediencia del creyente a Cristo, junto con

un anhelo por la santidad práctica, y una lucha por alcanzar la perfección.⁴ Insistían en una *relación* espiritual individual y personal, más que en la participación en una actividad patrocinada por la iglesia institucional: los sacramentos (catolicismo) o la predicación de la Palabra (luteranismo).

Juan Wesley mismo fue más extremista aún, y enseñaba que aquéllos que carecían de vitalidad espiritual habían sido salvos, pero no santificados. Creía que la justificación y la santificación eran dos obras distintas y separadas de la gracia. La salvación era la primera; la santificación, la segunda. Con frecuencia le daba a esta segunda obra el nombre de perfección cristiana, diciendo que hacía imposible toda transgresión *voluntaria* de las leyes de Dios (estaba dispuesto a admitir que aún podrían seguir ocurriendo transgresiones involuntarias). Definía esta perfección como amar a Dios y al prójimo, tener la mente que había en Cristo Jesús, tener el fruto indivisible del Espíritu unido en el alma del creyente, y tener la imagen moral de Dios renovada en justicia y santidad verdadera. “Esto — decía — es la perfección”. La solución a los problemas espirituales de la Iglesia en su tiempo era esta segunda obra de la gracia: la santificación. La santificación proporcionaría una espiritualidad personal mayor y aumentaría el poder para trabajar en los campos de cosecha del mundo.¹

Los miembros del movimiento de santidad de mediados del siglo diecinueve hasta principios del veinte, enfrentados a la insípida espiritualidad de sus propias denominaciones (que con frecuencia se convirtieron en “previas”), adoptó muchas de las características del metodismo temprano. Entre estas características se hallaba la distinción entre una primera obra de la gracia y una segunda obra, así como la insistencia en la espiritualidad personal. En muchas ocasiones, esta segunda obra de la gracia fue identificada como el bautismo en el Espíritu Santo. Como en las enseñanzas de Juan Wesley, esta experiencia proporcionó tanto un aumento en la espiritualidad (la “santidad”), como un poder mayor para servir.²

Otros líderes de las iglesias en aquellos tiempos estaban de acuerdo con los grupos de santidad en que la Iglesia necesitaba una renovación, pero discrepaban con su solución. Uno de ellos era Charles Finney, quien adoptó un punto de vista más modesto. Aunque aceptaba la enseñanza wesleyana de una segunda obra (instantánea) de la gracia, enseñaba que no era una obra de santificación; era un revestimiento de poder.³

Reuben A. Torrey fue otro líder importante de la Iglesia en este

aspecto. Animado por el evangelista Dwight L. Moody, ofreció una versión distinta de esta doctrina. Enseñó que la santificación era un proceso, pero que el poder para servir procedía del bautismo en el Espíritu. En otras palabras, rechazaba la identificación que hacían los grupos de santidad del bautismo en el Espíritu como una “segunda obra de la gracia” que proporcionaba santidad. Retuvo la expresión “bautismo en el Espíritu”, estuvo de acuerdo en que era posterior a la salvación, y enseñó que únicamente era un don divino que daba poder espiritual.¹

La creciente insistencia en la obra del Espíritu Santo a fines del siglo diecinueve preparó el camino para la renovación del pentecostalismo a principios del siglo veinte. Sin embargo, algunos de los primeros pentecostales sostenían que el bautismo en el Espíritu Santo era una *tercera* obra de la gracia: (1) la salvación, por la cual una persona era purificada de los pecados de la vida no regenerada; (2) la santificación, que proporcionaba victoria sobre el pecado en esta vida, en el sentido wesleyano; y (3) el bautismo del Espíritu Santo, que le daba poder al creyente para servir a Dios y a los demás.² Las dos últimas parecían relegar al resto de la Iglesia a una posición espiritual inferior, alentando un elitismo espiritual pentecostal. Pronto, los no pentecostales comenzaron a caracterizar a todos los pentecostales como elitistas, aun aquéllos que no habían tomado posiciones tan extremas. Lamentablemente, parece haberse perdido la doctrina de la santificación en el calor de la batalla.

En el presente existe una urgente necesidad de renovar la insistencia en cuanto a la doctrina de la santificación en los círculos pentecostales. En primer lugar, hoy serían pocos los pentecostales que alegrarían que ellos mismos no están necesitando una renovación espiritual. A pesar del gran número de creyentes bautizados en el Espíritu Santo, muchas iglesias pentecostales carecen de la vitalidad y la eficacia que eran evidentes en años pasados. En segundo lugar, la insistencia pentecostal en el bautismo en el Espíritu y los dones sobrenaturales del Espíritu ha tenido por consecuencia un descuido con respecto al resto de la obra del Espíritu, incluyendo la santificación. En tercer lugar, la mayor aceptación de los pentecostales y carismáticos parece haber amenazado la diferencia tradicional entre la Iglesia y el mundo, poniendo en tela de juicio muchas normas antiguas de santidad. Por último, a los pentecostales modernos les agrada su recién adquirida popularidad, y están ansiosos por evitar toda apariencia de elitismo espiritual, por temor de perder esa popularidad.

12.3 LA SANTIFICACIÓN EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

12.3.1 La terminología

Qadash y los términos relacionados. El hebreo *qadash*, traducido con frecuencia como “el santo”, conlleva la idea básica de separación, o de alejamiento del uso ordinario con el fin de ser consagrado a Dios y a su servicio. Se encuentra en la Biblia tanto en forma de verbo (“ser apartado”, “consagrado”) como de adjetivo (heb. *qadosh*, “sagrado”, “santo”, “consagrado” [un lugar, una persona, etc.]), tanto si se aplica esta cualidad a Dios mismo, como si se aplica a lugares, cosas, personas o momentos santificados o apartados por Dios o para Él.¹ El Nuevo Testamento suele utilizar el griego *haguiádzo* y los vocablos de su grupo (por ejemplo, gr. *háguios*) para comunicar la misma idea.

Quizás la mejor manera de definir la santidad sea en función de la personalidad de Dios. La Biblia enseña claramente que la característica fundamental de Dios es la santidad. Es lo que Él dice de sí mismo: “Seréis, pues, santos, porque yo soy santo” ([Levítico 11:44](#); véase también [1 Pedro 1:15–16](#)); el pueblo lo proclama: “Él es Dios santo” ([Josué 24:19](#)); los serafines lo afirman mientras adoran a Dios: “Santo, santo, santo, Jehová de los ejércitos” ([Isaías 6:3](#); véase [Apocalipsis 4:8](#)); incluso Jesús mismo, el Hijo de Dios, lo llama “*Padre santo*” ([Juan 17:11](#)).

El profeta Amos dice: “Jehová el Señor juró por su santidad” (2:4), añadiendo más tarde: “Jehová el Señor juró por sí mismo” (6:8), con lo que indica que la santidad es central en su esencia más íntima (véase 6:8), la cual es diferente a todo cuanto Él ha creado, además de hallarse separada de todo pecado y maldad. “La santidad de Dios se convierte en una expresión de la perfección de su ser, que trasciende todo lo creado”.²

Quizá la mejor palabra contemporánea para comunicar esta idea sea “alienidad”; esto es, si podemos pasar por alto su connotación frecuentemente negativa. La santidad, en su sentido básico, es algo que no es humano ni terrenal; pertenece por completo a otro ámbito. Es decir: un Dios *santo* es un Dios que es separado y distinto con respecto a su creación (lo opuesto a lo que enseña el panteísmo).

Comprendemos que esta calidad de santidad es la característica esencial de la divinidad que Él puede impartir. Es la manera en la que Dios imparte esta cualidad la que más nos interesa; en particular en su relación individual con los seres humanos. El problema es que la humanidad, desde la caída, está viviendo en un mundo caído y no es santa. Con todo, Dios anhela tener comunión con nosotros. Puesto que Él no se puede hacer menos santo para tener esa comunión, nosotros

debemos convertirnos en más santos.

Dios comunica esta idea en el Antiguo Testamento de diversas formas. Primeramente, le dice a su pueblo: “Seréis, pues, santos, porque yo soy santo” ([Levítico 11:44](#)). Después, consagra diversas cosas a fin de facilitar la comunión con su pueblo, su “nación santa” ([Éxodo 19:6](#)): un sacerdocio santo para que oficie ([Éxodo 29:1](#); [1 Samuel 7:1](#)), con vestiduras santas ([Éxodo 28:2–4](#); [29:29](#)), un tabernáculo (o templo) santo en el cual habitaría en medio de su pueblo ([Éxodo 29:31](#); [Levítico 16:24](#); [Salmos 46:4](#); [65:4](#)), ciertos “días santos” en los cuales debían detener sus tareas diarias para adorar a Dios ([Éxodo 16:23](#); [Levítico 23:32](#); [Jeremías 17:21–27](#)), e incluso agua santa para limpiar a las personas impuras ([Números 5:17](#)).

Taher y los vocablos relacionados. El hebreo *taher* no es tan común como *qadash* en el Antiguo Testamento, pero es al menos igualmente importante para comprender la santificación. Su significado radical es “ser limpio, puro”. Esta limpieza puede ser una limpieza ceremonial, una pureza moral, o incluso la pureza relativa de un metal.¹ En cuanto a su uso, no parece haber ninguna distinción mayor entre limpiar de la impureza física (la contaminación por el contacto con sustancias inmundas) y limpiar de la impureza espiritual (la corrupción moral). La primera es mucho más frecuente; la segunda parece ser una extensión lógica de ella.

En su conjunto, los sustantivos de este grupo aparecen sólo diecinueve veces, pero el adjetivo aparece noventa. En el Génesis sólo se usa con respecto a los animales “limpios” ([Génesis 7:2](#), [8](#); [8:20](#)) y en el Éxodo solamente con respecto a los materiales puros, más frecuentemente para hablar del oro puro ([Éxodo 25:11–39](#); [30:3](#); [39:15](#), etc.). El Levítico tiende a utilizarlo en relación con la limpieza ceremonial ([Levítico 4:12](#); [13:13](#), [17](#), [40–41](#)), como lo hace Números ([Números 5:28](#); [18:11](#), [13](#); [19:9](#), [18–19](#)).

El paso del uso concreto al abstracto resulta instructivo, porque es ilustrativo de la transición. Se dice de las palabras del Señor que son puras ([Salmo 12:6](#)); Él es “muy limpio de ojos para ver el mal” ([Habacuc 1:13](#)), esto es, con aprobación. El temor del Señor que tenga una persona es “puro” ([Salmo 19:9](#)). El salmista exclama: “Crea en mí, oh Dios, un corazón limpio” ([51:10](#); véase [Proverbios 22:11](#)). Ezequiel dice que Dios “limpiará” a su pueblo de la idolatría ([Ezequiel 36:25](#)).

El verbo aparece ochenta y nueve veces en diversas formas dentro del

Antiguo Testamento. De éstas, treinta y ocho aparecen en un solo libro, el Levítico, que da instrucciones detalladas para los diversos ritos de purificación.

12.3.2 Los ritos de purificación

El Antiguo Testamento enseña que algo puede quedar separado de Dios, o bien por el pecado, o por la impureza. Se puede obtener perdón del pecado ofreciendo el sacrificio adecuado; la purificación de la inmundicia exige que la persona pase por el rito de purificación adecuado. Estos ritos son importantes, puesto que son representaciones visuales de verdades espirituales.

En el Levítico y en Números se describen una serie de ritos de purificación. Se pueden dividir en dos categorías: (1) ritos para cosas que se pueden purificar, y (2) ritos para cosas que no se pueden purificar. Todos los ritos de la primera categoría usan el agua. La forma más simple de rito de esta primera categoría es que una persona que había quedado inmunda tenía que lavar sus ropas, y quedaría inmunda hasta el atardecer ([Levítico 11:38, 40; 12:6](#), etc.). En ese momento se le consideraría limpio y libre para ir y venir a su antojo. Una cantidad algo mayor de impureza, como la contraída al entrar en contacto con los fluidos corporales de otra persona, se podía limpiar añadiendo sencillamente al ritual básico la exigencia de bañarse ([Levítico 15:1–32; Números 19:11–13](#)).

Unas cantidades mayores de impureza exigían ceremonias más complicadas e ingredientes poderosos. Los que eran sanados de una enfermedad de la piel eran rociados siete veces con agua mezclada con sangre. Entonces tenían que lavar sus ropas, afeitarse todo el pelo de su cuerpo, bañarse y permanecer inmundos por siete días ([Levítico 14:1–9](#); véase [Números 19:1–10, 17–22](#)). Al octavo día, debían traer un sacrificio, y el sacerdote tomaría un poco de sangre y aceite del sacrificio para ungirlos con ellos. Entonces quedaban limpios ([Levítico 14:10–32](#)). Se usaban exigencias similares para las casas que tenían moho común ([14:48–53](#)).

Bajo las condiciones correctas, aun el agua podía quedar inmunda ([Levítico 11:33–35](#)). Los rabinos de épocas posteriores iban hasta los últimos detalles para especificar la cantidad de agua y el tipo de rociamiento, o incluso bautismo, que cada clase de impureza exigía para limpiarla. [Levítico 11:36](#) contiene ciertamente un detalle más importante: el agua de una fuente, o de una cisterna bajo tierra, siempre era considerada limpia. Por ejemplo, el agua de una fuente era literalmente

“agua viva”. Se movía y, por tanto, siempre se estaba renovando a partir de una fuente oculta. De hecho, no podía quedar inmunda.

Aquí se encuentra la importancia de la expresión “agua viva”. Gramaticalmente, significa simplemente “agua que se mueve, o que fluye”, pero teológicamente significa “agua que nunca puede ser hecha inmunda”. Ésta es la razón de que en muchos de los ritos de purificación hiciera falta agua “fresca” o “corriente” ([Levítico 14:5–6](#), [50–52](#); [15:13](#)). Esto explica también por qué Dios se describe a sí mismo ante la Jerusalén pecadora como una “fuente de aguas vivas” ([Jeremías 2:13](#); [17:13](#)), y por qué los comentaristas pueden decir que la fuente y los ríos de Zacarías son para la purificación ([Zacarías 13:1](#); [14:8](#)).¹ Es aún más importante el que explica por qué Jesús se describe a sí mismo como la fuente de “agua viva” ([Juan 4:10–11](#); [7:38](#)); Él es quien provee purificación ilimitada para todo tipo de pecado e impureza.

Otros términos usados con respecto a estos ritos de purificación se abrieron camino hasta el Nuevo Testamento, formando parte de la teología de la santificación. Entre ellos están “rociar” ([Hebreos 9:13–28](#); [10:22](#); [11:28](#); [12:24](#); [1 Pedro 1:2](#)), “lavar” ([Mateo 15:2](#); [Juan 13:5–14](#); [Hechos 22:16](#); [1 Corintios 6:11](#); [Apocalipsis 1:5](#)) y “bautizar” ([Romanos 6:4](#); [Efesios 4:5](#); [Colosenses 2:12](#); [Hebreos 6:2](#); [1 Pedro 3:21](#)), así como los términos más generales para santidad y limpieza (de los que hablaremos posteriormente con más detalle).

La segunda categoría de ritos de purificación es para las cosas que no se podían limpiar. Esto incluía una serie de materiales: tela o cuero con cualquier tipo de moho destructivo ([Levítico 13:47–59](#)), o una casa en la que no se había podido limpiar el moho ([Levítico 14:33–53](#)). Generalmente, este tipo de cosas eran destruidas ([Levítico 11:33](#), [35](#); [14:40–41](#), [45](#)), a menudo por el fuego ([Levítico 13:52](#), [55](#), [57](#)). Dios destruyó a Sodoma y Gomorra por medio del fuego ([Génesis 19:24](#); véase también [Lucas 17:29–30](#)), tal como hizo más tarde con la Jerusalén idólatra ([Jeremías 4:4](#); [17:27](#)). En Jericó, todo se debía quemar, menos los artículos de metal ([Josué 6:17](#), [24](#)). Cuando Acán robó estos artículos, fueron quemados él, su familia y todas sus posesiones ([7:12](#), [25](#)); también lo fue la ciudad de Hazor ([11:11](#), [13](#)).

Puesto que los ritos son presentaciones visuales de verdades espirituales, ¿qué verdades quiere Dios que aprendamos con estos ritos de purificación? Ciertamente, nos enseñan que Él es santo, y que exige santidad de su pueblo. También nos enseñan algo más: Dios desea que todo llegue a ser hecho santo. Él proporcionó un medio de purificación

para todo tipo de material que se podía purificar, aun cuando el procedimiento fuera costoso o extenso. Esto es, el de “lavar” (por ejemplo, Números 19:19, 21), o el de “bautizar” (por ejemplo, [Levítico 11:32](#), donde “metido en agua” es en hebreo *taval*, “sumergir”, “hundir”), quitar la piel, pero “salvar” el material. Aquellos materiales que no se podían limpiar, Él los destruía (generalmente) por el fuego. Esto mantenía al campamento y al pueblo de Dios limpios o santos.

Esta verdad tiene una poderosa aplicación espiritual para los que estamos bajo el nuevo pacto. Dios, por medio del poder santificador de su Espíritu, sigue deseando purificar a quienes se desprendan de su pecado. Él les quitará el pecado y los salvará. Los que no estén dispuestos a abandonar su pecado, como los materiales más contaminados del Antiguo Testamento, deberán ser destruidos junto con su pecado, exactamente de la misma manera: por el fuego.

12.3.3 La promesa profética

Los profetas hebreos miraban hacia un tiempo en el futuro en el que Dios limpiaría a toda la humanidad y al mundo en que ella vive. Dios les reveló que Él realizaría esta gran labor de purificación por medio de su Espíritu: “No con ejército, ni con fuerza, sino con mi Espíritu, ha dicho Jehová de los ejércitos” ([Zacarías 4:6](#)). Por consiguiente, los profetas usaron con frecuencia, para describir esta obra divina, un vocabulario tomado de los ritos de purificación del templo. Por ejemplo, en Ezequiel le dice Dios a Israel: “Esparciré sobre vosotros agua limpia (heb. *tehorim*), y seréis limpiados (heb. *tehartem*) de todas vuestras inmundicias; y de todos vuestros ídolos os limpiaré (heb. *ataher*). Os daré corazón nuevo, y pondré espíritu nuevo dentro de vosotros; y quitaré de vuestra carne el corazón de piedra, y os daré un corazón de carne. Y pondré dentro de vosotros mi Espíritu, y haré que andéis en mis estatutos, y guardéis mis preceptos, y los pongáis por obra ... Y os guardaré de todas vuestras inmundicias” ([Ezequiel 36:25–27, 29](#)).

Dios también promete que restaurará tanto a Israel como a Judá a la tierra, y los hará limpios ([Ezequiel 37:21–23](#)). Los poblados serán reconstruidos y la tierra se volverá “como huerto de Edén” ([36:33–35](#)).

Esta purificación por el Espíritu (así como otros aspectos de su obra) estaría a disposición de todos en el futuro; tanto hombres como mujeres, judíos como gentiles, jóvenes como ancianos ([Joel 2:28–32](#)). Algunas veces, la visión describe una lluvia purificadora ([Joel 2:23](#)); otras veces se trata de un poderoso río que fluye desde el templo por toda la tierra,

trayendo purificación y dando vida ([Ezequiel 47:1–12](#)).

Zacarías profetizó que este río de “aguas vivas” se dividiría en cuatro partes para regar la tierra ([Zacarías 14:4, 8](#)), como en el huerto del Edén ([Ezequiel 36:35](#); véase Génesis 2:20). En ese día, el Señor gobernará desde Jerusalén y toda nación subirá allí para adorarlo ([Zacarías 14:16](#)). Jerusalén misma será tan santa, que “estará grabado sobre las campanillas de los caballos: SANTIDAD A JEHOVÁ; y las ollas de la casa de Jehová serán como los tazones del altar. Y toda olla en Jerusalén y Judá será consagrada a Jehová de los ejércitos” ([Zacarías 14:20–21](#); véase [Jeremías 31:40](#)).

Los pasajes de Ezequiel y Zacarías eran leídos anualmente en la fiesta judía de los Tabernáculos.¹ Jesús asistió a esta fiesta por lo menos una vez: “En el último y gran día de la fiesta, Jesús se puso en pie y alzó la voz, diciendo: Si alguno tiene sed, venga a mí y beba. El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior correrán ríos de agua viva” ([Juan 7:37–38](#)).

“De su interior” (gr. *ek tés koilías aytú*) significa literalmente “de su vientre”. Esto no significa que esté hablando del vientre del creyente, ni se puede referir directamente al vientre del Mesías, puesto que no hallamos ninguno de los dos conceptos en las Escrituras del Antiguo Testamento. Se refiere a Jerusalén, donde Jesús sería crucificado, y donde se derramaría el Espíritu Santo el día de Pentecostés.²

Los judíos entendieron que Jesús hablaba de Jerusalén (como el “ombligo de la tierra”³), y que sus palabras se referían a dos de los pasajes litúrgicos leídos en la fiesta: [Zacarías 14](#) y [Ezequiel 36](#). Estaban en lo cierto, aunque sólo parcialmente. Jesús quería que supiesen que este poderoso río de aguas vivas purificadoras que habían visto los profetas, era en realidad el Espíritu de Dios. Sabemos esto, porque Juan dice a continuación: “Esto dijo del Espíritu que habían de recibir los que creyesen en él” ([Juan 7:39](#); véanse [4:13–14](#); [19:34](#)). Esto no es el bautismo en el Espíritu; o al menos, sólo el bautismo en el Espíritu, sino una referencia a la poderosa obra de santificación que haría el Espíritu en medio del pueblo de Dios en los últimos días.

12.4 LA SANTIFICACIÓN EN EL NUEVO TESTAMENTO

12.4.1 Terminología

Los dos términos griegos críticos para el estudio de la santificación en

el Nuevo Testamento son *haguiadzo* (y su grupo) y *kazarídzo* (y su grupo). *Haguiádzo* es aproximadamente equivalente al hebreo *qadash*, y casi siempre es su traducción en la Septuaginta. Significa “hacer santo, apartar, purificar, dedicar o consagrar”, además de “tratar como santo”. El griego *kazarídzo* casi siempre traduce el hebreo *taher* en la Septuaginta. Significa “hacer limpio o purificar”, y se usa tanto en el sentido ceremonial, como en el moral.

Aunque la Torá suele usar los dos términos hebreos con bastante precisión, la diferencia entre ellos se hace borrosa cuando se usan en un sentido figurado. Esto sucede especialmente en los profetas y en los Salmos. El Nuevo Testamento suele mantener la distinción entre los términos griegos cuando habla de los ritos del pacto antiguo o de los fariseos, pero también los usa indistintamente cuando habla de la obra de Cristo en el nuevo pacto. Puesto que nuestro interés se centra en la purificación espiritual y en el nuevo pacto, podemos decir con bastante seguridad que el Nuevo Testamento usa *haguiádzo* y *kazarídzo* de manera intercambiable.

La palabra más frecuente es *háguios* (derivado del verbo *haguiádzo*). En singular se traduce como “santo”, y se usa con frecuencia como adjetivo para describir a Dios, a su Espíritu, a Jerusalén, etc. En plural se usa a menudo con respecto al pueblo de Dios. Entonces se suele traducir como “los santos”. Este término es muy común en el Nuevo Testamento (aparece sesenta veces) y constituye una sólida evidencia de que los primeros cristianos comprendían su propia cualidad distintiva: Dios los había hecho santos.

12.4.2 Dos teologías sobre la santificación

El término “santos” nos es tan familiar, que es probable que lo demos por supuesto. No así los cristianos en los tiempos del Nuevo Testamento. Ellos conocían muy bien las extensas leyes con respecto a la comida “kosher”, a las sustancias inmundas y a los ritos de purificación de la ley mosaica. Muchas de las diferentes sectas del judaísmo tenían elaboradas reglas y normas acerca de la inmundicia. En general, la regla era que se podía mantener la santidad a base de evitar la inmundicia y de aislarse de los que estaban inmundos. Si se contraía inmundicia, la solución era quitarla por medio de bautismos de uno u otro tipo ([Hebreos 6:2](#); [9:10](#)). Ésta es una noción bastante pasiva de la santidad: consiste en evitar la inmundicia.

Además de esto, los fariseos tenían también una interesante

incoherencia dentro de su propia teología. Muchos de ellos entendían que el reino de Dios era un reino espiritual, que se hallaba dentro, y no un reino externo (material), político. Aun así, sostenían que la entrada a este reino interno se lograba por medio de ritos *externos* que quitaban el pecado y la inmundicia para traer la santidad.

Sin embargo, la santidad de Dios es activa. Puesto que Él anhela la comunión con los seres humanos, su santidad activa consiste en hacer limpios a los inmundos, y santos a los que no lo son. La muerte de Jesús hizo posible este tipo de santidad. Sus seguidores lograron el acceso al reino espiritual de Dios por medio de un proceso espiritual, y no uno externo. Aunque estén rodeados por gente o cosas inmundas, pueden seguir siendo santos. Por consiguiente, la expresión “santos” se convierte así en su designación característica.

12.4.3 El cumplimiento de la profecía

En última instancia, la santificación del mundo se produce a un nivel individual. Cada persona ha de escoger entre aceptar la soberanía de Dios y su reinado, o rechazarlos. Las personas que han decidido no abandonar su pecado, deberán ser purificadas por medio del fuego. Este proceso no exige su cooperación, pero es doloroso, destructor y de larga duración. Éste es el castigo eterno que la Biblia llama “infierno”, “el lago de fuego” y “la muerte segunda” (Isaías 66:24; Mateo 23:33; 25:30, 41, 46; Apocalipsis 20:14–15). Aunque nunca serán purificados, el fuego eterno garantiza que la creación de Dios no será perturbada nunca más por su inmundicia. En resumen, Dios ha decidido que va a santificar el mundo. Lo va a hacer por medio del agua, o del fuego (Mateo 3:11–12).

Los cristianos deciden ser santificados por el Espíritu, un proceso que exige la cooperación continua de cada uno de ellos (1 Juan 3:3; Apocalipsis 22:11), de manera muy parecida a las ceremonias de purificación con agua que describe el Antiguo Testamento. Este proceso de santificación quita el pecado, pero salva a la persona. Hemos decidido describir a continuación este proceso en cuatro etapas diferentes entre sí.

Convencer al mundo. La primera etapa de la santificación, y la obra mayor del Espíritu Santo consiste en traer a las personas a una relación de pacto con Dios. El Espíritu tiene tres tareas entre las que no son convertidos: convencer de pecado, dar testimonio de Cristo y confirmar la Palabra de Dios. Son sus tareas mayores, porque las realiza entre el grupo mayor de personas: virtualmente todos los habitantes de la tierra que no son cristianos.

La salvación sólo puede comenzar cuando la persona ha sido convencida de pecado personal. Por “convencer” entendemos que la persona se da cuenta de que ha actuado mal; de que es verdaderamente culpable delante de Dios. El Espíritu Santo es el que produce esa convicción. La convicción de pecado es la primera etapa en la santificación de la persona, y la *única* que no exige nuestro consentimiento. Jesús hablaba de este ministerio del Espíritu cuando dijo: “Y cuando él venga, convencerá al mundo de pecado, de justicia y de juicio. De pecado, por cuanto no creen en mí; de justicia, por cuanto voy al Padre, y no me veréis más; y de juicio, por cuanto el príncipe de este mundo ha sido ya juzgado” ([Juan 16:8–11](#)).

Notemos que Jesús dice que el Espíritu convencerá “al mundo”. En otras palabras, el Espíritu Santo tiene un ministerio entre los *no convertidos*. Es el de convicción. Los convence de tres cosas: (1) de que sus pecados, especialmente el pecado de no creer en el Hijo de Dios, los han hecho culpables delante de Dios; (2) de que la justicia es posible y deseable; y (3) de que aquéllos que no hagan caso de su invitación tendrán que enfrentarse al juicio divino.

Es posible resistirse al intento del Espíritu de traer convicción ([Hechos 7:51](#)), y así sucede con frecuencia, incluso a veces hasta un rechazo abierto que convierte a la persona en réprobo ([1 Timoteo 4:2](#)). Ésta es también la razón por la que la blasfemia contra el Espíritu ([Mateo 12:31–32](#); [Marcos 3:29](#)) es tan seria en potencia: Si el Espíritu se retira, no hay posibilidad de arrepentimiento ni de perdón, porque no hay convicción; no hay sentido de culpa.¹

El Espíritu también testifica a favor de Cristo. Hablando del mundo, Jesús dijo:

Si yo no hubiese hecho entre ellos obras que ningún otro ha hecho, no tendrían pecado; pero ahora han visto y han aborrecido a mí y a mi Padre. Pero esto es para que se cumpla la palabra que está escrita en su ley: Sin causa me aborrecieron. Pero cuando venga el Consolador, a quien yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad, el cual procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí. Y vosotros daréis testimonio también, porque habéis estado conmigo desde el principio.

[Juan 15:24–27](#)

Pocas personas están dispuestas a hablar contra Jesús, sean cristianas o no. ¿Por qué? Creemos que se debe al Espíritu Santo: Él da testimonio a favor de Cristo, convenciendo a los seres humanos con respecto a la verdad.

Los cristianos les pueden dar testimonio a los no convertidos, anunciándoles la verdad del evangelio ([Juan 15:27](#); véase [3:3-4](#), [16-21](#)). Dios nos promete incluso que el Espíritu nos guiará en cuanto a qué decir ([Mateo 10:19](#); [Hechos 2](#); 7; etc.). Sin embargo, para que haya una respuesta de fe se necesita la actuación del Espíritu Santo ([Juan 15:26](#); véase [3:5-8](#)).

Además de dar convicción interna y de dar testimonio sobre Cristo, el Espíritu también confirma la Palabra de Dios. Esto lo hace dando las señales y los prodigios sobrenaturales que acompañan a su proclamación. Pablo le habla a partir de su propia experiencia en este asunto a la iglesia de Corinto: “Así que, hermanos, cuando fui a vosotros para anunciaros el testimonio de Dios, no fui con excelencia de palabras o de sabiduría. Pues me propuse no saber entre vosotros cosa alguna sino a Jesucristo, y a éste crucificado. Y estuve entre vosotros con debilidad, y mucho temor y temblor; y ni mi palabra ni mi predicación fue con palabras persuasivas de humana sabiduría, sino con demostración del espíritu y de poder, para que vuestra fe no esté fundada en la sabiduría de los hombres, sino en el poder de Dios” ([1 Corintios 2:1-5](#); véase [12:7-11](#)).

Más tarde, escribiría aun más llanamente sobre la forma en que el Espíritu destacaba su presentación del evangelio: “Porque no osaría hablar sino de lo que Cristo ha hecho por medio de mí para la obediencia de los gentiles, con la palabra y con las obras, con potencia de señales y prodigios, en el poder del Espíritu de Dios; de manera que desde Jerusalén, y por los alrededores hasta Ilírico, todo lo he llenado del evangelio de Cristo” ([Romanos 15:18-19](#)).

Este “poder” del que habla Pablo es el mismo tipo de señales y prodigios sobrenaturales que acompañaron el ministerio de Jesús ([Hechos 2:22](#)). De igual forma, el Espíritu sigue obrando poderosamente hoy a través del creyente para confirmar la predicación de la Palabra ([Hechos 4:8-12](#); [5:12](#); [Romanos 12:4-8](#); [1 Corintios 12:27-28](#)).

En resumen, esto significa que toda la experiencia del pecador con el Espíritu de Dios es negativa. Los no convertidos experimentan convicción de pecado, aumentada por el hecho de que la justicia es posible ahora a través de Jesucristo, y aumentada aun más debido a la certeza del castigo que se acerca. Cuando el Espíritu da testimonio acerca de Cristo, revela a Uno que llevó una vida justa. Cuando se predica la Palabra de Dios, el Espíritu la confirma con poderosas señales y prodigios. No es de maravillarse que el pecador deteste escuchar la predicación de la Palabra de Dios. Le trae sentimientos de culpa, insuficiencia, ansiedad y

convicción. ¿Por qué? porque la obra del Espíritu Santo con el no convertido va dirigida hacia una sola meta: llevar a esa persona al arrepentimiento.

Purificar al creyente. La obra del Espíritu no cesa cuando una persona admite su culpa ante Dios; aumenta, tal como lo hace en cada una de las etapas posteriores. La segunda etapa en la santificación de una persona por el Espíritu es la conversión. Ésta es una experiencia de un instante. Incluye la santificación por el Espíritu, o, para decirlo de una forma más correcta bíblicamente, el proceso de santificación por el Espíritu incluye la conversión.

Podemos demostrar esto con facilidad a partir de las Escrituras. Veamos estas palabras de Pablo: “Pero nosotros debemos dar siempre gracias a Dios respecto a vosotros, hermanos amados por el Señor, de que Dios os haya escogido desde el principio para salvación, mediante la santificación por el Espíritu y la fe en la verdad” (2 [Tesalonicenses 2:13](#)). Observemos que la palabra “salvación” en este pasaje es modificada por dos frases proposicionales que describen la forma en que recibieron la salvación los creyentes de Tesalónica. La segunda frase, “y la fe en la verdad”, describe el papel del creyente en la salvación: tener fe en el evangelio de Jesucristo (v. 14). La primera frase, “mediante la santificación por el Espíritu”, es más importante para nuestros propósitos en estos momentos. Describe el papel del Espíritu en la salvación: santificar al creyente. La idea principal en este versículo no es que Dios haya escogido a unos, y no a otros (la predestinación clásica¹), sino que Dios escogió *los medios* por medio de los cuales todos podrían recibir la salvación: la fe de la persona en las promesas de Dios, además del poder purificador del Espíritu de Dios (véanse también [Hechos 10:15; 11:9; Romanos 15:16; 1 Pedro 1:1-2](#)).

Aparece otro importante ejemplo en la primera carta de Pablo a los Corintios. Increpa a los creyentes de Corinto por su inmoralidad ([5:1-8](#)). Después de mencionar diversos tipos de personas pecadoras ([6:9-10](#)), dice: “Y esto erais algunos; mas ya habéis sido lavados, ya habéis sido santificados, ya habéis sido justificados en el nombre del Señor Jesús, y por el Espíritu de nuestro Dios” ([6:11](#)). Pablo dice que esta obra fue realizada por el Espíritu (véase [2 Tesalonicenses 2:13](#)). La forma de los verbos griegos traducidos como “lavar”, “santificar” y “justificar” en este pasaje (el aoristo pasivo) no indica aquí ningún tipo de proceso. Todas se refieren a la misma experiencia terminada de manera instantánea: la conversión.

Sencillamente, no hay manera alguna de que se pueda hacer que el griego de estos versículos signifique que esta obra santificadora del Espíritu es algo distinto a la salvación. No es una segunda obra de gracia definida, como algunos quisieran considerarla. Ambos pasajes describen la santificación del Espíritu como el medio por el cual la persona es salva. El segundo pasaje, [1 Corintios 6:11](#), representa esta santificación de manera puntual, como algo que se produce al mismo tiempo que la obra de lavar y la de justificar.

La única forma en que podemos reconciliar estos pasajes con otros que hablan de la santificación como un proceso (véase más adelante), es reconocer que la santificación no es simplemente algo que tiene lugar después de la conversión, pero que equivale a crecer en el Señor. La santificación incluye toda la obra de Dios en su intento por salvar a los seres humanos del juicio que habrá de venir.

En el momento de la conversión nacemos de nuevo, esta vez del Espíritu ([Juan 3:5-8](#)). Simultáneamente, el Espíritu nos bautiza en el cuerpo de Jesucristo, la Iglesia ([1 Corintios 12:13](#); [Efesios 2:22](#)).¹ Somos lavados, santificados y justificados de manera instantánea, todo por medio del poder del Espíritu ([1 Corintios 6:11](#); [2 Tesalonicenses 2:13](#); [1 Pedro 1:1-2](#)). En ese momento, el Espíritu de Dios le comienza a testificar a nuestro espíritu que ahora somos hijos de Dios ([Romanos 8:15-16](#)). El Espíritu de vida nos liberta de la ley del pecado y de la muerte ([8:2](#); véase [Juan 6:63](#)). Somos nuevas criaturas en Dios ([2 Corintios 5:17](#)).

La diferencia fundamental entre un cristiano y un no cristiano no está en el estilo de vida, en la actitud, ni siquiera en el sistema de creencias. Está en que el cristiano le ha permitido a Dios que lo santifique, y el no cristiano no lo ha hecho. Esta diferencia es una de las razones por las que el Nuevo Testamento se refiere con frecuencia a los creyentes llamándolos “santos” ([Mateo 27:52](#); [Hechos 9:13](#); [Romanos 1:7](#); [1 Corintios 1:2](#); [Efesios 1:1](#); [Apocalipsis 5:8](#), etc.), aunque a continuación describa sus pecados o sus debilidades (como lo hace Pablo en 1 Corintios). O sea, que el cristiano no es alguien perfecto, sino alguien que se ha arrepentido del pecado y se ha sometido al poder purificador del Espíritu de Dios.

Realizar la justicia en el creyente. El Espíritu de Dios no abandona al creyente después de su conversión ([Juan 14:16](#)). Tal como sucede en la transición de la convicción a la conversión, su papel aumenta después de la conversión. El aumento en la sumisión del creyente produce una cooperación y una intimidad mayores con el Espíritu, lo que consecuentemente lo capacita para hacer una obra aún mayor en la

persona después de la conversión. Hay tres formas adicionales en las que el Espíritu obra con el creyente: (a) santifica continuamente al creyente con respecto al pecado, (b) libra cada vez más al creyente de las realidades de pecado, y (c) usa a los creyentes para que ayuden en la obra de santificación.

Ningún creyente podrá decir jamás con verdad que está libre del pecado (1 Juan 1:8–9). Somos culpables de pecados de omisión, por cuanto ninguno de nosotros adora, ama o sirve a Dios lo suficiente, totalmente aparte de cualquier pecado que podamos cometer de vez en cuando. Ésta es la razón por la cual la sangre de Jesús nos purifica *continuamente* de todo pecado (v. 7 [el presente del verbo griego en este pasaje nos dice que se trata de una acción repetida y continua]).

Jesús ha desempeñado ya su papel en la santificación (Hebreos 10:12–13; véase Juan 19:30). Esta aplicación continua del sacrificio de Jesús a nuestra vida, de la que habla 1 Juan, es obra del Espíritu. Éste es el sentido en el que Jesús habló del Espíritu como “ríos de agua viva” (Juan 7:38–39), un río suficiente para limpiar toda nuestra pecaminosidad. Por tanto, momento tras momento, el Espíritu limpia al creyente, quien de esta manera es siempre santo delante de Dios.

Como consecuencia de esto, los creyentes disfrutaban de muchos beneficios. Están libres de condenación y de culpa (Romanos 8:1–20). Tienen acceso continuo al Padre (Efesios 2:18). Pueden adorar ahora en el Espíritu y en verdad (Juan 4:23–24). Finalmente, tienen al Espíritu como las arras de su futura herencia en el Señor (Efesios 1:14; véase 5:5).

Además de limpiarnos momento tras momento, el Espíritu también obra ayudándonos a evitar el pecado. Por tanto, podemos hablar de “un proceso vital por medio del cual su santidad [de Dios] se hace real en nuestra vida”.¹

Pablo usa muchas analogías en Romanos 8 para hablar de esta obra del Espíritu. Tener la “mente del Espíritu” significa vivir “en las cosas del Espíritu” (Romanos 8:5), o estar “sujetos al Espíritu” (vv. 6–9). Emplea una expresión corriente entre los fariseos cuando habla de andar conforme al Espíritu (gr. *peripatúsin*, forma del verbo traducido “andar”). El cuerpo de leyes que les indicaban a los fariseos la manera de aplicar la ley mosaica a la vida cotidiana era llamado *halaká*. Esta palabra es derivada de otra palabra hebrea, *halak*, que significa “ir”, o “caminar”.

La idea central es ésta: el fariseo tenía un cuerpo de leyes no escritas

(la Torá oral, “instrucción” o “tradición de los ancianos”), que prescribían cuál debía ser su conducta en toda situación. Esto lo protegía de contraer inmundicia. El creyente tiene al Espíritu Santo, que hace exactamente lo mismo. Da instrucciones acerca de cómo actuar para evitar el pecado en todas las situaciones ([Romanos 8:6–9](#)). Por la misma razón, el Espíritu les abre la Palabra de Dios a los creyentes ([1 Corintios 2:9–16](#)), recordándoles con frecuencia lo que Jesús ha dicho en la Palabra ([Juan 14:26](#)). De esta forma, el Espíritu ayuda a hacer real la justicia del creyente, y no sólo legal. Se trata de un proceso continuo que durará todo el tiempo que el creyente esté sobre la tierra ([1 Tesalonicenses 5:23](#)).

Finalmente, el Espíritu usa a los creyentes para que lo ayuden en la obra de la santificación. Esto va mucho más allá de demandar nuestra cooperación continua en el proceso de nuestra propia santificación ([2 Corintios 6:16–7:1](#); [Apocalipsis 22:11](#)): cosas como resistir a la tentación de pecado. Significa ayudar en la santificación de otros.

En estos tiempos en que abunda el divorcio, da algún consuelo saber que los creyentes casados, si están dispuestos a permanecer con sus cónyuges no creyentes, pueden tener un poderoso ministerio ayudando al Espíritu Santo a producir la santificación en ese cónyuge, y en los hijos que vivan en el hogar ([1 Corintios 7:14](#)).

En la próxima sección hablaremos más sobre el tema de contribuir a la santificación del mundo, aunque mucho de aquello se aplique igualmente aquí. En estos momentos queremos centrarnos en la forma en la que el creyente ha de ayudar al Espíritu en la santificación de otros creyentes. El Espíritu le da al creyente “comuni3n” con el resto de los santos ([Filipenses 2:1](#)). Dentro de esta comuni3n, Dios nos exhorta a consolarnos unos a otros con respecto al pecado ([Mateo 18](#)), a darnos ánimos unos a otros ([Hebreos 10:24](#)), a amarnos unos a otros ([Romanos 13:8](#)), a preocuparnos los unos por los otros ([1 Corintios 12:25](#)), etc. Todas estas acciones ayudan al Espíritu en su labor de darnos forma según la imagen de Cristo, para santificarnos.

Dios les dijo a los israelitas: “Santificaos.” El Nuevo Testamento tomó el tema, ampliándolo en una forma que lo hace especialmente pertinente para el sensual mundo de hoy: “Pues la voluntad de Dios es vuestra santificación; que os apartéis de fornicaci3n, que cada uno de vosotros sepa tener su propia esposa en santidad y honor; no en pasi3n de concupiscencia, como los gentiles que no conocen a Dios ... Porque el Se3or es vengador de todo esto ... Pues no nos ha llamado Dios a inmundicia, sino a santificaci3n. Así que, el que desecha esto, no desecha a

hombre, sino a Dios, que también nos dio su Espíritu Santo” (1 [Tesalonicenses 4:3–8](#)).

Dar poder al creyente. El bautismo en el Espíritu Santo abre un papel nuevo para el creyente en la santificación del mundo. Los creyentes están mejor capacitados para ayudar al Espíritu en su obra de santificar a otros, una vez que lo han recibido. Jesús les ordenó a sus discípulos que esperaran el bautismo en el Espíritu, de manera que tuvieran poder para testificar ([Hechos 1:4–5, 8](#)). Ese bautismo llegó con una señal que simbolizaba que el nuevo pacto se hallaba a disposición de todos los seres humanos del mundo entero: la señal de “hablar en otras lenguas” ([2:4](#)). Hoy día, pocas personas reconocen que “otras lenguas” fue originalmente hablar idiomas que no eran ni el hebreo ni el arameo. Virtualmente por vez primera, Dios habló en otros idiomas y llamó a seres humanos que no eran judíos a entrar en una relación de pacto con Él.

Ésta fue una poderosa señal de que la santificación universal de la que habían hablado los profetas estaba ya a disposición de todos. Pedro, reconociendo que en la multitud había muchas clases diferentes de personas, hombres y mujeres, jóvenes y ancianos, citó [Joel 2:28–32](#) para apoyar aquella experiencia. Muy pronto, Dios le revelaría que esto incluía también la conversión de gentiles ([Hechos 10](#) y [11](#)). La misión a los gentiles capturaría la imaginación de la Iglesia naciente. En unos pocos años, el evangelio de Jesucristo se extendería a lo largo y ancho del mundo entonces conocido.

El creyente de hoy bautizado en el Espíritu ha sido llamado a la misma tarea. Ha recibido poder de parte del Espíritu, y podemos esperar de Dios que confirme su Palabra con señales y prodigios ([Romanos 15:18–19](#)). El Espíritu les sigue hablando a los creyentes para que envíen personas concretas a ministerios especiales ([Hechos 11:12; 13:2](#)), algunas veces incluso a lugares especiales ([16:6–10](#)). De esta forma, el creyente lleno del Espíritu ayuda al Espíritu en su tarea de santificar al mundo.

Los dones espirituales, a disposición de todos los que han bautizados en el Espíritu, también pueden contribuir en la edificación de los santos, otro aspecto de la obra continua de santificación que lleva a cabo el Espíritu. Esto puede incluir una palabra de sabiduría o de conocimiento, una exhortación, una profecía, o lenguas e interpretación ([1 Corintios 12:7–10](#)). Sin embargo, todos estos fenómenos son “para provecho” común (v. 7) y para la “edificación” de la Iglesia ([14:26](#)).

El Espíritu también edifica a los santos para un ministerio eficaz de

otra forma: por medio de su ministerio de intercesión. Pablo dice lo siguiente: “Y de igual manera el Espíritu nos ayuda en nuestra debilidad; pues qué hemos de pedir como conviene, no lo sabemos, pero el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos indecibles. Mas el que escudriña los corazones sabe cuál es la intención del Espíritu, porque conforme a la voluntad de Dios intercede por los santos” ([Romanos 8:26–27](#)).

Observemos que este tipo de intercesión es “por los santos” (v. 27), y concretamente, cuando no sabemos “qué hemos de pedir como conviene” (v. 26). Hay quienes sostienen que esto se refiere a la intercesión en lenguas, aunque nos es difícil identificar con algo de certeza la expresión “gemidos indecibles” (v. 26) con las “otras lenguas” (que son habladas); no obstante, orar en lenguas también puede incluir intercesión.

Quisiéramos animar a los creyentes para que estén dispuestos a permitirle al Espíritu que los use en un ministerio de intercesión.¹ Quizá la intercesión en lenguas haya estado detrás de las afirmaciones hechas por los primeros pentecostales sobre la relación entre el bautismo en el Espíritu y la purificación. Tomando como base las Escrituras, no podemos estar de acuerdo con aquéllos que quieren identificar el bautismo en el Espíritu con una segunda obra instantánea de la gracia, llamada santificación. Tampoco podemos estar de acuerdo con aquéllos que quieren hacer del bautismo en el Espíritu una condición para la salvación, o un medio por el cual se obtiene una especie de “categoría” especial en el reino de Dios. Con todo, hay formas profundas y muy personales en las que el Espíritu tiene mayor capacidad para obrar en aquéllos que se han rendido a Él. Estamos convencidos de que esto incluye también su obra de santificar al creyente en Cristo.

El Espíritu Santo terminará esa obra en nosotros cuando venga Cristo, pero hasta entonces, tenemos la responsabilidad de purificarnos a nosotros mismos (con la ayuda del Espíritu Santo) ([1 Juan 3:2–3](#)).

Las definiciones y teologías de la santificación que se refieren solamente al creyente después de la salvación son inadecuadas. No representan de manera completa el concepto bíblico de la santificación y, por eso, les es difícil hallarles sentido a las diferentes formas en las que la Biblia habla de ella.

El plan divino de santificación incluye a todo el mundo; a todo, tanto animado como inanimado. Lo que Él no pudo realizar a través del pacto antiguo, el Espíritu Santo lo está realizando poderosamente ahora, en el

nuevo pacto. Aquéllo que no quiera o no pueda ser limpiado esta vez, será destruido por el fuego. Tenemos el gran privilegio, no sólo de ser objeto de este proceso de santificación, sino también de poder ayudar en él, para la gloria de Dios.

12.5 PREGUNTAS DE ESTUDIO

1. ¿Cuál es la meta final del plan divino de santificación?
2. ¿Cuál es la tarea cuádruple del Espíritu Santo en el proceso de santificación?
3. La santificación era una doctrina importante para muchos de los primeros pentecostales. ¿Ha sido ignorada en un grado notable en los años recientes? Si así ha sido, ¿por qué?
4. ¿Qué dos palabras, enraizadas en los ritos del Antiguo Testamento, son esenciales para tener una comprensión correcta de la doctrina bíblica de la santificación?
5. ¿En qué difieren los ritos de purificación del Antiguo Testamento que usan el agua, de los que usan el fuego?
6. ¿Qué añade la expresión “aguas vivas” a nuestra comprensión de la santificación?
7. ¿Por qué es la palabra “santos” la designación característica de los cristianos en el Nuevo Testamento? ¿En qué difería esto del fariseísmo?
8. ¿Se asemeja la obra purificadora del Espíritu Santo más a las purificaciones del Antiguo Testamento por el agua, o a las realizadas por el fuego? ¿Por qué?
9. ¿Qué papel desempeña la persona en cada una de las cuatro etapas que tiene la obra santificadora del Espíritu?
10. ¿De qué forma simbolizaba (y simboliza) el don de lenguas el comienzo del cumplimiento por parte de Dios de las profecías del Antiguo Testamento sobre la santificación universal?

¹ El viento no es simplemente un símbolo del Espíritu de Dios. En realidad, la relación es más estrecha, puesto que tanto el término hebreo, como el griego que traducimos “espíritu”

significan también “viento”, o “aliento”. El vínculo común entre las tres traducciones posibles es la idea de algo que es invisible, pero animado. Ciertamente, esto es verdadero con respecto al Espíritu Santo.

2 Véase el capítulo 11.

1 Alemán, *heilsgeschichte*, un concepto desarrollado por teólogos alemanes para distinguir entre el tipo de historia que aparece en la Biblia y lo que ellos consideraban el estudio “objetivo” de la historia.

1 Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Old Tappan, N.J.: Fleming H. Revell, 1907; reimposición de 1974), p. 869.

2 Charles Hodge, *Teología sistemática*, vol. 2 (Barcelona: Editorial CLIE, 1991), p. 373.

1 Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book House, 1985), p. 968.

2 Para un estudio histórico más detallado de esta doctrina, véase Wilber T. Dayton, “Entire Sanctification: The Divine Purification and Perfection of Man”, en *A Contemporary Wesleyan Theology*, editor, Charles W. Carter, vol. 1 (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1983), pp. 521–569, especialmente la extensa bibliografía, pp. 567–569.

1 Louis Berkhof, *Systematic Theology*, 4ª ed. (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1949), p. 529.

2 Ignacio, *A los Magnesianos*, 12.1.

3 Robert R. Williams, *A Guide to the Teachings of the Early Church Fathers* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1960), p. 142.

4 Berkhof, *Systematic Theology*, p. 529. En el *Enchiridion*, capítulo 65, Agustín les niega perdón a los que están fuera de la Iglesia, porque “sólo la Iglesia ha recibido la promesa del Espíritu Santo, sin el cual no hay perdón de pecados”. Citado en Geoffrey W. Bromiley, *Historical Theology* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1978), p. 114.

1 Véase el capítulo 8, p. 281.

2 Berkhof, *Systematic Theology*, pp. 529–530.

3 *Ibíd.*, p. 530; Bromiley, *Historical Theology*, p. 238.

4 R. Newton Flew, *The Idea of Perfection in Christian Theology: An Historical Study of the Christian Ideal for the Present Life* (Nueva York: Humanities Press, 1968), p. 276.

1 Juan Wesley, *Sermons on Several Occasions* (Londres: Epworth Press, 1977), pp. 473–476. C. W. Conn, “Christian Perfection”, en el *Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements*, editores, Stanley M. Burgess, Gary B. McGee y Patrick Alexander (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1988), pp. 169–180.

2 *Ibíd.*, p. 170; Edith L. Blumhofer, *The Assemblies of God: A Chapter in the Story of American*

Pentecostalism, vol. 1-To 1941 (Springfield, Mo.: Gospel Publishing House, 1989), p. 42. Esta terminología para describir la experiencia de santificación procede de John Fletcher, amigo de Wesley. Sin embargo, debido al surgimiento del movimiento pentecostal, la mayor parte de los grupos de santidad prefieren actualmente la “terminología de altar” de Phoebe Palmer, quien decía que Cristo es el altar del cristiano, y que todo aquél que tocara el altar sería santo ([Éxodo 29:37](#)); ella conectaba la santificación con el “sacrificio vivo” de [Romanos 12:1](#). Véase Melvin E. Dieter, “The Wesleyan Perspective”, en Dieter, et al., *Five Views on Sanctification* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1987), p. 39. Blumhofer, *Assemblies of God*, vol. 1, pp. 41–50.

3 *Ibíd.*, p. 58.

1 *Ibíd.*, pp. 50–57.

2 Stanley M. Horton, “The Pentecostal Perspective”, en Melvin Dieter et al., *Five Views on Sanctification* (Grand Rapids: Academie Books, 1987), p. 107.

1 Francis Brown, S. R. Driver y Charles A. Briggs, eds. *The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon* (Peabody, Mass.: Hendrickson Publishers, 1979), p. 872.

2 O. Procksch y K. G. Kuhn, “*hagios*”, en Gerhard Kittel, ed., *Theological Dictionary of the New Testament*, traducción al inglés de G. W. Bromiley, vol. 1 (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans, 1964), pp. 88–114.

1 *BDB*, p. 372.

1 Véase David Baron, *The Vision and Prophecies of Zechariah* (Grand Rapids: Kregel Publications, 1972, de la 2ª ed., 1919), pp. 459, 506.

1 J. H. Hertz, editor, *The Pentateuch and Haftorahs*, 2ª ed. (Londres: Soncino Press, 1978), p. 973; también Jacob Neusner, traducción al inglés, *The Talmud of Babilonia: An American Translation, Tractate Sukkah*, Brown Judaic Studies, vol. 74 (Chico, Calif.: Scholars Press, 1984), 3:3–10.

2 Este punto de vista fue sostenido por Charles C. Torrey, *The Four Gospels* (Nueva York: Harper Brothers, 1933), p. 201. Véase también R. H. Lightfoot, *St. John's Gospel* (Oxford: Clarendon Press, 1956), pp. 183–184. Sin embargo, ciertamente muchos autores recientes señalan a Jesús como la fuente.

3 Joachim Jeremías, *Jerusalem in the Time of Jesus*, traducción al inglés de F. H. y C. H. Cave (Londres: SCM Press, 1969), pp. 51–51. Véase también Josefo, *Wars of the Jews*, 3:3:5, donde llama a Jerusalén “el ombligo del país”.

1 Con mucha frecuencia, los cristianos, que no han sido convertidos mucho tiempo, sienten grandes remordimientos porque creen que han blasfemado contra el Espíritu y que no pueden tener perdón. El remordimiento es, en sí mismo y por sí mismo, la mejor evidencia de que una persona no ha rechazado al Espíritu, puesto que sólo el Espíritu produce convicción. La persona verdaderamente réproba no siente remordimiento. En otras palabras, los que anhelan el perdón siempre lo podrán hallar en Dios. Véase el capítulo 8.

¹ Véase el capítulo 10.

¹ Con frecuencia se llama a esto el aspecto “posicional” de la santificación: al estar “en Cristo”, el creyente queda santificado de manera instantánea. Véase Horton, “Pentecostal Perspectiva”, p. 116. Esto es incrementado de manera necesaria por el aspecto progresivo de la santificación señalado más adelante en los puntos (a), (b) y (c).

¹ Horton, “Pentecostal Perspective”, p. 114.

¹ Sugerimos que este ministerio de intercesión por el Espíritu puede ser aún de mayor provecho. Durante nuestros años en el pastorado, hemos conocido a personas que han luchado con recuerdos dolorosos, algunas veces amargos. Algunas testificaban haber recibido una nueva libertad con respecto a estos recuerdos, o una sensación de limpieza, poco después de haber sido bautizadas en el Espíritu. Su testimonio solía estar relacionado con la oración en el Espíritu. Frecuentemente, el proceso comprendía la intercesión, primero en lenguas, y después con la interpretación. Duraba hasta una o dos semanas. Entonces, estos creyentes le podían entregar por vez primera esas experiencias al Señor. Como consecuencia, experimentaban una grandiosa victoria sobre ellas, y un gozo inmenso. Al fin y al cabo, el aumento de intimidad con el Espíritu, y el rendirse a sus impulsos, significa que Él tiene mayor cooperación en su obra de santificación, liberándonos para que tengamos mayor eficacia en el ministerio.